V CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIÓNS XACOBEAS

ACTAS

9-12 DE OUTUBRO DE 1999 • CEE (A Coruña)

Coordenador

ANTÓN POMBO RODRÍGUEZ

DEPUTACION DA CORUÑA

O V Congreso Internacional de Asociacións Xacobeas escolleu o mellor momento (o Ano Santo de 1999, derradeiro do milenio), e o mellor lugar (a nosa particular Fin do Mundo, desde o medievo vencellada á peregrinaxe compostelá), para celebra-las súas sesións. O peso destas circunstancias foi quen de determinar uns contidos que, por vez primeira, asumiron unha estructura temática. A fin do século sempre é unha oportunidade para reflexionarmos sobre o acontecido nese período histórico, e máxime cando analizamos un fenómeno que, precisamente nos cen últimos anos, experimenta un renacemento do cal, agora mesmo, as asociacións xacobeas, de tan prolífica traxectoria divulgativa, asistencial e investigadora, son protagonistas. A un tempo, e para saldar minimamente a débeda coa comarca que nos acolleu, esa Costa da Morte que segundo a lenda foi visitada por Santiago, confortado en Muxía pola Virxe María, e anos despois polos seus discípulos, desprazados a Duio, o congreso tamén estableceu unha sección destinada a estudia-las vicisitudes da prolongación cara á fin da Terra. E xunto ós contidos académicos, que revelan a madurez que están a acada-los estudios xacobeos, xurden unha vez máis as experiencias e reflexións sobre o Camiño, a peregrinación, a hospitalidade..., todo elo cunha participación que superou con creces, e é de agardar que así siga sendo no futuro, ás anteriores citas.

V CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIONS XACOBEAS

CEE (FISTERRA)

9-12 DE OUTUBRO DE 1999

Coordenador da Edición:
ANTONIO POMBO RODRÍGUEZ

V CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIÓNS XACOBEAS

CEE (FISTERRA)

9-12 DE OUTUBRO DE 1999

Coordenador da Edición:

ANTÓN POMBO RODRÍGUEZ

© Editorial:
Deputación Provincial da Coruña
Alférez Provisional, s/n.
15006 - A Coruña

Depósito Legal C-1378-2001
ISBN: 84-95335-86-7
Imprenta Provincial
Archer Milton Huntington, 24
15001 - A Coruña, 1998

PRESENTACIÓN

Recordaré siempre con cariño especial aquellos días del mes de octubre de 1999 cuando en la «Costa da Morte» se daban cita estudiosos, curiosos y amigos de cuanto significa el fenómeno jacobeo, Compostela y sus caminos. Todos concluíamos en lo acertado de dar a conocer y estudiar ese «más allá» del Pórtico de la Gloria de la Catedral compostelana, todo un símbolo. Los caminos del Finisterre son esenciales a la peregrinación, metáfora de esa relación de la vida con la muerte que significa la concha de vieira. Aquí es donde abundan y se cuentan leyendas de la ciudad «asulagada» de Duio, de las barcas de piedra de Muxía, de los cultos fecundativos del monte de San Guillermo, del Santo Cristo de la «Barba Dourada». *Aquí es donde se celebra la Semana Santa como un símbolo de Resurrección, de nuevo amanecer en los confines en los que muere el sol que reaparecerá al día siguiente, como aprendimos de las lecturas de Benjamín Trillo.*

Aquel mes de octubre de tiempos de fin de milenio tuvo una significación especial para nuestra provincia y para los primeros meses en los que iniciaba mi responsabilidad como Presidente de la Diputación, me reafirmé en la importancia del fenómeno jacobeo para la cultura: de estas mismas raíces nació Europa y se difundió una forma de sentir que refleja el arte, una forma de entender la vida como camino en el que, paso a paso, nos vamos perfeccionando. Pero también estas fórmulas, y no lo podemos negar, significan mucho a nivel socioeconómico allí por donde van pasando los caminos, todo esto tiene mucho que ver con el fenómeno del turismo. Se hace necesario romper tópicos mal aprendidos que limitan ese universo que implica movimiento de viajeros, ir y venir de sentimientos, de culturas, la sabia y dinamización de los pueblos.

Agradezco inmensamente que a la Diputación de A Coruña se le haya dado un papel importante en la organización de este encuentro, en la edición que aquí presentamos. Agradezco profundamente a todos cuantos han participado el cariño con que lo han hecho, en especial a las asociaciones de amigos del camino de Santiago, a «Neria», tan preocupada por cuanto significa la promoción de nuestro extremo occidente, a los alcaldes y corporaciones municipales de estas tierras, así como a todos los estudiosos de lo jacobeo, quienes mostraron su interés en ayudarnos a dar a conocer Galicia y nuestra provincia, la que tiene el privilegio de recibir con mayor intensidad el radiar de Compostela. Deseo que las páginas que siguen sean de provecho y acicate para seguir buscando raíces de pasado, las que harán florecer ramas de futuro en el encuentro solidario, la palaba y la paz que son metas del camino.

JOSÉ LUIS TORRES COLOMER
Presidente de la Diputación de A Coruña

COMITÉ DE HONRA

Presidente:

S. M. DON JUAN CARLOS DE BORBÓN Y BORBÓN
Rei de España

Vocais:

Excmo. Sr. D. Mariano Rajoy Brey
Ministro de Educación, Cultura e Deporte

Excmo. Sr. D. Manuel Fraga Iribarne
Presidente da Xunta de Galicia

Rvdo. Sr. D. Julián Barrio Barrio
Arcebispo de Santiago de Compostela

Ilmo. Sr. D. Augusto César Lendoiro
Presidente da Excma. Deputación Provincial de A Coruña

Excmo. Sr. D. Jesús Pérez Varela
Conselleiro de Cultura, Comunicación Social e Turismo da Xunta de Galicia

Sr. D. Ángel Luis Barreda Ferrer
Presidente da Federación Española de Asociacións de Amigos do Camiño de Santiago

Sr. D. Plácido García Insua
Presidente da Asociación Neria

Sr. D. Xosé Antón Sánchez Bugallo
Alcalde do Ilmo. Concello de Santiago de Compostela

Sr. D. José Astray Lorenzo
Alcalde do Ilmo. Concello de Ames

Sr. D. José Blanco Pazos
Alcalde do Ilmo. Concello de Negreira

Sr. D. José Manuel Santos Maneiro
Alcalde do Ilmo. Concello de Mazaricos

Sr. D. José Manuel Pequeño Castro
Alcalde do Ilmo. Concello de Dumbría

Sr. D. Manuel Lamela Lestón
Alcalde do Ilmo. Concello de Cée

Sr. D. Rafael Mouzo Lago
Alcalde do Ilmo. Concello de Corcubión

Sr. D. Valentín Castrege Lizancos
Alcalde do Ilmo. Concello de Fisterra

Sr. D. Alberto Blanco Rodríguez
Alcalde do Ilmo. Concello de Muxía

COMITÉ EXECUTIVO

Presidente:

Sr. D. Enrique Valentín
Vicepresidente da Federación Española de Asociacións de Amigos do Camiño de Santiago

Vicepresidente:

Sr. D. Xan García Pouso
Secretario da Asociación Neria

Secretaria:

Sra. D. Mariel Larriba Leira
Vicepresidenta da Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

Vocais:

Sr. D. José Antonio de la Riera
Vocal da Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

Sr. D. Fernando Imaz Marroquín
Secretario da Federación Española de Asociacións de Amigos do Camiño de Santiago

Sr. D. Antonio Ares
Tesoureiro da Asociación Neria

Sr. D. Roberto González
Vicepresidente da Excma. Deputación Provincial da Coruña

COMITÉ CIENTÍFICO

Presidente:

Sr. D. Antón Anxo Pombo Rodríguez
Presidente da Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

Vicepresidente:

Sr. D. Felipe-Senén López Gómez
Técnico de Cultura da Excma. Deputación Provincial da Coruña

Vocais:

Sra. D.ª Laurie Dennet
Presidenta da Confraternity of St. James

Sr. D. Xosé María Lema Suárez
Doutor en Historia da Arte

Sr. D. Juan Manuel López-Chaves Meléndez
Presidente da Asociación Amigos dos Pazos

Sr. D. Vicente Malabia Martínez
Presidente da Asociación de Amigos do Camiño de Santiago de Cuenca

ÍNDICE

AREA XERAL

A Peregrinación Xacobea e o Camiño de Santiago na última centuria

1. HISTORIA DA PEREGRINACIÓN

Responsable: *D. Felipe-Senén López Gómez.*
- Novas aportacións arqueolóxicas e documentais.
- Crónica e evolución da romaría.
- Personaxes e institucións no renacemento contemporáneo do Camiño.

2. O SENTIDO DA PEREGRINACIÓN

Responsable: *D. Vicente Malabia Martínez.*
- Relixiosidade e ecumenismo.
- A filosofía do Camiño.
- Turismo e peregrinación: usos e abusos.

3. O CAMIÑO, FONTE DE CREACIÓN ARTÍSTICA

Responsable: *D. Antón Pombo Rodríguez.*
- Creación e creadores.
- Museos e exposicións.
- A arte tradicional hoxe e o 'souvenir'.
- Representacións históricas.

4. LITERATURA DE VIAXES, GUÍAS E RELATOS DE PEREGRINOS. BIBLIOGRAFÍA

Responsable: *D.ª Laurie Dennett.*
- Diarios inéditos de peregrinos.
- Cartografía dos camiños de Santiago.
- Bibliografía xacobea.

5. INTERVENCIÓNS NO ÁMBITO DO CAMIÑO

Responsable: *D. Juan Manuel López-Chaves Meléndez.*
- Vicisitudes do camiño físico e do seu contorno.
- Actuaciñons e rehabilitación do patrimonio.
- Nova infraestructura da peregrinación.
- Protección xurídica do Camiño.

AREA ESPECÍFICA

Máis aló de Compostela: os Camiños da Fisterra

Responsable: *D. Xosé María Lema Suárez.*

ENSAIOS, APORTACIÓNS VIVENCIAIS E INICIATIVAS

CARTA DE PRESENTACIÓN DO COMITÉ EXECUTIVO

FERNANDO IMAZ MARROQUÍN
Vocal do Comité Científico

ÚLTIMO JUBILEO DEL MILENIO

No nos fue difícil elegir el lema del V Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, que se celebraba en la comarca de la «Costa da Morte», pues coincidían los elementos precisos para el mismo en cuanto a su convocatoria: era el último del siglo y del milenio, y la comarca antiguamente conocida como *Finis Terrae;* por lo que rápidamente coincidimos: «Fin de Siglo, Fin de Milenio, Finisterre».

No obstante, era la primera vez que compartíamos la organización de un Congreso con otra organización, lo que en definitiva supuso un enriquecimiento, pero, a la vez, aumentaron las dificultades organizativas por la complejidad que representaba el celebrarlo con una sede natural, pero a la vez organizar actos en 14 municipios. Como bien se dijo, empezamos organizando un Congreso, y terminó siendo una Olimpiada.

La Asociación NERIA, con la que compartimos la organización, tiene una serie de actividades de tipo cultural y asistencial, que en parte tuvimos que

atender, pero como contrapartida, todas las gentes de la Costa da Morte nos acogieron con toda su amabilidad y simpatía.

Los trabajos, conferencias, ponencias y comunicaciones, también siendo consecuentes con el lema del Congreso, se centraron principalmente en el estudio de las peregrinaciones en los últimos cien años, y en la revitalización tan espectacular que ha tenido el Camino de Santiago, a la que no han sido ajenas las Asociaciones y la Federación de Asociaciones, que han conseguido incluso recuperar la figura medieval del Hospitalero, ahora tan familiar y necesaria en los albergues del Camino.

El entorno, la costa y el mar, pusieron el broche de oro a las jornadas de trabajo, siendo los temas debatidos de gran importancia, pues la prolongación del Camino de Santiago hasta Finisterre, aún reconociendo que la peregrinación propiamente, como es lógico, acaba en Santiago de Compostela, cuenta cada día con más gentes que añoran terminar su camino viendo la puesta de sol en Finisterre, a la vez que, para la comarca, muy dependiente del mar y de los elementos, supone una pequeña revitalización económica, lo que nos ha permitido disfrutar de su hospitalidad y conocer mejor esos maravillosos rincones y playas.

Por nuestra parte, entramos perfectamente en la dinámica de colaborar, en la medida de nuestras posibilidades, para difundir y mostrar esas tierras y costa tan imponentes, donde se puede apreciar en toda su medida la grandiosidad de la creación.

Esperamos que las actas de este **V Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas** sean fiel reflejo de las materias tratadas y del espíritu que animó a todos los participantes y colaboradores.

CARTA DE PRESENTACIÓN DO COMITÉ CIENTÍFICO

ANTÓN POMBO RODRÍGUEZ
Presidente do Comité Científico

CAMIÑO E PEREGRINACIÓN: BALANCE DUNHA CENTURIA

Nos tempos en que o positivismo acada o valor dunha relixión laica, verdadeiro limiar dunha era dominada polo binomio científico-tecnolóxico, un feito aparentemente prodixioso, máis propio doutrora, aconteceu na basílica compostelá: durante as excavacións nocturnas ordeadas polo cardeal Payá, e dirixidas con celo polos coengos López Ferreiro e Labín Cabello, reaparecen por fin os restos do apóstolo Santiago e mailos seus discípulos a finais de 1879. Esta segunda *inventio*, que en certo modo podería ser equiparable á do ermitán Paio e mailo bispo Teodomiro co apoio rexio de Afonso II, provocou unha resurrección inesperada dun culto e dunha peregrinaxe que non andaban, abofé, nas súas mellores horas. O cardeal-arcebispo D. Miguel Payá y Rico, cunha encomiable visión de futuro, foi quen de poñe-los rexos alicerces deste renacemento que hoxe vivimos, recibindo todo o apoio de Roma –o proceso canónico verificatorio é aprobado por León XIII, mediante a bula *Deus Omnipotens*, en 1884– e mesmo da España oficial –con senllas visitas da familia real a Compostela–. Sen embargo, o seu inesperado tras-

lado á primada (1886), impediulle sabori-lo mel daqueles fastos, que acadaron a súa primeira eclosión no Ano Santo Extraordinario de 1885, concedido polo Pontífice, e co solemne traslado dos venerandos osos á urna de prata colocada na cripta, remodelada e aberta ós fieis, en 1886.

Comeza deste xeito unha centuria que, malia os vaivéns provocados polas adversas vicisitudes históricas –anticlericalismo e secularización, problemática social, guerras civil e mundiais–, acabará por coñecer unha nova época dourada no fluxo de peregrinos. Á transformación da grande romaxe xacobea, que vira minguado o seu poder de atracción a un ámbito espacial cada vez máis exiguo, nun fenómeno de masas, contribuiu de xeito notorio a pastoral do cardeal-arcebispo D. José Martín de Herrera y de la Iglesia (1889-1922). Este mitrado, de acordo cos sectores máis conservadores e nostálxicos da sociedade, entende o movemento xacobeo coma unha das glorias católicas que fixeron de España unha nación poderosa; nembargante, e cunha visión pragmática, apostará por consolida-la devoción primeiramente en Galicia. A idea foi materializada co recurso ás peregrinaxes por arciprestados, organizadas cun criterio moi xerárquico e dirixista. Cos seus párrocos á cabeza, as xentes sinxelas das comarcas próximas a Santiago volven acudir deste xeito a venera-lo seu, para que negalo, esquecido patrón.

A carón dos viaxeiros movidos pola devoción chegan tamén os primeiros turistas, moitos deles imbuidos dun espírito tardo-romántico, favorecidos pola conclusión da liña férrea do sur e atraidos pola crecente fama de Compostela como cidade monumental. A prensa liberal non dúbida en calificar este tipo de visitas como *peregrinacións artísticas*. E xunto ós galegos, convocados polos párrocos ou desde os seminarios para participaren nas *manifestacións católicas*, volven tamén as xentes do Camiño Francés, algúns exclaustrados pola República francesa e mesmo os mariñeiros británicos, católicos ou non, que se desprazan desde a frota fondeada na ría de Arousa. Nesta fase, e ata que as aparicións de Fátima acaben por eclipsa-lo santuario do norte no país veciño, tamén se mantiña unha considerable presencia de portugueses, rexistrados ó longo de todo o séuculo no Hospital Real.

Albíscanse, non obstante, días nubrados para as grandes romarías. Os tempos eran de crítica demoledora das tradicións, de confrontación social, de anticlericalismo acendrado entre a intelectualidade... Tralo *intermezzo* propiciado pola solución militar, coa dictadura de Primo de Rivera, semella torna-lo caos do Sexenio revolucionario coa II República: España, en verbas de Azaña, deixara de ser católica, e a Igrexa non podía agardar máis privilexios que calquera outra asociación. As peregrinaxes, cando menos desde a óptica oficial, non eran máis ca unha caste de manifestacións a contracorrente do progreso, o canto de cisne dunha teocracia que axiña sería definitivamente vencida polo estado laico e a ilustración das masas.

As dúas Españas, incapaces de arranxa-las súas fondas desavinzas por medios pacíficos, entran en descarnado conflicto nunha aniquiladora guerra civil que, dalgún xeito, resultaba prolongación das contendas carlistas precedentes. Daquela, o pobre Santiago volve galopar, á luz da propaganda nacional-catolica, como xeneral en xefe dos exércitos cristiáns. E cando o *Matamouros* ocupa un lugar preferente, adoita permanecer relegado o *peregrino*.

O trunfo do bando que presumía de católico semellaba se-lo limiar dun brillante proceso peregrinatorio, pero non foi exactamente así. A postguerra mergullaba ós españois todos nunha longa noite na que todo o superfluo constituía unha frivolidade. E as peregrinaxes, espidas da súa proxección internacional polo estalido da II Guerra Mundial, ficaron reducidas a unha representación máis, entre as moitas programadas, patrimonializada polos vencedores.

Cando remata a década dos 40 parece esgotado o modelo que ate agora definía a peregrinación tradicional dos devanceiros: a súa orixe espontánea e popular, nos votos e devocións das familias, estaba a ser remprazada por un corpo de consignas, máis políticas que relixiosas, de exaltación patriótica. A este xénero pertencen as peregrinaxes, algunha verdadeiramente nutrida, realizadas pola Falanxe ou a Xuventude Católica.

Varios factores contribuiron a clarexa-los termos da peregrinaxe xacobea, entre eles o ollar dunha Europa, arrasada por dúas guerras, cara ás súas esquecidas raiceiras comúns. Os franceses foron quen de comezar a invertila tendencia aprofondando nesta realidade, e un dos precursores foi René Lacoste Messeliere, que percorre o Camiño Francés nos anos 50; pouco despois fundaría en París a *Sociéte des Amis de St. Jacques*, decana das europeas e primeira dunha longa lista. Quedaba inagurado un proceso, paseniñamente impulsado nos anos posteriores por unha España oficial que comezaba a abrirse a Europa, irreversible. Para veícular esta incipiente ondaxe xacobea, o réxime aposta polo turismo cultural con D. Manuel Fraga Iribarne como ministro do ramo. Ós grandes fastos compostelás, e á reanudación das investigacións santiaguistas, contribuiu de maneira decisiva un terceiro cardeal-arcebispo, por esta vez galego, con gran visión de futuro: D. Fernando Quiroga Palacios (1949-1971).

A finais dos 70, cando xa Europa voltaba a aperta-las costas do patrón Santiago, o considerable avance dos estudios xacobeos (publicacións, creación da revista *Compostellanum*, congresos), a organización das semanas medievais de Estella (en 1971, a cidade navarra veu nace-la primeira asociación española de Amigos do Camiño) e a restauración de moitos monumentos do Camiño Francés poñen de actualidade os vellos itinerarios, fun-

cionando os Anos Santos como catalizadores dun interese cada vez maior pola peregrinación.

Con todo, non sería ata a década dos 80 (Xoán Paulo II realiza senllas e decisivas visitas pastorais en 1982 e 1989 a Compostela) cando o movemento, entendido de novo ó xeito tradicional (viaxe lenta cara á tumba do Apóstolo, realizada a pé, dacabalo ou, agora tamén, en bicicleta, pisando os antigos camiños) e non soamente no sentido xubilar (peregrinación relixiosa para consegui-las gracias especiais do Ano Santo ou visita-la tumba do apóstolo), lle devolve ó protagonismo ó Camiño e ós peregrinos, algo que, en certo modo, é realizado en detrimento da meta e ós promotores. A un tempo, entran a formar parte da nova concepción da peregrinaxe elementos alleos ou superpostos ás motivacións meramente relixiosas: arelas culturais, de contacto coa natureza, deportivas, vagamente espiritualistas, etc.

Consecuencia desta popularización do Camiño é o boom das asociacións xacobeas españolas, a multiplicación das reunións e publicacións científicas e divulgativas, a montaxe de magnas exposicións -EUROPALIA'95, na súa mostra de Gante, supuxo un primeiro e brillante fito-, o renacer da vella hospitalidade e, a partir da intervención da Xunta de Galicia nos Anos Santos de 1993 e 1999 –transformados no Xacobeo– mesmo a rápida e inesperada masificación da ruta principal (Camiño Francés) e unha efectiva recuperación das rutas secundarias (do Norte, Portuguesa, Inglesa, Mozárabe, etc).

En pleno Ano Santo de 1999, derradeiro deste esperanzador século e dun segundo milenio que coñeceu tantos altibaixos no fluir de peregrinos, xuntámonos na Costa da Morte, na fin desta prolongación tradicional de tódolos vieiros xacobeos, para reflexionarmos, precisamente, sobre os feitos e consecuencias deste renacer. Os sucesos aínda están próximos, e moitos dos participantes neste Congreso os terán vivido e mesmo protagonizado, polo que non resulta doado historialos e asumilos na súa proxección real. Pero por non desaproveita-la efemérede –esta fin de século– tentaremos presentar, por imperfectas ou apuradas que resulten unhas primeiras aproximacións e avaliacións.

É posible que a peregrinaxe perdera en *catolicidade* ó gañar universalidade; tamén que as mensaxes resulten ultimamente confusas para moitos dos peregrinos que se aventuran a percorre-lo Camiño; fenómenos como o da hospitalidade pasaron en poucos anos de depender da Igrexa a facelo de administracións públicas e asociacións laicas, coa recuperación da figura do hospitaleiro voluntario. Son moitas as contradiccións nas que nos vemos mergullados, xurden numerosos interrogantes a propósito de cal pode selo futuro da peregrinación, pero por riba de todo parece existir unha forza histórica capaz de seguir movendo ó home a camiñar cara ós grandes santuarios da fe.

Desde Jaca (23-26 de setembro de 1987), onde asistimos ó entusiasmo do rexurdir xacobeo con Elías Valiña como comisario do Camiño, os congresos protagonizados polas asociacións de amigos do Camiño procuraron por unha parte debati-lo estado actual da peregrinación, aportando experiencias e solucións satisfactorias ós novos problemas que ían aparecendo, e pola outra aprofundar, cada vez con maior consistencia científica, no estudio de diversos aspectos relacionados co mundo da grande romaría compostelá. Este carácter ambivalente foi mantido en tódalas reunións, e se en Jaca cobraron protagonismo a sinalización ou os albergues, con froitos tan sinalados como a credencial do peregrino e maila edición da revista *Peregrino*, en Estella/Lizarra (30 de agosto-2 de setembro de 1990), baixo o lema *Camiño de Santiago, Camiño de Europa*, o estrelato correspondeu con merecemento ós hospitaleiros voluntarios. O congreso de Oviedo (9-12 de outubro de 1993), celebrado por vez primeira fóra do «Camiño Francés da meseta», supuxo a entrada do mundo académico e o tratamento, en pé de igualdade, de tódolos itinerarios xacobeos (*«Os Camiños que levan a Santiago»*, lema do congreso, definía con claridade a pretensión deste foro). O binomio desta contribución vivencial e científica ten acadado a súa primeira madurez en Carrión de los Condes (19-22 de setembro de 1996), congreso convocado baixo o lema *«Peregrinos a Santiago...mil años de historia ante un nuevo milenio»*, que vindica a figura dos verdadeiros protagonistas, a meirande parte das ocasións anónimos, deste fenómeno secular.

Nesta mesma liña deben ser encadrados as expectativas e os resultados deste **V Congreso Internacional de Asociacións Xacobeas** (9-12 de Outubro de 1999), que celebrou as súas sesions científicas no edificio da *Fundación Fernando Blanco* (Cée, A Coruña), moi preto dese *finis terrae* que tantos peregrinos chegaron a coñecer tras visita-la tumba do Apóstolo. Orientado con carácter temático ó estudio do Camiño de Santiago e maila Peregrinación Xacobea ó longo da última centuria, estableceu o seu marco cronolóxico entre 1879, ano do redescobremento das reliquias do Apóstolo no subsolo da catedral de Santiago, e 1999, derradeiro Ano Santo do século e do milenio. Como deferencia feita á comarca que nos acolleu, fíxose unha salvidade cos estudios vencellados con esta prolongación a Fisterra e Muxía, que ficaron ceibos de pautas temporais.

Quen manexe estas actas poderá valorar se fomos capaces de plasmar, cando menos parcialmente, os devanditos anceios. En calquera caso, hai aínda moito camiño por andar e toca cede-lo relevo a Logroño, onde agardamos celebra-lo noso VI Congreso en 2002.

ÁREA XERAL

A PEREGRINACIÓN XACOBEA E O CAMIÑO DE SANTIAGO NA ÚLTIMA CENTURIA

1. HISTORIA DA PEREGRINACIÓN

Responsable: *D. Felipe-Senén López Gómez.*

–Novas aportacións arqueolóxicas e documentais.

–Crónica e evolución da romaría.

–Personaxes e institucións no renacemento contemporáneo do Camiño.

SANTIAGO DE DINGLE EN EL FINISTERRE IRLANDÉS:

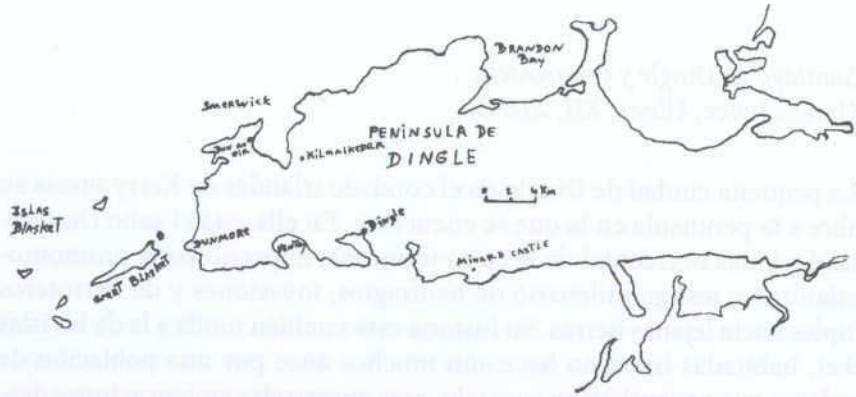
DATOS SOBRE UNA HISTORIA JACOBEA POR DESCUBRIR

FERNANDO ALONSO ROMERO
Facultade de Filoloxía
Universidade de Santiago de Compostela

Santiago de Dingle y Compostela...
(James Joyce, *Ulises*, XII, 2184).

La pequeña ciudad de Dingle en el condado irlandés de Kerry presta su nombre a la península en la que se encuentra. En ella está el cabo Dunmore Head, el más occidental de la costa irlandesa; impresionante promontorio atlántico y testigo milenario de naufragios, invasiones y de derroteros múltiples hacia lejanas tierras. Su historia está también unida a la de las islas Blasket, habitadas hasta no hace aún muchos años por una población de pescadores que navegaban en *curraghs*, esas ancestrales embarcaciones descencientes de los barcos de cuero, como la nave de San Brendan, San Barandán en gallego, que partió en el siglo VI desde las cercanías de ese finisterre irlandés en busca de la mítica isla del Paraíso (Alonso Romero, F. 1997, 92). (Fig. 1).

La península de Dingle es en la actualidad una de las comarcas más turísticas de Irlanda; miles de visitantes de todo el mundo, pero sobre todo norteamericanos, se desplazan hasta ella atraídos por la belleza de sus pai-



Situación geográfica de Dingle y de los topónimos citados en el texto.

sajes, y por su patrimonio arqueológico; principalmente muy rico en monumentos de la Edad del Hierro y de los primeros tiempos del Cristianismo. En Dingle se pueden ver también varios petroglifos con motivos semejantes a los de los petroglifos escoceses y gallegos: principalmente círculos concéntricos y *coviñas* (cazoletas); de ahí que los arqueólogos irlandeses y bri-

tánicos utilicen los términos *Galician Art* o *Gallego-Atlantic Art* cuando los describen. (Cuppage, J. 1986, 56). Y en las viejas crónicas irlandesas se habla de los diversos pueblos que desde Galicia llegaron hasta esas tierras cuando San Patricio todavía no había nacido. P. Fray Jacobo de Castro, recoge en su obra esos viejos relatos y dice: *Nuestro inclito Patrón de España; quien estando predicando en Galicia, ó (como dizen algunos) fue en persona, ó embió algunos discípulos suyos á Irlanda á predicar en ella el Santo Evangelio...* Más adelante añade que en el año 1231 un grupo de religiosos franciscanos salió de Galicia y *fundaron conventos en Kilkenia, Yorquia, Corcagia y otros, de que hay por entonces noticia...* Y añade que *la provincia de Irlanda es hija de la de Santiago* (De Castro, 1722, 23,24). Pero si la historia de Dingle es interesante por sus remotas conexiones con el norte de la Península Ibérica, no sólo en la prehistoria, sino también en los primeros tiempos de la cristianización, no lo es menos por sus vínculos con España a finales de la Edad Media, sobre todo en los siglos XV y XVI, derivados de las rutas mercantiles y de peregrinaje jacobeo que unían los puertos españoles, y también portugueses, con las ciudades de Dingle y de Galway (a unos cien kilómetros al norte), hasta la que también llegaba la influencia española, y cuya historia es más conocida que la de Dingle, de la que vamos a ocuparnos en este estudio.

Los orígenes de la ciudad de Dingle se remontan a la invasión normanda de 1169, que obligó a huir de la península a los O Falveys y los O´Sheas, las familias irlandesas que hasta entonces eran dueñas de esas tierras. La ciudad se encuentra en el interior de una pequeña bahía de angosta entrada, lo que hace que sus aguas sean tranquilas y protegidas de los violentos vientos que suelen soplar por esas latitudes. Por eso, es el puerto principal del sur de la península, que tuvo un importante desarrollo durante los siglos XIV, XV y XVI debido a la ruta comercial que lo unía con el continente europeo, principalmente con España. Las relaciones comerciales directas con Irlanda no fueron muy frecuentes hasta el siglo XVI, aunque se sabe por algún viaje aislado, que en Galicia se conocía el mercado irlandés pues los gallegos del siglo XV seguían comprando perros de caza que eran desde tiempos remotos uno de los productos más apreciados de Irlanda (Ferreira Priegue, E. 1988, 622). En la descripción de los puertos de Irlanda que hizo el capitán Diego de Ortiz de Urizar a Felipe II en una carta fechada en 1574, dice que la villa de Guatafurda (Waterford) en la que vivían mil vecinos, tenía tratos comerciales con Vizcaya, Galicia, Portugal y Andalucía, y que los barcos regresaban de Irlanda con pescados, cueros, carnes saladas y a veces trigo y sebo (Calvar Gross, J. 1988, 62). Por esas fechas los portugueses rivalizaban con los gallegos en el comercio de vinos con Irlanda (Oliveira Marques, A. H. 1993, 82), mientras que los barcos irlandeses de la costa oriental solían ir a Gales con pescado y regresaban cargados de carbón (Hutchinson, G.

1994, 69). Los barcos irlandeses que partían de la costa sur vendían el pescado en los puertos ingleses de Devon (Childs, W. R. 1992, 83). De manera que ya desde finales del siglo XV Irlanda estaba totalmente integrada en el comercio marítimo europeo. Las ciudades portuarias, excepto Dublin en donde la monarquía inglesa ejercía un control más estricto, actuaban con bastante libertad para establecer sus propias rutas comerciales (De Courcy Ireland, J. 1989, 23), aunque los nobles locales procuraban obtener los mayores beneficios posibles en los acuerdos mercantiles; la mayoría centrados en torno al intercambio de productos irlandeses: como pieles y pescado, por vino, sal, hierro y tejidos finos (O´Neill, T. 1989, 31). En Dingle las familias prominentes obtenían ganancias considerables con las concesiones pesqueras que hacían a los armadores españoles, que tenían que pagar diezmos por sus capturas. O´Sullivan, T. F. en su obra *Romantic Hidden Kerry* (Tralee, 1931) cuenta que Felipe II tenía que pagar a la corona inglesa mil libras al año por permitir a los barcos españoles que pescaran en esas aguas (Long, P. sin fecha, p.3). Además los nobles irlandeses les cobraban derechos portuarios tanto en Dingle como en la cercana bahía de Ventry (O´Neill, T. 1987, 34), sin que por ello las autoridades portuarias se responsabilizaran de la seguridad de las naves que fondeaban en Dingle, porque a veces se producían robos de mercancías en los que estaban implicados magnates de la zona que no recibían los beneficios de los impuestos.

En 1401 el cargamento del *Trinity* de Bristol, que estaba anclado en Dingle y que consistía en sal, vino y miel, fue robado por unos ladrones con el apoyo de algunos notables de la ciudad (O´Neill, T. 1987, 128). Pero a pesar de esos gravámenes y de los riesgos que se corrían, los beneficios económicos de los españoles debían de ser elevados porque durante todo el siglo XV y gran parte del XVI se mantuvo la influencia española en esa ciudad. Por aquellos tiempos los españoles no tenían una opinión muy positiva sobre los irlandeses a los que consideraban muy atrasados y envueltos en constantes rencillas y conflictos entre ellos mismos. Las viejas diferencias que mantenían entre sí los reyezuelos irlandeses habían facilitado a los ingleses la conquista de la isla, cuando en el año 1171 las tropas de Enrique II se adueñaron de casi todo el territorio. Sobre ese acontecimiento leemos lo siguiente en la obra de Juan Pineda publicada en 1588: *En el mismo año de la muerte de Santo Thomas* (Thomas Becket), *dieziocheno del reyno de Henrique dice Polydoro que passo este rey contra la isla de Hibernia que es Yrlanda, cuyos moradores andaban en grandes dissenssiones, por diversos reyezuelos mal avenidos que andavan a malas, entre los cuales era el mas poderoso Rodrigo señor de la tierra de Conacia, que como bravo y sobervio procurava enseñorear a los otros, los cuales porque el no gozasse dellos, se metieron en la sugecion de los Ingleses, y ansi se cree aver sido este rey Henrique el hombre primero del mun-*

do que sugeto aquella isla (Pineda, J. 1588, Libro 28, 23,I). El ayudante de cámara de Carlos V, Lorenzo Vital, y autor de la relación del primer viaje de Carlos V a España, realizado entre los años 1517 a 1518, dice en su crónica que *Irlanda es un país bueno y fértil dotado de buena tierra y de malas gentes dentro.* Y que en cada ciudad *había tantos señores contrarios el uno del otro, por cuya causa convenía a los que pasaban de una ciudad a otra tener un nuevo pasaporte, pues es un daño y gran imposición para todos los viajeros, porque de otro modo no podrían cruzar por el país, sin ser robados.* (García Mercadal, J. 1952, I, 778). En 1529 el rey de España, Carlos V, envió a Dingle a su embajador Gonzalo Fernández para firmar un tratado de colaboración con las autoridades locales (McKenna, 1993, 22). Era una época en la que España ejercía toda su hegemonía sobre el resto de Europa y en los puertos españoles del norte se construían muy buenas embarcaciones; sobre todo, en las provincias de Vizcaya y de Guipúzcoa (Barkham, M, 1985, 122). Los puertos de Dingle, Limerick y Galway eran los principales de la costa occidental, y el comercio se hacía principalmente con Galicia, Lisboa y Sevilla (Hutchinson, G. 1994, 67). La situación politica en el gobierno de las villas costeras irlandesas favorecío a los españoles, que entonces disponían de una importante flota mercante que las abastecía principalmente de vinos, de sal y de hierro. De la ciudad de Dingle las naves regresaban a España con sus bodegas cargadas de cueros, pieles, lanas, medias de lana y diversos víveres como matequillas, mantecas, carnes saladas, pescados salados y curados y trigo (McKenna, 1993, 44). Hasta incluso se exportaba ganado vacuno en embarcaciones que comerciaban con Sevilla (Varela, C. 1998, 162).

Como consecuencia de las relaciones comerciales, se empezó a notar en el siglo XIII un importante aumento en el tránsito masivo de peregrinos jacobeos (Tate, B. 1993, 175), que utilizaban precisamente la ruta marítima de las naves mercantes para trasladarse hasta los puertos gallegos más cercanos a Santiago de Compostela. El más frecuentado era el de Coruña, aunque también solían entrar en Noia y en Padrón. William Wey de Eton, que vino desde Plymouth a Santiago de Compostela en el año 1456, dijo que en el puerto de Coruña se había encontrado con barcos de Gales y de Irlanda (Wey, W. 1857). Tan importante debió de ser la participación española en ese tráfico, que en el único mapa irlandés de finales del siglo XVI en el que se representa la costa del suroeste de la isla, se dibujó un barco español entrando en la bahía de Kenmare, en la península de Iveragh, al sur de Dingle. También aparecen otras naves y galeras irlandesas (O´Keeffe, P. 1958). En Irlanda existía ya en el siglo XIII una gran experiencia en la construcción de galeras. Los astilleros principales estaban en Dublin, Waterford y Limerick. En ellos se construían galeras de hasta cuarenta o sesenta remos (Murphy, P. J. 1974, 14). Los comerciantes de Limerick construyeron en 1505 una galera de 40 metros

de eslora con 24 remos en cada banda. A cada remo iban tres hombres. También iba provista de un mástil para vela latina. Las galeras las utilizaban principalmente para defender los puertos y las naves mercantes de los frecuentes ataques de los piratas (O´Neill, T. 1987, 128). Su velocidad y el fuerte espolón de la roda, las convertía en armas muy temidas. Recordemos aquí las victorias navales que había obtenido Gelmírez a principios del siglo XII con su famosa flota de galeras italianas construidas en un astillero de Padrón, cerca de Santiago de Compostela.

Otro testimonio interesante sobre la influencia que tuvo el sur de Europa en la construcción naval irlandesa, es el hecho de que las embarcaciones tradicionales construidas en tingladillo predominaban en el nordeste de la isla, aunque también se conocían en Cork y en las costas de Sligo, mientras que las construidas a tope se encontraban por toda Irlanda con la excepción del nordeste. En los estudios realizados a principios del siglo XIX se demostró que los barcos pesqueros de Dingle se construían siguiendo el sistema de construccíon a tope (McCaugham, M. 1988, 104-105), es decir, con las tablas que forman el casco de la embarcación unidas canto con canto, (que era el sistema más utilizado en el Mediterráneo), en lugar de ir solapadas, en tingladillo, como suelen construirse las embarcaciones nórdicas. Por esos datos se sabe que en el siglo XIX la construcción a tope era la que se empleaba en las embarcaciones tradicionales de toda la costa occidental irlandesa, lo que podría deberse a la influencia de las relaciones marítimas que mantuvo el occidente de Irlanda con España y Portugal. Pero para demostrar esta hipótesis sería necesario realizar un estudio que está fuera de los límites de este trabajo.

Las repercusiones de la Reforma en Irlanda a finales del siglo XVI alteraron completamente las relaciones con España. En Dingle la iglesia de Santiago que, según la tradición local, había sido construida por los mercaderes españoles que vivían en esa ciudad, pasó a manos de los protestantes y los españoles perdieron su hegemonía en la ciudad. La ruta comercial y el peregrinaje jacobeo que estaba estrechamente vinculado con ella se interrumpió bruscamente. En la obra de Martín Lutero hay numerosas referencias al peregrinaje jacobeo por el que sentía una gran antipatía y del que casi en un centenar de ocasiones habla despectivamente. Incluso llegó a despreciar a los peregrinos que en el primer tercio del siglo XVI se atrevían a realizar el peregrinaje hasta el entonces remotísimo lugar de Finisterre, en Galicia. En uno de sus escritos del año 1537 hizo un comentario sobre la estupidez de los alemanes, que atraídos por la fama de la ruta jacobea y la interpretación errónea del topónimo *Finisterrae*, debido a su semejanza fónica con palabras alemanas, creían ver en ese lugar un centro de profundo ascetismo cristiano: *En España hay un monte que se llama Finisterrae. Los alema-*

nes estúpidos creen comprender «Estrella lúgubre.» (Tischreden,W.,3, 446. *Coloquios de mesa.* En: Almazán, V. 1987, 551). Por esas fechas los sentimientos de Irlanda hacia Inglaterra se mostraron francamente hostiles. A la conciencia de pueblo sometido se unió la cuestión religiosa. *Irlanda, celta y católica, no quería estar bajo el dominio de la herética Isabel* (Fernández Alvarez, M. 1951, 132). Como consecuencia, la católica Irlanda se vio envuelta en un contínuo estado de violencia. La política represiva de Inglaterra obligó a cientos de irlandeses católicos a abandonar su patria. La gran mayoría eran religiosos que buscaron asilo en los conventos de A Coruña y de Santiago de Compostela. El Cabildo se mostró extraordinariamente comprensivo y generoso con esa multitud de refugiados. En las *Actas Capitulares* de la catedral de Santiago queda constancia de la buena acogida que se le dio a esos religiosos y religiosas. En ellas figuran sus nombres, lugares de procedencia, cantidades económicas asignadas a cada uno, así como los centros en los que fueron acogidos. Entre esos refugiados estaba el arzobispo de Cashel, Don Tomás Valois, que falleció en Santiago de Compostela en el mes de mayo de 1654, y fue enterrado en la catedral (v. *Razón de autos capitulares antiguos*, fol. 40. López Ferreiro, A. 1907, IX, 118).

Durante el siglo XVII el puerto de Dingle sufrió las consecuencias de los enfrentamientos del pueblo irlandés católico con sus invasores los ingleses protestantes. Fueron tiempos trágicos en los que se gestaron los movimientos nacionalistas alentados por las autoridades eclesiásticas, temerosas de perder su hegemonía. En esos movimientos se destacaron varios exiliados irlandeses asentados en Galicia, sobre todo O´Donnell, desde donde organizaron varias expediciones de ayuda a sus compatriotas que contaban con el apoyo de las autoridades eclesiásticas de Santiago de Compostela (González López, E. 1967). El noble irlandés James Fitzmaurice-Fitzgerald consiguió reclutar en Ferrol ochenta voluntarios gallegos, a los que embarcó en su pequeña flota de seis naves con la que se proponía luchar contra los ingleses que invadían su patria. En esas naves había también irlandeses e italianos enviados por el Papa Gregorio XIII, que apoyaba espiritual y economicamente la causa irlandesa. El 17 de junio de 1579 salió Fitzmaurice con su flota del puerto de Santander con destino al puerto de Dingle. Pero el mal tiempo y los vientos contrarios dispersaron las naves y solamente tres lograron atracar en el *Spanish pier,* el muelle español (Fig. 2). A principios del mes de julio, la armada británica, que ya se había enterado de la llegada de Fitzmaurice-Fitzgerald, le obligó a huir con su flota y a refugiarse en la bahía de Smerwick, en la costa norte de la península de Dingle. Allí fondeó y gran parte de la tripulación, así como los soldados que transportaba, se hicieron fuertes en el interior de un castro celta de promontorio, conocido con el nombre de Dún an Oir (Fig. 3). Durante varias semanas Fitz-

Muelle actual de la ciudad de Dingle sobre el antiguo lugar del viejo muelle español: *The Old Spanish Pier*.

En este castro de promontorio, conocido con el nombre de Dún an Oir, en la bahía de Smerwick (Dingle), fueron exterminados en 1580 unos seiscientos soldados, en su mayoría gallegos, tras resistir durante un año el acoso del ejército inglés.

maurice y sus aliados se dedicaron a extender la rebelión por los territorios cercanos hasta que el 18 de agosto de 1579 lo mataron en una emboscada cerca de Limerick. El 28 de agosto de 1580 volvió a salir de Santander otra flota de apoyo a los revolucionarios irlandeses. En ella iban unos ochocientos hombres, en su mayoría vizcaínos; aunque también había, al igual que en la expedición anterior, italianos, irlandeses y gallegos que se habían embarcado en el puerto de A Coruña. Esta segunda flota también la componían seis naves, que consiguieron llegar a Dún an Oir a mediados de septiembre. Llevaban vituallas suficientes para reistir durante seis meses. Con la ayuda de esos refuerzos esa pequeña tropa internacional, aunque en su mayoría española, resistió en Dún an Oir durante quince meses el acoso del ejército inglés de Isabel I (O´Rahilly, 1955, 258. González López, E. 1964, 175. O Tuathaigh, G. 1980, 12). Pero el 10 de noviembre de 1580 el ejercito inglés, en el que había unos ochocientos hombres al mando de Lord Grey of Wilton y del Almirante Winter, exterminó completamente a la guarnición española, alrededor de seiscientos hombres, a pesar de que ésta se había rendido tras pactar unas aceptables condiciones. Casi todos los soldados fueron asesinados (Cusack, M. F. 1995, 444). Solamente se perdonó la vida a quince hombres, entre los que estaba el comandante del fuerte, un italiano llamado San Giuseppe. Por respetar sus vidas los ingleses recibieron un valioso rescate. En ese exterminio tomó parte activa Sir Walter Raleigh. También fue testigo de los hechos el secretario del Lord Grey of Wilton, Edmund Spencer, autor de *The Faerie Queen*, que a pesar de ser un humanista, realizó comentarios muy críticos sobre las costumbres «barbaras» de los irlandeses y de su atrasada civilización en comparación con el modelo de vida inglés que se quería imponer. Spenser se declaró abiertamente a favor de la Reforma protestante en Irlanda y de la necesidad de imponer por la fuerza el dominio inglés (Cruise O´Brien, M. and C. 1973, 53). Los historiadores opinan que lo ocurrido en Dún an Oir, sobre todo, el trato cruel e inhumano que sufrieron los soldados y los religiosos católicos, tuvo una amplia repercusión, y fue utilizado por los ingleses como advertencia a los países enemigos de Inglaterra para que abandonaran futuros planes de invasión (MacDonogh, 1993, 163). El comportamiento tan cruel de los ingleses se atribuye también al hecho de que los soldados atrincherados en Dún an Oir no estaban a las órdenes de Felipe II, con el que había relaciones diplomáticas, sino a las del Papa; de ahí igualmente el fanatismo religioso que mostraron ambos contendientes en sus enfrentamientos (O Tuathaigh, G. 1980, 22). En 1980 se levantó un monumento dedicado a los fallecidos en el lugar de los trágicos hechos (Fig. 4).

Para llegar desde Galicia a las costas de Irlanda en menos de una semana los navegantes procuraban seguir una ruta directa. Ese derrotero era tam-

Monumento dedicado a los fallecidos en Dún an Oir en 1580.

bién el que seguían las naves de Dingle que traían peregrinos a Santiago de Compostela. Así se solía hacer la travesía en unos cuatro días; lo que contribuía a disminuir las incomodidades que tenían que sufrir los viajeros, con frecuencia tratados como si fueran parte integrante del cargamento de mercancías que también iba a bordo, aunque en peores condiciones viajaban los peregrinos ingleses que se embarcaban en los puertos del sur de Inglaterra, a quienes se obligaba antes de embarcarse a prestar un juramento sobre el cumplimiento de ciertas obligaciones políticas y económicas (Ferreira Priegue, E. 1995, 283).

En las cartas de marear inglesas del siglo XV se recomendaba a los pilotos que tras rebasar el cabo Clear, en el suroeste de Irlanda, se pusiera rumbo a Finisterre (O´Neill, T. 1987, 114). Ese fue el mismo derrotero que se dio en las instrucciones que recibieron los capitanes de la Armada invencible en 1588 (Simancas, Estado. Leg.431, fol.17. En: *Colección...* 1929, II, 171). Desgraciadamente gran parte de esa flota se hundió en la costa occidental de Irlanda cuando intentaba regresar a España. En el occidente de Dingle, entre el cabo Dunmore y las islas Blasket, naufragó el galeón *Santa María de la Rosa* el 21 de septiembre de 1588 (Fig. 5). Había sido construido en San Sebastián, y en él pereció toda la tripulación, entre la que se encontraba John Rice, un capitán irlandés de una influyente familia de Dingle, que conocía muy bien esa costa (McKenna, J. 1993, 48). Sólo se salvó un marinero que fue hecho prisionero y trasladado a la ciudad de Dingle. Las autoridades inglesas lo sometieron a un interrogatorio, y declaró que entre los desaparecidos en el naufragio estaba el hijo

El cabo Dunmore, el finisterre irlandés, desde la isla de Great Blasket.

bastardo de Felipe II, el Principe D´Ascoli. Pero lo cierto es que dicho Principe había desembarcado antes en los Países Bajos. Sin embargo, ese rumor tuvo tanta repercusión en la zona, que uno de los cuerpos recuperados en el naufragio fue enterrado en Dunquin, en un lugar que todavía se llama *Uaig Mhic Rí na Spáinne*, La tumba del hijo del Rey de España. Allí ancló también el galeón *San Juan* en el que iba Juan Martínez de Recalde, Caballero de Santiago y Almirante de la Armada, que conocía muy bien esa costa pues había estado al mando de las naves de la expedición masacrada en Dún an Oir en 1580. Después fondeó en ese mismo lugar otro galeón el *San Juan*, del escuadrón de Castilla, al mando de Marcos de Aramburu. Ambos comandantes pidieron ayuda y alimentos al gobernador británico que estaba en Dingle, pero se negó a ayudarles y los supervivientes fueron perseguidos (O´Danchair, C. 1975, 17).

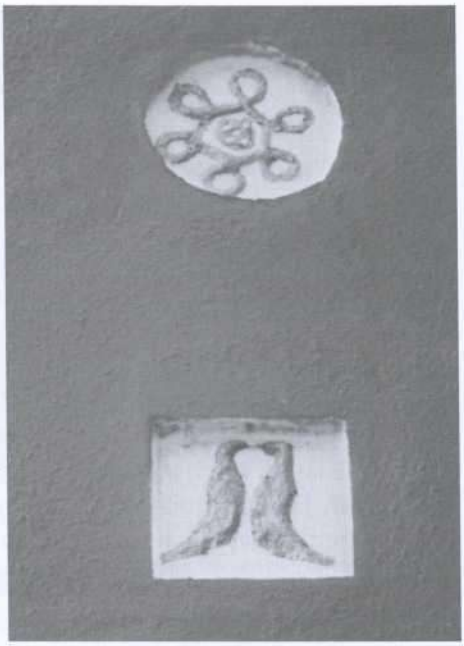
En 1598 el papa Clemente VIII había nombrado como arzobispo de Dublin a Fr. Mateo de Oviedo, franciscano residente en el convento de San Francisco en Compostela. Hasta el reinado de María Tudor, hermana de Isabel I, los prelados habían sido siempre ingleses, que aunque contaban con el apoyo del Papa, estaban también al servicio de la corona inglesa. Pero la Reforma protestante y los conflictos que suscitaban en Irlanda las revueltas nacionalistas, indujeron al Papa a nombrar a un arzobispo en el exilio que conociera bien Irlanda y que además residiera en Galicia, porque debido a

su proximidad geográfica con esa isla, partían de sus puertos las expediciones de apoyo a los nacionalistas católicos irlandeses, organizadas por la importante comunidad de exiliados que había en Compostela y en Coruña. Fr. Mateo de Oviedo se trasladó a Irlanda y vivió oculto en las tierras del norte, en Donegal, bajo la protección del rebelde irlandés Hugh O´Neill, conde de Tyrone, alentando la resistencia contra los invasores y herejes ingleses. En 1601 regresó a Galicia para enrolarse en una flota española en la que iban 5000 soldados con la intención de ayudar a los irlandeses. El mal tiempo separó las naves de la expedición, que se vieron forzadas a arribar, unas a Kinsale y otras a Baltimore. Firmada una tregua con las fuerzas inglesas, la flota española regresó a España. Una vez en Compostela, la primera actividad de Fr. Mateo de Oviedo fue la de ocuparse de la creación de un colegío para irlandeses, con el fin de que en él se pudieran formar sacerdotes, pues en Irlanda la reina Isabel había clausurado los seminarios y las iglesias católicas. Finalmente, en 1603 Tomas White fundó ese colegio en Santiago de Compostela, que funcionó hasta el año 1763, cuando cesó con motivo de la expulsión de los jesuitas (González López, E. 1965). En las *Actas Capitulares* de la catedral de Santiago constan las ayudas económicas que se entregaron a los refugiados irlandeses que buscaron asilo en esa ciudad durante los primeros años del siglo XVII tras los fracasados enfrentamientos con los ingleses. En ellas figuran también varios nombres de religiosos y de peregrinos irlandeses (López Ferreiro, A. 1907, IX. Apéndice n.º XXXIII).

La llegada del siglo XVIII dio un gran impulso al puerto de Dingle con la exportación del lino que se cultivó intensamente en esa península durante la primera mitad de ese siglo. Esto favoreció que las autoridades locales decidieran mejorar las condiciones portuarias de Dingle para que los barcos, que entonces tenían mayor envergadura que los de siglos anteriores, pudieran atracar en lo que en ese siglo se llamaba ya *the old Spanish pier*, el viejo muelle español, en recuerdo de las antiguas relaciones con España. Hoy ya no quedan restos de ese muelle, porque su lugar fue cubierto con tierras para ganar terreno al mar, y en su emplazamiento original hay ahora un aparcamiento y un paseo marítimo que bordea la ciudad. Pero la población mayor todavía lo recuerda porque, además, es parte de su historia local de la que se siente orgullosa, y se dice también que algunas de las pequeñas casas de la calle *Green Street* fueron en otros tiempos

En una de las casas de la calle Green Street, en Dingle, se conserva esta piedra que lleva la fecha de 1586. Se supone que era la vivienda de un comerciante español.

mansiones de los mercaderes españoles. En las fachadas de dos de esas viviendas se conservan cuatro curiosas piedras decoradas, que probablemente reproducen los símbolos o marcas de propiedad que utilizaban los armadores del siglo XVI, aunque también podrían ser meros elementos decorativos de los ornamentos de las fachada que se han perdido. En el siglo XVIII todavía quedaban casas con balcones y portales de mármol; sin duda, construidas por los españoles. En ese siglo el comercio con España se centraba ya más en la pesca que en el intercambio de productos. Una de esas piedras decorada lleva la fecha de 1586 (Fig. 6). En las otras tres hay un diseño geométrico y unas aves (Figs.7 y 8). Sin embargo, el testimonio más importante del pasado de Dingle relacionado con España es la vieja iglesia de la ciudad, de la que hablaba más arriba, la iglesia de Santiago, *the church of St James*. (Fig. 9). En el siglo XVI sufrió una importante transformación en su interior con la llegada del protestantismo. Pero su aspecto exterior no se alteró hasta principios del siglo XIX. En la actulidad se siguen celebrando en ella oficios religiosos protestantes, pero se respeta su antigua advocación al Apóstol Santiago. Y en la base de la jamba derecha de la puerta principal hay grabada una concha de peregrino. Debido a la Reforma protestante carece de todo tipo de imágenes y de elementos decorativos de la Edad Media, pero en el viejo cementerio situado tras el abside se conserva todavía una lápida católica, del año 1504, dedicada a los Fitzgerald, una de las familias de origen normando que más participó en la historia de Dingle relacionada con España (Hitchcock, R. 1852, 135).



Piedras decoradas procedentes de las antiguas mansiones de los españoles que vivían en Dingle.

En una vivienda de Green Street, muy cerca de la Biblioteca pública de Dingle, se conserva esta curiosa piedra ornamental que en el siglo XVI decoraba la fachada de la casa de un mercader español.

St. James Church. La iglesia de Santiago en Dingle.

Otro testimonio de la repercusión que tuvo en Dingle el peregrinaje jacobeo es la concha de peregrino, *Pecten jacobeus*; una concha de vieira (*Pecten maximus*) grabada también en la jamba derecha de la puerta del castillo de Minard, que defendía la entrada sudeste de la bahía de Dingle. *Minard castle* había sido construido durante el reinado de Isabel I, en el año 1560, y pertenecía a la familia de los Fitzgerald hasta que el ejército de Cromwell los destruyó en 1650 (Fig. 10). A las conchas de peregrino se les atribuía un poder mágico de protección; de ahí que se grabara en la puerta de entrada, evidentemente con fines apotropaicos, como solía hacerse a finales de la Edad Media con las que se introducían entre los cimientos de una construcción (Köster, P. 1985, 89). El miembro de los Fitzgerald, sin duda peregrino jacobeo, conocía bien las virtudes de la concha de Santiago; de otro modo no la hubiera grabado en la puerta de su castillo. Además, los peregrinos que regresaban de Santiago de Compostela solían llevarse consigo ese símbolo de su peregrinaje. En las excavaciones efectuadas recientemente en la nave de la catedral de Ardfert, a cincuenta kilómetros al nordeste de Dingle, se encontró una concha de vieira de latón a la que estaba unida una pequeña imagen de Santiago. Si bien los irlandeses que habían estado en Santiago de Compostela se protegían con los poderes mágicos atribuidos a la concha jacobea, es interesante resaltar que a los viajeros que visitaban su isla les recomendaban como poderoso talismán la tierra, las piedras y la madera de Irlanda. Cuenta Lorenzo Vital, el ayudante de cámara de Carlos V, que

cuando estuvo en Kinsale, cerca de Cork, un anciano le aconsejó que se llevara consigo a España un poquito de tierra irlandesa, pues le preservaría contra todos los animales venenosos, porque en Irlanda no vivía ninguna bestia venenosa (García Mercadal, J. 1952, I, 778).

En los *Anales de Clonmacnoise* se dice que, según antiguos textos, Santiago Apóstol estuvo en Irlanda para cristianizar a sus habitantes, aunque fue San Patricio el que realmente consiguió cristianizarlos (*The Annals*...,65). Como además la narración de esos anales se interrumpe en el año 1408, es evidente que se menciona una creencia anterior al siglo XV, que debió de influir en la formación del peregrinaje jacobeo. Sin embargo, los primeros testimonios irlandeses sobre ese peregrinaje son arqueológicos y se encuentran en la decoración de las iglesias románicas del siglo XII, aunque en la actualidad casi todas ellas están en estado ruinoso y no se conserva ninguna vidriera de la época. En Dublin había desde el año 1185 una iglesia dedicada a Santiago; y en el siglo XIII ese peregrinaje ya debía de ser importante porque en el año 1216 el arzobispo de Dublin construyó un hospital cerca de los muelles para albergar a los peregrinos que esperaban vientos favorables para hacerse a la mar (Stalley, R. 1998, 257, 260). El arqueólogo e historiador Peter Harbison sugiere que el estilo románico que se observa en la puerta de la iglesia de Kilmalkedar, a 10 km al norte de Dingle, surgió como consecuencia de la influencia que ejerció en los peregrinos irlandeses el arte románico que habían visto en sus peregrinajes hasta Santiago de Compos-

El castillo de Minard. (Dingle).

La iglesia de Kilmalkedar (siglo XII). Al fondo la ventana del ábside en la que se celebra el rito de paso.

tela (Harbison, P. 1998, 193). Pero frente a todos esos testimonios materiales, es curioso resaltar que no se conoce ningún relato de peregrinaje, lo que contrasta con la documentación que sobre sus viajes dejaron varios peregrinos ingleses (Stalley, R. 1998, 275).

Dos ritos curiosos, dignos de mencionar por su parecido con los que aún se observan en Galicia, son los que se efectuan en la iglesia de Kilmalkedar el domingo de Pacua. Los devotos suelen dar nueve vueltas en torno al templo y en el sentido del movimiento del sol. Frazer cuenta que en el siglo XIX las mujeres enfermas solían pasar tres veces a través de la estrecha ventana del ábside, convencidas de que así se curaban sus enfermedades (Frazer, J. G. 1990, 190) (Fig. 11). Debido a las reducidas dimensiones de la ventana, no todas lograrían sus própositos, como tampoco lo consiguen muchos de los irlandeses que aún acuden a efectuar ese rito, aunque ahora se dice que el que logra atravesarla tiene garantizada la entrada en el Paraíso.

También quedan testimonios tradicionales del culto a Santiago en los rituales que se efectuan en las fuentes santas. En el pueblo de Ardgrove South, en la parroquia de Nautenan (Limerick) se encuentra la fuente de Santiago; los enfermos de la vista y de males cutáneos acuden el 25 de julio para lavarse la parte enferma con el agua de esa fuente (Logan, P. 1980, 124). Después suelen dejar allí el pañuelo o trozo de trapo con el que se lavan; práctica ésta semejante a la que también se efectúa en Galicia en varias fuentes santas. Se dice que en esa fuente santa de Santiago vive una trucha sagra-

da y que el que consiga verla se verá libre de sus males. Es ésta una creencia que también se encuentra en otras fuentes santas irlandesas, aunque a veces en lugar de una trucha es un salmón, que en algunos casos dicen que sólo se deja ver una vez al año. En el pozo de San Juan Bautista, (en realidad una pequeña poza de un arroyuelo que discurre a 180 metros al oeste del castillo de Minard, en Dingle), cuentan que vive un pez de oro y que el que consiga verlo obtendrá la curación de sus dolencias (Fig. 12). En la antigua literatura irlandesa queda constancia del valor sagrado que le daban los celtas a la sabiduría del salmón y de la trucha, puesto que en ellos se transformaba el dios de ultratumba (Ross, A. 1968, 350. Cf. O´Rahily, 1976, 318-323).

Pequeño monumento al pie del pozo de San Juan Bautista, frente al castillo de Minard. En su interior se dice que vive un pez de oro.

Con este breve artículo he pretendido llamar la atención sobre la existencia de un peregrinaje jacobeo desde las costas de Dingle que bien merece un estudio amplio e interdisciplinar por sus conexiones con diferentes aspectos de la historia de Irlanda y de Galicia.

AGRADECIMIENTO

Este estudio es parte del Proyecto de Investigación (XUGA20406A97) que ha contado con el patrocinio de la Dirección General de Universidades e Investigación de la Xunta de Galicia. Deseo agradecer también a la Profesora Dra. Gómez Penas la información suministrada sobre la obra de Calvar Gross citada en este estudio. Igualmente a la Profesora Dra. McCarthy que llamó mi atención sobre la cita de Joyce que encabeza este estudio, y al Prof. Dr. Juan Casas que, con la ayuda de la Dra. McCarthy, localizó en el castillo de Minard (Dingle) la concha de Santiago, muy difícil de ver por estar el granito sobre la que fue grabada cubierto de verdín. Por último y principalmente, a mi mujer, que a pesar de los nubarrones y de los contratiempos, tuvo la paciencia de acompañarme por las carreteras o, mejor dicho, corredoiras, de Dingle para hacer fotografías y recabar información.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO ROMERO, F. 1997. Las rutas atlánticas de los monjes irlandeses y bretones en la Alta Edad Media. (*I Congreso galego sobre a cultura celta*. Concello de Ferrol, pp. 73-110).

ALMAZÁN, V. 1987. Lutero y Santiago de Compostela. (*Compostellanum*, vol. XXXII, pp. 533-559).

BARKHAM, M. 1985. Sixteenth Century Spanish Basque Ships and Shipbuilding: The Multipurpose Nao. (En: *Postmedieval Boat and Ship Archaeology*. (B. A. R. International Series 256, pp. 113-135. Oxford).

CALVAR GROSS, J. 1988. *La batalla del Mar Océano: Corpus documental de las hostilidades entre España e Inglaterra, 1508-1604*. (Instituto de Historia y Cultura Naval. Madrid).

CHILDS, W. R. 1992. Devon´s Overseas Trade in the Late Middle Ages. (En: *The New Maritime History of Devon*. (DUFFY, M. et al. (Eds). University of Exeter, vol. I).

Colección de documentos inéditos para la Historia de España y de sus Indias. (ACADEMIA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS-SOCIALES DE VALLADOLID. Madrid, 1929, II).

CRUISE O´BRIEN, M. and C. 1973. *A Concise History of Ireland*. (Thames & Hudson. London).

CUPPAGE, J. 1986. *Archaeological Survey of the Dingle Peninsula*. (Oidhreacht Chorca Dhuibhne. Ballyferriter).

CUSACK, MARY FRANCES, 1995. *An Illustrated History of Ireland from 400 to 1800*. (Bracken Books. London. 1ª edición 1868).

DE CASTRO, P. FRAY J. 1722. *Primera Parte de El Arbol Chronologico de la Santa Provincia de Santiago*. (En Salamanca: Por Francisco García Onorato y San Miguel. Año 1722).

DE COURCY IRELAND, J. 1989. A Survey of Early Irish Maritime Trade and Ships. (En: *The Irish Sea: Aspects of Maritime History*. (McCAUGHAN et al. (Eds), pp. 21-25. The Queen´s University of Belfast).

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. 1951. *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra*. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid).

FERREIRA PRIEGUE, E. 1988. *Galicia en el comercio marítimo medieval*. (Fundación «Pedro Barrié de La Maza». La Coruña).

FERREIRA PRIEGUE, E. 1995. La ruta ineludible: Las peregrinaciones colectivas desde las Islas Británicas en los siglos XIV y XV. (*Actas del Congreso de Estudios Xacobeos*. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela, pp. 279-290).

GARCÍA MERCADAL, J. 1952. *Viajes de extranjeros por España y Portugal.* (Aguilar. Madrid. Tomo I).

JOYCE, J. *Ulises.* (Edición de GARCIA TORTOSA, F. Ediciones Cátedra. Madrid 1999).

GONZÁLEZ LÓPEZ, E. 1964. El mundo céltico en las guerras religiosas del siglo XV. (*Grial*, n.º 4, pp.169-179).

GONZÁLEZ LÓPEZ, E. 1965. Compostela e a sede metropolitana irlandesa. (*Grial*, n.º 10, pp. 404-412).

GONZÁLEZ LÓPEZ, E. 1967. Eisiliados irlandeses en Galicia. Hugo Roe O'Donnell e a Torre de Breogán. (*Grial*, n.º 18, pp.389-395).

HARBISON, P. 1998. Early Maritime Pilgrimage in Ireland. (En: *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos.* (Conxellería de Cultura. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela).

HITCHCOCK, R. 1852. Dingle in the Sixteenth Century. (*Kilkenny Archaeological Society Transactions*, vol. 2, pp. 133-143).

HUTCHINSON, G. 1994. *Medieval Ships and Shipping.* (Leicester University Press).

KOSTER, P. 1985. Les coquilles et enseignes de pelerinage de Saint-Jacques de Compostelle et des routes de Saint-Jacques en Occident. (En: *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pelerinage Européen.* Centrum Voor Kunst en Cultur. Abbaye Saint-Pierre. Gand, pp. 85-95).

LOGAN, P. 1980. *The Holy Wells of Ireland.* (Colin Smythe. Gerrards Cross).

LONG, P. (sin fecha). *The Sea Heritage of Dingle.* (publicación del autor. ISBN 0951628100).

LÓPEZ FERREIRO, A. 1907. *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela.* (Imprenta del Seminario Conciliar. Santiago de Compostela).

MCCAUGHAN, M. 1988. Ethnology and Irish Boatbuilding Traditions. (En: *Local Boats.* (LIXA FILGUEIRAS (Edt.). B.A.R. International Series 438(i). Oxford, pp. 101-117).

MACDONOGH, 1993. *The Dingle Peninsula.* (Brandon Book Publishers. Dingle).

MCKENNA, J. 1993. *Dingle.* (Mac Publications, Killarney).

MURPHY, P. J. 1974. Mediaeval Irish Ships and Trade (En: *Cultura Maritima*, vol. I, pp. 13-15).

O'DANCHAIR, C. 1975. Armada Losses on the Irish Coast. (En: *Cultura Maritima*, vol. I, n.º 2, pp. 17-23. International Institute of Maritime Culture. Dublin).

O´KEEFFE, P. 1958. A Map of Beare and Bantry, Co. Cork. (*Journal of the Cork Historical and Archaeological Society*, vol. LXIII, n.º. 197).

OLIVEIRA MARQUES, A. H. 1993. *Hansa e Portugal na Idade Media.* (Editorial Presença. Lisboa).

O´NEILL, T. 1987. *Merchants and Mariners in Medieval Ireland.* (Irish Academic Press. Dublin).

O´NEILL, T. 1989. Trade and Shipping on the Irish Sea in the Later Middle Ages. (En: *The Irish Sea: Aspects of Maritime History*. McCAUGHAN et al. op.cit. pp.27-32).

O´RAHILLY, A. 1955. *The Massacre of Smerwick.* (Cork University Press).

O´RAHILLY, T. F. 1976. *Early Irish History and Mythology.* (Dublin Institute for Advance Studies).

O´TUATHAIGH, G. 1980. *The Massacre at Dun an Oir. 1580.* (Cló Dhuibhne. Ballyferriter. Tralee).

PINEDA, J. 1588. *Monarchia Ecclesiastica o Historia Universal.* (En Salamanca. En casa de Juan Fernandez, año 1588)

ROSS, A. 1968. *Pagan Celtic Britain.* (Routledge and Kegan Paul. London).

STALLEY, R. 1998. Maritime pilgrimage from Ireland and its artistic repercussions. (En: *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos.* Conxellería de Cultura. Xunta de Galicia. Vol. I, pp. 255-275).

TATE, B. 1993. Las peregrinaciones marítimas medievales desde las Islas Británicas a Compostela. (En: *Santiago camino de Europa.* (Consellería de Cultura. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela, pp. 161-179).

The Annals of Clonmacnoise (Edición facsimile de 1896 editada por Llanerch Publishers. Felinfach. Wales, 1993).

VARELA, C. 1998. *Ingleses en España y Portugal (1480-1515). Aristócratas, mercaderes e impostores* (Edições Colibri. Lisboa).

WEY, W. *The Itineraries of William Wey.* (Roxburghe Club. London, 1857).

PEREGRINACIÓN EN LOS DOCUMENTOS RELIGIOSOS Y ECLESIALES

JOSÉ CUENDE PLAZA

PRÓLOGO

Como en realidad el motivo del presente trabajo es el de la espiritualidad del auténtico peregrino, «peregrinus spiritualis», y como el mayor grado de religiosidad pasa por ser la filiación divina, hemos hecho un estudio breve sobre el concepto de orfandad, sobre todo espiritual y teológica.

La doctrina de Fray Luis de Granada y en especial la lectura de los Evangelios nos han servido de gran orientación en un terreno que, como todo lo teológico, es delicado y, a veces, resbaladizo.

Hemos aproximado los conceptos huérfano y peregrino como lo están por sí mismos, a veces, cuando se toma su valor de privación y estado carencial. Cercanía y aproximación revisten esos términos en el Evangelio y en la doctrina de la Iglesia y en algunos santos, como, por ejemplo, San Pablo, San Juan Casiano.

Hemos llevado a cabo un rastreo histórico, en breves reseñas, del fenómeno peregrinante, hasta el 1879, data de la que parte lo central del trabajo.

El espacio desde esa fecha hasta 1999 lo ocupa, en gran parte, el vacío religioso y peregrinante, debido a los aires librepensadores y ateos que han adormecido las conciencias y empobrecido los espíritus: Es lo que llamamos etapa críptica de la Iglesia, hasta que surgen los papas Pío IX, León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI, Pío XII, y, los más cercanos a nosotros, Juan XXIII, Pablo VI y J. Pablo II, que son los que mejor han entendido y expresado el espíritu peregrino y el valor santificante del peregrinaje basado en la humildad, cuando es sincero, e.d., «spiritualis».

La Iglesia peregrina en la Historia y en el mundo, la Virgen peregrina en la fe precediendo al mismo Colegio Apostólico y peregrina con la vida de su Hijo, la posibilidad de la presencia hipostática de Cristo en el pobre y en el peregrino son cuestiones que hemos intentado tratar con esmero y cariño. La última, la creencia en la presencia hipostática de Cristo en el peregrino, que se hace certeza en los cristianos de los primeros siglos, cuando los verdaderos hospitaleros lo eran por las normativas de las reglas, pero también por el amor evangélico, nos fuerza a volver la vista atrás y a estudiar, si bien brevemente, la hospitalidad monástica, dado que son , como ciertos concilios, las fuentes en las que han bebido los últimos papas.

I. CONCEPTOS DE PEREGRINO Y HUÉRFANO

Dado que la pauta de este humilde trabajo será el concepto o idea de orfandad en el espíritu del peregrino y, en parte, el de ecumenismo, haremos una breve reseña bibliográfica a donde el lector pueda acudir para enriquecerse. Y así, para el sentido de peregrino y sus diferencias y semejanzas con términos cercanos al mismo (advenedizo, extranjero, forastero, cuando no enemigo o no muy de fiar) puede consultar la *Guía de la Roma antigua,* de Georges Hacquard, ed. Palas Atenea, Madrid, 1952. Uno de los matices de peregrino es el de transitoriedad, de tránsito. De ahí que sea correcta la medida adoptada de limitación del tiempo en el hospedaje medieval, puesto que son contradictorias *in terminis* las ideas de peregrinaje y de estancia.

Para fijar una idea en torno a orfandad consúltese *Dictionnaire étimologique de la Langue Latine,* de Ernout y A. Millet, ed. C. Klincksieck, París, 1967. En el apartado correspondiente apreciaremos que las múltiples raíces comunes (germánica, armenia, irlandesa...) encierran una idea de carencia y de privación.

Veamos qué tipo de relación planteamos entre ambos términos, orfandad y peregrinaje (o huérfano y peregrino) y qué tipo de privación.

No nos interesa aquí propiamente el sentido jurídico, sino el humano por vía de los afectos, a saber, el de privación de apoyo psicológico. Igualmente tomamos el término peregrinaje en sentido de privación, carencia de algo esencial para nuestra vida espiritual, ya que, si el peregrino hace una peregrinación con total implicación humana y en una actitud de sinceridad, es decir, la de peregrino religioso (o «peregrinus spiritualis» como gustan llamar algunos documentos medievales), él mismo dirá que le falta «algo», que busca «algo» y que deja «algo» (a veces mucho, y antiguamente mucho más que ahora) [1]. Claro que, bajo el sentido de carencia de sostén humano, aunque a veces con muchos matices diferenciadores, bastante profundos, podríamos encuadrar al mendigo, al vagabundo y al pobre, lo mismo que al peregrino. Precisamente los vocablos pobre y peregrino los vemos con frecuencia entremezclados llegando el de pobre a desplazar al de peregrino como se ve leyendo la documentación monacal de la época del clasicismo peregrinante.

El sentimiento de carencia y desamparo puede no ser por factores exteriores, sino por disposición interna, psicológica, que el sujeto puede apreciar como religiosa, cuando realmente es solo pseudorreligiosa.

MAL PREDICAMENTO SOCIAL

Mendigos y vagabundos tienen mal predicamento social, cuando la verdad es que los primeros de ellos fueron, en parte, dignificados con la aparición de los monjes mendicantes, en especial los franciscanos en sus primeros tiempos, en que mendigaban limosna para los pobres y para ellos mismos. Fueron tiempos en que el Occidente experimentó una reacción contra la riqueza de la Iglesia creándose, en el elemento laico como en el religioso, un estado de sensibilización hacia el pobre y la pobreza conocido con el nombre de *pauperismo* que, en el plano doctrinal, engendró el movimiento virulento del *dulcinismo*.

La mendicidad franciscana acabará quedándose como puro recuerdo histórico. Esa condición mendicante la habían perdido, nada más nacer, los dominicos, por su inmediata orientación a lo doctrinal e intelectual contra los albigenses y valdenses.

En muchos pasajes de los evangelios transciende un hálito de desamparo que Cristo percibe en el ser humano, en las muchedumbres, en sus dis-

(1) L. Vázquez de Parga, J. M.ª Lacarra y J. Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid, 1948-1949, p. 273 y ss., t. I.

cípulos por los que sentirá tristeza de dejarlos en este mundo mientras Él va al Padre, y en sí.

Es conveniente recordar que Cristo tiene dos naturalezas y como hombre tiene unas delicadas fibras sensibles hacia el sufrimiento de los demás.

Como las únicas fuentes para percibir los sentimientos humanos de Cristo son los Evangelios, haremos un breve recorrido por ellos para estudiar este aspecto de orfandad propia y ajena y, quizás, los momentos en que ciertos personajes bíblicos se han encontrado huérfanos en el plano sobrenatural y teológico.

Pero, antes de proceder a ello, y al hilo de lo último dicho, un breve recordatorio del dogma católico sobre la filiación divina del cristiano por la gracia, que es precisamente fenómeno contrario al de orfandad.

II. FILIACIÓN DIVINA DEL HOMBRE, Y LA GRACIA

El fin de la gracia es puramente sobrenatural, a saber, la visión intuitiva de Dios y la unión mística con Él, que es lo que constituye la esencia de nuestra definitiva bienaventuranza. Y nadie puede ver a Dios cara a cara y unirse con Él si no se es, de algún modo, dios; es decir, deificado. Y, como toda deiformidad es una semejanza de la filiación por naturaleza del Verbo Encarnado, de ahí que la *causa formal intrínseca de la gracia* es la participación física y formal de la misma deidad por la cual Dios es Dios, y su *causa formal extrínseca o ejemplar* es la conformidad con el Primogénito de Dios, que es Cristo. La *causa eficiente* no puede ser más que Dios, pues es el único que es capaz de deificar a las criaturas; y, como causa instrumental, la gracia puede producir, como eso, como instrumento, una criatura; tales pueden ser los Sacramentos. «La gracia es una participación de la naturaleza divina» –dice Fray Luis de Granada (2).

Como habíamos dicho, vamos a repasar en los Evangelios aquellos pasajes que nos hablen del concepto de orfandad o de su contrario, la filiación divina, cuya privación induce al peregrino «espiritual» a una disposición penitencial que se puede traducir en peregrinación o en otro género de ascesis.

---

(2) Fray Luis de Granada, *Guía de pecadores*, lib. 1.º, cap. XIII, t. I. p. 133. Para un estudio agradabilísimo, al tiempo que profundo, sobre la gracia y la filación del hombre en gracia recomendamos muy encarecidamente la lectura de la o. c., sobre todo, el libro 1.º, cap. V y XIII, ed. Justo Cuervo, O. P.

San Mateo.–En el pasaje 6,6 nos aconseja que adoptemos confianza con nuestro propio Padre. En 6,25 y ss, nos aconseja no andemos preocupados por las más esenciales necesidades y nos apoyemos en su Providencia paternal. Con esta, es la segunda vez que dice que somos hijos de Dios, hijos de adopción por medio de la gracia, como hemos visto arriba. En otro pasaje nos indica la situación de orfandad en la acepción de privación de recursos de bienes, incluso los básicos [3], y lo hace con expresión estremecedora, como las que usa el Maestro cuando desea relevar la transcendencia de los hechos reales: «Las zorras tienen guarida...pero el Hijo del hombre...». Y usa la expresión «Hijo del hombre» para que no nos olvidemos de que, aunque de naturaleza divina, también tiene la humana, por la que y en la que sufre como cualquier ser humano.

Cuando dice que ha venido por los pecadores [4], no está diciendo otra cosa que éstos son hijos pródigos, malversadores de gracia, y, por ende, sufren un tipo de orfandad.

«Días vendrán en que les sea arrebatado el novio; entonces ayunarán» [5]. Se desprenden varias lecciones; pero reflexionemos sobre tres. *Primera:* nos revela el motivo de la ruptura del ayuno, como es la estancia entre nosotros de huéspedes y peregrinos, tal como recogen casi todas las reglas. *Segunda:* nos trae a la mente el estado de orfandad en que se sentirán los discípulos cuando les sea arrebatado su Maestro. *Tercera:* que la caridad está por encima de toda ley.

«Porque estaban vejados (las masas que lo seguían) y abatidos como ovejas sin pastor» [6]. Bellísima metáfora para hablarnos de orfandad.

Al tiempo que en su misión apostólica serán azotados, despreciados, ultrajados, se sentirán protegidos con la ayuda del Espíritu prometido. En esa línea está la expresión agustiniana que tanto agrada a Juan Pablo II: «Va peregrinando (la Iglesia) entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios» [7].

En la conclusión del discurso apostólico [8], deja perfilado el sentido de la hospitalidad cristiana: «Quien a vosotros recibe... que dé de beber tan sólo un vaso de agua fresca a uno de estos pequeños...». Es digna de reflexión la expresión «agua fresca»: con ella se expresa la delicadeza, la ternura de la

---

(3) Mt. 8,20.
(4) Mt. 9,13.
(5) Mt. 9,15.
(6) Mt. 9,36 y ss.
(7) San Agustín, *De civitate Dei*, XVIII, 51; CCL. 48,650.
(8) Mt. 10,40 y ss.

caridad con que se debe dar acogida. Llama «pequeños» a sus discípulos. En ello hay que entreleer el calor de protección que siente el Maestro por el débil, el pequeño, el delicado, el huérfano.

San Marcos.–Quizás sea el evangelio que menos usa la idea de orfandad, ya anímico-psicológico ya sobrenatural-teológico. Pero es suficiente el discurso escatológico [9] para percibir esa sensación de desolación, de preocupación y de orfandad, pero con la promesa del Espíritu Santo que les soplará en cualquier situación. Les está avisando, una vez más, que «peregrinarán (en sus vidas) entre persecuciones del mundo y consuelos del Espíritu». Ante el pavor de las profecías apocalípticas, las palabras del Señor son confortadoras.

San Lucas.–El primer encuentro con la idea de desamparados, de marginados, de humillados lo tenemos en las bienaventuranzas, expresadas de forma positiva y, a continuación, con expresión negativa. Les predica una peregrinación de tribulaciones con su recompensa, nada menos que la de llegar a ser hijos del Altísimo [10]. En otro pasaje [11] usa de la metáfora ya conocida por Mateo de la zorra, para subrayar la orfandad humana de Cristo. En otro sitio nos invita a sentirnos hijos del Padre y, por lo tanto, no huérfanos [12]. Apostrofa [13] a Jerusalén, a la que ha querido proteger con el mismo instinto de protección que la gallina a sus polluelos. Describe al huérfano espiritual en la parábola de la oveja perdida, en la del dracma desaparecida, en la del hijo pródigo, en la de la oración del publicano, en la escena del joven rico (vocación imposible, porque no rompe con la orfandad). Los hijos de aquél mundo «no pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección de los justos» [14]. Peregrinos en la fe, como son sus discípulos, «entre persecuciones del mundo y consuelos de Dios» los pone de sobre aviso de las señales escatológicas o de la segunda venida.

En fin, al que más abandonado, al que más huérfano siente es a sí mismo, porque lo es de su Padre en el huerto de los olivos y en la cruz, donde le somete todo.

Abandonados y huérfanos se sienten los discípulos de Emaús tras la muerte del Maestro.

---

(9) Mc. 13.
(10) Lc. 6,20 y ss, y 6,35.
(11) Lc. 9, 58.
(12) Lc. 12,22 y ss.
(13) Lc. 13,34.
(14) Lc. 20,36.

San Juan.–Tanto texto hay sobre la cuestión que nos ocupa y tanta lectura teológica, que la extensión nos ata y la profundidad nos perturba. Tal es así, que nos vemos obligados a escoger poco más de media docena de citas.

En la vigilia de la última cena, y en el discurso de despedida que los discípulos no entienden pero que les entristece hondamente, el Maestro usa ternura indescriptible hacia ellos con un ¡hijos míos! que es un preámbulo del consuelo de Dios que necesitarán en las persecuciones del mundo (15).

Al tiempo que les promete el Paráclito en medio de las tribulaciones, les dice taxativamente: **«No os dejaré huérfanos»** (16). Y a continuación les insta a prepararse a recibir en su alma a la Trinidad como templo vivo del Espíritu Santo que es el alma en gracia (17). «Os dejo la paz, mi paz os doy no como la da el mundo» (18), que no es consistente ni permanente.

En diversos lugares que silenciamos les anuncia tribulaciones, les insta a la unión fraterna y les promete el Espíritu de la fortaleza y de la verdad: «Estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en gozo» (19). «Os he dicho estas cosas, para que tengáis paz en mí. En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo!: yo he vencido al mundo» (20). Como vemos, abunda en las tribulaciones, es decir, en el sentimiento de orfandad que sentirán en el mundo y en el consuelo del Espíritu de Dios con El que ya no se sentirán huérfanos, sino hijos de Dios.

III. BREVES RESEÑAS HISTÓRICAS HASTA 1879

(Redescubrimiento de las reliquias del Apóstol)

Las peregrinaciones cristianas tienen lugar –podemos decir– desde que el Maestro abandona este mundo y va al Padre y continúan con la muerte de los primeros seguidores de la doctrina de Cristo que por ella mueren (los mártires); sobre todo, si son apóstoles, habida cuenta la intimidad que han tenido con el Señor (mayor que la de sus propios vestidos) y, en especial, si alguno ha sido uno de los tres más íntimos, Juan, Pedro y Santiago. Por lo tanto, los itinerarios se sucedieron así: Cristiandad-Tierra Santa, Cristiandad-

(15) Jn. 13,33 y ss.
(16) Jn. 14,18.
(17) Jn. 14,23.
(18) Jn. 14,27.
(19) Jn. 16,20 y ss.
(20) Jn. 16,33.

Roma. Y otros múltiples de recorrido más corto y de mucho menor renombre (San Martín de Tours, Sta. Eulalia de Mérida...) hasta que se dio el sorprendente surgir y el inaudito expandirse de las peregrinaciones santiaguistas, tan pronto se descubrió –o al menos así se creyó– el sepulcro del amigo del Señor. Esta tercera meta (la de Santiago) tuvo en sus inicios, sin duda, un carácter local y regional. Ahora bien, ya existían testimonios de la traslación y veneración de los restos del santo (*«Huius beatissimi apostoli sacra ossa ad Hispanias translata et in ultimis earum finibus, videlicet, contra mare Britannicum condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur»*) (21). Noticias directas de Alfonso III al clero de Tours y a su pueblo tienen su importancia en la divulgación del conocimiento del sepulcro y posteriores peregrinaciones.

Siglo IX y X.–Las causas de que las peregrinaciones por estos siglos no tuvieran eco y resonancia europeos eran, al menos, dos: La poca relevancia cronística –poca prensa diríamos hoy– que podría tener el que una persona sencilla hiciera una peregrinación y el hecho de que la importancia y el arbitraje políticos no se ubicaran en un perdido rincón de Hispania como era entonces Galicia. Así vemos cómo sí, por el contrario, tuvo resonancia el hecho de que Guillermo X de Aquitania muriese en Compostela, ante el altar del apóstol, el día de Viernes Santo de 1137. Antes, Guillermo V (960-1030), también de Aquitania, que había mantenido relaciones con Navarra y León, alternó peregrinación anual a Roma con otra a Santiago. La fecha de 950 es la de la visita del arzobispo de Puy, Godescalco.

Siglos XI y XII.–Se llevan a cabo peregrinaciones de catalanes, de franceses, de flamencos, de ingleses. Peregrinan, entre otros, el arzobispo de Maguncia, Sigfrido I y Alfonso VI de Castilla y León.

Se sabe de la envidia que la Iglesia romana sentía ante el engrandecimiento de la Iglesia compostelana y ante el auge de las peregrinaciones que a ella llegaban de todo el mundo cristiano.

Es también indicativo de la importancia de Compostela el hecho de que entraran en los planes de Guillermo el Conquistador (1027-1087) la conquista de las costas gallegas para su expansión atlántica y la del sepulcro del santo, consciente de que iba tomando la importancia de Jerusalén y Roma.

Diego Gelmírez es, sin duda, uno de los más importantes personajes de la historia de Compostela. Supo sacar provecho de las situaciones que la historia le brindaba: tutoría sobre Alfonso Raimúndez, amistad con Calixto II,

---

(21) H.Quentin, *Les martyrologes historiques*, París, 1908, p. 243, 372 y 385. apud V de Parga, p. 34 t. I.

tío de su tutelado...Todo ello fomentó el reconocimiento internacional de Santiago y promovió continuas peregrinaciones. Su política fue contraria a la de su predecesor (Diego Peláez): más adulante, más diplomática.

Todo el mundo sabe que el Codex Calixtinus, valioso auxiliar para el peregrino medieval, empieza a divulgarse en el siglo XII.

El XII es el siglo de peregrinos nobles: Guido de Albione, Matilde (hija de Enrique I de Inglaterra), Guillermo X de Aquitania (ya citado), Alfonso VII de Castilla, Enrique (obispo de Winchester), Luis VII de Francia, Conrado (arzobispo de Maguncia), Felipe (duque de Flandes), Sofía de Holanda, Enrique el León (duque de Sajonia).

Siglos XIII y XIV.–Por una carta del arzobispo de Santiago a Inocencio III, se deduce que las peregrinaciones eran de aglomeración y populares y, no rara vez, fanáticas, porque *«llegando a la Iglesia de Santiago peregrinos de diferentes naciones y queriendo para sí la guardia nocturna ante el altar, ocurren, a veces, homicidios»* (22).

En estos siglos se dan muchas peregrinaciones alemanas, peregrinaciones de cruzados, de A Coruña a Compostela (1217). Peregrinan también S. Francisco de Asís, Sta. Isabel de Portugal, nobles suecos e ingleses, alemanes pobres en masa, «en gran romería», quizás pidiendo limosna, alemanes del norte, amigos de los holandeses, entre los que la devoción a Santiago era muy antigua, y muchos componentes de la liga Hansa de los que algunos tenían por patrono a Santiago. Tal es así, que Galicia la conocían como Jakobsland.

Siglo XV.–Adopta la peregrinación un cariz caballeresco y cortesano, para cuyos sujetos el peregrinar es un pretexto para visitar países, cortes, exhibir el valor de su brazo y la destreza en los torneos. O como el senescal Hainault De Werchin que reconocía pretender hacer la peregrinación a Santiago y aceptar en su viaje el reto de cualquier caballero, siempre y cuando ello no lo hiciera desviar más de 20 leguas. Es forzoso recordar aquí la figura del caballero español Suero de Quiñones, de la corte de Juan II de Castilla, precisamente en el gran Año de la Perdonanza de 1434.

Es el siglo de Caumont, de Juan Van Eyck, de la autorización por parte del rey de Inglaterra para embarcar 1.700 peregrinos hacia Santiago, otro Año Santo, el de 1445. En 1479, Año Santo también, los Reyes Católicos se dirigían, desde Guadalupe, a los fieles cristianos españoles que pensaran ir a Santiago, ofreciéndoles su amparo y protección. Y deja como gesto de devoción

(22) Baluze, *Epistolae*, 1,10, t. II, p. 43. Apud V. de Parga t. I, p. 71.

a la iglesia de Santiago la donación de 35.000 maravedíes para 6 cirios que iluminen noche y día. En 1488 los RR.CC. peregrinan dando limosna por el camino y por las ciudades a los peregrinos.

Siglos XVI y XVII.–Peregrinos de Gerona, peregrinación de Isabel de Este, esposa de Francisco de Gonzaga, aunque parece ser que los motivos eran turísticos (*«tanti belli paesi; che saria molto contenta»*).

En 1509 peregrina a Santiago el Gran Capitán.

En 1565 una institución intimidadora se instala en Santiago: la Inquisición.

En 1589 hacen irrupción los ingleses que querían quemar las reliquias de Santiago. Preocupado, el arzobispo S. Clemente las pone a buen recaudo.

Antes de llegar a la 2.ª mitad del siglo XVI, las peregrinaciones se resintieron con las influencias protestantes y librepensadoras. Ya no se daban las masivas afluencias de peregrinos ingleses que llegaban a A Coruña, ni las masas de alemanes humildes que pedían limosna cantando. Los hugonotes zaherían la sensibilidad religiosa y espiritual de peregrinos que pudieran hacer el camino movidos por piedad:

> *«Cuando estuvimos en Santiago*
> *¡Ay!, ¡desgracia!, ¡Dios mío!,*
> *no encontramos en absoluto iglesias*
> *para rezar a Dios:*
> *los hugonotes las han destrozado por malicia;*
> *y ello ha sido en despecho de Jesucristo*
> *y la Virgen María».*

Hizo mucho daño también la ironía de Erasmo con su *Peregrinatio religionis ergo* arremetiendo contra el espíritu de pobreza y los gestos misericordiosos de la caridad y de la limosna, subiéndose al carro del pretérito *pauperismo,* hijo directo éste del *dulcinismo.*

El hecho de hacer uso los protestantes de panfletos es señal inequívoca de que seguía arraigada la práctica del peregrinar. La Inquisición fue, como mínimo, un elemento perturbador de las peregrinaciones con sus continuas sospechas, como les ocurrió a un grupo de alemanes, dado que germano y luterano eran términos de fácil equívoco para los del Santo Oficio.

No como fruto de las ideas protestantes, pero sí como secuelas de la época, en el Camino se dan crisis de gran espectro, sobre todo económico y social: los campos y ciudades se inundan de vagos, tunantes, haraganes, pordioseros, delincuentes, menesterosos, pobres,... dejando confusa y apagada y tergiversada la nobilísima y santa figura del peregrino religioso. (Usamos

el término religioso, a veces, sincero, allí donde las reglas monásticas llamaban 'spiritales o spirituales').

En pleno siglo XVII se le quiere negar a Santiago el privilegio de patrón de España en beneficio de Santa Teresa y de San Miguel.

Es el siglo de *La Pícara Justina,* de Francisco de Úbeda.

Siglo XVIII.–Este siglo es, a juicio de V. de Parga, de peregrinaciones de gentes modestas. Habría que añadir que poquísimas. Considérese que en 9 años, 1795-1803, los peregrinos socorridos en el hospital de S. Juan de Oviedo fueron 951, de los cuales 822 eran españoles. Cantidades bajísimas. No son –somos conscientes de ello– datos muy ilustrativos, porque no sabemos con qué cantidades podríamos contar para el camino francés para las mismas épocas.

Este siglo, siglo de la Ilustración, sin entrar en valoraciones ni en estudios profundos porque no es nuestra especialidad, no fue muy alentador para ninguna manifestación de tipo religioso ni para ningún valor tradicional. Es como si el mundo hubiera dado un giro copernicano. No mejor suerte iba a correr la peregrinación a Santiago, por religiosa, por española y por tradicional.

Siglo XIX.–Este siglo, criatura de la anterior, no iba a ser más afortunado. Parece como si Santiago, harto de deambular, hubiera querido desaparecer para siempre; pero, no: después de 3 siglos de existencia críptica y latente, Santiago ha experimentado una invención más.

IV. DEL REDESCUBRIMIENTO A NUESTROS DÍAS

El papa León XIII, papa de inquietudes sociales, en 1884, y a 5 del **redescubrimiento de las reliquias (1879)**, escribe la encíclica *Deus omnipotens* por la que confirma lo que aseveran de la sepultura de Santiago ciertos documentos y códices. El cuerpo había vuelto a estar escondido casi tres siglos (1589-1879).

A la ilustración, y dejando aparte la Revolución Francesa que marca un cambio irreversible en muchos aspectos y, entre ellos, en el religioso, le sigue una sucesión de ideologías que van minando, cada vez más, el espíritu religioso: positivismo, agnosticismo, ateísmo, materialismo, y creando situaciones de pauperismo, de explotación laboral (incluso infantil) que facilitan la venida del comunismo.

Osadía supuso la decisión de **Pío IX (1846-1878)** de, frente a todas las ideas librepensadoras y ateas, proclamar un dogma que significa una res-

puesta frontal a aquellos movimientos ideológicos: el dogma de la infalibilidad.

Nos encontramos en el último cuarto del siglo XIX. Y a todo desorden socio-laboral y ante el movimiento inquietante en ese campo, **León XIII (1878-1903)** mantiene una posición muy definida en una encíclica totalmente «revolucionaria» hasta en el encabezamiento: *«Rerum novarum»*.

Al año de su pontificado, 1879, le corresponde certificar el redescubrimiento de los restos de Santiago, escondidos por el arzobispo Clemente ante el inminente riesgo de invasión inglesa en Galicia con intención de quemar las reliquias de Santiago (1589).

A Pío X (1903-1914) le toca gobernar la Iglesia en la primera preguerra. Le afectó la llamada «crisis modernista». Por la encíclica *Pascendi* manifestó su deseo de crear un cuerpo de censores de libros por creer que atentaban contra la verdadera fe católica y porque algún sector llegaba a negar categoría de ciencia la que no llevara un marchamo de ateísmo. El catolicismo se encontraba dividido a propósito de la actitud que tenía que adoptar ante la sociedad moderna, marcada de liberalismo y de desarrollo de ciencia.

Benedicto XV (1914-1922) no cesó de buscar la paz inútilmente; lo que le valió, no obstante, el título de *El Papa de la paz*. Durante la primera guerra mundial, los cristianos se identificaban con sus estados nacionales; lo nacional era más fuerte que lo internacional, ya se tratara de la religión como de la internacional socialista. La Iglesia tuvo mucha dificultad para situarse.

Pío XI (1922-1939) se vio en la tesitura, cómoda en algún aspecto (no acomodaticia), de condenar los regímenes totalitarios: fascismo, nazismo y comunista (1931), a cuarenta años de la *«Rerum novarum»*, en su encíclica *«Quadragesimo anno»*. Los tiempos para la Iglesia no eran propicios para manifestaciones religiosas, sino, más bien, para debates sociales, ideológicos y diplomáticos. De diplomático, poco explícito y no valiente, fue tachado el pontífice siguiente:

Pío XII (1939-1958) fue un papa que le tocó lo peor: la segunda guerra mundial y la postguerra.

De marcado acento nacional y totalitario eran las manifestaciones religiosas en el período de dicho papa. Se multiplican las peregrinaciones a multitud centros de piedad, pero con un innegable componente juvenil. Y así, para el período 36-39 nos encontramos con una incontable cantidad de tipos de manifestaciones: Día de misiones, congresos eucarísticos, actos de desagravios, cursillos de cristiandad, adoración nocturna, rosarios de la aurora, movimientos laicos.

A nosotros nos afectan las peregrinaciones, y concretamente las de Santiago. Por tal período abundan las exposiciones católicas de prensa, bibliográficas y publicaciones.

El período 1942-1944 se caracteriza por la proliferación inacabable de manifestaciones piadosas, de difícil radiografía sobre el grado de piedad sincera o sobre el de la casi evidente adulación eclesial al régimen. La lista de clases de actos religiosos sería interminable en sí: retiros, ejercicios espirituales, misas de campaña en el ejército, misiones populares y las que hemos indicado antes y otras que se le escapan a la memoria... Es un momento de gran auge de las ciencias de la Iglesia y momento propicio para cualquier movimiento religioso, laico o eclesial (Acción Católica, Hijas de María, Apostolado de la oración, Santa Infancia..). No deja de tener un tinte de casi *ecumenismo* de una Iglesia amparada y defendida por un estado cuyo conductor se declara ecuménico y católico, apostólico y fiel hijo de la Iglesia universal. Ahí radica un ecumenismo de corte nacional.

Pero ciñámonos al tema peregrinante y jacobeo: Son las décadas de las peregrinaciones a infinidad de sitios de atracción religiosa. Cualquier devoción es óptima para organizar una peregrinación.

En el XIX Centenario de la muerte del Apóstol se organizan peregrinaciones, y éstas son favorecidas por muchas instituciones, e instituciones como Ferrocarriles Españoles emitiendo tarjetas para abaratar los viajes de peregrinos.

Los titulares de prensa nos hacen ver el estilo de un nacionalismo estatal imperante en la época: ...«todas las clases sociales se postraron ante la tumba del Santo Apóstol». «Franco se presenta con el bordón de peregrino a honrar a Santiago». «Juventudes católicas se postraron en su tumba». «Por iniciativa del Caudillo se adapta un edificio en compostela para peregrinos». «Ofrenda del arma de caballería en la víspera de la festividad de su Santo Patrón presididos por el General Urrutia». «8.000 jóvenes de Ación Católica ganan el jubileo». « División Azul, para cumplir una promesa que hicieron en tierras rusas, salieron de La Granja salvando 600 kms.». «Jóvenes en número de 3.000 fueron a Santiago». «Marinos españoles ganaron el jubileo». «Espíritu de penitencia, iniciativa individual, fervor nacido de un chorro espontáneo de un alma arriesgada y española». «Altas dignidades de la Iglesia, del Ejército, del Gobierno y del Partido formaron grandes comitivas para hacer la ofrenda de España a su Santo Patrón». «El Caudillo y la Falange van a Santiago a ganar el jubileo». etc., etc.

Como se ve, había una tendencia, bien a sacralizar el poder o bien a politizar una actividad espiritual de masas. Sea lo que fuere, lo cierto es que en

Compostela caben todos. Quizás sean las gentes gallegas y su tierra las que lo hacen factible con su afabilidad.

Un detalle queremos perfilar: Y es que las peregrinaciones que se formaban tenían un componente muy acusado de excursión, con tintes de piedad; o viceversa.

El año 1948 fue Año Santo Jubilar Jacobeo y, según las crónicas de la época, abundaron las peregrinaciones corporativas; y, oficiales (130). El número de peregrinos que pudieron alcanzar el jubileo ascendió a medio millón, cifra jamás alcanzada por ningún Año Santo. La ofrenda de España al Santo la realizó el Jefe de Estado.

El mismo año se lleva a cabo la «Gran Peregrinación a Santiago de Compostela de jóvenes de Acción Católica». Hay llamada internacional: vienen de Río de Janeiro, Croacia, Eslovaquia, Hungría, Polonia, Rumanía, Ucrania, etc., etc.

Conviene tener en cuenta la repercusión, de sentido negativo, en la afluencia hacia Santiago que supuso el hecho de estar en pleno apogeo las peregrinaciones a Fátima.

En las últimas décadas ha habido un innegable auge, un verdadero despertar del interés por Compostela. Las visitas papales han significado un acicate. Veamos las doctrinas papales en favor de las peregrinaciones, y jacobeas en especial. Estudiemos, aunque sea de pasada, la *Lumen gentium* (Constitución dogmática) de Vaticano II, *Enseñanzas al pueblo de Dios,* de Pablo VI; *Insegnamenti* de Juan Pablo II (desde Santiago años 1982, 1989 y 1993) y la *Redemptoris Mater.*

Procedamos a su estudio:

Es de justicia nos detengamos previamente en una figura que cada vez alcanza, desgraciadamente, mayor relieve, si no dejamos en el olvido la significación que dimos de orfandad, de privación, de sufrimientos, de ansias, tanto en el orden material como espiritual o social incluso, y siempre en el psicológico. Nos estamos refiriendo a la figura del emigrante, del tipo que sea y cualquiera sea el originante o causante (pobreza, guerras, política...). Todos los papas que estudiamos han manifestado seria preocupación y tierno cariño por esta clase de cristiano que se siente extraño, huérfano, sin identidad, unas veces, y de nulo valor, otras.

Si es cierto que hay gran diferencia entre ambas figuras (emigrante y peregrino), no lo es menos que hay muchas connotaciones comunes. También es cierto que el peregrino en los siglos medievales era víctima de lo que suelen ser los emigrantes: la xenofobia. Ambas clases de personas, en algún aspecto, se han sentido huérfanas.

En la visita de Calahorra-Calzada-Logroño al papa Pablo VI, éste dejó claro que una peregrinación es un viaje de fe, de búsqueda de Dios y de sincera conversión. Es decir, de la búsqueda de algo que le falta, de lo que se siente huérfano, y que busca para remediarlo. El mismo papa en su *Evangelii nuntiandi* afirma que «evangelizar constituye la vocación de la Iglesia, su identidad más profunda». Ella existe para evangelizar. Y Juan Pablo II (Insegnamenti, 1979) nos aconseja a que no nos conformemos con un mundo más humano, sino que busquemos un mundo explícitamente más divino, regido por la fe y en la que ésta inspire el progreso moral, religioso y social del hombre».

Pablo VI, 1970.–La Iglesia peregrina a través del tiempo.

Iglesia peregrina es una expresión admitida y consagrada, propia del lenguaje conciliar y que ha entrado en la liturgia misma, tanto de la palabra como la eucarística. Ya había sido expresada esta idea cuando San Agustín dijo que la «Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios». «Entre persecuciones del mundo» no quiere decir otra cosa que todo peregrino es huérfano, desvalido, desamparado y, a veces, privado de la gracia, en su peregrinar por el mundo. Y «los consuelos de Dios», el apoyo que el Espíritu Santo, que tanto prometió Cristo, nos da.

Si distinguimos la Iglesia conjunto de miembros de cristianos, de la Iglesia institución divina, esposa de Cristo, no podemos decir de ésta desvalida, huérfana, privada de gracia; al revés, es «sacramento universal de salvación», al decir del concilio [23].

El peregrino en sentido propio ya hemos razonado que es el que se pone en camino hacia algún lugar sacro porque se siente carente de «algo», se siente huérfano espiritual y busca «algo» (a veces, mucho). Este «peregrinus spiritualis» acaba recibiendo los consuelos del Espíritu.

La Iglesia posee una doble vida: una en el tiempo, en el que nos encontramos; y otra, en la eternidad, hacia la que peregrinamos. En expresión tradicional diríamos que una es la Iglesia militante o peregrinante y otra, la triunfante. Otra vez vemos juntos, hablando del monje (=miles Christi), los conceptos *hospitalero* (por normativa de la regla) y *peregrino en la fe* (por su vida consagrada).

El concepto de Iglesia inmersa en la movilidad del tiempo ya lo hemos expresado más arriba, al poner de relieve el carácter heracliteo del peregrino frente a la inmovilidad óntica parmenidea del monje, del místico. Pablo

---

(23) Pablo VI, *Enseñanzas al pueblo de Dios*, 1970, p.81.

VI aplica la moralidad precisamente en la precariedad que implica la realidad temporal. Y por este aspecto de movilidad en el tiempo –o del mismo tiempo si lo vemos como ente del que restamos– nos inclinamos a concebir como permanentes y definitivas las metas que en realidad son caducas y finitas etapas, y procedemos como si fuéramos inmortales en este mundo, inconscientes de que «pasa la apariencia de este mundo» (24). Pero el ser humano se aferra a un hedonismo caduco y precipitado que urge (carpe diem), postura totalmente opuesta a la que nos conducen las palabras de Cristo «caminad mientras tenéis luz» (25), recomendables al peregrino, que lo distraen otros asuntos (arte, conocimiento de las gentes, preocupaciones materiales...), cuando se nos aconseja que tengamos «ceñidas las cinturas, calzados los pies y el bastón en la mano...que pasa Yahveh».

Pablo VI nos hace reflexionar cómo Dios, tanto a la Iglesia como a sus miembros, destinados por Él mismo a la inmortalidad, los ha revestido de temporalidad. Este carácter está presente cuando usamos la expresión de Historia de la salvación que implica la relación de la Humanidad en Cristo que se abre con la plenitud de los tiempos en la primera venida y que concluye con el tiempo escatológico en la segunda venida; o, como dice bellamente Pablo VI: «desde el Cristo del Evangelio al Cristo de la Apocalipsis»; o, dicho de otra manera, del Cristo Redentor al Cristo Juez. Iglesia peregrina quiere decir que vive en el tiempo como portadora de la fe y la gracia, y vivirá en esa peregrinación «hasta el fin de los tiempos» (26).

La historia para la Iglesia no es puro devenir de fenómenos y de problemas humanos, sino un proceso evolutivo de la humanidad, como miembros de un cuerpo místico, hacia la salvación, la ciudad del futuro (27). Por eso, estamos en permanente caminar hacia una meta fija y definitiva.

[No necesariamente hacia una meta hay que entender el peregrinar. En otro sitio hemos definido peregrino con varias connotaciones y no es la menor la de caminar sin rumbo por territorio ajeno, resultando extraño y cruel objeto de la xenofobia. En estas fechas estamos asistiendo al peregrinaje hacia ningún sitio, huérfanos de casi todo, de los kosovares].

Iglesia - mundo.

Los cristianos, como miembros de la Iglesia, viven con una misión que cumplir, lo mismo que la Iglesia: la práctica de la caridad. Precisamente ése

(24) I Cor. 7,31.
(25) Mt. 20,6.
(26) Mt. 16,18.
(27) Hb. 13,14.

es el argumento usado por los cenobitas en confrontación con el anacoretismo. Partiendo de la verdad teológica del cuerpo místico del que todos somos miembros, es de fácil comprensión la necesidad de la salvación de todo el cuerpo, para lo que se impone la exigencia de la Caridad. Éste es el sendero de la Iglesia peregrina.

Pablo VI, apóstol peregrino.

Reflexionemos sobre dos misiones que recaen directamente sobre el papa, o bien sobre la Iglesia y que, por ser casi sinónimas, homólogas y extrapolables, se podrían sintetizar en una sola:

a) *Misión itinerante.*–El papa se hace una profunda reflexión, conocedor de que su santificación individual, e incluso la labor social y apostólica, se puede llevar a cabo, sin moverse del sitio en que, por lo que sea, nos encontramos. Y se da a sí mismo la explicación desde la primera condición que le encomendó Cristo: la de apóstol (enviado, mensajero, nuncio...) dimanante de la misión encomendada como a tal: «Id por todas las partes y predicad el evangelio», y que le da su carácter ecuménico y católico.

Desde la antigüedad, ir a fundar significaba e implicaba la misión itinerante de ir a predicar. Santo Domingo de Guzmán fundó la Orden de Predicadores dentro de ese contexto fundacional que implicaba la misión de «id y predicad». Lo de apóstol lo refiere el papa a: 1.-A la investidura de ese mandato específico a las personas por Él elegidas y que se llamaron *apóstoles*. 2.-A la difusión del Evangelio y de la Iglesia, lo que llamamos *apostolado*. 3.-A la obra permanente del Espíritu de Cristo en la Iglesia, lo que se llama apostolicidad.. No duda el Sumo Pontífice en calificar al apóstol «peregrino por los senderos del mundo que llegan a la extremidad de la tierra» (28). Podríamos extrapolar el pensamiento del papa y llamar al peregrino apóstol del Señor; al menos, el *peregrinus spiritualis* (29).

b) *Misión peregrina de la Iglesia.*–«Benditos los pies del mensajero». Parece como si se ruborizara el Pontífice en llamarse peregrino por el hecho de hacer visita pastoral a tierras de oriente, a tierras de Javier, en medios modernos que no suponen esfuerzo, sufrimiento, sacrificio. Se esfuerza en razonar lo que es racional, a saber, el escoger los medios que nos brinda la técnica, sobre todo para trabajos de urgencia. Estamos en reflexiones similares a las presentes: en coche, en bicicleta o a pie. Desde nuestro concepto del peregrino huérfano no caben dudas o, al menos, tan serias. Concluye el

(28) Hech. 13,47.
(29) Pablo VI, o.c. p.194 de 1970.

papa con el manifestado deseo de la necesidad de una Iglesia apostólica, que es como decir peregrina dentro de ese complejo de ideas ascéticas: pies de mensajeros, huérfanos, necesitados de algo, peregrino miembro de esa Iglesia, apóstol con obligación de peregrinar y predicar.

Lo que nos parece tan natural como es viajar, no nos ha parecido asociable a los papas. Hemos visto la imagen de los pontífices más bien sedentaria tradicionalmente. Ahora bien, en virtud del carácter de catolicidad y universalidad y *ecumenismo*, hasta se tiene que ver al apóstol utilizando todos los medios de comunicación urgentes y de traslado rápido. No de otra forma concebiríamos a otro gran apóstol, (aunque no papa): San Pablo y sus viajes de larguísimo recorrido (¿hasta Hispania?).

Lo que no nos parece natural y de justicia es que, por mucho que leamos los escritos del papa Pablo VI, no encontremos referencias ni a las peregrinaciones a Santiago ni al mismo apóstol. Ello nos trae a la memoria aquellas malas relaciones entre la sede compostelana de Peláez (obispo de la misma desde 1071 a 1094) y la de Roma. Es más, destaca los siglos XII y XIII como los clásicos de peregrinaciones, pero hacia la meta romana, cuando fueron también fechas de relevancia santiaguista. Sí es cierto que, como dice en su bula *Apostolorum ad limina,* Roma fue centro de atracción peregrina en occidente del mismo calado que en oriente, Tierra Santa. Pero tampoco deja de serlo que Santiago atraía más aún.

Pablo VI ve en Cristo al «realizador de las antiguas promesas y figuras relacionadas con el Año Jubilar (...*«me ungió para evangelizar a los pobres... para anunciar un año de gracia del Señor»* (30).

Pablo VI.–La alegría del peregrino en el Año Santo 1975.

Dice el papa Pablo VI que la peregrinación es la decisión interior de responder a la llamada de Dios (31). La peregrinación deseada para el pueblo de Dios, una Pascua, un paso hacia el interior, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu lo acogen en su propia unidad e intimidad divinas: *«mi Padre lo amará y vendremos a él y pondremos en él nuestra morada»* (32). Lo demás pertenece a la categoría de signos y de medios.

Asentado eso, se comprenderá que cualquier memoria de cualquier santo es una mera meta provisional y,como hemos dicho, enmarcada en la categoría de los signos. La peregrinación hay que localizarla en lo más profun-

(30) Lc. 4,18-19 e Is. 61,1-2.
(31) Pablo VI, o.c., 1975, p.512.
(32) Jn. 14,23.

do del misterio de Dios (más allá de este mundo), invisible para nosotros porque caminamos en la fe, no en una visión clara. Somos ciudadanos (o estamos invitados a serlo) de la Jerusalén celestial: ésa sí es el último destino; los demás son provisionales con el riesgo de considerarlos definitivos y de no concluir la peregrinación. Vamos hacia la transfiguración feliz de nuestras existencias [33].

Cuando uno se esperaba que en el tema específico del Año Santo Compostelano Pablo VI se entusiasmara y entusiasmara al pueblo español, resulta que deja al lector desilusionado y desinflado. Ya hemos observado que, en otros capítulos en que habla de todas las peregrinaciones, silencia gélidamente la jacobea o santiaguista. Es más, marca como siglos álgidos los XI, XII, XIII, XIV, y Roma y Tierra Santa como grandes focos de atracción peregrinante y silencia Compostela, cuando todos sabemos que fueron precisamente los siglos de auge compostelano con predominio sobre los otros. Nos da la sensación, según se lo lee, de que Pablo VI era humanamente frío, seco y nada vibrante. Su forma de ser contrasta con la exquisitez humana y sensibilidad en la que confluyen la profundidad religioso-mística y la fibra de poeta del actual Juan Pablo II.

Juan Pablo II.–En España el 1982.

Juan Pablo II en *Insegnamenti 1982* se acerca, en el concepto de necesitado, a la sensibilidad propia de los primitivos cristianos, monásticos sobre todo, por lo que se refiere a la «visión» (no imaginación) de Cristo encarnado en el necesitado o indigente. La fe literal en el evangelio los llevaba a creer en una existencia divina en los miembros de los pobres, de tipo hipostático y no metafórico. Aconseja Juan Pablo II a los emigrantes ser solidarios dentro de la común desgracia; a saber, resolver los problemas de todos los emigrados en comunidad dentro de ese espíritu *ecuménico* que encierra el concepto de Iglesia doliente o peregrinante, porque forman parte de la Iglesia, «sois vosotros una Iglesia específica». Ahí tenemos la solidaridad convertida en caridad cristiana y a la inversa también. Pero entre los problemas que tienen que resolver está el de encontrar a Dios. Les quiere hacer ver que los caminos son diversos y casi siempre dolorosos, verdaderos «via crucis»; pero que el más importante es el que conduce al Padre, es decir, el más sobrenaturalmente fructífero y humano en una concepción de humanismo cristiano y ecuménico.

---

(33) Pablo VI, o.c., p. 515.

Prácticamente toda la historia del pueblo de Israel es continua peregrinación en la fe, a veces (como en el caso de Abraham), presentada de forma irracional y desgarradora, por encima de toda consideración paternal.

Juan Pablo II, el 4 de noviembre de 1982 habla al pueblo extremeño de Guadalupe [34], puestos los ojos en el otro Guadalupe allende los mares, para unir los extremos de un trayecto: punto de partida con todo lo que significaba abandonar la propia tierra, la familia y la casa, y llegada, extraños, peregrinos, a tierras extrañas.

En toda peregrinación hay una guía, en este caso ecuménica y universal: Dios, regidor de la Historia. No es imprescindible el movimiento físico y desplazamiento geográfico para ser considerada peregrinación. Y así Vaticano II, en *Gaudium et Spes I* define, de forma ecuménica, la comunidad cristiana como grupo de hombres, que, en torno a Cristo, y guiados por el Espíritu Santo, está en peregrinación hacia el reino del Padre. Como se ve, es un enunciado de marcado sello ecuménico por su implicación trinitaria, elemento integrador y unificador.

Son incontables las veces que, de forma implícita o explícita, asemeja, iguala emigración y peregrinación bajo un denominador humano penitente, voluntario o forzoso. En su Encíclica *Laborem exercens*, 23, J.Pablo II reflexiona sobre el matiz contemporáneo de empobrecimiento de caudal humano en plenitud de vida de la región emitente y enriquecimiento del mismo caudal de la región receptora.

Dado por inevitable el hecho de la migración, Juan XXIII, en *Pacem in Terris*, 46 –de ello se hace continuador J. Pablo II– lo más humanitario sería que el capital buscara al trabajador y no a la inversa, con lo que se evitaría la desestabilización familiar. La consecución de un nivel democrático de un país ante los emigrados que se ve obligado a aceptar pasa por evitar muestras de hostilidad o rechazo y se culmina en el respeto de lo peculiar del acogido, tanto en lo cultural como en lo religioso.

El aspecto laboral y las consecuencias del mismo (salario, vivienda...) quizás sea lo que mejor sirva de diferenciador de ambos tipos de desplazamientos. El elemento asimilador de los mismos quizás sea el concepto que introdujimos como leitmotiv y el que mejor marca esa semejanza, a saber, el de orfandad de muy diverso matiz: el del movimiento migratorio está afectado por mayor crisis existencial que puede incidir sobre el estado religioso del individuo mientras que en el peregrino (una vez más nos referimos al

(34) J.Pablo II, *Enseñanzas al pueblo de Dios*, 1982, p. 1121.

peregrino convencional o peregrinus spiritualis) la crisis que se le supone tal vez sea de tipo religioso penitencial (purgar por los pecados, petición de conversión, insatisfacción espiritual...). Otro factor común es el que define etimológicamente al peregrino: «caminante extraño por tierras extrañas». Este aspecto de extranjereidad puede resultar más homologador, aparte del de orfandad que antes decíamos.

Juan Pablo II implica al laicado en la labor de servicio al Evangelio con lo que lo responsabiliza del carácter apostólico y *ecuménico*. Mayor radio de acción es el del laicado por ser más dilatado el campo de trabajo (política, sindical, laboral...), porque, como había dicho Pablo VI, en su *Evangelii nuntiandi, 70:* «El camino propio de la actividad evangelizadora es el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de las ciencias, del amor familiar, de la educación... No hay actividad humana que sea ajena a la solidaria tarea evangelizadora de los laicos». Con ello marcan toda una *antropología cristiana.*

El papa no exime a ningún cristiano de la responsabilidad de divulgar el evangelio, lo que llama apostolado personal. Ello conlleva otra exigencia que, con creces, cumplen los peregrinos espirituales: nos referimos a su índole interna, íntima y personal, que podemos leer como autoconvencimiento.

Gran maestro de los senderos que conducen a la unión con Dios.

Al hilo de la acumulación de recursos espirituales que pueden originar una rica vida interior, el papa Juan Pablo II tiene hermosas palabras para el personaje objeto de su tesis doctoral, y objeto de imitación ascético-mística. No es aconsejable separar ambos términos guionados, ni la acción de la contemplación; más bien, considerarlos uno sobre otro (purgatorio y gloria anticipados en este mundo).

San Juan de la Cruz (objeto de su tesis) aconseja desasirse de las criaturas, de forma imprescindible en nuestro peregrinar en la fe, tanto de las sensoriales como de las intelectivas, para unirse de forma cognoscitiva a Dios. Debemos buscar la desnudez de todo lastre. Ese camino, puramente ascético, es a través de la *noche oscura* de la fe.

Cuando el hombre se convence de su finitud temporal está en trance de sentir vocación de eternidad. Entonces está el peregrinaje en el plano de la temporalidad y la meta en el de la unión eterna con Dios. Y todo ello lo siente el peregrino como revelado, tras rumiar pensamientos, y siente desasirse del lastre que acarrea.

Dice bellamente el papa que el místico doctor caminaba como verdadero peregrino en la *soledad sonora* donde se escucha la *música callada,* el rumor de la fuente que mana y corre, aunque es de noche [35].

Nuestro peregrinar terrenal adquiere esperanza, de la Madre.

La ascensión al monte de la «moreneta» hace vibrar las fibras poéticas del papa y su sensibilidad y delicadeza religiosas al ver en perfecta armonía la espiritualidad de la peregrinación con la colosal belleza del paisaje que, de veras, sobrecoge. Y le aflora la nostalgia romántica del recuerdo de tantos miles de peregrinos que, en siglos pasados, vinieron a brindar su amor a la Mare de Deu. Vibra de emoción cuando, subiendo por la montaña, recuerda al salmista [36]: «Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén». «Allá suben las tribus, las tribus del Señor, según la costumbre de Israel, a celebrar el nombre del Señor».

El ambiente lo invita a la plegaria, de la que anda necesitado todo peregrino, y que le servirá para hacer provisión de energías y que constituirá el viático, porque no estamos en morada permanente, sino que hemos de aspirar a la futura morada escatológica: la «meta definitiva del último misterio de gloria». Nos hace un recordatorio a todos los peregrinos: «el itinerario no se ciñe al ascenso físico a la montaña» [37].

La virtud del peregrino –afirma rotundamente– es la esperanza , que es un verdadero depósito de provisión cuya gran depositaria es la Virgen, nuestra Madre.

Nuestra peregrinación espiritual se define en la consecución de la plena filiación divina, es decir, con la liberación de la orfandad religiosa, como nos expresamos a menudo.

Se despide con una última recomendación, en catalán, la de descubrir el profundo significado de nuestra peregrinación terrena y la de no confundir etapas con metas.

Homilía para el peregrino en el aeropuerto de Lavacolla.

(Martes, 9 Nov.)

Una vez más la conjunción del sentir poético y la unción piadosa del papa. Con sus palabras hace justicia histórica ante tanto olvido apostólico

---

(35) S. Giovanni della Croce, *Salita al monte Carmelo* III, 44,4.
(36) Ps. 121 (122), 1.
(37) J. Pablo II, o. c. 1982, p. 1190.

por parte del Vaticano que subraya la importancia de Roma y de Jerusalén y silencia la del otro extremo evangelizador geográfico, el occidental: Santiago.

Piensa que él es un «peregrino traído a España por Teresa de Jesús» (38). Y reconoce (y ello es cierto) que ha sembrado, a manos llenas, la palabra del evangelio de la fe y la esperanza. Siempre apoya el Santo Padre su esperanza en una vida fortalecida por la fe.

Tras detectar la gran afluencia de peregrinos en este Año Santo Jubilar Jacobeo de 1982, que supera, en estimación papal, todos los años santos precedentes, hace ante los peregrinos la reflexión de que la Eucaristía, culmen y núcleo de la vida cristiana, es la meta a la que nos aproxima la ruta, la senda de la penitencia, de la conversión y de la búsqueda de Dios. Y nosotros podemos hacer esta otra reflexión: la peregrinación, por su carácter penitencial, constituye una parte de esa senda.

El Concilio Vaticano II, bajo cuya luz, al decir del papa actual, el Pueblo de Dios camina en esta recta final el siglo XX, nos puede servir de guía y difusor de la luz del peregrinaje de final de milenio. Juan Pablo II se deshace en elogios hacia Santiago por el gran papel que jugó en Europa, haciendo con ello justicia histórica. Y con sentido, todo estilo, todo componente que pueda encerrar el hecho del peregrinaje, se encuentra muy enraizado en la visión cristiana de la vida y de la Iglesia. Es más, llega a decir que los peregrinos realmente lo que buscaban con humildad y talante penitente era entrar en contacto con la fe que parece fluir de las piedras de la basílica de Santiago y que es un constitutivo de la identidad de España, si bien haya habido entre los peregrinos una búsqueda de pseudorreligión o pararreligión, no muy del estilo español, una especie de fanatismo (más en unas zonas que en otras) y hasta un piadosísimo e instintivo ultradogmatismo, como fue el caso de la Inmaculada Concepción de Sevilla profesada hacia la Virgen antes de la proclamación del dogma.

Todo este apartado, toda esta homilía jacobea, es un panegírico sobre la fe, mejor, sobre el *peregrinaje en la fe* por cuyo triunfo *ecuménico* lucha constantemente el papa. Es una fe reflejada en la práctica del Evangelio y en el cumplimiento de las bienaventuranzas que valoran la persona. Esa fe es la que ve históricamente el papa en los peregrinos del pasado y cronísticamente describe a partir del peregrinaje de jóvenes peregrinos actuales. «Con esta fe –dice– se construye la Iglesia, una, santa, católica y apostólica», y, por

(38) Idem, p. 1245, año 1982.

ende–, *ecuménica.* (39). Tal ha sido el comportamiento del papa con España, que por doquier ha encontrado afecto sincero y hospitalidad afable.

Acto europeístico en Santiago de Compostela.
(Martes, 9 Noviembre 1982)

Cuando el 9 de Noviembre de 1982, martes, en su encuentro con gente de mar metaforizó con la barca y con la Iglesia, no era una concesión a la galería, al gusto poético. Es que sencillamente un papa sencillo estima y valora la sencillez de la vida sencilla de los hombres del mar como lo fue el patrón de España, de Galicia y (¿por qué no?) del mar.

No admite duda la sencillez del actual papa. Baste reflexionar sobre la ausencia de los NOS mayestáticos en sus escritos, en sus discursos, hasta en sus encíclicas, pese a la transcendencia de la doctrina.

Lamentamos sentirnos incapaces de cantar las excelencias literarias, tanto líricas como retóricas, del papa Juan Pablo II, pese a su sencillez, o quizás por ello mismo. El discurso del acto que nos ocupa es eso: perfecto y grandioso. Desazón sentimos ante la incapacidad de valorar en su dimensión la homilía europeística. Es evidente que se merece un tratamiento aparte y especial y , por ende, transciende nuestro espacio.

Manifiesta que Santiago fue punto convergente de cristiandad para toda Europa y descubre su nostalgia por los caminos que a tantos peregrinos han enderezado sus pasos desde la Edad Media: cristianos de toda condición social y hasta pecadores públicos. Si pueblos tan dispares como latinos y eslavos han encontrado mutua comprensión, un factor favorecedor fue la peregrinación jacobea. Quizás no exagere Goethe cuando afirma que la conciencia de Europa ha nacido peregrinando.

Para Juan Pablo II la identidad europea no se llega a comprender sin la labor del Cristianismo en el que ha echado raíces. A pesar de ese origen común y de la identidad de valores cristianos y humanos desde la predicación apostólica, sufre tremendamente que Europa esté dividida y en profunda crisis, precisamente el continente que más ha contribuido al desarrollo de la humanidad. Sufre viendo cada vez más secularizadas las ideologías, viendo cómo Europa, por mimetismo, camina ya hacia el materialismo ya hacia el hedonismo y hacia una despreocupación nihilista que le imposibilita resolver problemas como el de los pobres, el de minorías étnicas, el del

(39) Idem, p. 1250, año 1982.

terrorismo, el del periodismo no comprometido con la verdad y con la justicia social. Las lágrimas se le tornan palabras patéticas, desgarradas. Texto tremendamente escalofriante. Texto unidireccional y personalizante en la forma , pero delicadamente denunciadoras: **«Vuelve a encontrarte, Europa. Se tú misma»**. No se puede decir mejor , ni con más ternura, ni con más delicadeza para no herir. Anima, no obstante, a Europa y le pide que no se deprima por la pérdida cuantitativa de su grandeza en el mundo. No debe mirar en su obrar ni a Oriente ni a Occidente. Sencillamente debe buscarse dentro de sí misma. Espera que sea capaz de dar la repuesta de Santiago a Cristo: «lo puedo» Debe observar que de los tres focos cristianos de peregrinación dos están en su suelo: Roma y Santiago.

En **1983** el papa actual tiene convincentes palabras al hablar del jubileo: «No tiene que ser el jubileo otra cosa que un año ordinario celebrado de modo extraordinario». Nos aconseja que tengamos, referente a la dimensión humana y a los sufrimientos de los hermanos, una óptica redentora a la que todos estamos llamados para aportar nuestra contribución de amor y de participación en el dolor, por «cuanto falta a las tribulaciones de Cristo» (40).

En estos tiempos en que vivimos, no puede por menos de venir a nuestra mente de forma inmediata el caso de los albanokosovares a quiénes no sabemos cómo podemos llamar (emigrantes, prófugos, evacuados, expatriados, refugiados... o, según su profunda etimología, extraños, peregrinos). La acogida debe ser sin reparo de ningún tipo, porque, como dice L'Osservatore Romano de 29 de octubre de 1979, si no son cristianos en su mayoría (hablaba de los vietnamitas), son, como nosotros, hijos de Dios. La acogida debe ser (decía gráficamente) «de forma compacta y capilar».

Juan Pablo II.–Desde Santiago a los jóvenes del mundo, y peregrino de la fe en Asturias, 1989.

Como obispo de Roma, nacido en la Galizia oriental (Polonia), y desde la Galicia occidental, tan olvidada a lo largo de la historia, habla a los jóvenes; pero, dado el carácter de catolicidad del Papa, el mensaje es universal y *ecuménico*. Y nos dice en la IV Jornada Mundial de la Juventud varias cosas precisas y, como tales, preciosas. Y en ellas queremos contextualizar lo siguiente: Privado (el peregrino) de tantas cosas, huérfano a veces de todo, el pan amargo de su caminar se convierte en pan crujiente, caliente y sabroso al alcanzar el perdón («la perdonanza») y tras caminar

(40) S. Pablo, Col. 1, 24.

por la fe en nuestro destierro. Y así, el peregrino ya se puede sentir aliviado y sostenido por la gracia, a través de la cual se transforma en huésped para siempre en la Casa del Padre y en hijo de Dios, y no precisamente pródigo, a lo menos en lo esencial.

El papa quiere que los jóvenes (joven era Santiago cuando abandonó todo por el Señor) experimenten una transformación, una metamorfosis: de peregrino, huérfano y pródigo, en el evangelizador del Amor, en rebosante de gracia, en apóstol, como ya indicó Pablo VI en su peregrinación por las rutas del mensajero Javier («dichosos los pies del mensajero de la paz»). Peregrinos que pregonan a Cristo no quiere decir convertirse en predicadores en el sentido estricto de la palabra, sino que, fortalecidos y apoyados en el aparentemente frágil argumento de la fe, caminan, cara a la esperanza (realidad que sigue a aquella) trasluciéndose por sus rostros la radiante alegría (o, al menos, paz) de la gracia con la firmeza del grito que sacuda del sopor a este mundo.

Compostela es, al decir de Juan Pablo II, la tienda de encuentro, la tienda de Abrahám, la meta de la peregrinación. Pero, realmente, es una etapa de otra peregrinación; sin duda, la más real y menos metafórica, la peregrinación de la fe hacia la Casa del Padre, la peregrinación que tiene un fin escatológico, hasta la visión divina y la unión de las tres iglesias, orientadas y destinadas a una sola triunfante, a la que pertenecerán todos sus miembros, a excepción hecha de los cercenados, extirpados –desperdicio quirúrgico– excomunicados. Por eso, aún se puede decir en Compostela «¡ultreia!», «¡suseia!». Compostela es «el signo elocuente de la Iglesia peregrina y misionera, penitente y caminante, orante y evangelizadora que va por los caminos de la Historia «entre persecuciones del mundo y los consuelos de Dios» anunciando la cruz del Señor hasta que vuelva» (41).

En el Camino de Santiago, en «el peregrinar en la fe», ésta se ha traducido en vida, en historia, en cultura, en caridad, en obras de misericordia.. Así piensa J. Pablo II (42).

Un peregrino necesita un ayudante imprescindible para su andadura: una formación odepórica, una guía informativa y orientadora. En el peregrinaje en la fe la guía indiscutible es la Iglesia, ella misma peregrina, informadora y forjadora de un humanismo cristiano, en tanto que Cristo es el Camino mismo, y quien conoce mejor ese Camino se convierte en el mejor guía; y

(41) Cf. *Lumen gentium*, 8.
(42) Pablo II, Desde Santiago a los jóvenes del mundo, 1989, p. 29, ed. Anzos, S.A. Fuentelabrada.

quien lo conoce mejor es su Madre, la Virgen. De ahí que a lo largo del Camino se la venere en tantos sacros lugares. La Iglesia, guía indiscutible para el peregrinaje en la fe, nos dice que tendremos siempre a la Virgen con nosotros «in hac lacrymarum valle». (43).

Maravillosa plegaria eleva el Santo Padre, de la que extraemos algunos fragmentos:

«Venimos inmersos en este copioso tropel que, desde la entraña de los siglos, ha venido trayendo a las gentes hasta esta Compostela, donde tú eres peregrino y hospitalero. Caminamos hacia el final de un milenio que queremos sellar con el sello de Cristo. Que, así como los pueblos caminaron antaño hacia tí, peregrines tú con nosotros al encuentro de todos los pueblos. Queremos enseñar a las gentes de Europa y del Mundo que Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida».

Juan Pablo II en España, 1993.

Es muy substancioso, como todos los suyos, el discurso de llegada a Sevilla. Conjuga y armoniza, como hemos dicho en otros sitios, la profundidad teológica y sociológica con un hálito místico-poético que hace muy gratificante su lectura.

El papa se llama peregrino (y miles y miles de kms. lo acreditan). Y, si su ruta no lo es a pie, es porque la palabra de Dios urge. Es el papa doliente, del dolor ajeno. Como peregrino siente propia la orfandad de los demás, como sintió Cristo en sus hombros los pecados del mundo; por ello se siente sediento de Dios» (Él lo dice del noble pueblo español y nosotros lo decimos de él); sediento de valores espirituales de los demás, de hermandad, de solidaridad, de justicia (44). Con toda justicia se llama a sí mismo «peregrino de amor» (45), de ajena orfandad de amor y, como «spiritualis peregrinus», quiere compartir las alegrías y sufrimientos en la fe (46). Sediento porque, aunque no está huérfano, tampoco se halla en la satisfacción de la sed apagada ni en el culmen inamovible de la santidad.

El papa siente, como ningún otro, muy dentro de sí, el sentimiento inseparable, adherido, de cualquier «spiritualis peregrinus»: la soledad, soledad humana. Se nos antoja terrible la soledad humana del papa.

---

(43) Idem, p. 33.
(44) J.Pablo II en España 1993. *Enseñanzas al pueblo de Dios*, Ed. Vaticana, p. 10.
(45) Idem, idem.
(46) Idem, idem.

Otra dimensión que tiene el peregrinaje a la que el papa no quiere renunciar, y que además es dimanante de su carácter apostólico y *ecuménico*, es el carácter evangelizador. (Ya hemos visto en algunas reglas cómo abrir nuevos monasterios llevaba implícito el papel evangelizador). No era otro el sentido del «auténtico» monje itinerante. Otro aspecto que sería injusto pasar por alto es la eucaristía de compartir con los que menos tienen (pobres, marginados, enfermos, dolientes de cuerpo y de espíritu). Los que estamos cerca del Camino de Santiago hemos tenido y tenemos la ocasión de ver peregrinos ejemplares («peregrini spirituales») compartir con otros peregrinos penas, sufrimientos, alientos, desánimos y consuelos.

En la homilía de la misa de Clausura del XLV Congreso Eucarístico Internacional de Sevilla de 1993, el papa hace una statio orbis, parada universal en recogimiento ante el misterio eucarístico. Y dice a la Iglesia universal que «hemos hecho un alto porque estamos en camino, somos viandantes, peregrinos». Recuerda el Israel de Moisés, el pueblo elegido, sacado del Egipto de la servidumbre y del pecado y alimentado con el maná, el maná de la peregrinación por el desierto: desierto de la escasez; y el maná, símbolo del pan eucarístico. También podemos apreciar otro símil en el «pueblo elegido», a saber, toda la iglesia militante, e.d., peregrinante. Con la expresión «peregrinación por el desierto retomamos el leitmotiv de la orfandad, subrayado por la imagen del desierto, equivalente a yermo, aridez, escasez... Similitud con lo que se nos enseñó de pequeños sobre qué era el viático: sacramento eucarístico para la última y definitiva y solitaria etapa del verdadero y decisivo camino sin retorno, abocado al trance escatológico. Viático se decía también aquello con lo que algunos monasterios despedían al peregrino, lo que en lenguaje hodierno diríamos «bolsa de viaje».

Escatología de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia triunfante.

(De la Constitución dogmática ***Lumen gentium*** del Vaticano II. Cap.VII.)

Todos, por la gracia de Dios, hemos sido llamados en el bautismo a la Iglesia de Cristo, sacramento de salvación e iniciación de la santidad, de la justicia, cuyo proceso de perfección culminará en la gloria celestial con la consumación de los siglos; dicho de otra forma: cuando la Iglesia peregrinante se una a la triunfante. En la plenitud de los tiempos vino la redención; pero, en la consumación de los siglos se dará la escatología de la iglesia peregrinante o militante, y la unión de las tres iglesias (peregrinante, purgante y triunfante); dicho con más precisión: cuando se alcance la perfecta santidad de la Iglesia toda. Mientras tanto, la Iglesia peregrinante, con sacramentos e

instituciones, al fin y al cabo temporales, forma parte del mundo que pasa, de índole heraclitea. Ella misma vive las contingencias de este mundo: peregrinar sobre el camino de la fe con dolores de parto [47].

Como dichas a muchísimos peregrinos parecen las siguientes palabras: «mientras habitamos en este cuerpo, vivimos en el destierro, lejos del Señor» [48]. «Aunque contamos con los primeros consuelos del Espíritu gemimos en nuestro interior» [49]. En el original leemos *peregrinari* y en la traducción «vivimos en el destierro, lejos del Señor»; lo que demuestra una situación terriblemente carencial, de desolada orfandad. Se pueden establecer razones proporcionales entre nuestra carne y Cristo: Cuanto mayor ausencia de Cristo, más terrible peregrinación y destierro se da. Cuanto más peregrinantes, más alejados, más ausentes estamos de nuestra carne, menos peregrinantes somos de Cristo, es decir, menos alejados de Él. Ausencia de Dios es equivalente a peregrinación. Mayor presencia, en cambio, en Cristo menos peregrinación significa. Esta carencia de Dios se tornará en presencia total con «deshacerse» y ser en Cristo por la vía unitiva. Esta doctrina coincide plenamente con la de San Juan Casiano, como se puede apreciar leyendo su regla.

El Vaticano II nos recuerda la doctrina de la Iglesia con respecto a las tres iglesias (peregrinante o militante,purgante y triunfante) y la unión de la caridad entre ellas; así que «la unión de los peregrinos con los hermanos que durmieron en la paz de Cristo de ninguna manera se interrumpe».

Todos los peregrinos forman una familia, una pequeña iglesia, una parte de la Iglesia universal y ecuménica con los que llegaron a la Casa del Padre y la marcha del peregrino se robustece con los bienes espirituales que acumula la Iglesia en su calidad de verdadero sacramento de gracia, al tiempo que las tribulaciones de la andadura completan en sus carnes lo que falta a las tribulaciones de Cristo [50]. La Iglesia peregrinante de los primeros tiempos tuvo conciencia de esa comunicación con sus distintas líneas de interacción.

Dentro de esa doctrina de la comunión de las tres iglesias, no olvida Vaticano II el hecho de la solidaridad entre viadores a quienes acerca más a Cristo. Asimismo la unión con la Iglesia triunfante la realizamos por medio de los signos sacramentales, sobre todo, el eucarístico, uniendo nuestras alabanzas a los coros celestiales.

---

(47) Rom. 8,19-22.
(48) II Cor. 5,6.
(49) Rom. 8,23.
(50) Col. 1,24.

No podemos cerrar este apartado sin antes tener un viva memoria para el sector social más semejante al peregrino y al pobre: el emigrante. No pierde ocasión el actual papa de promover «días del emigrante» porque ve en ellos vivos Cristos dolientes, como lo veían los primeros cristianos, sensibilizados por la fresca memoria en el Señor.. En tales circunstancias adquiere el asunto dimensión *ecuménica,* por cuanto constituye lo que falta a la tribulación de Cristo en su redención; por cuanto reclama, con angustia, a los estamentos y organismos más universales en su intento de poner remedio; por cuanto la solidaridad debe rebasar todas las fronteras, razas e ideologías; por cuanto cualquier camino que tomen en su peregrinar (casi siempre sin meta) encierra riesgo. Tal dimensión ecuménica surge de la verdad dogmática de que «aunque, a veces no son católicos, ni siquiera cristianos, son al menos, por el dolor, cercanos a Cristo-Dios, como nosotros. Ello tiene sentido si reparamos en Cristo como «sufridor de todos los sufrimientos humanos, secuelas del pecado por el que sufrió y murió. Son, como poco, tremendamente huérfanos.

La Virgen, guía del peregrinar de la Iglesia (51).

Según la doctrina del Vaticano II, en su Constitución dogmática *Lumen gentium,* «la Iglesia que peregrina entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios», al decir de S. Agustín (52), es la Congregación de todos los creyentes que miran a Jesús y constituida por Dios como sacramento de salvación para cada uno y también para todos (53). Es uno de los aspectos de donde nace su catolicidad y *ecumenismo.*

El Camino, aplicado al caso de la Iglesia, tiene dos aspectos, exterior e interior. Por el primero se la entiende existente en el espacio y en el tiempo, es decir, en la Historia, y, por lo tanto, debe extenderse por toda la tierra» y «hasta la segunda venida» (54). Es decir, rebasa los límites de espacio y tiempo. Este doble carácter, exterior e interior, se cumple en la Iglesia en su aspecto espacio-temporal y en la historia de las almas, respectivamente.

Por el carácter de la interioridad se da la peregrinación por la fe, a través de la fe. Lo mismo se puede decir de la andadura de cualquier peregrino. Claro que las matizaciones que, por motivos de espacio, no razonamos, son muy dignas de tener en cuenta. En el peregrinar eclesial está siempre pre-

---

(51) De la Redemptoris *Mater,* 6.ª Encíclica, ed. Palabra, S. A. Madrid, 1987.
(52) S.Agustín, o. c., XVIII, 51, CCL 48,650.
(53) Concilio Ecum., Vat. II., Const. Dogm. (sobre la Iglesia), Lumen gentium, 9.
(54) Idem, 9.

sente María: lo estuvo antes de constituida por Cristo la Iglesia, y, en el acto de fe de la Encarnación entró en los planes del Altísimo. Por lo tanto, María precede en el caminar por la fe a la Iglesia misma y a los apóstoles. Ella abre el paso. Aliviadora en las tribulaciones, ella misma en perpetua tribulación, estará con los apóstoles. Estuvo aliviando a Santiago (según la tradición) en el Pilar, y, contagiándoles fortaleza, había estado en el cenáculo. La Iglesia, como lo dice nada menos que el canon de la misa, marcha peregrina por la tierra; y la Virgen, en la Iglesia, con la Iglesia y por la Iglesia y antes que la Iglesia, fue verdadera peregrina entre tribulaciones de la historia de Cristo mortal y consuelos del Espíritu fortalecedor. La devoción del pueblo ha sabido plasmar en el arte este aspecto peregrinante de la Virgen.

El Concilio Vaticano II afirma (55) que, por estar María involucrada en la historia de la salvación y al ser honrada y atraer a los creyentes hacia su Hijo y sacrificio del mismo, *su fe se convierte sin cesar en la fe del pueblo de Dios en el camino.*

En otro apartado (56) insiste en el carácter *ecuménico* al llamar la atención sobre el hecho de que todos los fieles, aun «esparcidos por la faz de la tierra, comunican en el Espíritu Santo con los demás».

El camino de la Iglesia está sellado por el carácter y deseo de ecumenismo que arranca del deseo de Cristo con las palabras dirigidas al Padre vísperas de su muerte: «para que todos sean uno, como tú en mí y yo en ti» (57).

El Concilio Vaticano II (58) se regocija de que haya entre todos los hermanos separados quienes honran a la Virgen, a sabiendas de que su luz antecede al pueblo de Dios peregrinante, como garantía de esperanza y de consuelo. Y esa esperanza culmina en la consecución de la unidad de las iglesias y ésta se conseguirá en la unidad de la fe sobre el ministerio de la Iglesia y sobre la función de María en la obra salvífica y soteriológica, para que puedan caminar juntos en la *«peregrinación por la fe»*.

La Iglesia, como dice Vaticano II (59) va peregrinando... anunciando la cruz del Señor hasta que venga, cuando todo sea Iglesia triunfante. De igual modo, el peregrino va anunciando el camino que lleva a la conversión tras la penitencia, la orfandad espiritual, fortalecido por el Espíritu Santo, por lo

(55) Idem, 65.
(56) Idem, 13.
(57) Jn. 17,21.
(58) Concilio Vat. II, *Lumen gentium*, 68,69.
(59) Idem, 87.

que decimos aquello de que el Camino no se queda con nada; el Camino siempre da algo.

La manifestación de fe más profunda de la Virgen es un cántico inspirado, no por la carne, sino por el Espíritu; cántico que podría servir de sostén y apoyo de los peregrinos, el *Magnificat,* del que subrayamos, en manifiesta antítesis: «a los hambrientos (a los que humildemente se sienten huérfanos) los colma de bienes» y a los ricos (a los autosuficientes, a los que, a veces, emprenden el Camino de forma irreverente) los despide vacíos».

Todo *peregrinus sipritualis* tendrá un Magnificat para su camino que dará sentido cristiano a su ansia de libertad y de liberación dentro de una suya generosidad ecuménica, si realmente está en consonancia con la vela que la Virgen despliega sobre la Iglesia.

V. PEREGRINOS Y HOSPITALEROS EN LAS REGLAS MONACALES

No se debe pensar que esta preocupación y definición eclesial, a nivel de Sede Apostólica, del hecho de la peregrinación, es exclusiva de estos tiempos. Precisamente la época carolingia es la más fructífera en el empeño eclesial-monacal.

Una aparente paradoja parecería darse entre el fenómeno de la peregrinación y la documentación que de dicho fenómeno nos brinda la historia. Y así a nadie se le ocurriría situar las peregrinaciones, por lo que a España se refiere, en los siglos IV-X con documentación histórica. Por el contrario, la documentación sobre la hospitalidad monástica (que por muchos siglos ha sido prácticamente la única que ha existido) es precisamente cuando abunda, en esos siglos, decayendo, no sólo el espíritu de hospitalidad, sino incluso la documentación a ella referida, en los siglos que van del X hasta nuestros días prácticamente.

Hospitalidad en la antigüedad.

El primer personaje de la humanidad, Adán, se convirtió, por su *'gran pecado',* en expulsado, en forastero, en peregrino y en, lo que es peor, en huérfano en el sentido más profundo, el de dilapidador del bien que poseía. Por eso nacimos desheredados en vida. Nuestro padre Adán tiene la culpa, pero nosotros cumplimos con la pena, arrastramos la penitencia.

Podríamos hablar del peregrinaje de Caín y del peregrinaje histórico y constante del pueblo israelita.

No se concibe la figura del peregrino desgajada de la del hospitalero, y así vemos cómo Abraham es, por una parte, nómada, peregrino, salido de su tierra de Caldea, Ur, y, al mismo tiempo, se convierte en hospitalero de peregrinos que resultan ser ángeles. Job se siente en paz consigo mismo porque *«el forastero no pernoctaba a la intemperie; tenía mi puerta abierta al caminante»* (60).

Observamos cómo en el hospedaje puede ocurrir que, como en la Eucaristía, se dé la apariencia de peregrino velando la presencia de un ser celestial, incluido Cristo, en una especie de unión hipostática. Corría cierto temor, como muy bien se expresa la Pícara Justina, de que *«por aventura podieren yr los ángeles, que eran huéspedes celestiales, con los desechados»* (61). Es decir, temor de que los pícaros se mezclen con los auténticos, y, con la pretensión de echar a los fingidos peregrinos, a los *'desechados'*, se niegue a Cristo mismo la hospitalidad. Veremos, a lo largo de la lectura de las reglas, esta respetable obsesión de la presencia (nosotros decimos hipostática) de Jesús en algún peregrino.

Tanto Pedro como Pablo recomiendan encarecidamente, y de modo especial a los obispos, la obligación piadosa de la hospitalidad (62).

Podemos señalar varios tipos de hospitalidad. En primer término la retribuida, frente a la gratuita o evangélica. Ambas se dan en el N.T., en el pasaje del buen samaritano que atiende directa e indirectamente, de forma gratuita y amplia generosidad, al enfermo tirado en la cuneta, *«curam illius habe: et quodcumque supererogaveris, ego cum rediero reddam tibi»* (63). La forma gratuita se da en el samaritano y la retribuida en el mesonero que lo cuida en la ausencia del samaritano. ¡Qué bella lección podemos entresacar de estos tres personajes (peregrino, hospitalero por caridad y hospitalero interesado y pagado). Otros tipos de hospitalidad son los dispensados en hospitales monásticos o por instituciones o individuos privados, eclesiásticos o laicos, regios o no.

Para los siglos VIII, IX y XI son abundantes las referencias documentales de donaciones de bienes *«pro susceptione peregrinorum et sustentationibus pauperum»* (64).

En algunos documentos encontramos la expresión «pobres de Cristo» usada en plan afectivo y que habrá que extenderla a un espectro muy amplio

---

(60) Job. 31,32-34.
(61) F. López de Úbeda, *La pícara Justina*, ed. Barcelona, 1640, cap. II, folio 42 v°.
(62) Rom. 12,13; Tim. 3,2; Tim. 1,7-8; Hb.13,1-2; Gén. 18,2 y ss; Gén. 19,1 y ss.
(63) Lc. 10, 35.
(64) Enrique Flórez, *España Sagrada*, t.XVII, p.245 (Apéndice).

de necesitados, en ese sentimiento que antes hemos denominado huérfanos en el plano humano. Así, en la donación que D. García de Navarra hizo al monasterio de Nájera en 1052 para favorecer «peregrinis seu hospitis» [querrá decir hospitibus]. Y agrega *«quia in utrisque suscipitur Christus»*, como queriendo hacer distinción entre ambos conceptos (65).

En España, como en otros sitios, según textos de ciertos concilios, el obispo tenía jurisdicción para defender los intereses de los eclesiásticos y de los pobres ante el abuso de los poderosos. Ya hemos visto cómo estaban obligados los obispos, por su condición de tal, a defender a pobres, a huérfanos y a viudas.

Breve estudio de la relación Iglesia-Estado en los primeros siglos de la Edad Media.

Con la intolerancia y el integrismo religioso cristiano, Teodosio quiere fundamentar el imperio romano una vez sacado de la crisis. Teodosio está, con ello, sentando las bases para lo que regirá en siglos venideros: la interdependencia de los dos poderes, el religioso-espiritual y el político-terrenal. O como dice Menéndez Pidal: «nace el sistema coordinado de los dos grandes poderes, el Catolicismo estatal y el Estado católico» (66). Llegamos a una «nueva concepción de la vida y del mundo, según la cual, Imperio e Iglesia no eran más que dos aspectos determinantes de la única realidad histórica: la respublica christiana, concebida como la totalidad *(universitas)* de los creyentes en Cristo *(christianitas)* que, en definitiva, no constituían más que una gran Ecclesia regida por las dos espadas, la del Emperador y la del Papa» (67).

Conexiones imperio-eclesiales.

Dentro de la concepción medieval, la unión política implicaba igualmente la unión religiosa. Y así, en la práctica, ser súbdito imperial era semejante a ser miembro de la Iglesia Católica. Así todo desmarque, por parte del Emperador, de la común unión con la Iglesia suponía merma en la autoridad imperial. Del mismo modo, toda ruptura de un fiel con la sumisión eclesial, originada ya por la heterodoxia ya por apostasía o por cisma, suponía,

---

(65) Yepes, apud V. de Parga, t. I, p. 287. Todo peregrino, cuando es acogido y mientras lo está, es huésped.

(66) Pedro Aguado Bleye, Manual Historia de España, ed. Espasa-Calpe, t. I, p. 254, Madrid, 1967.

(67) Arturo Calvo Espiga, *Santo Domingo de la Calzada, primero de la laicidad en Europa*, ed. Gráficas Quintana, Logroño, 1991.

a la óptica imperial como eclesial, un atentado político estatal y era digno de separación, de excomunión. Asentado eso, es fácil comprender la fórmula *«cuius regio, eius religio»*. A pesar de esas conexiones, lo laico correspondía al ámbito de lo socio-político y lo clerical al de lo eclesial-religioso. Fueron tantas las coincidencias, tantos los puntos de contactos, tantas las interdependencias, que no podía por menos de aproximarse la estructura organizativa de la Iglesia al sistema feudal.

Esas interrelaciones se explican mejor teniendo en cuenta que los segundogénitos estaban abocados a ocupar puestos subalternos de sus respectivas casas nobiliarias o reales, o para cubrir la diversidad de cargos clericales o monacales. Ello también explica que la mayoría de fundadores y reformatorios de monasterios o diócesis fueran de la aristocracia y de la nobleza.

VI. LECTURA DE LAS PRINCIPALES REGLAS MONÁSTICAS

(Siglos IV al XIII)

Sabemos que el peregrino es una figura que no tiene definición sin la otra que la complementa, la del hospitalero. Sabemos que en los primeros siglos se circunscribía la obra de misericordia del hospedaje a los recintos de los monasterios. De ahí, que, para hablar de peregrinos, nos podemos referir a cualquier época; lo mismo ocurre con los hospitalarios o cristianos que ejercen la caridad de «dar posada». Pero, para hospitaleros, hay que buscar diversos referentes, siendo los monacales los que nos ocupan ahora, y sus reglas los documentos más palpitantes. Hemos reflexionado: sobre el término de orfandad (huérfano) y su alcance; sobre la dimensión humana que adquiere ese término bajo la óptica de la teología, por la acción de la gracia; sobre las implicaciones con los conceptos de pobres, desheredados, peregrinos y otros; sobre ejemplos bíblicos.

La ausencia de reglas monásticas en los siglos XII y XIII y la aparición, precisamente en esos siglos, de órdenes mendicantes, hacen que se produzca una paradoja, al menos aparente, entre la sensibilidad de esas órdenes por los pobres y miserias humanas y el silencio de sus reglas al respecto, frente a una sociedad que tanto habla de pobres y de injustas situaciones sociales, formándose, con ello, otro tipo de paradoja.

La lectura de las reglas la haremos de forma vertical por razones de economía aunque un tanto falta de perspectiva.

Regla de San Antonio.–Siglo IV (Oriental). Al hablarnos de la humildad, nos dice que el camino de la santidad es la humildad, y que a ésta se llega por el sufrimiento, la pobreza y la *peregrinación*. Otra cosa a tener en cuen-

ta es que esta regla empareja los conceptos de pobres y peregrinos. No duda en decir que el peregrinaje es fuente de humildad, y, en consecuencia, al peregrino se lo supone humilde (nos referimos al *«peregrinus spiritualis»*). Como dirigido a peregrinos modernos, nos previene de dar mucha importancia al peregrinaje: «No te juzgues algo por la importancia de tus obras, por mucho dolor que suponga tu caminar más que tu disposición humilde *(«ne reputes te ipsum quidquam propter opera tua»)* (68).

Dos consejos más nos da a los peregrinos: «Cuando peregrines, sepárate de los demás para que puedas estar en silencio y rezar mentalmente a Dios» y «donde entrares no te conduzcas con demasiada familiaridad».

Regla de S. Isaías.–Siglo IV (Or.). Nos parece muy importante ver hasta qué extremo coincide esta regla con la de San Antonio. En primer lugar, nos dice S. Isaías: «Scito quod labor et paupertas et *peregrinatio* et afflictio et silentium afferunt humilitatem». Como se aprecia, podrían servir de traducción de este fragmento latino las palabras de la regla de San Antonio. En segundo lugar, nos repite los consejos antonianos: «Cuando camines, sepárate de ellos para que puedas estar en silencio y rezar mentalmente a Dios». «Cuando entrares en algún sitio no te conduzcas demasiado familiarmente».

En otro sitio de la regla, la palabra peregrino nos habla de distanciamiento, de cortesía, de delicadeza que se le supone al peregrino, sumiso hasta la obediencia. En reciprocidad a esa obediencia al hospitalero por parte del peregrino, aquél debe tratar con mimo al peregrino. Quizás no acierte el lector el porqué de este trato que pide al hospitalero. Muy sencillo: un tópico, pero que, en los primeros siglos, era una profunda sensibilización religiosa, a saber, la creencia de que Cristo puede esconderse en la sencillez del peregrino. Y ello es la gran responsabilidad que afecta al peregrino verdadero, 'peregrinus spiritualis'.

Y por fin, una lección maravillosa para muchos que hoy se llaman peregrinos: «Si caminas con otro mayor que tú, no lo descuelgues». ¡Bella lección para los actuales recordmans de las «peregriniadas»!

Regla de S. Serapión, S. Macario, S. Pafnucio y de otro S. Macario.–Siglo IV (Or.). En la regla de estos cuatro santos cabe distinguir dos tipos de huéspedes: clérigos y peregrinos. La oscuridad textual no deja ver, sin embargo, con nitidez, de qué tipos de peregrinos se trata, si monjes extranjeros o peregrinos laicos.

---

(68) Lucas Holstenius (Holstein), *Codex Regularum Monasticarum et Canonicarum*, Akademische Drucl. U. Verlag Sanstalt, Grauz (Austria), 1957, Cap. XLVI de la Regla de S. Antonio.

Recomienda la regla que se sea discreto con el peregrino y no indagar sobre su vida ni darle palique.

En otra regla de los mismos Padres se nos recomienda que no se proporcione al peregrino otra cosa que la paz e insiste en no atosigarlo a preguntas ni a contarle fábulas. Como se ve, parece como si se hubieran escrito para nuestro siglo estas recomendaciones. Y, si no, examinémonos.

Hemos dejado, para cerrar esta regla, la siguiente recomendación: la de no despachar de vacío al pobre o al peregrino. Y una vez más el recordatorio de la posibilidad que el Señor venga de una u otra guisa.

Regla de S. Macario alejandrino, abad de Nitria.–Siglo IV (Or.). Encontramos la misma recomendación de no despachar de vacío al pobre o al peregrino y por el mismo temor piadoso. Estaba, como estamos viendo, muy enraizada la creencia de la 'encarnación' (casi en hipóstasis) de Cristo. A flor de piel estaba esa sensibilidad.

Regla de S. Pacomio, abad tabennense.–Siglo IV (Or.). Regla conocida como «*regla del ángel*» («angelo dictante»). Frente a la ingenuidad antigua, está la postura racional y crítica (69). Con Pacomio el monacato pasa de anacorético a cenobítico, concibiendo la ayuda fraterna de muy distinta manera, pasando de subsistencia de las lauras a un régimen de comunidad integral. Forma verdaderas ciudades que no carecen de nada. Es más, tienen sobrante para los monasterios femeninos y para los presos de las cárceles.

La hospitalidad hasta entonces se había practicado de forma individual y personal con una motivación evangélica. Ahora va a estar institucionalizada por autoridades varias (obispos, concilios, normativas reglares) y se va a ver movida por imperativo del voto de obediencia.

La regla pacomiana prohibe atender a los que piden a la puerta del monasterio, a no ser por los encargados de ello y en el xenodoquio. Obliga, asimismo, a que sean separados por los motivos que allí los lleva y por el sexo los peregrinos que piden acogida.

En la epístola a Siro hay una frase que nos puede parecer tautológica, pero que la vemos con mucha materia de reflexión: «*No se ha de temer la muerte en el tiempo de nuestra peregrinación*». Si nuestra vida está orientada hacia la muerte que es la vida (eterna), ¿qué sentido tiene temer la muerte si estamos preparados?

---

(69) Paladio, *Historia Lausiaca*, ed. Studium,preparada por León E. Sansegundo Vals, Madrid, 1970, cap. XXXII.

Y esta otra frase resalta la consideración que debemos al peregrino cuando viene a nosotros, y encierra el calor evangélico que le debemos por poderse tratar de la presencia hipostática de Cristo en él: *«Que el forastero sea entre vosotros como un indígena»*. De la misma fuente es la siguiente: *«Recordamini quod sancti (sanctimoniales) aperiant ostium suum omni transeunti»*.

El peregrino no debe detenerse, porque lo suyo es caminar. Hemos dicho que el peregrino es lo heraclitano mientras que el hospitalero, lo mismo que el anacoreta, es lo parmenidiano. El peregrino es el devenir, el pasar, lo existencial; y el hospitalero, lo consistencial. El peregrino, recuerdo que se borra. El hospitalero, presencia permanente. El peregrino cree en un Dios distante, pero lo barrunta cercano. El monje y, en cierto modo, el hospitalero sienten un Dios cercano y lo barruntan interior. Del peregrino, y no del hospitalero, se puede decir: *«Accingite lumbos vestros et calciate pedes calceamentis evangelicis, habentes baculos in manibus...ut possimus comedere Pascha cum festinatione»*.

Regla de San Orsisio.–Siglo IV (Or.). Aunque, como se ve, no es rica esta regla en estudio del peregrino, sin embargo, hemos podido entresacar esta frase de profunda doctrina teológica: «...Dios nos ha recibido en su propia familia, dándonos hospitalidad como a peregrinos». En ella se nos dan unidos los conceptos ya estudiados, peregrinaje y orfandad, hospitalidad y adopción divina. Y nos aconseja a que «seamos inmaculados en el camino y caminemos en la ley del Señor» (70).

Regla de San Basilio, arzobispo y metropolitano de Cesarea de Capadocia.–Siglo IV (Or.) Muchísimo habría para hablar de este gran santo y gran sabio y padre de la Iglesia de Oriente. Por razones obvias, solo haremos breves reseñas hagiobiográficas. Se lo conoció con el apelativo de «predicador de la limosna». A este tenor, se nos narra (71): *«Basilio recorría campos y ciudades del Ponto borrando la rudeza de aquellas gentes. Construyó monasterios, atendió al cuidado de los pobres proporcionándoles habitáculo honesto; ...con él cambió el aspecto de toda la provincia...un árido y desastroso campo hizo se convirtiera en campo fecundo y que brotaran alegres viñas»*. Por lo que respecta al cuidado de los pobres, desvalidos y peregrinos no estaba haciendo otra cosa que cumplir (muy bien lo sabía él) las recomendaciones paulinas a los obispos: amparo a huérfanos, pobres y viudas.

En sus reglas monásticas, las largas (regulae fusius tractatae; 55 cap.) y las breves (regulae brevius tractatae; 313 cap.), leemos muy poquito que

(70) Deut. 11.
(71) Rufino, *Historia Eclesiástica*, lib. II, cap. IX.

hable abiertamente de los peregrinos y de los pobres; manifiesta paradoja después de ser llamado «predicador de la limosna». No obstante ello, tiene profundos y acertados pensamientos sobre la pobreza y la caridad. Del camino espiritual hace esta profunda reflexión: *«Todos estamos necesitados del Espíritu Santo como guía de nuestro camino , para que nos guíe por el camino de la verdad»* (72).

Recomienda, también él, no atosigar al peregrino con indagaciones o contándoles fábulas. Como vemos, no es nuevo dicho precepto en las reglas.

No resistimos a la tentación de referir unas bellas reflexiones del santo:

«El ' vende todas tus cosas...y dalo a los pobres' es previo a la disposición de total despego del 'no os preocupéis por lo que comáis y vistáis'»

El hospitalero debe ser como Cristo: «Ipse infirmitates nostras tulit et aegritudines nostras portavit» (73).

Si sufre un miembro, sufren todos los miembros (74).

Regla oriental.–Siglo IV (Or), entresacada por Vigilio, diácono, de las reglas de los demás padres orientales.

Recomienda que el obispo no olvide su función de socorrer a los necesitados (huérfanos, pobres y viudas). También hace la recomendación de que el portero tenga siempre respuesta decorosa, basada en la humildad y en la caridad, con los que van a la puerta a pedir.

Regla de San Agustín.–Siglo V (Oc.). Si la regla de San Basilio no trataba apenas el asunto de los peregrinos y pobres, la de San Agustín desbanca a todas las reglas en el silenciamiento de este tratado. Y ello, a pesar de ser una de las cuatro Grandes Reglas junto con la de San Benito (oc. igualmente) y las de San Pacomio y la de San Basilio (or.).

Regla de San Juan Casiano de Marsella.–Siglo V (oc.). Quizás sea S. Juan Casiano el más profundo en la teología de la peregrinación. Y así, de la mano de Pablo, reflexiona sobre aquello de «tengo el deseo de deshacerme y ser con Cristo, porque, mientras estamos en el cuerpo, peregrinamos lejos del Señor» (75). «Tenemos buena voluntad de peregrinar lejos del cuerpo y estar presente ante el Señor (76). «Porque, bien en nuestro cuerpo, bien fuera de él, nos afanamos por agradarle». ¿Qué podemos entresacar de ello? De

(72) San Basilio, *Regla*, Interrogatio XII de la ed. de Holstein.
(73) Is. 53.
(74) Cor. 12.
(75) Fil. 1,23.
(76) l. c. 8-9.

momento, hay que leer el *peregrinari* como algo tremendamente carencial; nada menos que la carencia de Dios, huérfanos de él. Ya hemos disertado de este aspecto de orfandad espiritual, por carencia de la gracia. Ello se solucionará plenamente por la vía unitiva, *«deshacerse y ser con Cristo»*, ya en esta vida (privilegio de pocas almas), ya en la otra. Como vemos también, hay proporciones entre los términos nuestra carne y Cristo: Cuanto más cercanos e imbuidos estamos en nuestro cuerpo, más peregrinantes, más huérfanos estamos de Dios; pero, cuanto más alejados, cuanto más peregrinantes estamos de nuestro cuerpo, tanto más en la presencia de Dios nos encontramos y más hijos de Él somos.

Peregrinar puede ser, en cierto modo, negativo en el caso de alejamiento de Cristo; pero, se torna en positivo tan pronto como el peregrino se resuelve en soltar lastre para acercarse al Señor a través de su discípulo Santiago; porque, como dice Casiano: *«commorationem scilicet animae quae in hac carne est peregrinationem a Domino atque absentiam a Christo esse»* (77).

Según esta regla, el postulante pasará un año ejerciendo la paciencia y la humildad atendiendo a los peregrinos con diligencia y humanitarismo como medio de santificación personal. Pero surge una pregunta obvia: ¿Es fomentador de humildad el trato con peregrinos? ¿Tan impertinentes eran estos para servir de escuela de humildad y paciencia a los hospitaleros, hasta el grado de servidumbre doméstica (famulatione<famulus<familia)?

Saltándonos la regla escocesa del monasterio Kil-ros, por la que sabemos que los monjes trabajaban para obtener recursos para los pobres, los débiles, los cojos, los ancianos, las viudas y los huérfanos que acogían en el xenodoquio que tenían en las inmediaciones (no se nombra a peregrinos), procedemos a estudiar la regla de S. Benito de Nursia.

Regla de San Benito de Nursia.–Siglo VI (oc.). Proyectada para una comunidad muy amplia, para el buen funcionamiento de la misma, dio mucha importancia al voto de la obediencia. En consonancia con el espíritu de milicia («miles Christi») que alienta la regla, se asemeja a un *oppidum*. Pero, ¿cómo contempla la realidad del peregrinaje? ¿Cómo trata al peregrino?

Para San Benito, dar posada al peregrino es «un instrumento de buenas obras», aunque no menciona precisamente esa obra de misericordia, por lo que habrá que pensar que estaría incluido su concepto en el de pobre.

Aconseja respuestas racionales y disposición de humildad para aquél (pobre, peregrino o enfermo) que pidiere algo de forma irracional. Como

(77) l. c. 14, 18-19.

podemos apreciar, es una postura más allá de la tolerancia («no suceda que «spernendo eum contristet»; como si el ofensor fuera el ofendido. El hospitalero debe tratarlo «rationabiliter cum humilitate». Y usa esta expresión en una ceñida justeza lingüística; a saber, la humildad supone mucha *racionabilidad*, mucha templanza; lo contrario, sin embargo,a humildad y a racionabilidad es su negación, la pérdida de control de uno mismo, la *irritabilidad* <in+rat-a-bilitas (no-posibilidad-pensar); es decir, que no puede pensar, que no se controla; defecto que no anida en el alma del humilde.

El hospitalero siempre tiene algo que ofrecer; cuanto menos, unas palabras de consuelo como aclara el Eclesiastés: «Sermo bonus super datum optimum» (78).

Es una convicción, una fe firme, una certeza absoluta, la posibilidad de que Cristo esté, no de una forma simbólica, sino de forma hipostática, en algunos de los peregrinos. No otro sentido tiene la expresión «Pauperum autem et peregrinorum MAXIME susceptio OMNI CURA solicite exhibeatur; quia in ipsis MAGIS Christus suscipitur». Es más un acto sacramental que ritual el que «sea en él (en el peregrino) adorado Cristo». Repárese en los tres grados de énfasis gramatical que se usan (comparativo y superlativos).

La más profunda y sincera humildad debe adoptar el hospitalero porque en los peregrinos se debe adorar a Cristo que es «el que se recibe en la persona del peregrino» Recíprocamente, al peregrino le debiera invadir un temeroso y sincero encogimiento pensando que ha podido ser escogido por Cristo para «encarnarse» en otra perfecta eucaristía, como soporte de la unión hipostática.

Tal era la importancia de la hospitalidad que la comunidad quedaba exenta de la obligación del ayuno.

Regla de Cesáreo, obispo de Arles.–Siglo VI (oc.). Aunque desde muy pequeño tuvo una ternura para con los pobres, en su regla no preceptúa ni aconseja apenas nada. Se desveló mucho por los pobres llegándosele, por ello, a llamar 'pater orphanorum'.

Regla de San Aureliano, obispo de Arles.–Siglo VI (oc). Absolutamente nada dice de los peregrinos. Solamente que lo que sobre en el monasterio se distribuya entre pobres, peregrinos y cautivos. Se asemeja a una fórmula de compromiso textual.

Regla de S. Pablo y S. Esteban, abades.–Siglo VI (oc.). Silencio documental. No obstante ello, en el capítulo XXXIII recomienda se trabaje

(78) Eccl. 18,16-17.

manualmente para tener de donde puedan dar a quien padece necesidad, como hacía Pablo que, de noche y de día, con hambre y con sed, con frío y en la desnudez, trabajaba, para satisfacer las necesidades propias y las de los que con él estaban [79].

Regla Consensoria, anónima.–Siglo VI (oc.) Nada habla, en absoluto, de los peregrinos.

(Hay una regla de autor desconocido, también del siglo VI, de origen, con mucha probabilidad, escocés, a juzgar por su dureza, que no nombra a los peregrinos, pero que manda que todo lo producido con su trabajo se dé a los pobres, a excepción de lo mínimo para sobrevivir y un ligero hábito para vestirse).

Regla de S. Ferreolo (Ferjus), obispo de Uzés.–Siglo VI (oc.). No denota ningún interés ni preocupación por los pobres ni por los peregrinos. No obstante ello, ésta nos devela algunos detalles interesantes de la vida monacal cual es el caso de la persecución de la risa que tan bien describe Umberto Eco en *El nombre de la rosa* y que el texto de la regla dice: «Christum, Evangelio teste, flevisse legimus, risisse nescimus; tristatum fletibus, risibus non solutum».

Regla del monasterio de Tarnat.–Siglo VI (oc.) No se hace referencia al amor a los pobres ni a los peregrinos.

Regla de San Columbano.–Siglo VI (oc.). Irlandés de origen y nacimiento, impone dureza a su regla. La practicidad y templanza de la regla benedictina acaban por suplantar la del santo irlandés.

El texto es pobre en referencias a los peregrinos; solo que esta obra de misericordia queda institucionalizada en la figura del monje ecónomo que demostrará su humanitarismo a los que se acerquen a la puerta, ya sean peregrinos ya hermanos. Pide que todos los hermanos estén preparados para servir con profundo sentido de servidumbre. Repárese en el cambio de espíritu en el comportamiento con los pobres y peregrinos: del de temor y reverencia a la posibilidad de la presencia hipostática, de tipo religioso, al laico de sentido humanitarista. Al de solidaridad, suplantando toda concepción religiosa, no hay siquiera un paso.

Regla de San Donato, obispo de Bensanzon.–Siglo VII (oc.). Como San Benito, llama «instrumentos» de las buenas obras ciertos actos de misericordia; pero no cita la de «dar posada al peregrino». El hecho de que la regla fuera escrita para un monasterio de monjas, entre las que se encontraban su

(79) II Ts. 3.

hermana y madre, podría explicar el silencio a toda referencia a peregrinos, muy lógica a la mentalidad de entonces. Teniendo en cuenta que una de las obligaciones paulinas en la función de los obispos era la de atender a pobres, viudas y huérfanos, la deducción es obvia.

Regla de San Isidoro, arzobispo de Sevilla.–Siglo VII (oc.). Su *De ecclesiasticis officiis* fue declarado desde el siglo VII como la regla de los canónigos o clérigos españoles que tenían la obligación de vivir en comunidad. Crodogango se inspiró en ella para escribir la que entregó a sus canónigos.

Por lo que afecta estrictamente al trato a los peregrinos debemos reseñar:

Toma los servicios de hospitalidad como escuela de humildad y paciencia.

Suma delicadeza y exquisito esmero pide de los que deben desempeñar el oficio de hospitalidad a la hora de distribuir el sobrante de la mesa a los pobres, a los que debemos caridad solícita.

La hospitalidad adquiere su valor por el detalle de quedar interrumpido el ayuno «para cumplir caridad con los peregrinos y pobres».

El capítulo XVIII preceptúa que de las tres partes que se hagan del dinero que entra en el monasterio, una se dedique a socorrer a los necesitados (pobres, peregrinos, huérfanos, viudas...). El sevillano arzobispo no hace otra cosa que cumplir la solicitud paulina a los obispos.

Se contempla la figura del cillero para institucionalizar esa recomendación.

Regla «monachorum» de San Fructuoso, obispo de Braga.–Siglo VII (oc.) Resistimos la tentación de hablar de esta gran figura monacal, fundador de una treintena de monasterios y regidor de pueblos enteros (incluidos ancianos, mujeres, niños, niñas...) para los que –según parece– escribe esta regla. Resultó, por ello mismo, un alivio socio-laboral para la zona.

Contrasta, a veces, la severidad de la generalidad de la regla con la comprensión en ciertas ocasiones y por ciertos motivos. Y así, hasta preceptúa unción a los pies destrozados por el camino con unas fricciones de aceite, blando lecho para descansar y un viático para el camino del día siguiente.

También observamos un tratamiento de escuela de humildad y paciencia en la determinación de pasar un año entero dedicado al cuidado de huéspedes y peregrinos en el xenodoquio, transportando leña, lavando los pies, etc.

Regla «communis» de San Fructuoso, obispo de Braga.–Siglo VII (oc.). No tiene razón de ser preceptuar nada referente al cuidado de los necesitados, cuando todos los habitantes de sus monasterios (no monjes) eran, por

regla general, los indigentes de la zona, o porque ya está indicado en la regla «monachorum».

Regla «magistri», anónima.–Siglo VII (oc.). El nombre le viene, al parecer, de la estructuración del texto (pregunta del alumno y respuesta del maestro).

«Herramientas de perfección» llama también el maestro a las obras de misericordia. Tampoco nombra la de hospitalidad al peregrino. Pero ya indica, sin embargo, que se suspenda el ayuno por motivos de hospitalidad. Y eso es elocuente. Ahora bien , como no podría pensarse de otra manera, la hospitalidad queda institucionalizada en la figura del cillero, como hemos visto en otras reglas. Se regulariza el tiempo de permanencia, cifrándola en dos días por el obvio fin de rechazar a vagos, por aquello de «...quoniam non quieti fuimus inter vos, nec gratis panem vestrum manducavimus» (80). No obstante, no permite que marchen en ayunas, porque «in panis fractione cognita est charitas Christi».

No resistimos a la tentación de exponer una página entera, que podría muy bien haber sido sacada de una guía de hospitaleros o muy fácilmente trasladable a nuestra época , y no exenta de buena dosis de ironía y socarronería:

De la celda de los peregrinos: *«La celda de los peregrinos estará apartada del monasterio, provista de lechos donde los hermanos (fieles cristianos) que lleguen, sobre todo si de desconocidos se trata, depositen sus alforjas y duerman; en ella no se pongan las cosas del monasterio, ni ferramenta ni utensilios, no sea que, creyendo que son huéspedes espirituales, resulten, inopinadamente, unos ladrones... Así pues, todos los grupos de monjes vigilen, por turnos, a todos los peregrinos constantemente. Los dos hermanos de turno, cuando lleguen los peregrinos, monten en la misma celda de estos sendos lechos para ellos mismos, para que, si por casualidad uno de los peregrinos quisiera de noche ir al oratorio y el otro no quisiera levantarse por cansancio, o quisieran salir por turnos, uno y otro tengan siempre sendos vigilantes: un hermano conduzca al que ha salido fuera mientras el otro permanece con el que ha quedado dentro. Hágaseles ver siempre a los peregrinos que muestran la caridad del acompañamiento, al mismo tiempo que las cosas del monasterio quedan custodiadas de desconocidos... Incluso hasta la misma celda se mantenga clausurada, tanto por dentro como por fuera, encerrados los monjes con los huéspedes y se lleven la llave consigo y la escondan donde ellos saben, de modo que, si algún peregrino quisiera salir, tenga , a la fuerza, que despertar a los vigilantes, para pedirles la llave».*

(80) Ts. 3.

Esta página es elocuente: nos dice de la picaresca que reinaba en los peregrinos no espirituales; comprendemos que llevarse cosas de los albergues no es de invención moderna; nos recalca que no todos los que peregrinan son peregrinos, sino, a veces, hasta ladrones.

Sobre el futuro incierto el autor del «Magistri» tiene un pensamiento escatológico y no providencial: *«el peregrino en el camino, el soldado en la lucha, el mercader en el negocio... todos se mueven, se agitan, se desvelan... y todo se deja en este mundo»*. Claro que el verdadero peregrino, no necesita de esta reflexión escatológica; la vive desde el primer momento en que se pone en camino. Más bien funciona con el pensamiento providencialista, cuando no fatalista, de que Dios le marcará siempre un camino.

En otro sitio nos dice que deben prepararse las cosas necesarias para uso de los peregrinos y no se debe ser tacaño con los que piden limosna.

Esta regla también contempla la asignación de un tercio de los ingresos por ayudas, limosnas, donaciones, para pobres e indigentes.

Regla de S. Crodogango.–Siglo VIII. (oc.). Sólamente reseñaremos una contradicción en Holstein, cuando dice que antes de Crodogango no hubo canónigos congregados en vida de comunidad, habiendo reconocido lo contrario en la regla de San Isidoro.

De la lectura de la presente destacamos la aseveración de que la Iglesia por cánones debe subvenir cotidianamente a los pobres, viudas, huérfanos y necesitados, entre los que hay que incluir a los peregrinos.

Regla antigua monástica.–Siglo IX. (oc.). Con un nutrido cúmulo de citas se preocupa de la hospitalidad en el capítulo XIII. Hay que pensar siempre en el juicio «hospes fui...» (81). « Hay que permanecer en el amor fraterno y no olvidar la hospitalidad» (82). «No hay que olvidar que algunos (Job, Abraham...) agradaron a los ángeles al recibirlos en hospedaje sin saberlo». Hay que atender a los huéspedes y peregrinos con obsequios de caridad y de servicio, con suma reverencia., ungiendo, si es preciso, los pies con aceite y, a su marcha, preparándoles un viático. Eso mismo recomendaba Fructuoso. Recalca que hay que adorar a Cristo en las personas de los peregrinos. Dice *adorar* y no solamente venerar.

Regla para los «solitarios», de Grimlaico, presbítero.–Siglo IX.- (oc.). Por «solitarios» entiende Holstein aquellos monjes que, tras larga etapa de cenobitismo vivida con ayuda fraterna, se recluyen en estrecha celda o cár-

(81) Mt. 25,35.
(82) Hb. 13,2.

cel, subterránea, del mismo monasterio. Este cierre a cal y canto podía acarrear la desgracia de que nadie lo pudiera socorrer en caso de incendio como le ocurrió a San Paterno.

En el capítulo X, de acusado acento escatológico, teoriza y sitúa a los hospitaleros, en ese trance escatológico, en segundo puesto, a saber, entre aquellos que serán juzgados pero salvados, porque las cosas de este mundo que poseían las iban dando diariamente a necesitados...

Nos preguntamos cómo un autoencarcelado podía hacer actos de caridad y de misericordia.

En el capítulo XXIX teoriza, también escatológicamente, y nos dice que un acto de compunción es la consideración de la peregrinación en la miseria de esta vida y deseo de la suprema patria, en la creencia del efecto santificador de las peregrinaciones.

En el capítulo XXXVI les dice, en comparación implícita, que así como reciben a Cristo como huésped (en la Eucaristía), del mismo modo el hospitalero debe recibir, con suma humildad, al peregrino. Al subrayar la suma humildad, está subrayando el concepto de hospitalero frente al de simple hostelero.

En el capítulo XLIII viene a redundar en la convicción-temor de la presencia escondida de Cristo en el peregrino.

Regla anónima para canónigos regulares.–Siglo IX. (oc.). Se hace eco de las resoluciones canónicas del concilio aquisgranense del 816.

Manda que se preste mucho cuidado a la atención a los pobres, viudas y huérfanos, en la creencia viva de la posible presencia hipostática de Cristo.

Tres reglas atribuidas a S. Agustín.–Siglo X. (oc.) Silencia totalmente el tema de la hospitalidad.

Constituciones de la orden camaldulense.–Siglo XI. (oc.). Prácticamente todo el capítulo LIII dedica para hablar de la hospitalidad. que se debe hacer con amor y honor, «en la convicción de que el mismo Cristo es recibido en cada uno de los peregrinos».

Nada o poco es novedoso; y así vemos cómo las preferencias por los peregrinos a pie ya estaban presentes en la antigüedad. «Se ha dispensar semejante amor a los peregrinos seglares; y más, si son pobres, porque en ellos más que en otros se recibe a Cristo pobre». Se coge el término pobre en la máxima extensión del concepto de necesitado, puesto que «todos los monasterios eran, por esta época (siglo XI) receptáculo de todos los caminantes»; término muy amplio, incluyente de peregrinos, inválidos, indi-

gentes, necesitados, pobres... Es fiel imagen medieval de las variopintas gentes que pululaban por los caminos y aldeas y ciudades y trataban de recalar en los monasterios para, abusando del mandato evangélico de las reglas, cubrir sus cotidianas necesidades vitales.

Pide al hospitalero que sea «de costumbres graves, modesto en el habla, siempre edificante, además de solícito»

Hoy día no puede ser tan fervorosa y caritativa la actividad hospitalera; precisamente porque se ha perdido la fe en la posibilidad de la presencia «hipostática» de Cristo en el peregrino, en el pobre... Simplemente ha cambiado el amor y la caridad para con los pobres y el amor a la pobreza por una labor laica y seglar y socialista de solidaridad y no de caridad. Todavía habrá un rebrote fuerte de amor por la pobreza y por los pobres con el nacimiento de las órdenes mendicantes, al menos en los primeros años, y especialmente por parte de los frailes menores.

Estatutos de la orden cartuja.–Siglo XI. (oc.). Nace la Cartuja *«anno milleno, quarto.../ ac octogeno, sunt orti Carthusienses»*. Y no de una reforma benedictina, porque

«Numquam reformatam, quia numquam deformatam».

Por lo que respecta a la hospitalidad, adoptan una postura que nos recordará las diferencias entre Bernardo de Claraval y Pedro el Venerable (Císter y Cluny, respectivamente): «Damos a los pobres del siglo pan y cualquier otra cosa, según permiten las disponibilidades». *«Rara vez damos cobijo, sino más bien los enviamos a hospedarse a la aldea, puesto que (y aquí están las palabras que nos recuerdan las de San Bernardo) no nos hemos separado a este desierto por motivo del cuidado de los cuerpos ajenos, sino para salvación sempiterna de nuestras almas»*.

Como se ve, poco o nada falta para completo olvido de la posible «hipóstasis» de Cristo en el peregrino.

Constituciones de San Lanfranco, arzobispo de Canterbury y primado de Inglaterra.–Siglo XI. (oc.). También pide la adoración a Cristo en los pobres. El hermano encargado de los peregrinos debe tener preparadas todas las cosas necesarias (lechos, mesas, sillas, servilletas, cucharas, vasos, etc., etc.).

Para el monje que, tras haber abandonado el monasterio, retorna a él, se contempla un castigo consistente en atender bastantes días a los peregrinos.

Estatutos de la orden cisterciense, de S. Roberto de Molesmes (1098).

Con respecto a la hospitalidad, sólo diferencian al Císter del Cluny el grado de rigidez del articulado y su espíritu. Buena prueba de ello nos la dan

las cartas que se cruzan Pedro el Venerable y Bernardo de Claraval. Como resumen dice el Venerable: «Tan gran frecuencia de peregrinos se da, que, si ante todos es preciso prosternarse y lavar a todos las manos y los pies, es preciso que todos los hermanos se pasen el día entero, desde la salida del sol al ocaso, haciendo genuflexiones y cumplidos. Y no seria suficiente. Se abandonaría el Oficio Divino y hasta el cumplimiento de las otras prescripciones de la regla. Ahora, eso sí, no falte nada necesario a los huéspedes que ha de ser dado con todo honor, con toda caridad y diligencia» (83).

Constituciones de los hospitalarios de San Antonio, abad. (Canónigos regulares de San Agustín).–Siglo XI (oc.). Esta orden surgió en torno a la parroquia de la Mothe de Saint Didier donde descasaban los sagrados restos de San Antonio Abad, desde 1051. Fue muy favorecida por Calixto II, que pidió a dicha orden que se dedicara a la curación del ergotismo a lo largo del Camino de Santiago.

Veamos qué leemos en sus constituciones: Están obligados los rectores de las iglesias antonianas a ejercer con eficacia las obras de caridad tanto con los bienes de producción como con los de limosna, con la finalidad de conservar, de forma perpetua e inviolable, la hospitalidad. Ordenan que en todas las casas exista un hospital para acogida de enfermos, tanto hombres como mujeres, separados por un muro.

Estatutos de la orden premonstratense. (Canónigos regulares).–Siglo XII. (oc.).

Vicisitudes de su historia aparte, veamos cómo trata a los peregrinos, al menos en cuanto afecta a su normativa: Obliga que en todas las iglesias de la orden se observe la hospitalidad según las posibilidades y se dé limosna a los pobres de Cristo. (Obsérvese cómo subyace, sin nombrarlo, el respeto a la «hipóstasis» del Señor).

Ordena que haya casa particular, si es factible, para hospedaje de los pobres, tanto hombres como mujeres, separados por un muro. Y los transgresores de estos mandatos sean castigados. Son éstos de los primeros textos en los que aparecen la exigencias de las credenciales «pacificae vel commendatae epistolae» *«Nullus peregrinorum sine pacificis, id est, commendatis suscipiatur epistolis»* (84), porque *«hay que ser prevenidos para que la orden no se grave con tanto huésped»*.

(83) Lib. I Epist., col. 114, B-C.
(84) Concilium aquisgranense I, anno DCCCXVI, col. 242 y 243, vol. 14.

Regla de caballeros templarios.–Siglo XII. (oc.). A pesar de que la figura del comtur tenía por cometido el dar escolta a los peregrinos, la regla no dice nada ni de peregrinos ni de pobres.

Regla de caballeros de San Juan de Jerusalén o de Malta.–Siglo XII. (oc.). Para buscar limosnas para los santos pobres deben salir personas piadosas, clérigos o laicos, y lo que saquen lo deben llevar a los pobres del hospital. No dice más la regla.

Regla de Aelredo, escocés.–(Del Císter). Siglo XII. (oc.). Es muy rotundo al afirmar que todo lo que tienen las iglesias es de los pobres, de las viudas y de los huérfanos y de aquellos que sirven al altar. Pensamiento que entronca sin ambages con la recomendación paulina a los verdaderos rectores de la Iglesia, los obispos, a los que corresponde dicha misión. Ya sabemos que *«pretia peccatorum, patrimonia pauperum»* según la doctrina aquisgranense de la época carolingia (85) y que los musulmanes habían expresado como precepto coránico de *«pagar limosna legal»*, es decir, **al zacat.**

Quiere despertar la sensibilidad de los hermanos, de los monjes, pidiendo no perder de vista la miseria de los pobres, el gemido de los huérfanos, la desolación de las viudas, la tristeza de los tristes y las *necesidades de los peregrinantes*. «A todos abre el pecho de tu amor. Derrama tus lágrimas por ellos» (86).

Ahora, y para concluir con las reglas propuestas, cerramos con dos grandes órdenes religiosas, amantes de la pobreza voluntaria, y comprensivas con la pobreza obligada, llamadas abiertamente mendicantes. El término lo dice todo. No obstante ello, resulta sorprendente la carencia de texto en este sentido, en el de los pobres y, paralelamente, en el de la hospitalidad.. En el libro que está madurando hacemos un breve estudio comparativo de las dos órdenes, que nacen juntas en el tiempo y en las circunstancias.

La diversidad de preferencias por el escenario de sus actividades la demuestran estos concisos, pero muy precisos versos:

> *«Bernardus valles, montes Benedictus amabat,*
> *Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes»*

Lugares pobres, humildes e incultos, los franciscanos; centros prósperos, ricos y cultos, los dominicos. Invitamos a que reflexionen sobre esto: Francisco hizo por imposición papal un tipo de regla, recogida en el Bullarium Romanum, Bulla LXVII, Cap.II. Domingo, forzado por el concilio de Letrán

---

(85) Concilium aquisgranense I, anno DCCCXVI, cap. 28, col. 276, vol. 14.
(86) Cap. XLVI de la regla.

a escoger alguna de las muchas (demasiadas) existentes, se decidió por la que menos habla de los pobres y peregrinos, la de San Agustín.

Pero de los franciscanos ¿qué podemos decir? De entrada diremos que no tienen ningún texto dedicado a la hospitalidad, al peregrinaje. Pero ideas cercanas a ello, sí. Sus reflexiones en pública escritura denotan una proximidad a la pobreza y humildad del Maestro, tal que sobrecoge. Entresacamos frases del humilde Francisco:

«Por el trabajo pueden recibir (los hermanos) cosas necesarias; dinero, no».

«Cuando sea menester, vayan, como los demás pobres, por limosna».

«Todo el que venga a ellos (a los hermanos), amigo o adversario, ladrón o bandido, sea acogido benignamente».

Todas esas frases son patentemente indicativas de absoluta pobreza y de amor por ella. Pero es la última la que hace recorrer un escalofrío por el cuerpo; sobre todo pensando en la cautela a la que obligaban muchas de las reglas estudiadas y contra lo que se prepara cautelosamente cualquier hospitalero moderno con toda razón humana, no divina.

Sigamos con más frases franciscanas:

«Nada tenemos que poseer en este mundo».

«Deben (los frailes) gozar cuando conviven con gente de baja condición y despreciada, con los pobres y los débiles y con los enfermos y los leprosos y con los *mendigos del camino*».

La expresión subrayada podría servir de base para un estudio del pulular por los caminos de la Edad Media. De cualquier modo, habrá que admitir que Francisco contempla a todos los que sufren por el camino, incluidos, por supuesto, los peregrinos.

Y sigue hablando el seráfico santo:

«Y no se avergüencen de pedir limosna. Recuerde que nuestro Señor no se avergonzó, y fue pobre y huésped y vivió de limosna, tanto Él como la Virgen. Y la LIMOSNA es la HERENCIA y JUSTICIA que se debe a los pobres adquirida para nosotros por Nuestro Señor Jesucristo». Esto último nos libra del embarazoso trance de explicar jurídicamente lo de *«Pretia peccatorum, patrimonia pauperum»* que viene a coincidir, como acabamos de decir, con el precepto islámico de *«la paga legal de la limosna»*. En ambas subyace la razón juridico-teológica de que los ricos deben ser depositarios y administradores de las riquezas puestas por Dios en el mundo, y sus gestores, no sus propietarios.

La gran humildad de Francisco de Asís y de sus primeros seguidores toma su fundamento en la realidad asumida de que *«son peregrinos y forasteros (advenedizos), extranjeros en este mundo sirviendo al Señor en la pobreza y en la humildad»*.

Todo lo que recibían lo tenían en usufructo por la razón de ser «peregrinos, advenedizos y forasteros en este mundo» (87).

No se puede tener un concepto más humilde y más santo de la esencia del peregrinaje. Dicho de otra manera: pocos hay que merezcan el apelativo de peregrino como el «ínfimo de los hermanos».

Rica materia para una profunda reflexión tienen los peregrinos (y de forma complementaria, los hospitaleros) en las reglas monacales en general y en la vida de Francisco, en especial.

Hay más documentos eclesiásticos (cánones de concilios, breves papales, bulas pontificias, encíclicas, epístolas de Santos Padres...) que no entresacamos del libro en elaboración por muchas obvias razones.

Hemos pretendido únicamente hacer ver a los lectores el concepto de peregrino-hospitalero que encierran los escritos de la Iglesia. Ignoramos si lo hemos conseguido.

* * *

Quizás aquel peregrino, sin bordón y sin concha, barbudo y fuerte, transfigurado en el candor de la piedad eucarística, tuviera solo el aspecto de «peregrinus spiritualis» bajo los incipientes rayos del sol de la mañana. Se recogió en oración, por Kosovo tal vez, como rezaba el dorso de su cartagenera camiseta.

Y desapareció: Quizás Cristo en hipóstasis peregrina. Jamás lo sabré. Solo sé que se transformó en simple recuerdo, en esfumada imagen alejándose por la espesura del bosque.

Y me inundó una tristeza, la tristeza de no haber compartido con él.

Los grandes misterios únicamente se les desvelan a los crédulos y a los sencillos.

---

(87) *Bullarium Romanum*, Bulla LXVII, cap. II.

BIBLIOGRAFÍA

LUCAS HOLSTENIUS (Holstein). *Codex regularum monasticarum et canonicarum* Akademische Druck.U. Verlagsanstalt. Grauz (Austria),1957. 6 t. y 3 vols.

VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J. Mª.; y URÍA RÍU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela.* Madrid, 1948-49, 3 vols., premio Francisco Franco 1945, ed. C.S.I.C. (Escuela de estudios medievales).

LUCIANO HUIDOBRO y SERNA. *Las peregrinaciones jacobeas*, «Premio del Caudillo» 1943, ed. Imprenta Aldecoa, Burgos, 1949.

LIBER SANCTI JACOBI, Codex Calixtinus, ed. La Xunta de Galicia, imp.Grafinova, Santiago,1998, versión latina de K.Herbers y M.Santos Noia.

LIBER SANCTI JACOBI, Codex Calixtinus, ed. La Xunta de Galicia, imp. Artes Gráficas Portela, Pontevedra, 1992, versión castellana de los profesores Moralejo, Torres y Feo.

ARTURO CALVO ESPIGA. *Santo Domingo de la Calzada, primero de la laicidad en Europa*, ed. Gráficas Quintana, Logroño, 1991.

GARCÍA M. COLOMBAS, O.S.B. *El monacato primitivo I y II. La espiritualidad,* ed. BAC, Madrid,1975.

Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio, ed. Joannes , Dominicus Mansi. Akademimische Druck - U. Verlagsanstalt. 63 vols. Graz - Austria,1960-61.

Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. ed Typis Polyglothis Vaticanis, MCMLXX - MCMLXXVIII.

Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. J.P. Migne, Parisiis, apud fratres Garniers editores. 151 vols.

Patrologiae cursus completus. Series latina, ed. J.P. Migne, Parisiis, 1851-55. 188 vols.

Discorsi e radiomessaggi di sua santità Pío II, anni 1939-1958, ed. Tipografia Poliglotha Vaticana, 20 vols.

Discorsi e radiomessaggi colloqui di Giovanni XXIII, anni 1958-1963, ed. Tipografia Poliglotha Vaticana, 4 vols.

Insegnamenti di Paolo VI, anni 1963-1978, ed. Libreria Editrice Vaticana, 1991, 16 vols.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, anni 1978-1996, ed Libreria Editrice Vaticana, 19 vols.

TEODORO MARTÍNEZ, S.I. *A Santiago con el papa,* Mensajero, Bilbao, 1989.

FRANCISCO ARMENTEROS. *Las indulgencias,* folleto mc 654, ed. Palabra, Madrid, 1997, imp. Anzos, Fuenlabrada (Madrid).

JESÚS AZCÁRATE. *Año 2000, Año Jubilar,* folleto mc 661, ed.Palabra, Madrid, 1998, imp. Anzos, Fuenlabrada (Madrid).

JUAN PABLO II. *El papa a los fieles de España,* folleto mc 440, ed. Palabra, Madrid, 1987, imp. Anzos, Fuenlabrada (Madrid).

JUAN PABLO II. *Desde Santiago a los jóvenes del mundo,* ed. Palabra, Madrid, 1989, imp. Anzos, Fuenlabrada (Madrid).

JUAN PABLO II. *Incarnationis Mysterium.* (Bula de convocación del gran jubileo del 2ĩ000, ed. Palabra, Madrid, 1999, imp. Anzos, Fuenlabrada (Madrid).

JUAN PABLO II. *Redemptoris Mater.* (Sexta Encíclica), folleto 442-443, ed. Palabra, Madrid, 1987, imp. Anzos,Fuenlabrada (Madrid).

ENRIQUE FLÓREZ. *España Sagrada,* 56 vols.

PEDRO AGUADO BLEYE. *Manual de Historia de España,* Espasa-Calpe, Madrid, 1969.

PALADIO. *Historia Lausiaca,* ed. Studium, Madrid, 1970.

LA INVESTIGACIÓN EN LOS CAMINOS DE SANTIAGO:

UN EXAMEN DE LAS TESIS DOCTORALES ESPAÑOLAS (1976-1998)

JULITA GARCÍA DÍEZ
Doctora en Ciencias Económicas y Empresariales
Universidad de Oviedo
SUSANA GAGO RODRÍGUEZ
Doutora en Ciencias Económicas e Empresariais
Universidade de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN

La peregrinación a lo largo de los siglos a Compostela, a través de los diferentes caminos, ha generado una extraordinaria actividad que ha traspasado el ámbito meramente físico de los lugares por los que transcurre. La peregrinación jacobea, al ser transmisora de culturas, corrientes e ideas, ha favorecido los intercambios espirituales, culturales y, también, socioeconómicos entre diversos pueblos del continente europeo y, más recientemente, fuera de él. En este sentido, hoy más que nunca, es válido el pensamiento de Goethe: «Europa se hizo peregrinando a Compostela».

Dado el actual renacer del interés por los caminos a Santiago y las importantes repercusiones que este fenómeno está teniendo en distintos ámbitos, se consideró interesante analizar las Tesis Doctorales que versan sobre este tema y ver en qué aspectos se centra su atención. La razón de esta elección es doble. Por una parte, la transcendencia, la calidad y la relevancia de este tipo de estudios, resultado de un trabajo de investigación riguroso y sistemático y de la aplicación de una metodología científica, justifican el examen

de los mismos. Por otra parte, esta revisión refleja cuántas personas han elegido ese tema en su objetivo de conseguir el máximo grado académico, siendo un indicador válido de su atractivo para los investigadores universitarios; asimismo, permite establecer en qué Universidades se observa una mayor sensibilidad por el estudio de los caminos.

2. EXAMEN DE LAS TESIS DOCTORALES DEL PERÍODO 1976-1998

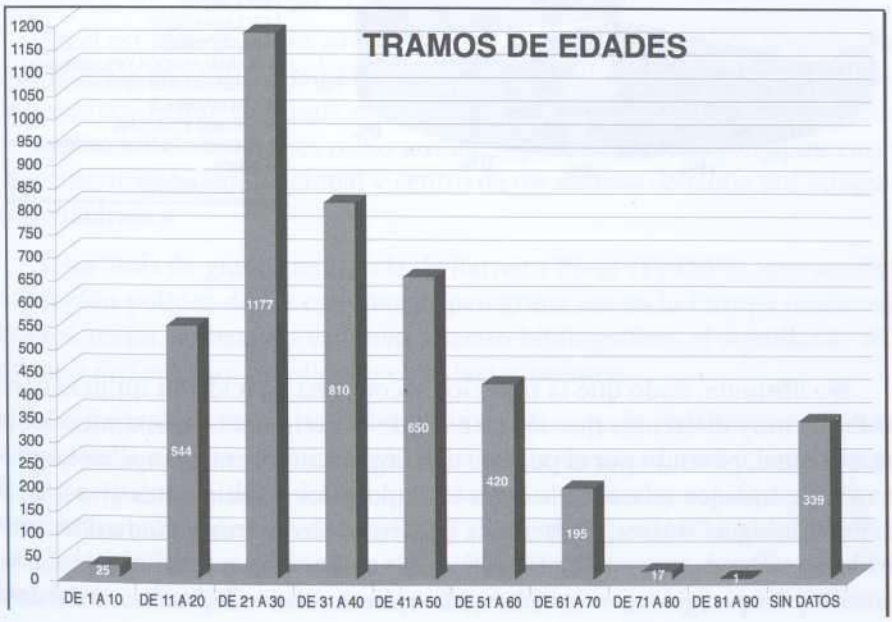
Para lograr la visión panorámica que pretende este trabajo, se decidió acudir a la base de datos Teseo del Ministerio de Educación y Ciencia (1999), la cual presenta una recopilación de todas las Tesis Doctorales leídas en España en el último cuarto del siglo XX, escogiéndose concretamente las defendidas entre los años 1976 y 1998. Esta compilación incluye un resumen del trabajo analizado, en el cual se alude a los objetivos, metodología y conclusiones obtenidas.

El examen de la citada base se realizó en octubre de 1999. Como un primer resultado se observó que tan sólo treinta y nueve trabajos guardaban alguna relación con los caminos de Santiago, lo cual contrastaba con las expectativas inicialmente albergadas. A priori parecía razonable suponer que un elevado número de estas Tesis Doctorales hubieran sido leídas con

posterioridad al año Jacobeo 1993, puesto que en él se introdujeron una serie de medidas gubernamentales de apoyo, tales como ayudas a proyectos de investigación y becas para el desarrollo de actividades científicas, encaminadas a incentivar los estudios y publicaciones en relación con el mismo. No obstante, la presentación de las Tesis se distribuye bastante uniformemente a lo largo de los años estudiados, si bien no en todos los cursos académicos se han defendido trabajos relacionados, de un modo u otro, con los caminos, tal como se aprecia en el Gráfico 1.

Aunque en los cursos 1993-1994 y 1995-1996 se leyera un mayor número de Tesis (seis y cinco, respectivamente), ello no implica necesariamente que tras la celebración del año Jacobeo en 1993 aumentase el número de ellas. El período de gestación de un trabajo de investigación de estas características suele abarcar más de dos años académicos, por ello es posible afirmar que las citadas Tesis venían ya incubándose anteriormente. Se puede afirmar, pues, que no fueron los incentivos establecidos en el año 1993 a la investigación jacobea el determinante que animó a los doctorandos a encaminar sus investigaciones en esta línea.

En cuanto a las Universidades de lectura de las Tesis, se comprobó, tal como se pone de manifiesto en el Gráfico 2, que la mayor parte de las mismas corresponden a la Universidad de Santiago de Compostela, como en principio parece lógico y cabría esperar (43%). Asimismo, las diversas Universidades que se encuentran estrechamente relacionadas con el camino



francés se han visto beneficiadas por esta tradición despertando el interés de científicos e investigadores (Navarra, León y Zaragoza). Mención especial requieren la Universidad Pontificia de Salamanca y la Universidad de Salamanca, la primera con una orientación católica que justifica el interés por estos temas y la segunda con una larga tradición investigadora en todos los campos del saber. La Universidad Complutense de Madrid y la de Barcelona también se han sumado a la preocupación por los asuntos jacobeos.

Por lo que respecta al campo científico al que se adscriben las Tesis consideradas, se constató que es, fundamentalmente, la Historia en sus diferentes ámbitos. Diez trabajos se encuadran dentro de la Historia por épocas, centrándose especialmente en el análisis del Medievo, otros tantos corresponden a historias especializadas, dos son monografías históricas y una entra dentro del ámbito de la Paleografía. Este resultado no es sorprendente, ya que la tradición jacobea ha dejado sentir sus repercusiones a lo largo de los siglos en los diferentes países y es en su perspectiva histórica donde el análisis de esta influencia cobra su mayor sentido. En el Gráfico 3 se muestra la distribución de las Tesis leídas en España en el periodo considerado en función del área a la que se han adscrito.

No obstante, dado que la tradición jacobea ha ejercido su influencia en ámbitos muy diferentes que abarcan desde el meramente económico hasta el espiritual, pasando por el político o el organizativo, era de esperar la existencia de trabajos relacionados con él englobados en diferentes áreas, tales como Filología, Música, Ciencias de las Artes y Economía, como así ha ocurrido en ocho casos; asimismo, por su vinculación con Santiago de Compostela y las peregrinaciones se han considerado, con independencia del área

a que pertenecen, un conjunto de ocho Tesis que tratan de las Órdenes Militares, en concreto, de la Orden de Santiago.

Comenzando por la Historia, por ser el área en que se han leido más Tesis, se hace en primer lugar una breve revisión de la etapa medieval, dado que es en ella donde tienen cabida un mayor número de los trabajos examinados.

En este ámbito, una investigación se centra en la evolución del señorío episcopal compostelano en el periodo comprendido entre 1150 y 1400, analizando tanto su poder material como político, la renta generada por los diferentes conceptos señoriales y las relaciones del concejo compostelano con su señor, el arzobispo (González Vázquez, 1993/94). Íntimamente ligado con este último aspecto, otro trabajo aborda el estudio del señorío de la iglesia de Santiago en el marco de la Historia social de los siglos IX-XIII (Barreiro Somoza, 1982/83).

También en la época medieval se encuadra una Tesis referida a la Historia de la región del Bierzo desde finales del siglo IX hasta mediados del XIII, que describe el proceso de ocupación y organización social, analizando el funcionamiento del mismo, en el cual destaca hasta 1070 la repoblación monástica y a partir de esa fecha la influencia del camino de Santiago, que aparece como el articulador del espacio regional, y muestra los efectos de la nueva ordenación espacial en la organización social berciana con el protagonismo de la nobleza eclesiástica y la aparición de los hombres de las villas jacobeas como novedades importantes (Durany Castrillo, 1986/87).

En el estudio de López Alsina (1986/87) sobre la ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media se pone de relieve, entre otros aspectos, la importancia que ha tenido en la transformación en una ciudad burguesa la conjunción de funciones como santuario político, sede apostólica, centro de peregrinación internacional y centro de un señorío de cinco mil kilómetros cuadrados.

Otra Tesis de gran interés es la de Barreiro Rivas (1993/94), que analiza la función política de los caminos de peregrinación en la Europa medieval, la cual revisa, utilizando un buen aparato bibliográfico, el significado del camino de Santiago, insistiendo en el factor político.

En un trabajo sobre las juderías de la diócesis de Calahorra en la baja Edad Media se pone de manifiesto, además de otras cuestiones, que una de las principales causas del asentamiento judío es la riqueza agrícola de la comarca, unida al camino de Santiago y a la señorialización de Álava y la Rioja desde 1369 (Cantera Montenegro, 1982/83). De nuevo, la influencia del camino en el ámbito económico queda patente.

Por último, siguiendo dentro de la Historia medieval, cabe hablar de la Tesis de Pérez Rodríguez (1993/94), la cual ofrece una visión global de la actuación histórica del cabildo de Santiago en los siglos XII-XIV desde una proyección social. También en relación con el cabildo compostelano, Vázquez Bertomeu (1995/96) aborda los procedimientos y funcionamiento de la escribanía capitular, que es una conjunción de usos notariales y cancillerescos, los cuales son desarrollados en la Edad Media; no obstante, esta Tesis, por su contenido, se adscribe en el campo de la Paleografía.

A la Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago se dedican dos Tesis, una, enmarcada dentro de la Historia contemporánea, que analiza su vida y actividades en el siglo XIX, destacando su actuación a favor de Galicia (Fernández Casanova, 1977/78), y otra, referida a la educación en dicha sociedad en los siglos XVIII-XIX, por lo que se ha clasificado en otra área, la Historia de la Educación (Torres Santome, 1978/79).

Asimismo, en la época contemporánea se ubica un estudio de Liste Pérez (1996/97), que se centra en torno a las ofrendas jacobeas de los años santos 1954, 1965 y 1971, en el que se describe el contexto histórico existente, desprendiéndose que los discursos de las ofrendas tenuemente incorporan algunos aspectos de la vida nacional, contrastando por tanto con la España real, y que fueron un modo de legitimar a Franco y al régimen al amparo del sacro marco compostelano.

En el ámbito de la Historia moderna se sitúa una investigación de Dubert García (1989/90), que tiene por objetivo analizar la estructura y comportamientos familiares en la Galicia de fines del Antiguo Régimen, tomando como fuente el Catastro de Ensenada de 1752.

Como monografías históricas, cabe señalar dos, una primera referida a Don Fernando Quiroga Palacios, obispo de Mondoñedo primero y arzobispo de Santiago después, y su labor pastoral y social (Minguez Goyanes de la Rica, 1995/96), y otra relativa al señorío episcopal urbano en Galicia en los siglos XVI y XVIII (López Díaz, 1993/94) .

Por lo que se refiere a las Historias especializadas, se encontraron varias Tesis relacionadas con la Historia de las Instituciones legales, del Arte, de la Educación, de la Medicina y de la Arquitectura.

López Lambas (1994/95) estudió los aspectos jurídicos del camino real de Galicia, principalmente la legislación aplicada al plan de caminos iniciado con el Real Decreto de 10 de junio de 1761, así como las normas sobre expropiación, contratación y financiación de dicho plan. Este trabajo puso de relieve los inconvenientes derivados de la no separación del poder civil del militar, los privilegios que suponía la posición social de nobleza y los peli-

gros que para la ejecución racional del plan de infraestructuras acarreaba la prolija y dispersa legislación existente, que contribuyó al despilfarro y mala gestión de los recursos humanos, económicos y técnicos.

En lo que atañe a la Historia del Arte, han visto la luz tres estudios vinculados en mayor o menor medida al camino. El de Cuadrado Lorenzo (1995/96) se dedica a la fachada de San Salvador de Leyre y sus relaciones con los caminos de peregrinación. En cambio, el de Aragonés Estella (1993/94) se centra en el análisis de la imagen del mal en el arte románico del camino de Santiago en Navarra, resaltando las influencias culturales, religiosas y artísticas que han colaborado en la formación de estas representaciones. Por su parte, Cosmen Alonso (1986/87) aborda el arte románico en León, concretamente en la diócesis de Astorga, el cual se concentró en torno al camino de Santiago, que atraviesa dicha demarcación de este a oeste, así como en los principales núcleos de población. Parte de las obras tuvieron como patrono a la Orden Militar de Santiago, por lo que la incidencia del camino en el mismo es innegable.

Por otro lado, en cuanto a la Historia de la Medicina, la Tesis de Buisán Citores (1978/79) realiza un estudio sistemático histórico, arquitectónico, económico y médico de las distintas construcciones hospitalarias en diversas áreas geopolíticas y religiosas en el camino de Santiago en la provincia de Palencia. El trabajo de García Guerra (1976/77) estudia el Hospital Real de Santiago de Compostela en el siglo XVIII, yendo más allá de su consideración como establecimiento médico, para centrarse también en sus funciones social, docente y cultural; asimismo, el Hospital Militar de Burgos también fue objeto de otra investigación (Arregui Zamorano, 1993/94), y en ella se lleva a cabo un análisis de las vicisitudes de su creación, la planta y reformas arquitectónicas producidas, su papel sanitario y la modernización en los últimos años. Por último, la de Contín Pellicer (1989/90) versa sobre la historia del balneario de Tiermas, haciendo referencias directas al camino de Santiago, que pasaba junto al pueblo, así como al papel que éste desempeñó en relación con el mismo.

En lo que respecta a la Historia de la Arquitectura, Martínez Prades (1990/91) se centra en el castillo de Loarre, incidiendo en sus orígenes, problemas para su construcción y dimensión artística, poniendo de relieve, entre otras cuestiones, la vinculación entre la escultura loarresca y la del camino de Santiago en torno al 1100.

Dentro del ámbito de la Filología, la investigación de García-Sabell Tormo (1989/90) realiza una revisión crítica de los préstamos procedentes de Francia empleados por trovadores, tanto los que tienen su origen en la lengua de «oc» como en la de «oil». Para explicar esta influencia, toma como

referencia las relaciones existentes entre la Península Ibérica y Francia en la Edad Media, manifestada, entre otros modos, a través de las peregrinaciones a Santiago. Otro trabajo (García Moutón, 1978/79) analiza la influencia francesa en los siglos XI a XIII, teniendo en cuenta que una de las zonas que recibieron más inmigrantes fue el camino de Santiago. Por otra parte, en relación con la lengua, Dubet García (1997/98) lleva a cabo un estudio geolingüístico del habla de Santiago de Compostela, fomentando el área de dialectología gallega.

En el campo musical, la Tesis de Garbayo Montabes (1995/96) aborda el papel de la viola y su música en la catedral de Santiago. Se incide en que la capilla de música vivió un interesante momento cuando se produjo la transición del barroco al clasicismo y que la viola, instrumento poco usado en las capillas catedralicias, se introdujo en Santiago hacia 1778, siendo utilizado con frecuencia, por lo que la capilla de música de la catedral de Santiago se sitúa como una de las pioneras en este campo dentro del ámbito español. Otro trabajo, también vinculado con la Música, es el de Villanueva Abelairas (1988/89), que se centra en el análisis de los villancicos gallegos, poniendo de relieve que el camino de Lisboa a Santiago ha servido como eje de influencia y potenciador del villancico en gallego y plataforma de envío a toda la península, respondiendo su procedencia, desarrollo y movimiento geográfico a razones de tipo lingüístico, sociológico y cultural.

En la única Tesis enmarcada en el ámbito de la Economía, Fernández González (1994/95) analiza un colectivo específico de figuras tributarias existentes en Galicia entre 1750 y 1850, que constituyeron los principales ingresos de la Iglesia en ese periodo.

En el campo de las Ciencias de las Artes, y en particular de la Arquitectura, cabe señalar dos Tesis. Así, López Vázquez (1977/78) se refiere al arte del Finisterre gallego, concretamente del arciprestazgo de Duio, perteneciente a la archidiócesis compostelana. Este arte se presenta rico, variado y unido al arte compostelano, a pesar de las distancias y gracias al camino de peregrinación. Por su parte, Sánchez Camacho (1995/96) lleva a cabo un estudio urbanístico de núcleos históricos del camino de Santiago en Navarra, desde la doble perspectiva de su conservación y su transformación; además, formula pautas y estrategias para el desarrollo actual y futuro de cada núcleo urbano considerado.

Por último, se hace referencia a un bloque de Tesis que tienen en común el versar sobre la Orden de Santiago, aunque las mismas siguen diversos enfoques (Historia medieval, Historia del Arte, Historia religiosa, Historia moderna o Arquitectura).

En la línea apuntada, Arcaz Pozo (1994/95) hace referencia a las Órdenes Militares en el Reino de Galicia a finales de la Edad Media, poniendo de relieve que santiaguistas y hospitalarios son los que tuvieron mayor presencia en la región. La existencia de un cúmulo de noticias procedentes de los libros de visitas de finales del XV en los señoríos santiaguistas permitió reconstruir la vida socioeconómica en sus encomiendas y prioratos. El estudio de la Regla de la Orden es el objeto de otro trabajo que pretende contribuir al esclarecimiento de los puntos básicos que permitan la recta comprensión de la misma, su régimen, fines, espíritu y vida de la Orden (Sastre Santos, 1980/81).

Otros estudios versan sobre la presencia de la Orden de Santiago en diferentes lugares; así, Mur Raurell (1981/82) se centra en Aragón, especialmente en Teruel, en el Bajo Medievo; Porras Arboledas (1981/82) en la región de Castilla, que suponía más de la mitad de los efectivos humanos y económicos de esta institución; y, Rodríguez Blanco (1982/83) en Extremadura en la baja Edad Media, donde la Orden era muy poblada, rica y sin disturbios aparentes en esta época.

También se destina una investigación al análisis de las mujeres de la Orden Militar de Santiago, desde su fundación hasta los inicios de la Edad Moderna, y en particular se hace un análisis monográfico de la comunidad del Monasterio de Sancti Spiritus de Salamanca (Echaniz Sans, 1990/91).

Un trabajo más en este ámbito es el de Flores Guerrero (1986/87), que estudia la arquitectura religiosa de aquellas iglesias, monasterios, ermitas, humilladeros y eremitorios que, durante los siglos XV y XVI, fueron visitados por los señores reformadores de la Orden de Santiago del priorato de San Marcos de León. Por último, en el campo del Arte, la Tesis de Vázquez Castro (1997/98) va dirigida al estudio del arte religioso de las Órdenes Militares en la Galicia medieval, dentro de las cuales está lógicamente la de Santiago.

3. CONCLUSIONES

A modo de reflexión final, cabe señalar que se ha puesto de manifiesto, a lo largo de este trabajo, que la producción científica de Tesis Doctorales en España sobre los caminos de Santiago no es tan numerosa como cabría esperar de antemano, dada la importancia del tema a tratar y de los incentivos introducidos en este terreno, los cuales sin duda tendrán un impacto positivo en un futuro próximo en lo que se refiere al número de trabajos. Ade-

más, la mayoría de los estudios se han centrado, fundamentalmente, en el análisis histórico. Aun reconociendo el indudable interés de los mismos, la investigación podría obtener importantes beneficios y enriquecerse con una perspectiva multidisciplinar, de modo que el análisis de aspectos psicológicos, sociológicos, económicos, políticos, éticos y religiosos completaría el anterior. En consecuencia, consideramos imprescindible el incentivo para la realización de más Tesis Doctorales sobre los caminos con el apoyo de diferentes organizaciones institucionales y privadas, la promoción de la pluralidad de enfoques disciplinares y el estudio de las interrelaciones entre diferentes campos de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

ARAGONÉS ESTELLA, M.E. (1993/94): *La imagen del mal en el arte románico del camino de Santiago en Navarra,* Tesis Doctoral, Universidad de Navarra.

ARCAZ POZO, A. (1994/95): *Las Órdenes Militares en el Reino de Galicia a fines de la Edad Media,* Tesis Doctoral, Universdad Complutense de Madrid.

ARREGUI ZAMORANO, B.J. (1993/94): *El Hospital Militar de Burgos (1887-1990). Arquitectura y organización asistencial,* Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca.

BARREIRO RIVAS, J.L. (1993/94): *La función política de los caminos de peregrinación en la Europa medieval,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

BARREIRO SOMOZA, J. (1982/83): *El Señorío de la iglesia de Santiago de Compostela en el marco de la Historia social y política de los siglos IX-XIII,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

BUISÁN CITORES, M. (1978/79): *Estudio sistemático histórico, arquitectónico, económico y médico de las diversas construcciones hospitalarias en las distintas áreas geopolíticas y religiosas en el camino de Santiago en la provincia de Palencia,* Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca.

CANTERA MONTENEGRO, E. (1982/83): *Las juderías de la diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

CONTÍN PELLICER, S. (1989/90): *Historia del Balneario de Tiermas,* Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza.

COSMEN ALONSO, M.C. (1986/87): *El arte románico en Léon, Diócesis de Astorga,* Tesis Doctoral, Universidad de León.

CUADRADO LORENZO, M.F. (1995/96): *La fachada de San Salvador de Leyre y sus relaciones con la escultura de los caminos de peregrinación,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

DUBERT GARCÍA, F.X. (1997/98): *A fala de Santiago de Compostela. Estudio xeolingüístico,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

DUBERT GARCÍA, I. (1989/90): *Estructura y comportamientos familiares en la Galicia de fines del Antiguo Régimen,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

DURANY CASTRILLO, M.M. (1986/87): *La región del Bierzo desde finales del siglo IX hasta mediados del siglo XIII. El proceso de la organización física y social del espacio,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

ECHANIZ SANS, M. (1990/91): *Las mujeres de la Orden Militar de Santiago. El Monasterio de Sancti Spiritus de Salamanca (1268-1500)*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona.

FERNÁNDEZ CASANOVA, M.C. (1977/78): *La Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago,* Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca.

FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, A.I. (1994/95): *A fiscalidade eclesiástica en Galicia, 1750-1850,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

FLORES GUERRERO, P. (1986/87): *El Arte del Priorato de San Marcos de la Orden de Santiago en los siglos XV y XVI,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

GARBAYO MONTABES, F.J. (1995/96): *La viola y su música en la catedral de Santiago entre el barroco y el clasicismo,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

GARCÍA GUERRA, D. (1976/77): *El Hospital Real de Santiago de Compostela en el siglo XVIII,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

GARCÍA MOUTON, M.P. (1978/79): *Influencia francesa en los siglos XI-XIII,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

GARCÍA-SABELL TORMO, T. (1989/1990): *Galicismos e occitanismos nos cancioneiros galego-portugueses medievais*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M. (1993/94): *El arzobispo de Santiago: los fundamentos materiales e ideológicos de una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400),* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

LISTE PÉREZ, J. M. (1996/97): *España real frente a España eterna. Estudio en torno a las Ofrendas Jacobeas de los Años Santos 1954, 1965 y 1971,* Tesis Doctoral, Universidad de Navarra.

LÓPEZ ALSINA, F. (1986/87): *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media,* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

LÓPEZ DÍAZ, M. (1993/94): *El señorío episcopal urbano en Galicia (siglos XVI-XVII),* Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

LÓPEZ LAMBAS, M.E. (1994/95): *El camino real de Galicia: aspectos jurídicos,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

LÓPEZ VÁZQUEZ, J. M. (1977/78): *El arte del Finisterre gallego*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

MARTÍNEZ PRADES, J. A. (1990/91): *El castillo de Loarre (Huesca). Sus orígenes, construcción y problemática artística*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

MÍNGUEZ GOYANES DE LA RICA, J. L. (1995/96): *Don Fernando Quiroga Palacios y su proyección en la iglesia gallega (1946-1971)*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

MUR RAURELL, A. (1981/82): *La Encomienda de San Marcos de Teruel (1220-1556). La Orden de Santiago en Aragón*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona.

PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J. (1993/94): *El cabildo de Santiago de Compostela (siglos XII-XIV): la proyección social de una institución eclesiástica*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

PORRAS ARBOLEDAS, P. A. (1981/82): *Los Señoríos de la Orden de Santiago en su provincia de Castilla durante el siglo XV*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

RODRÍGUEZ BLANCO, D. (1982/83): *La Orden de Santiago en Extremadura en la Baja Edad Media (Siglos XIV y XV)*, Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla.

SÁNCHEZ CAMACHO, M.T. (1995/96): *Análisis y proyecto: un estudio urbanístico de núcleos históricos del camino de Santiago en Navarra*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra.

SASTRE SANTOS, E. (1980/81): *La Regla de la Orden de Santiago*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

TORRES SANTOME, J. (1978/79): *La educación en la Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago (Siglos XVIII-XIX)*, Tesis Doctoral, Universidad Pontificia de Salamanca.

VÁZQUEZ BERTOMEU, M. (1995/96): *La Institución notarial y el Cabildo compostelano (1460-1481)*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

VÁZQUEZ CASTRO, J. (1997/98): *El arte religioso de las Órdenes Militares en la Galicia Medieval: Orden de Santiago*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

VILLANUEVA ABELAIRAS, C. (1988/89): *Los villancicos gallegos de la catedral de Mondoñedo*, Tesis Doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

CRUCEROS MEDIEVALES SOBRE EL CAMINO FRANCÉS (LEÓN Y SAHAGÚN): DOCUMENTACIÓN, ASPECTOS ARTÍSTICOS Y SUCESIVOS TRASLADOS

JAVIER PÉREZ GIL
ALEJANDRO VALDERAS ALONSO

En el presente estudio trataremos de los cruceros medievales documentados sobre la ruta del *Camino Francés* a su paso por Sahagún y León. Se da el caso de que ni uno sólo se ha conservado *in situ*, por lo que expondremos los datos documentales que hemos reunido de cada uno; su asociación con hospitales, ermitas o fuentes; su historia particular de pérdidas y traslados; su descripción artística cuando sea posible y finalmente su cronología y posible taller artístico.

Siguiendo la ruta jacobea, podemos rastrear cruceros medievales sobre la misma en Sahagún, Valdelafuente, Puente Castro, León y Trobajo del Camino. De todos ellos nos fijaremos en los tres de los que hay restos materiales: el de Sahagún y los de Valdelafuente y Trobajo del Camino, dedicando a los demás apenas una mención. Comenzaremos refiriéndonos a los que estuvieron ubicados en la ciudad de León o su alfoz, dejando para el final el de Sahagún.

El situado sobre el llamado ***Portillo de Valdelafuente*** es el mejor conservado; data del s. XV y con pocas alteraciones permanece hoy trasladado en la Plaza de San Marcos de León. Vázquez de Parga lo describe tan porme-

norizadamente que no añadiremos nada: «ascendiendo al alto del Portillo, primer punto de donde se distingue ya la ciudad insigne, y al comienzo de cuyo descenso existía un hermoso crucero labrado en piedra a fines del siglo XV [...] Consta de cinco peldaños de 29 cms. de altura cada uno, y sobre ella asentada una pilastra ochavada de más de dos metros y medio de altura, con base cuadrada de simple moldura en los ángulos. Un sencillo capitel con decoración de follaje soporta una peana troncopiramidal con escudo de armas en cada una de sus caras, correspondiendo las del Norte –en la posición en que hoy se halla ante San Marcos– a la Real casa, y las del Sur, a un linaje que ostentaba cuatro cuarteles alternando lises con bandas oblicuas. Las dos caras de la peana que soporta la cruz de remate, aunque de labra algo deteriorada, llevan decoración, pareciendo ofrecer más interés la que acaso representa a San Rafael Arcángel, que acompañó en su viaje a Tobías. Su indumentaria y bordón son los de un peregrino. Sobre la peana va un crucifijo de tres clavos, y a ambos lados de las manos –como potencias–, la Virgen y San Juan, en pie, apoyando su mejilla en la izquierda. Sobre la cabeza del Crucificado va una cartela con el INRI, y encima, como un nido de pelícanos, de conocido simbolismo. En el reverso de la cruz aparece la Virgen en pie, con el Niño Jesús en brazos, y, por último, se ve otro angelito como en actitud de adoración sobre la cabeza de la Virgen. Bajaba desde el alto del Portillo el camino hacia Puente del Castro...» (1).

En cuanto a la documentación relativa a este crucero, encontramos menciones en el s. XVIII (2), las cuales precisamente nos llevan a pensar en la cercanía de este crucero con una desconocida ermita de Nuestra Señora de Villanueva, tal vez una de tantas pueblas medievales del s. XII (3). En fotografías de principios de siglo se ven claramente restos de una gran construcción con un largo muro y dos torres a los lados en las inmediaciones de este crucero del Portillo; aunque Luengo Martínez y Justiniano Rodríguez suponen que se trata de una especie de muro de contención del propio *Camino Francés*, no debemos desechar la posibilidad de que fuesen restos de una gran construcción, quizás un castillo o una ermita (4).

---

(1) J. URÍA RÍU, J. M.ª LACARRA y L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (en adelante, *Peregrinaciones*), t. II, Madrid, 1948, pág. 241.

(2) Archivo Histórico Provincial de León, Fondo Ensenada, Caja 8.842, Valdelafuente: Libro 1.º de seglares: Manuel de Llamazares vecino de Valdelafuente (fl. 53) posee una tierra en *La Cruzeta*; Libro 1.º de eclesiásticos, *La cruzeta*, fl. 130 r. a 200 pasos, propiedad de S. Isidoro.

(3) A.H.P.L., Fondo Ensenada, Caja 8.842, Valdelafuente, Libro 1.º de eclesiásticos, *la hermita* fl. 15 v., 115 v., *La cuesta de la ermita* fl. 117 r., *La ermita* fl. 170 r., *Nuestra Señora de Villanueba sita en su hermita en el término de este lugar* fl. 183 v., finca que linda con otra «tierra de Ntra. Sra. de Villanueba de este dicho lugar» fl. 205.

(4) J. M.ª LUENGO MARTÍNEZ, *La arquitectura popular de la Maragatería*, 1995, pp. 388, 412; J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, «Las vías militares romanas en la actual provincia de León», *Legio VII*ª, León , 1970, pág. 430.

Con alguna duda, podemos hablar de un segundo crucero muy cerca del anterior, en el Barrio de **Puente Castro**. La primera mención que tenemos es de la década de 1900, citándose una cruz de madera situada a poca distancia de la margen izquierda del río Torío, sobre el *Camino Viejo*, que es como se denomina a la travesía del *Camino Francés* en esta localidad (5). Traemos a colación una alusión tan moderna para un estudio sobre cruceros medievales porque el citado autor la identifica con la misma que en el año 1063 se colocó en memoria de la parada de la procesión que traía desde Sevilla el cuerpo de San Isidoro. Aunque son frecuentes los relatos de procesiones y comitivas que desde León se acercaban a este punto para recibir reliquias o visitantes ilustres (6) creemos, sin embargo, más probable que se trate de un simple crucero de madera que pudo estar en las inmediaciones de la vieja Iglesia Parroquial de San Pedro del Castro y del hospital de peregrinos, junto al río Torío.

Entrando en los términos de la ciudad de León, estuvo el denominado **Rollo de Santa Ana** que dio nombre a una calle; su localización exacta parece concretarse en el solar de la actual fuente de la Avenida Miguel Castaño. Sabemos que hasta comienzos de nuestro siglo tenía en su fachada una capillita dedicada al Santo Cristo, lo que permite identificar dicho rollo y casa aneja con el *Crucifijo* que en 1542 se menciona como topónimo junto a la plaza de Santa Ana (7). El rollo, que se cita al menos desde el siglo XVI (8), fue demolido en 1820 (9). Sin embargo la capillita duró hasta el derribo del edificio a comienzos de siglo.

Siguiendo por el *Camino de Santiago*, llegamos a la Calle Barahona y la muralla medieval en la denominada **Puerta Moneda**. En el s. XII se documenta en este punto una *cruz de Puerta Moneda*, de la que podemos suponer que más tarde fuese sustituida por un *Rollo* de justicia para el mercado inmediato (el citado *Rollo de Santa Ana*). No podemos desechar la posibilidad de que esta cruz y rollo tuviesen relación directa con la hospitalidad de los peregrinos, pues en este tramo de Santa Ana existió una *Xenodoquia* o *Sinadocia*, posible hospicio para peregrinos, citada ya en el año 1123 (10) y,

---

(5) R. ÁLVAREZ DE LA BRAÑA, *Apuntes para la Historia de Puente Castro*, León 1902, pág. 27.

(6) Tal es el caso de la procesión de las reliquias de San Marcelo de León con asistencia de Fernando de Aragón en el año 1493: *España Sagrada*, vol. XXXVI, pág. 258; MARQUÉS DE ALCEDO Y DE SAN CARLOS, *Los Merinos Mayores de Asturias*, Madrid 1918, pág. 135. En 1857 con motivo de la visita a León de los Duques de Montpensier, las autoridades de León les salen a recibir «al Puente del castro»: *Boletín del Clero del Obispado de León*, 1857, pág. 192.

(7) A.H.P.L., Protocolo de Pedro Argüello, sig. 2/1, fl. 508.

(8) LÓPEZ DE ÚBEDA, *La Pícara Justina*.

(9) Actas Ayuntamiento de León, fl. 158 r., 198 r., 214 r., 220 r.

(10) L. SÁNCHEZ DE CASTRO, *La Hospitalidad*, León, 1880, p. 25; *Peregrinaciones*, vol. I, pág. 283 y vol. II, pág. 245.

a nuestro juicio, antecesora del *Hospital de Los Remedios* de Santa Ana existente en el s. XVIII en el mismo área [11]. Tampoco podemos descartar que su función fuese la de ser signos visibles de *La paz del mercado* [12].

Una calle más adelante encontramos la Iglesia de Santa María del Mercado con su **Rollo o crucero de la Plaza del Grano**. El que actualmente se conserva es una cruz de piedra, datable en torno al año 1800, que sin duda ocupa el lugar de una anterior. Sus menciones en la Edad Media son probables aunque no las hemos encontrado en el lugar adecuado. Alvarez de la Braña sitúa la acción de su novela en el s. XIV, basándose en datos tomados del rico archivo municipal de León y dice en el capítulo *La Cruz de la Plaza del Mercado* que «subsiste ésta (cruz) en el sitio donde antiguamente se ejecutaban los reos de muerte» [13].

Saliendo de la ciudad antigua de León, llegamos al **Crucero de San Marcos**. Aunque se puede suponer que se construyera en la década de 1490 como el viejo edificio del hospital de peregrinos, no encontramos cita del crucero hasta ca. 1500 [14]. Sabemos que el crucero original estaba frente a la puerta del actual Hostal (en el siglo XV este lugar era el de la puerta de la Iglesia de los santiaguistas), ante el Hospital de peregrinos y a la vera del *Camino Francés*. De este viejo hospital y de su capilla de la Magdalena, tenemos bastantes menciones desde 1440 hasta 1791, fecha en que el hospital se trasladó a la actual *Casa del Peregrino*, y 1830, que es cuando ardió la iglesia citada de La Magdalena [15].

Sustituyendo al crucero original que existía al menos en el siglo XVI, se instaló en su lugar otro de piedra, de estilo barroco, que conocemos a través de fotografías[16]. Fue desmontado entre 1927 y 1930 [17], si bien parece que de esta pieza barroca subsiste *in situ* (aunque a unos metros de distancia de su posición original) la escalinata, empleada desde entonces para anclar la pieza gótica procedente del Portillo [18]. Sobre la razón de su erec-

---

(11) J. M.ª LUENGO MARTÍNEZ, *Op. cit.*, 1995, pág. 390.

(12) G. DE VALDEAVELLANO, *El Mercado en León y Castilla durante la Edad Media*, 2.ª ed., Sevilla: Universidad, 1975; pp. 115, 131-132.

(13) R. ÁLVAREZ DE LA BRAÑA, *Roland y Don Gutierre, novelitas históricas*, León 1895, pp. 124-131.

(14) HUIDOBRO y SERNA, *Las peregrinaciones*, tomo II, pp. 635 cita la peregrinación de Monsieur Jacques de Moisaac, tomando la cita de Camille Daux en París 1898: «llegados a la Cruz de San Marcos, los peregrinos deliberaban sobre cual camino debían seguir».

(15) *Peregrinaciones*, vol. III, pp. 84-86; W. MERINO, *Arquitectura hispano flamenca en León*, León 1974, pp. 235 y «León en el siglo XV», *Tierras de León*, vol. XV, junio 1972, pp. 39, 43, 46 ss.

(16) *Biblioteca selecta de Arte Español. I San Marcos de León*; Madrid 1923, láminas II y III.

(17) Biblioteca Pública de León, Actas de la Comisión de Monumentos de León N.º 617, folios 16 r., 38 r., 42 v.

(18) *Peregrinaciones*, vol. I, pág. 241.

ción, tan sólo se ha ofrecido una explicación, sin confirmación documental, de González Flórez, que opina que se levantó en recuerdo de un privilegio de la Hermandad de las dos Sobarribas[19]. Entendemos que puede referirse a las ordenanzas aprobadas en 1597 citadas por José González sobre la asistencia de las gentes de la Sobarriba a la procesión de la Virgen del Camino el día de San Isidoro, en abril [20]. Creemos que podría tratarse de este crucero de San Marcos el que dio lugar al topónimo inmediato del *Barrio del Crucero,* al otro lado del Puente de San Marcos [21].

La ruta prosigue entrando en término de **San Andrés del Rabanedo** por el ***Barrio de La Vega***, señorío al menos entre los ss. XVII y XIX y quizás resto de una vieja población medieval [22]. En su entorno se documenta la llamada **Horca de la *Casa de la Vega*** [23], lo que nos hace pensar sobre la relativa frecuencia con la que coinciden cruceros y horcas, y en este caso particular por el hecho del vecino topónimo del Barrio del Crucero.

Saliendo de Trobajo del Camino en dirección al Santuario de la Virgen del Camino estuvo el último de los cruceros medievales de las inmediaciones de la ciudad de León que conocemos, tal como denuncia el pago de la *Cruz de Piedra,* también conocido bajo otras denominaciones [24]. Actualmente sólo permanece la escalinata más la base de la columna [25]. Según nos informaron vecinos de la localidad, en 1944 cayó un rayo y la cruz se par-

---

(19) *El valle del Torío,* pág. 149.

(20) *La Virgen del Camino de León,* León 1925, pág. 83, nota 1.

(21) Se conserva en relación al mismo una cédula de citación a Alvaro Ballesteros Estévez, jornalero natural de Vigo «y vecino últimamente de León», sobre una pena impuesta por los sucesos políticos de 1934: *Boletín Oficial de la Provincia de León* 14-I-1937, n.º 10, pl. 4. También un extracto de sesión del Ayuntamiento de León del 2-XI-1936, en la que «se aprueba el contrato de arrendamiento del antiguo Fielato de Consumos del Crucero de San Marcos hecho a Don Ángel Fernández González»: *Boletín Oficial de la Provincia de León* 2-II-1937, n.º 26, pl. 2.

(22) Las primeras menciones a este señorío son: sentencia de 1633 a favor de los párrocos de Trobajo, que «para en el oficio de Alvarez», Archivo parroquial de Trobajo del Camino, Libro de difuntos 1723/1782, fl. 10 r.; sentencia de 3-X-1635 por el Lcdo. Centeno de Valdés -provisor general del Obispado de León- otorgando los diezmos de la Casa de la Vega al párroco de Trobajo del Camino, «en el oficio de Francisco García», Archivo parroquial de Trobajo del Camino, Libro I de bautizados, anotación marginal fl. 86.

(23) Se menciona la aparición del cadáver de una moza gallega «a la cima de las tierras llamadas de la Horca, junto al reguerón, término del Señor de la Casa llamada de la Vega, correspondiente a esta feligresía»: Archivo parroquial de Trobajo del Camino, Libro de difuntos, fl. 16 v. 23-IX-1799.

(24) A.H.P.L., Caja 11.582, expediente de Desamortización, tierras del convento de la Concepción y Descalzas de León en Trobajo del Camino apeadas en 1836, en el pago de *La Cruz*; Subasta de tierras en *Revuelta o encima de la Cuesta de la Cruz*; *Campo de San Isidro: Boletín Oficial de la Provincia de León,* 13-XII-1984, n.º 284, pp. 9-11; *Sitio de la Cruz y Campo de San Isidro,* subasta de tierras en *Boletín Oficial del Estado* 4-XII-1992, n.º 291, pp. 41.472.

(25) Fotografía en J. L. AGUADO: «Trobajo del Camino (II)» en *Diario de León*, 24-I-1976, pl. 12-13.

tió en trozos; a continuación hubo un pleito, ganado por el municipio, promovido con la intención de reinstalar en su sitio la cruz, lo cual no se cumplió; finalmente en torno a 1955 la tierra pasó a propiedad privada. A pesar de ello, conservamos fotografías del mismo (26) y abundan testimonios de su aspecto (27).

Este crucero se encontraba delante de la ermita de San Isidro del Monte, la cual se construyó tras un milagro sucedido a fines del siglo XI y que es narrado por Lucas de Tuy (28). Es de suponer que la fábrica gótica de este crucero, pareja y salido del mismo taller que el del Portillo de Valdelafuente (hoy ante San Marcos), se relacionase con las obras de la inmediata ermita, pues en 1421 había obra en la ermita (29) y de nuevo en 1577 (30). Es posible que 1421 sea una fecha demasiado temprana para la obra del crucero y que la de 1577 se presente como demasiado tardía, pero en todo caso son los únicos datos de que disponemos.

El último de nuestros cruceros góticos se encuentra en **Sahagún**, villa ubicada en pleno Camino Francés y «pródiga en toda suerte de bienes» al decir del *Codex Callixtinus*. Allí permanecen las ruinas del que fuera famoso monasterio benedictino de los santos Facundo y Primitivo, uno de los más poderosos de la Península en época plenomedieval y clave en el desarrollo político-religioso del reinado de Alfonso VI (1065-1109). Fue bajo la autoridad de este monarca cuando el cenobio recibió su carta puebla (1085), a la que se acogieron gentes venidas de toda Europa e impulsadas quizás por las peregrinaciones a Santiago: «...ayuntáronse de todas las partes del universo burgueses de muchos e diversos oficios... e otrosí personas de diversas e extrañas provincias e reinos, conviene a saber, gascones, bretones, alemanes, ingleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provinciales, lombardos e muchos otros negociadores de diversas naciones e extrañas lenguas» (31).

---

(26) J. M.ª LUENGO MARTÍNEZ, *Maragatería*, foto p. 419; *Peregrinaciones*, vol. III, lám. XCI.

(27) J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, «El Camino de Santiago en la provincia de León», *Santiago en toda España*, Madrid 1972, pp. 215; . HUIDOBRO Y SERNA, *Las peregrinaciones*, vol. II, pág. 645.

(28) PÉREZ LLAMAZARES, *Vida y milagros de San Isidoro*, 1924, pp. 12-14, 73 ss. y *Milagros de San Isidoro*, León 1947, pp. 93, nota 61, pág. 95; M. RISCO, *Historia de la ciudad y Corte de León*, Madrid 1791, pp. 55-56.

(29) R. RODRÍGUEZ, «Actas capitulares de la catedral de León», *Archivos Leoneses*, n.º 19, pág. 138, cita una dotación económica del Cabildo catedral «para fazer la hermita de Sant Isidro del Monte».

(30) Actas capitulares de San Isidoro de León, año 1577, septiembre, fl. 120 r.: «se determinó que a uno de Trobajo que vino a pedir limosna para el reparo de la ermita de San Isidro del Monte, se le diese una fanega de trigo».

(31) *Las Crónicas Anónimas de Sahagún*, edición de A. UBIETO ARTETA, Zaragoza, 1987, 15, pp. 19-21.

Sin embargo la tradición jacobea de Sahagún viene de más antiguo. Es más, se ha venido considerando que la primera noticia de un hospital destinado a peregrinos jacobeos está relacionada con Sahagún (32). Así es, a pesar de que la tarea de socorrer y hospedar a peregrinos y viajeros ya la vemos mencionada en documentación anterior del propio monasterio (es incluso intrínseca a la *regula* benedictina) (33), será en el año 945 cuando se aluda por vez primera a un edificio destinado a dicho fin. El documento en cuestión, cuestionado por algunos estudiosos, es una carta de donación de Ramiro II al monasterio de Sahagún en la que se ofrece la villa de San Andrés para habilitarla como hospicio de peregrinos (34). Antes de que concluya este siglo se firmarán otras donaciones *pro susceptione ospitum vel Peregrinorum* (35).

El P. Yepes afirma empero que el origen del hospital tuvo lugar en tiempos de Alfonso VI y del abad Julián, es decir, entre 1072-1079. Aunque no menciona la fuente en la que se basa, creemos identificarla con un privilegio de Alfonso VI –citado por Vignau– en el que el monarca ofrece al abad fundar una casa hospicio *cum LX lectulis coopertis et dispensetur in ea LX parsimancis et LX poculis vini perhegrinis et egentibus* (36). Siguiendo el tradicional plano benedictino, Yepes describe un edificio cercano al monasterio «en donde ha habido sesenta camas para recibir peregrinos y romeros que pasan de Alemania y Francia y van camino de Santiago». Respecto al personal, comenta que «están siempre dos monjes en el hospital para hospedar y recibir a los pobres, darles de comer, hacerles las camas y curarlos cuando caen malos, en que se gasta muy gran cantidad y suma de dineros» (37). Más ade-

---

(32) J. URÍA RÍU, J. M.ª LACARRA y L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t. I, Madrid, 1948, pp. 292-293.

(33) Nos estamos refiriendo a una donación concedida en el año 920 (*IIII nonas septembris, era DCCCCLVIII*ª) por Ordoño II al monasterio de Sahagún para que éste pudiese más cómodamente socorrer y dar hospedaje a peregrinos, viajeros y cuantos implorasen su auxilio: J. M. MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún* (en adelante CDS), León, 1976, I, doc. 98, pp. 130-132 y 134-136.

(34) R. ESCALONA, *Historia del Real Monasterio de Sahagún* (en adelante *H.S.*), Madrid, 1782, apén. III, escr. XXII, pp. 391-393. J. URÍA RÍU, *Op. cit.*, t. I, pp. 292-293, señala que el hospital «pudo servir tanto a los peregrinos que se dirigían a Santiago –entonces escasos, probablemente– como a los que acudían a venerar las reliquias de los santos Facundo y Primitivo, cuyo culto florecía a la sazón con alguna importancia». Por su parte J. M.ª MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, *CDS* I, doc. 98, pp. 130-132 y 134-136, opina que el documento en cuestión presenta indicios que pueden delatar su falsedad.

(35) *H.S.*, apén. III, escr. XXXIV, LI, LXIII, LXVIII; J. M.ª MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, *CDS*, I, doc. 167, 284, 333, 355.

(36) AHN, Clero, 884-7; V. VIGNAU, *Índice de Sahagún*, Madrid, 1874, pág. 18, doc. 58; M. HERRERO DE LA FUENTE, *CDS*, III, doc. 765, pp. 47-50. Se trata de un traslado realizado el 30-XII-1401, si bien Vignau lo adelanta a 1402.

(37) A. YEPES, *Crónica de la Orden de San Benito*, Madrid, 1609, t. III, pp. 292-293, en B.A.E., 3 t. Madrid, 1959.

lante, en la memoria del abadologio facundino, alabará a D. Julián por «haber dado principio al hospital, que aún hoy día persevera», si bien no llega a aclarar si se estaba refiriendo a la institución o al edificio [38]. También del siglo XI, concretamente del año 1093, es la donación por parte de Alfonso VI de los palacios que habían sido de su esposa Constanza para dedicarlos a *albergue de forasteros y peregrinos* [39]. Su ubicación debiera estar, pues, intramuros.

En los siglos del Gótico, Sahagún proseguirá con esta labor de hospitalidad jacobea. En el primer tercio del siglo XIII las donaciones *ad albergaria de Sancto Facundo* se repetirán continuamente, conservándose incluso dos citas al mismo de 1189 [40]. En 1231 Dña. Beatriz, esposa de Fernando III, toma bajo su protección el hospital *quod a Domno Abbate et conventu sancti Facundi de novo construitur in saltu circa publicam stratam peregrinorum* [41]. Esta reconstrucción, posiblemente debida a los desperfectos que pudieron causar las turbulencias que venían sucediéndose desde 1230 [42], podría evidenciar la discordancia entre el edificio fundado por Don Julián y el referido por Yepes. No lo afirmamos con rotundidad por cuanto sabemos que en este periodo histórico y en los siglos siguientes Sahagún contó con más de un hospital.

En efecto, abundan las noticias referentes a las instituciones hospitalarias en la documentación facundina de los siglos XIII-XVI, figurando incluso en los fueros nuevos de Alfonso X (1255), monarca éste también preocupado por la hospitalidad ofrecida a los peregrinos en la villa de Sahagún [43]. Escalona nos habla del albergue de la cofradía de Nuestra Señora del

---

(38) A. YEPES, *Op. cit.*, t. I, pág. 306; J.B. GUARDIOLA, *Historia del Monasterio de San Benito de Sahagún*, BN, ms. 1519, ff. 198v-199, nos comenta del abad Don Julián que «edificó el Hospital que está en el Camino Francés».

(39) M. HERRERO DE LA FUENTE, *CDS*, III, doc. 914, pp. 240-242.

(40) Se trata de dos ventas a *Petro, monacho Hospitalis Sancti Facundi*: J.A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, *CDS*, IV, doc. 1448 y 1451, pp. 445-446 y 449-450.

(41) *H.S.*, lib. IV, cap III, pp. 140-141 y apén. III, escr. CCXXXVI, pág. 587; V. VIGNAU, *Op. cit.*, pág. 47, doc. 184.

(42) «E quitáronse de su señorío (los burgueses) e feçieron conjuraçión e conspiraçión contra él (el abad), firmemente entre sí estableçiendo, so çierta pena, que ninguno d'ellos fuese a la corte del abbad, nin le conoçiese señorío; andando armados de día e de noche, amenaçando que destroirían el hospital»: *II^a Crónica Anónima de Sahagún*, cap. LXXXII; «Pues como los dichos burg[u]eses nunca quisieron çesar de su mala costunbre, levantáronse contra el abbad don Guillelmo terçio, según que avían fecho contra el otro abad de Calçada, deçiendo [e] prometiendo que el suelo del hospital que pertenesçía a ellos»: *II^a CAS*, cap. LXXXIII.

(43 T. MUÑOZ Y ROMERO, *Colección de fueros municipales y cartas puebla*, Madrid, 1847, pp. 313-320; J.A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, *CDS*, V, doc. 1752, pp. 319-328. La *II Crónica anónima de Sahagún*, pág. 146, refiere que Alfonso X «deciendo e afirmando ningún lugar ser apto e conbeniente (en Sahagún) sin abundançia de aguas, mayormente hospital, adonde los peregrinos quasi de todas las partes del mundo contínuamente son hospedados e resçevidos; e mandó el rei por su difinitiva sentençia que perpetuo e para sienpre el hospital nunca carezca de abundançia de aguas»: *Ibidem*, pág. 146.

Puente, fundado en 1188 como dependiente del monasterio y ubicado junto a la capilla homónima, a orillas del río Valderaduey [44]. Conservamos asimismo una escritura de 1219 en la que un tal Aparicio y su mujer Isabel donan unas casas al monasterio de Sahagún con el fin de que éste destine sus beneficios al socorro de los pobres del hospital y de los cofrades de Santa Cruz, si bien no queda claro si esta cofradía pudo disponer también de hospital propio [45]. Al igual que otras muchas localidades Sahagún contó también con otro dedicado a San Lázaro, al este de la villa, que se destinaba a la atención de enfermos especialmente contagiosos [46]. Un cuarto hospital, en funcionamiento ya en la primera mitad del siglo XVI, era el del Nombre de Jesús, dependiente del abad del monasterio aunque atendido por la cofradía de Jesús Nazareno [47]. En principio parecía estar destinado a acoger a enfermos y pobres, y no a peregrinos, como sí pudo haber sido el caso del proyectado para la iglesia de Santa Catalina, si bien de este último apenas tenemos noticias [48].

El Catastro de Ensenada, redactado a mediados del siglo XVIII, nos informa de la existencia de tres hospitales, dos intramuros y otro fuera. Los dos primeros se corresponden con el del Dulce Nombre de Jesús, ya mencionado, y con el de San Andrés. Este último estaba destinado a la recogida de viajeros enfermos y se administraba a través de la cofradía de San Andrés de la parroquia de San Martín de Sahagún [49]. Mayor vocación jacobea tenía el conocido como *Hospital de Afuera*, extramuros, en el Camino Francés y cerca del Puente Mayor o *Puente Canto*. Recomendado a finales del siglo XV por el peregrino alemán Herman Künig Von Vach [50], en el siglo XVIII

---

(44) *H.S.*, lib. III, cap. IX, pp. 128-129; W. FERNÁNDEZ LUNA, *Monografía histórica de Sahagún*, León, 1921, pág. 59; J. URÍA RÍU, J.Mª LACARRA y L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Op. cit.*, t. II, pág. 221; J.M. CUENCA COLOMA, *Sahagún. Monasterio y Villa (1085-1985)*, Valladolid, 1983, pág. 68.

(45) V. VIGNAU, *Op. cit.*, pág. 425, doc. 1856.

(46) J. URÍA RÍU, J.Mª LACARRA y L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Op. cit.*, II, pág. 228.

(47) A. GARCÍA ABAD, *La cofradía de Jesús Nazareno de Sahagún*, León, 1996, pág. 21. T. BURÓN, «Funciones asistencial y médica en los antiguos hospitales leoneses», *Tierras de León*, 50 (1983), pp. 59-68 y *El catastro del marqués de la Ensenada en Leon: inventario de los fondos del Archivo Histórico Provincial*, León, 1985, pp. 86, 171 y 314.

(48) J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Las juderías de la provincia de León*, León, 1976, pp. 258-259, cita un documento fechado en 1494 (AGS, R.G.S. 1494, II, fol. 131) en el que la Cofradía de la Santísima Trinidad solicitaba de los monarcas la concesión de la antigua sinagoga para erigir una iglesia dedicada a Santa Catalina y habilitar en sus dependencias una casa parroquial y un hospital para pobres y peregrinos.

(49) A.H.P.León, Catastro de Ensenada, caja 8606-8609; T. BURÓN, *Funciones asistencial...*, pp. 59-68.

(50) Herman Künig von Vach, *Die walfahrt und Strass zu Sant Jacob*: Cf.: C. CASADO LOBATO, *Viajeros por León, siglos XII-XIX*. León, 1985, contó la existencia de cuatro hospitales en Sahagún, escribiendo que «fuera del puente tomarás un legítimo vino y pan y llegarás a un hospital».

había cedido parte de su primitiva función para hacer las veces de panadería del monasterio de Sahagún –titular del mismo– aunque también se habilitaba para recoger *algunos pobres peregrinos que vienen de Santiago, a quienes suelen dar alguna limosna de pan* (51). Con anterioridad a estas fechas sólo cumplía funciones jacobeas, disponiendo de camas para ello. Las rentas que lo mantenían, controladas por el abad del monasterio, quedaban engrosadas por las generosas donaciones del obispo Froilán de León.

Respecto a su ubicación Fernández Luna lo sitúa en el enclave conocido como las *Huertas del Hospital*, en la margen derecha del río Cea, y lo identifica con el edificio restaurado por Doña Beatriz en 1231 (52). Uría Ríu se pregunta si este último sería el mismo que la tradición popular ubica a un kilómetro de la villa en dirección a León y que pudo servir de verdadero hospital a sus monjes, aunque lo considera demasiado alejado del monasterio (53). Esta hipótesis es aceptada por Avello Álvarez, Gutiérrez González y Benéitez Álvarez, que lo identifican con el edificio que reproducimos en el anexo fotográfico de este trabajo (54). Al mismo pudo pertenecer un relieve, también de finales del siglo XV, de San Pedro y San Pablo conservado en el Museo de Sahagún y que se acompaña de un epígrafe en letra gótica minúscula que alude a un hospital (55). Al margen de su situación exacta parece empero que fue frente a este *Hospital de Afuera* donde se encontraba la pieza que ahora tratamos.Respecto al crucero podemos decir que se trata de una obra inédita que ha pasado desapercibida para la mayoría de expertos debido a su extraña localización. La primera mención que conocemos corresponde a Uría Ríu, habiendo sido más tarde repetida por investigadores como Avello Álvarez, Cuenca Coloma o Luengo y Martínez, aunque evidenciando una inspiración en el primero y sin pasar en ningún momento de la sim-

---

(51) A. H. P. León, Ensenada, caja 8606. Se menciona también la existencia de una mujer asalariada por el monasterio y encargada del mantenimiento del hospital. Podemos suponer que estaría empleada en el *Hospital de Afuera*, ya que los del Dulce Nombre y San Andrés estaban administrados por sendas cofradías.

(52) W. FERNÁNDEZ LUNA, *Op. cit.*, reedición de 1999, pp. 112-113.

(53) *Op. cit.*, t. II, pp. 224-225. Cerca debía encontrarse también la ermita llamada del Santísimo Cristo del Humilladero, sita «a la distancia de 500 pasos de la calzada de peregrinos»: P. MADOZ, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico...*, Provincia de León, Madrid, 1850, edición facsímil de 1991, pág. 263.

(54) *El Camino de Santiago en León. Precedentes romanos y época medieval*, M.A. RABANAL ALONSO, coordinador, León, 1992, pág. 59 y *Los constructores de catedrales. El Camino de Santiago*, I, León, 1993, pág. 53.

(55) La pieza se encuentra fragmentada, por lo que es difícil aventurar conjeturas al respecto. Se alude a un *abat deste monasterio* y se concluye con un piadoso «aya dios su ánima». Respecto a la mención al hospital ésta es la siguiente: «tore del ospital», lo que ha hecho pensar que pudo proceder de una torre del mismo. No podemos asegurar sin embargo que esta interpretación sea correcta.

ple referencia [56]. En la actualidad el crucero se encuentra en el cementerio de Sahagún, haciendo las veces de remate del pórtico de acceso. Su reaprovechamiento debió llevarse a cabo entre la segunda década del siglo XIX, periodo en el que se construye el cementerio municipal [57], y el segundo cuarto del siglo XX, que es cuando Uría tuvo constancia de la nueva ubicación. En nuestra opinión el traslado pudo producirse en las décadas siguientes a la desamortización del monasterio, en torno al segundo tercio del siglo XIX, pues tenemos constancia de la reutilización de otras piezas monásticas en obras públicas por parte del Ayuntamiento [58].

Del crucero sólo nos queda la cruz propiamente dicha, ignorándose el paradero de su fuste y pedestal. La cruz es latina de extremos trilobulados que convergen en un disco central, todo ello resaltado en ambas caras. En el anverso se representa un Calvario *sintético*, formado por un Cristo Crucificado, Virgen y San Juan. El Cristo aparece con paño de pureza, cabeza reclinada sobre el hombro derecho, cuerpo en ligera torsión y piernas sin cruzar. Las otras dos figuras se sitúan en la base de la cruz, a ambos lados, y mirando al frente. La imagen de la Virgen María, a la izquierda del espectador, está fragmentada, conservándose tan sólo hasta la altura de la cadera; la de San Juan, a nuestra derecha, se presenta en actitud de orante, con las manos juntas a la altura del pecho y mirando hacia Cristo. Ambas visten atuendo con multitud de pliegues que dinamizan el relieve aunque sin modelar los cuerpos, en claro contraste con la acertada anatomía del Crucificado.

Una tercera figura se encuentra en el reverso de la cruz, centrada junto a la base y de espaldas a la misma. El deterioro al que la han llevado los líquenes que cubren su superficie, unido a la incómoda localización del conjunto y a la parquedad de atributos distintivos (tan sólo parece llevar un objeto, quizás un libro, en su mano izquierda), nos impiden pronunciarnos con rotundidad sobre su identidad iconográfica. Parece tratarse de un personaje masculino, aunque no parece lógico que se trate de otro San Juan, y no podemos asegurar que se trate de San Benito, probable advocación del hospital, o de un Santiago.

---

(56) J. URÍA RÍU, J. M.ª LACARRA y L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Op. cit.*, II, pág. 225; J.M. CUENCA COLOMA, *Op. cit.*, pág. 68; AVELLO/ GUTIÉRREZ/ BENÉITEZ, *Op. cit.*, pág. 59; J. Mª. LUENGO Y MARTÍNEZ, *La Arquitectura popular en La Maragatería*, La Coruña, 1995, pág. 387.

(57) En 1811 se aprobó la nueva legislación que limitaba los enterramientos en el interior de las ciudades: E. M.ª REPULLÉS, *Panteones y sepulcros en los cementerios de Madrid*. Madrid, 1899, edición facsímil de P. NAVASCUÉS PALACIO, Ávila, 1991.

(58) Eso mismo sucedió con la reparación del puente sobre el río Cea en 1879, lo que provocó la airada denuncia de la Comisión de Monumentos de León: Biblioteca Pública de León, Comisión de Monumentos, leg. 614, actas 1866-1883.

Lo que sí parece seguro es que se trata de un crucero datable en torno a los últimos años del siglo XV o tal vez entrado el XVI [59]. El diseño de su cruz, con remates trilobulados, no es extraño entre los cruceros de esta época. Por otra parte la calidad escultórica de sus figuras lo convierten en uno de los cruceros más destacados de cuantos conservamos a lo largo del Camino de Santiago. Nos es difícil relacionarlo con otros coetáneos, advirtiendo tan sólo ligeras similitudes compositivas con el de Castrojeriz (Burgos), si bien el de Sahagún cuenta con una cuarta figura en el reverso y con un Crucificado de talla más diestra [60]. En este mismo siglo XV se llevaron a cabo otras obras escultóricas y arquitectónicas en el monasterio [61], especialmente bajo la autoridad de los abades Pedro de Medina (1434-1448) [62] y Pedro del Burgo (1448-1467), las cuales quizás pudiesen estar relacionadas con la presencia de este crucero [63].

Al día de hoy el Ilmo. Ayuntamiento de Sahagún ha sido informado de la existencia y valor artístico de esta pieza, por lo que estamos convencidos de que en breve se restaurará y trasladará al museo de la Villa, evitando así un deterioro más acentuado. Esperamos que con ello se recupere un notable vestigio de lo que fue el desaparecido monasterio de Sahagún y su importancia en el Camino de Santiago. Que así sea.

---

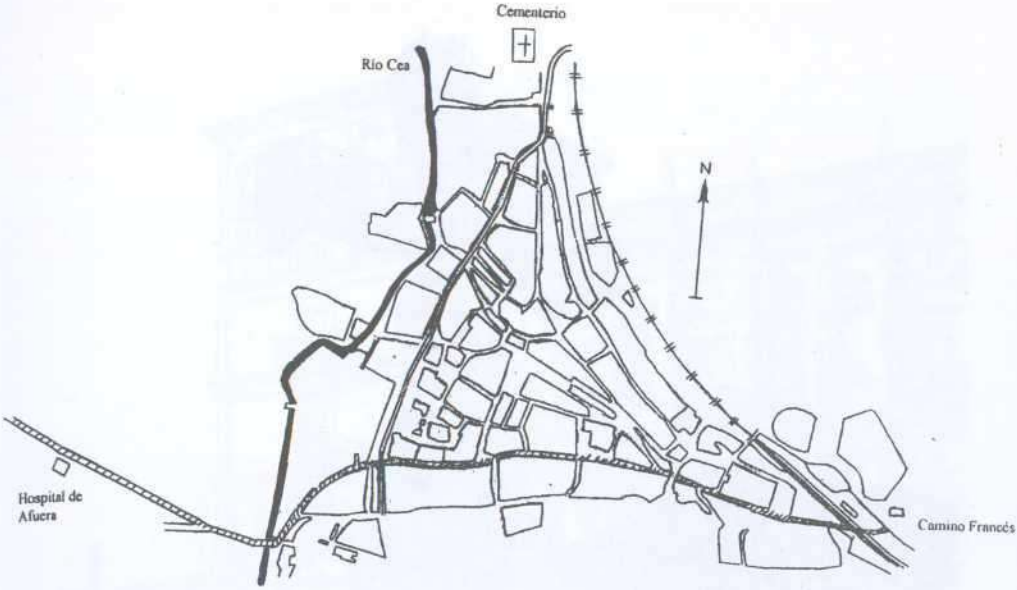
(59) Agradecemos los consejos ofrecidos en relación a esta pieza por la Dra. Dña. Mª Ángela Franco Mata (Museo Arqueológico Nacional, Madrid).

(60) J. SÁINZ SÁINZ, *Cruceros de Castilla y León*, León, 1993, pág. 43, incluye una fotografía del crucero castellano aunque no cataloga el de Sahagún, que ha permanecido inédito hasta el presente estudio.

(61) Se mencionarán, por ejemplo, plateros, campaneros, entalladores y pintores: V.A. ÁLVAREZ PALENZUELA, *CDS*, VII, doc. 2969, 3348, 3500, 3643, 3988, 4053, 4356.

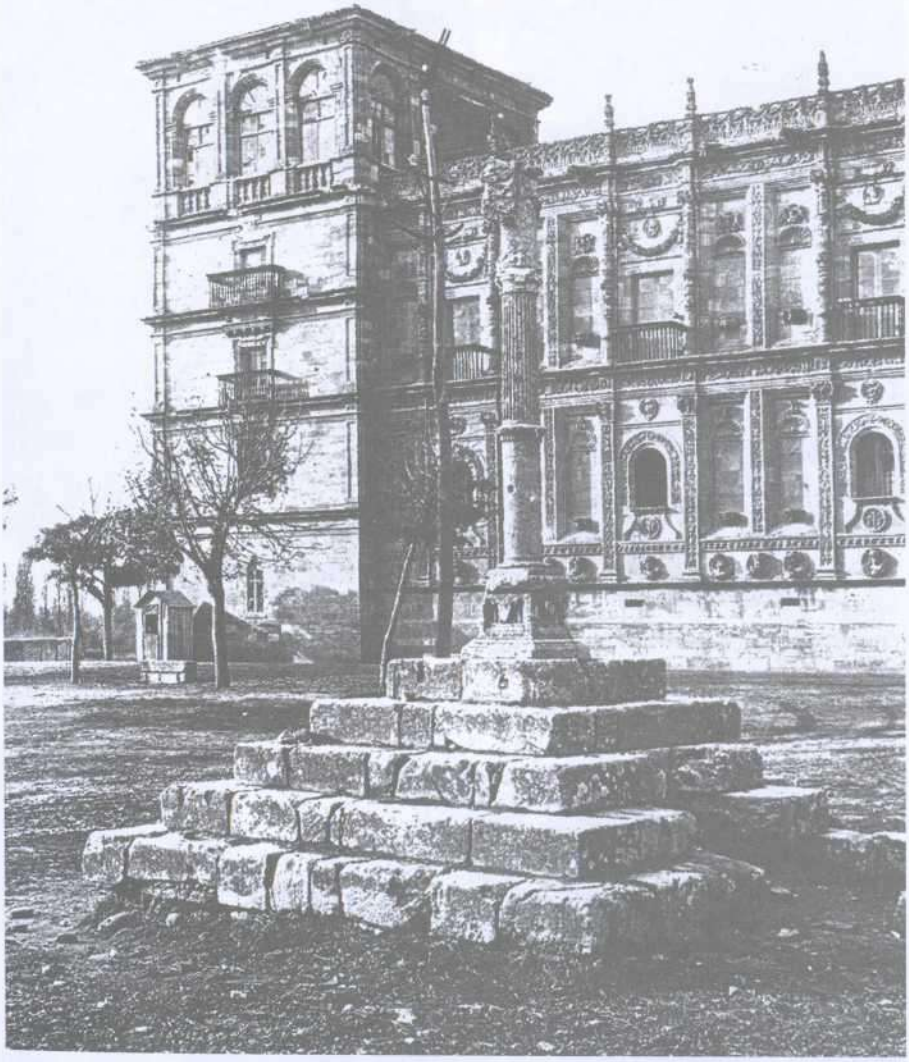
(62) *H.S.*, lib. VI, cap. III, pp. 191 y 193; J.Mª QUADRADO, *Recuerdos y bellezas de España*, Madrid, 1855, pp. 395-396, nota 2. Transcribimos su epitafio, tomándolo de Escalona: «Aquí yace el de buena memoria Don Pedro de Medina, abad que fue de este monasterio, cuya ánima Dios aya: el cual fizo el coro mayor y otras muchas buenas cosas en esta Casa, e finó en marzo de mil [...]2.

(63) Destaca como obra escultórica excepcional el sepulcro de Pedro del Burgo, conservado en el Museo de Sahagún.



Plano de Sahagún.

Crucero de San Marcos (León).



Crucero de San Marcos (León).

Crucero de Sahagún (cementerio de San Breizo).

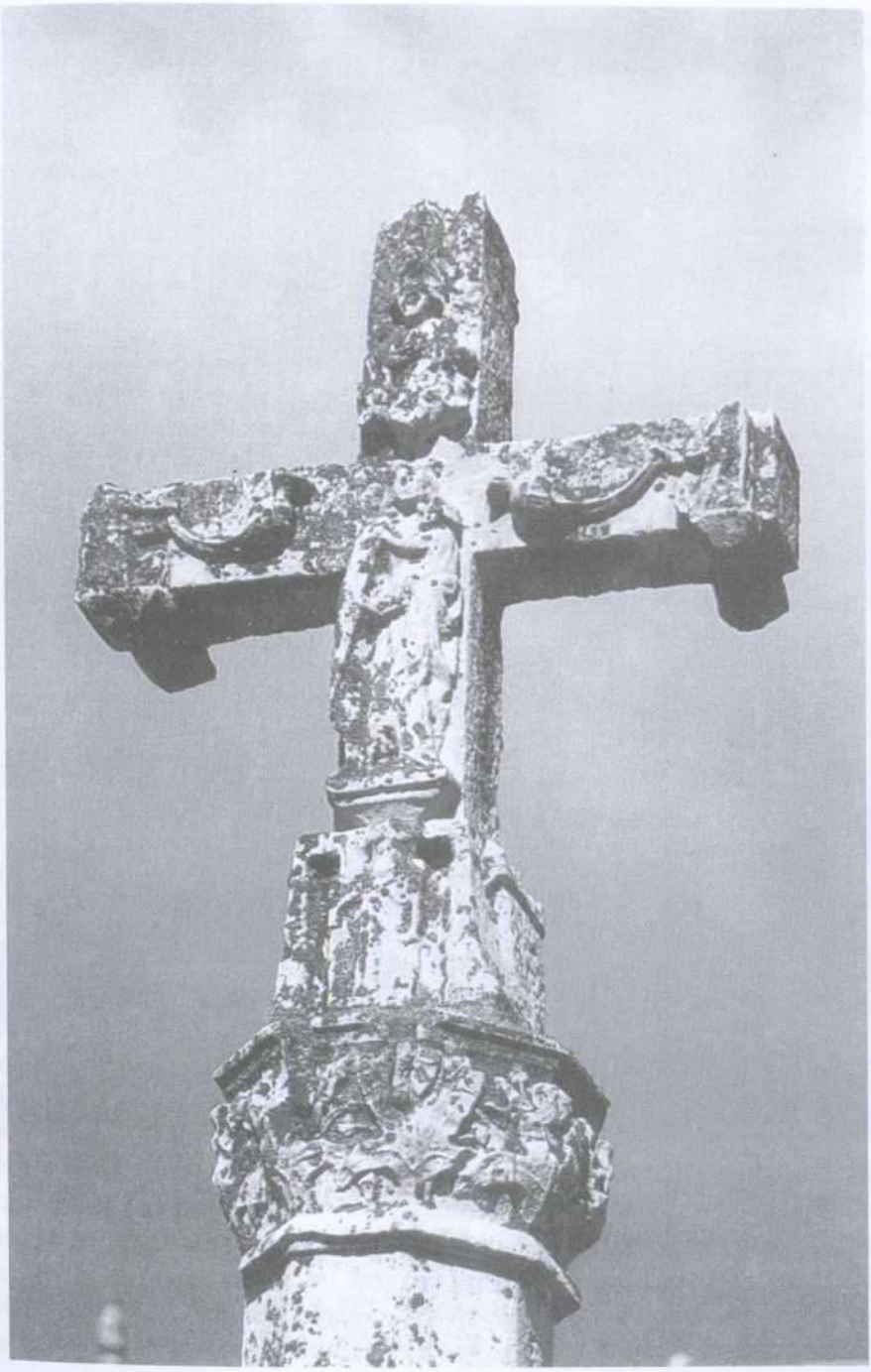
Crucero de Sahagún (cementerio de San Breizo).

Crucero de Sahagún.

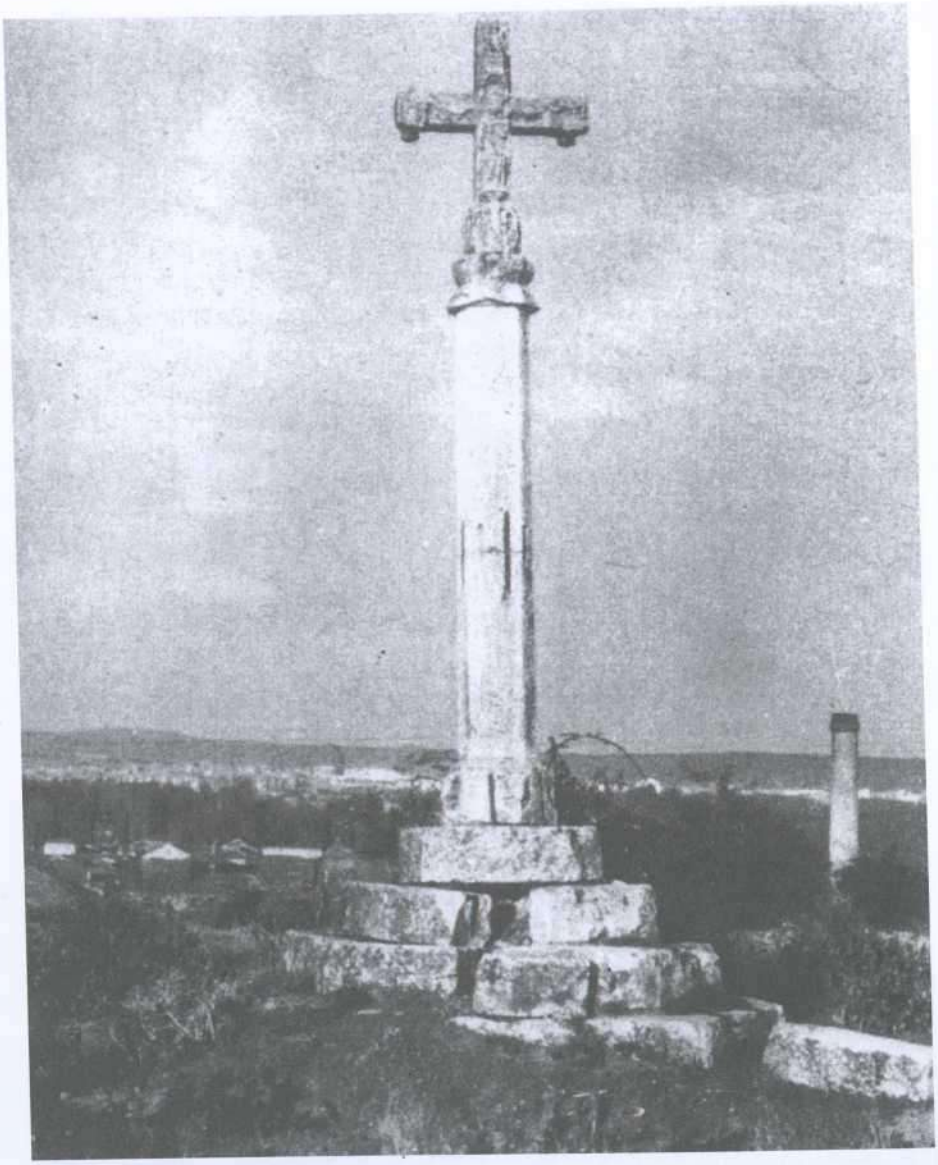
Sahagún. Hospital de Afuera.

Restos del Crucero de Trobajo.

El Portillo hacia 1927. Al fondo, a la izquierda, el crucero.



Crucero de El Portillo, trasladado a la Plaza de San Marcos (León).



Crucero de Trobajo en la década de 1940.

CAMINOS DE PEREGRINOS

ROBERT PLÖTZ

A la memoria de A. von Mandach

¿Qué son caminos? Son la letra respectivamente, la letra piedal (de pie) en la comarca o el paisaje. Evitan obstáculos pero a pesar de esto siempre son correctos y consecuentes. Por regla general, los caminos permiten la comunicación más corta entre dos lugares. Dejan detrás de si el lugar en forma de tránsito paralelo a las casas o más o menos radiadamente conduciendo a los próximos lugares. Los caminos conducen a través de campos y praderas, cruzan bosques y selvas, superan en serpentinas suaves alturas y valles. Solamente ríos, pantanos y montañas difíciles frenan su progreso. Un crucero de campo para una breve oración y unos arboles umbrosos ofrecen protección espiritual y mundana para caminantes de todas las categorías. Por lo menos en el pasado era así. Los caminos permitían la comunicación con el mundo en un tiempo cuando todavía no lo ofrecían carreteras, teléfonos, la radio, la tele y el internet. El que quería llegar a conocer el mundo tenía que confiarse en los caminos y sendas. Estar en el camino fue penoso, peligroso y la inversión de mucho tiempo, pero correspondía a la rutina del hom-

bre. El mundo de antes disponía de una movilidad tan elevada como –hoy día– no podemos imaginarnos apenas. Los caminos y las calzadas sirvieron igual como lugares de cita para una sociedad móvil. Al grupo de las personas que aprovecharon más los caminos se deben incorporar los peregrinos que se encontraron e la red viaria con el deseo de visitar un lugar de culto, un santo lugar, y eso sobre todo a partir de la Alta Edad Media. Y la tumba apostólica de Santiago el Mayor fue a partir del siglo XI uno de los destinos más frecuentados de peregrinación del «Orbis christianus».

EUROPA Y LOS CAMINOS DE LOS PEREGRINOS A SANTIAGO

I. EUROPA Y SANTIAGO

La intención de mi ponencia es examinar unos de los más diversos aspectos del fenómeno del camino en general, y de los caminos de peregrinos «ad Sanctum Jacobum» en especial, e.d., en primer lugar se trata de presentar brevemente el carácter de importancia que tienen las vías de comunicación en las distintas culturas y religiones para exponer después la significación que contiene el concepto del camino dentro del contexto de las peregrinaciones al santuario de Santiago en Compostela.

El desarrollo de un camino jacobeo relativamente estable se puede observar sobre todo en España y, con ciertas restricciones, en Francia. Las funciones principales de la primitiva calzada consistían en el sector militar, económico, cultural y religioso las cuales contribuyeron en su conjunto al desarrollo del «Camino francés» en el norte de España. Igualmente en Francia se puede comprobar una continua interacción entre la historia de la economía, del comercio, del tráfico y del culto religioso. De las «quatuor uie» eran las de Vézelay y Le Puy las que se encontraron más frecuentadas por peregrinos que por mercaderes y demás viajeros desde la Europa Central. Sin embargo, ambos caminos perdieron su importancia con la decadencia de ciertos centros culturales como en el caso de Vézelay, cuyo atractivo como centro religioso desapareció con la pérdida de su tesoro, las reliquias de Santa María Magdalena, cuando el papa en 1295 admitió la autenticidad de idénticas reliquias en el monasterio de St-Maximin, cerca de Arles.

Resulta más difícil hablar de «caminos de peregrinos» o «caminos de peregrinaciones a Santiago», si nos referimos a regiones más allá del este y del norte de Francia. Los conceptos están cargados de los resultados de las investigaciones de la historia del arte y de la filología de principios del siglo

que todavía se aplican hoy de un modo poco crítico. La pretensión de poder confeccionar un mapa que contenga perfectamente claros los «caminos de los peregrinos» o «de Santiago» en Europa central se presenta por lo tanto ante la escasez de datos histéricos casi como una ilusión. Algunos ejemplos de investigación iluminan este hecho y permiten formular un proyecto de trabajo, cuya finalidad es la documentación de las distintas «huellas» del culto y de los peregrinos ya no exclusivamente de los caminos. Pero lo que tales mapas no pueden mostrar, es el valor individual y espiritual del camino y su experiencia por parte del peregrino; factores que forman una parte fundamental de los caminos de Santiago y que contribuyeron de manera muy importante a la trascendencia europea del culto jacobeo.

Consta que la importancia europea de las peregrinaciones «ad limina Beati Jacobi» se conoce desde alrededor del primer milenio y que la primera mención del camino de Santiago relativo a los «euntium vel regredientium Sancti Petri et Sancti Jacobi» (o sea el camino entre Roma y Santiago) se encuentra en la inscripción de la fundación del hospital de peregrinos en el año 1047, en Arconada, en Castilla; también consta que la Guía del Liber Sancti Jacobi («Codex Calixtinus» Liber V) caracteriza a mediados del siglo XII las «quatuor uiae» de Tours, Vézelay, Le Puy y Arles igualmente como «caminos de Santiago», con lo cual estamos en el ámbito europeo.

II. ESPAÑA

La formación del Camino de Santiago en la Europa medieval fue el resultado de un proceso progresivo, cuyas consecuencias de todo tipo dependieron, en buena medida, del período concreto en que se formó cada uno de sus grandes tramos. El tramo castellano-leonés precedió a los demás, entre otras razones, porque los efectos de la peregrinación se manifestaron tanto más intensa y tempranamente, cuanto menor era la distancia a Santiago de Compostela. La vía clásica de Roncesvalles a Santiago, descrita en el «Codex Calixtinus», nació como resultado de una doble fijación: una fijación geográfica, como vía interior de los reinos occidentales hispanocristianos, posible desde Sancho Garcés I de Navarra (+ 925), y una ficción mental posterior, en virtud de la cual el tránsito frecuente de peregrinos, entre principios y mediados del siglo XI, hizo que esta vía fuese imaginada colectivamente como «iter Sancti Iacobi». Una consolidación geográfica y mental tan temprana se explica también por la decidida voluntad de la iglesia compostelana de difundir activamente la idea de una gran peregrinación occidental hacia el sepulcro de Santiago, voluntad detectable en los años inmediatamente posteriores al descubrimiento del siglo IX. La epístola del

obispo León de Jerusalén, con la que los contemporáneos del siglo IX pretendían explicar la «translatio» de los restos del apóstol desde Jerusalén a Compostela en un horizonte cronológico datable hacia el año 500, incluye una invitación a Francos, Godos, Vándalos y Romanos para que peregrinen al santuario galaico. Los contactos tempranos de la sede compostelana con las iglesias de Tours, Limoges y Le Puy, puntos importantes en el Camino francés de Santiago, confirman el éxito precoz en la organización del camino, que unió decisivamente al reino astur-leonés con el resto de la Cristiandad occidental: un paso importante para la europeización del movimiento peregrino.

III. ANTE PORTAS: FRANCIA

La arriba mencionada fijación unilateral y parcial de la red viaria desde Francia hacia el Oeste debería haber correspondido no obstante más al deseo de hacer propaganda para el culto jacobeo que a la situación real-concreta. Las vías que conducen a través de Francia, de sus confines Norte y Este a los Pirineos «ad limina Apostoli», en tanto que irrigan el istmo del continente hacia la península ibérica, y por definición, son líneas de comunicación de las provincias francesas, que forman una –a la tumba apostólica– subordinada vía de cuerpos santos que –como dice el «Codex Calixtinus»– «descansan en el Camino de Santiago, y que deben ser visitados por los peregrinos», como son por ejemplo San Gil de Gard, Montpellier, San Trófimo y San Cesario de Arles, en Languedoc, María Magdalena en Vézelay, en su época, San Leonardo de Noblat, en Limousin, San Marcial de Limoges, etc. Todos los caminos –por lo menos en la Edad Media– se enfocaron delante de los puertos pirenaicos más importantes: Somport y Roncesvalles. Pau y Ostabat fueron los lugares de encuentro antes de empezar el penoso ascenso a los puertos donde se encontraron dos de los más famosos hospitales del mundo cristiano: Santa Cristina de Somport y el hospital y la colegiata de Nuestra Señora de Roncesvalles, sitio mistificado por la tradición, épica carolingia. Desde Francia vino todo, pero no por ser Francia, como algunos creen, sino por encontrarse en el camino para todos peregrinos que se acercaron al santuario en el lejano Occidente –menos los de Portugal, por supuesto–. Hace años estuve en discusión con mi –después– amigo René de la Coste-Messelière que –en tiempos pasados– mantuvo la teoría que todos los peregrinos que pasaron por Francia tendrían que hacerse socios de «Les Amis de Saint Jacques de París», pagando un óbolo debido al papel de Francia en los caminos de los peregrinos a Santiago. Es verdad, que la mayoría de los peregrinos tenía que enchufarse en los enlaces franceses. Queda la pre-

gunta ¿qué caminos utilizaron los peregrinos cuando se pusieron en camino hacia Santiago desde el Norte y el Este de Francia?

En lo siguiente voy a intentar esbozar un panorama europeo de lo que –hasta ahora– se ha llegado a conocer de los caminos europeos de peregrinación, siempre relacionados con Santiago de Compostela.

Nos acercamos primeramente desde las Islas Británicas.

IV. ISLAS BRITÁNICAS

Un grupo de investigadores, bajo la dirección del profesor Brian Tate, empezó hace un par de años un proyecto de investigación sobre la red de los caminos antiguos de la isla. Hasta la Edad Media las cuatro vías romanas mantenían su importancia como medio de tráfico también para los peregrinos. Pero –debido al desarrollo comercial y el nacimiento de núcleos urbanos nuevos– se construyeron nuevas carreteras para incorporar al sistema viejo las ciudades de Plymouth y Bristol. En el Sur-Oeste de Inglaterra, en Cornualles, se pudo comprobar que los peregrinos utilizaron sobre todo dos caminos que llevaron desde el Este hasta los puertos costeros así como la existencia de una conexión entre Norte y Sur que ayudó a evitar el temible viaje marítimo para los peregrinos de Irlanda y Gales en las cercanías de Lands End. Por supuesto los peregrinos de las Islas tenían que utilizar por fuerza –después de haberse reunido en los puertos de embarque– los medios del transporte marítimo, lo que se puede mostrar de manera convincente, a través de las fuentes, para los años de jubileo. En los años santos, periódicamente había un incremento del número de peregrinos embarcados en los puertos ingleses. En el año 1445, por ejemplo, se autorizó por el rey de Inglaterra el transporte, embarcados, de 1.700 peregrinos. En total, unos 33 empresarios obtuvieron la licencia de transporte de peregrinos en este año. Entre los puertos mencionados se encuentran Bristol, Dartmouth, Penzance, Plymouth y Port Orwell.

V. DESDE EL NOR-ESTE: LOS PAÍSES BAJOS

A pesar de la pequeña superficie y de la larga distancia entre Compostela y los antiguos Países Bajos, estos ocupan un lugar bastante importante en las investigaciones de los caminos a Santiago. En dichas regiones el culto de Santiago ya se había extendido en el siglo XI y la peregrinación a Santiago era practicada frecuentemente. Por otra parte, los Países Bajos funcionaban también como cruce de caminos para los peregrinos del Norte y del Este.

Para atravesar estas regiones, disponían de muchas posibilidades. Sin embargo, sus itinerarios pueden agruparse en algunos grandes ejes que seguían las grandes vías comerciales. Debido a su historia común con la España de la casa de Borgoña y de Habsburgo, todavía en los siglos XV y XVI la peregrinación a Compostela tenía un florecimiento sorprendente, aunque sufriendo un bache de calidad por las peregrinaciones forzadas (peregrinatio causae penitantiae) que dañaron bastante al prestigio del movimiento peregrino.

VI. DESDE EL CENTRO: EL IMPERIO ROMANO DE NACIÓN ALEMANA

Antecedentes: El sistema de carreteras del antiguo Imperio Romano de la Nación Alemana presenta un ejemplo de una red desconcertante de rutas posibles que múltiple y aparentemente estaban a disposición del viajante y peregrino. Pero en realidad solamente existía una posibilidad muy restringida de selección, debido a las condiciones siguientes: por supuesto influyeron el estado malo o bueno de la calzada así como las condiciones de la geografía con montaña, valles, pantanos, bosques peligrosos y densos o vados difíciles de cruzar, pero de la misma manera se presentaron de igual importancia como obstáculos la políticamente provocada dispersión del Imperio en tantos territorios, arzobispados, obispados y abadías, principados, ducados, señorías y ciudades imperiales (libres). Cada uno de estos territorios disponía de una propia política social y económica tomando en cuenta el volumen total de tráfico como un importante factor económico y de rendimiento. Derechos de aduana, tarifas de peaje, salvoconductos como sujetos a derechos y tasa de cambio de dinero dirigieron y encauzaron la corriente de peregrinos en caminos y calzadas determinadas, realizables y razonables para los peregrinos. Originalmente el peaje (jus regale caminorum) era un impuesto a pagar al Rey, pero durante el siglo XIII, con el establecimiento de los territorios a costas del Imperio, los señores de los territorios explotaban sus derechos de aduana obligando a los viajeros a ponerse bajo la protección de las autoridades territoriales y a ofrecer sus mercancías al público en ciertas ciudades del territorio (Stapelrecht).

Con los ingresos y tasas se podía correr con los gastos para el mantenimiento de los caminos, las posibilidades de construcción y reparación y la sustitución de balsas y vados por puentes, o sea mejorar las combinaciones entre caminos terrestres y fluviales. Para el comercio lejano fue muy importante el papel de las colectividades territoriales y de las empresas privadas en los servicios de transportes regulares (Rodfuhrwesen, Spedition), para las empresas comerciales también la creación de un servicio de correos por la

casa de los Taxis oriundos de Bergamasco. En todos estos gastos, de vez en cuando, también el peregrino tenía que participar como lo describí más arriba. Eso explica igualmente el considerable tiempo necesario para un viaje y los gastos durante tales viajes, sean de mercaderes, sean de peregrinos.

Pero no sólo el aspecto económico influyó sensiblemente en la práctica peregrina, sino también la estabilidad política en el área común-europea fue de tan primordial importancia que hizo imposible la utilización de muchas líneas importantes de conexión. Las cruzadas contra los albigenses (o cátaros) a principios del siglo XIII impidieron de la misma manera el tránsito de los peregrinos en la región pirenáica francesa que posteriormente la dominación de los hugonotes en el mismo territorio y aún más allá.

Otro factor decisivo de las líneas de comunicación fue la transferencia de corrientes y desarrollos culturales que podían adelantar y distribuirse a lo largo de la red antigua de los caminos de Europa. Tendencias de arte e innovaciones culturales corrieron de manera sorprendentemente rápida a lo largo de las antiguas líneas de comunicación, y experimentaron sobre un fondo común-cristiano su expresión genuina y en el mismo momento dependiente en los varios sectores en toda Europa.

Repito: En la realidad de los caminos los mercaderes, carreteros o arrieros, estudiantes, clérigos o peregrinos no tenían ocasión de elegir entre muchas posibilidades. Toda una serie de factores obligaban al viajante a tomar algunos grandes itinerarios.

VII. LA ALEMANIA DE HOY: CAMINOS DE LOS PEREGRINOS ALEMANES A COMPOSTELA

Todos los caminos llevan a Roma, dice un proverbio alemán. Pero lo mismo se puede constatar para Santiago. No obstante, la mayoría de las huellas culturales, e.d. de las cofradías, patrocinios, representaciones artísticas y albergues, dedicados a Santiago, no nos permiten deducir que se trate aquí de una infraestructura hecha especialmente para peregrinos, sino que todo esto refleja las irradiaciones diversas de un culto a un santo. Los peregrinos alemanes se sirvieron de los mismos caminos y de las mismas estructuras hospitalarias que los demás viajeros, sean solos, sean en grupo, en el camino. Carreteras de destino militar, de salvoconducto, caminos de índole comercial, pasos de la montaña, vados de ríos, que canalizaron el tráfico, ofrecieron una condición de mayor seguridad para todos que estaban en los caminos duros y polvorosos. En el territorio del antiguo imperio romano-germánico generalmente se puede hablar de tres núcleos distintos de encuen-

tro para los peregrinos «ad sanctum Jacobum». Una posibilidad de encuentro la formaron los puertos hanseáticos de las costas del Mar del Norte y del Mar Báltico, así como Lubeca, Stralsund, Danzig, Riga y Reval. A estos puertos a menudo llegaron peregrinos del Este y Escandinavia como vamos a ver más abajo, también peregrinos de la Baja Renania (con ciudades como Colonia, Neuss y Duisburg). El segundo lugar de encuentro fue Aquisgrán, donde el monje Hermann Künig von Vach puso el punto de partida para la llamada «Niederstraße», encontrando desde allí enlace a París para llegar vía San Martín de Tours y más ciudades importantes de la Aquitania a los Pirineos, insertándose los peregrinos después de su paso al Camino francés. El tercer sitio colector fue María Einsiedeln, en Suiza, donde el camino a Santiago se bifurca del camino a Roma. Es el llamado «Oberweg» de Künig von Vach. El movimiento peregrino marcó en su tiempo de florecimiento, también en Alemania, la imagen de ciudades enteras, por ejemplo de Aquisgrán con su hospital de Santiago, que forma casi un barrio pequeño en conjunto con la puerta y la iglesia de Santiago, en Augsburgo, en Colonia, Lipsia y Naumburg.

Cuanto más distaron los caminos del santuario en Galicia, tanto más diversas y ramificadas –casi como la circulación sanguínea que se concentra tanto más que se acerca al corazón– se presentan las rutas que utilizaron los peregrinos. En Alemania mismo se presentaron los caminos históricos de larga distancia que estaban al alcance del bolsillo de todos los peregrinos como calzadas utilizables también para peregrinos del Este de Europa, para húngaros y escandinavos. Tanto nombres como «via regia», que conducía vía Görlitz, Dresden y Hof a Nuremberg, desde donde el peregrino pudo llegar al Lago de Constanze para alcanzar el «Oberstraße» de Künig von Vach, así como desde su bifurcación vía Bautzen, Erfurt y Fulda a Colonia, desde donde el antiguo «camino real» va a Aquisgrán, o nombres como Hell-, Heidenweg y Eselsweg (que se refiere al medio de transporte en este camino montañoso) proporcionan una impresión del curso de los caminos antiguos que hoy día desaparecieron o se encuentran asfaltados. Desde el Norte de Alemania los peregrinos tanto a Roma como a Santiago podían servirse la una densa infraestructura viaria protegida y cuidada hasta el Sur, pasando por lugares centrales como Hamburgo, Bremen, Osnabrück, Münster, Colonia, Aquisgrán y Maguncia, perfecta y repetitivamente descrita en itinerarios y relatos desde la Alta Edad Media.

Incluyo en la red viaria también los ríos navegables. Incluso el río Rhin sirvió de camino de peregrinos como comprueba el ejemplo del canónigo Bernhard Pfoll de Esslingen y capitular de San Florián de Coblenza. Utilizó un barco para poder llegar a Amberes desde donde siguió en viaje marítimo primeramente hasta Santiago y luego a Jerusalén.

Actualmente podemos observar también en Alemania grandes esfuerzos dedicados a la revitalización e instauración de caminos para peregrinos a Santiago. Las viejas arterias de tráfico se llenan con sangre fresca en nuestros tiempos. A partir de los años noventa se marcaron y revitalizaron en toda Alemania caminos con el signo de la concha, en parte utilizando los caminos históricos, en parte aprovechando los senderos de los naturalistas y excursionistas. Menciono el camino de los Francos (desde Nüremberg a Heilsbronn), el camino de los Suebos (desde Ulm a Constanza), el camino del Sauerland y el camino de Nuremberg a Ulm que lleva también en su extensión del nor-este hasta la frontera de Chejenia. De momento está realizándose un proyecto en la Renania, bajo la vigilancia de la Deutsche Jakobus-Gesellschaft. Colaboramos con la asociación belga de la Walonia, así que dentro de poco podremos volver a peregrinar a pie desde Polonia hasta Santiago de Compostela.

UN EJEMPLO DE CAMBIO POLÍTICO Y DE PÉRDIDA DE INTERNACIONALIDAD: LA ALTA RENANIA

La región de la Alta Renania que se extiende entre los Vosgos y la Selva Negra, a las orillas del Rhin, está repartida entre Suiza, Francia y Alemania. Durante la época medieval y la del Antiguo Régimen, las relaciones económicas, religiosas y políticas entre el cantón de Basilea, Alsacia y Baden fueron muy intensas. Por razón de estas circunstancias se debe tratar dicha región como un conjunto a pesar de las fronteras actuales, cuya importancia se reduce cada día más por el establecimiento de organizaciones de cooperación internacional dentro del concepto de la «Regio».

¿Cuáles son, pues, los datos históricos relevantes acerca de los caminos que entonces utilizaban los peregrinos? En primer lugar son los de los relatos que nos proporcionan los mismos peregrinos y que dan una primera referencia sobre el tema, por ejemplo el itinerario de Hermann Künig von Vach, a fines del siglo XV, que lleva el título «Die straß und meylen tzu sant Jacob» (edición 1521).

VIII. DESDE EL SUR: ITALIA

Los estudios más recientes acerca de la peregrinación compostelana muestran cada vez más la importancia de la contribución italiana. No sólo en el arte, la literatura y las costumbres populares, sino también en el pai-

saje encontramos huellas de la tradición jacobea. Al igual que en Francia y Alemania, nacen caminos recorridos por los peregrinos compostelanos hasta crear un verdadero y propio «Camino directo de Santiago», considerado como tal hasta el siglo XVIII.

Los itinerarios más importantes son dos: uno que sigue de la costa de Liguria (vía de la costa) y el otro que pasa por los Alpes (vía de los Alpes). Ambos se unían a la «vía tolosana» en la zona de Aviñón y de Arles. La estructura central de estos itinerarios, al igual que la de los otros menores, es la llamada «vía francigena», una vía que se formó en la Temprana Edad Media (siglos VII/VIII) con la finalidad estratégica y militar para enlazar Pavía, capital del reino longobardo, con los ducados de Espoleto, Benevento y Roma, y que posteriormente se extiende hasta Francia. Los peregrinos italianos encaminados a Compostela utilizan la «francigena» para recorrer hacia el norte la península y atravesar los Alpes por el valle de Susa y los puertos de Moncenisio y Monginevro.

Dada su posición central, la «francigena» se convierte en un verdadero eje en el que confluyen a diversos niveles peregrinos procedentes de otras regiones: en Roma los que venían del sur, en Parma los de la costa adriática, en Piacenza los que llegaban del Véneto y del mundo eslavo, en Milán los peregrinos alemanes que descendían del Brennero.

Este itinerario se vio profundamente influenciado por la cultura y por la civilización de la peregrinación. Centenares de hospitales lo asistían a lo largo de todo el trazado, allí nació una orden hospitalaria, la «Orden de Santiago de Altopascio», pinturas al fresco, cultos y tradiciones locales han conservado hasta nuestros días el recuerdo de su función de camino de peregrinos.

IX. AUSTRIA

La peregrinación a Santiago de Compostela ya tenía resonancia en el siglo XII en el Tirol, manifestándose allí en documentos del tiempo entre 1168 y 1189 cuando, en vez de cumplir el voto de una peregrinación a Santiago, dos personas se liberaron de esta promesa al entregar donaciones a la catedral de Brixen. Ambos peregrinos impedidos tenían su domicilio en el valle de Puster, que forma entre otras, junto con la importante carretera sobre el puerto del Brennero, la comunicación entre Villach e Innsbruck. Las iglesias urbanas de ambas comunidades, documentadas o quizá construidas a partir de 1136 respectivamente (1180) 1266/70, fueron dedicadas al Apóstol Santiago el Mayor, aunque con respecto a la elección del patrocinio no se tienen que tomar en consideración exclusivamente los caminos respectivos a Santiago

de Compostela sino también una influencia sobre la elección de parte de los obispos de Bamberga, para Innsbruck de parte de los condes de Andechs. Otros patrocinios o lugares de Santiago, también con representaciones iconográficas en pintura al fresco etc., parecen estar relacionados con los caminos de peregrinos que cruzan el Tirol. Merecen especial mención por una parte St. Jakob en el Arlberg y por otra parte el hospicio de peregrinos de San Cristóbal en la cumbre del puerto de Arlberg, fundado en el año 1386. Junto a la documentación de carácter general se puede comprobar a través de una amplia documentación de tipo oficial que « expressis verbis» todavía en el siglo XVI, un número elevado de «Jakobs-Brueder» utilizaba las «Jakobs-Straßen» para cruzar el Tirol causando en parte grandes problemas por su comportamiento negativo, que encontraron su reflejo en un parágrafo en las ordenanzas del país de Tirol, de los años 1526, 1532 y 1574.

X. DESDE EL NORTE: ESCANDINAVIA

Conviene comenzar con la siguiente pregunta: ¿Hubo desde Escandinavia, esta región tan alejada del resto de Europa, peregrinaciones a Santiago de Compostela? Escandinavia es la parte más desatendida de Europa en los tiempos medievales, a menudo considerada como país semi-bárbaro y poco integrado a la sociedad de la Europa cristiana. Habría que corregir esta impresión. La cristianización tardía (a partir del siglo X) no significa necesariamente que la buena nueva se haya divulgado sólo débilmente: en realidad ocurrió precisamente lo contrario. El movimiento de peregrinación como fenómeno de masas se encontraba en aquel tiempo en pleno incremento en Europa, y Escandinavia participa en él plenamente.

Los orígenes: Es conocido que los escandinavos, es decir los «vikingos», se encontraron entre los primeros visitantes de Santiago en el siglo X (quizá y en el siglo IX), aunque no se sabe si fue por motivo de peregrinación o de saqueo. Las fuentes no nos dan respuestas claras.

Difusión del culto: La evangelización ganó constantemente territorios nuevos para el culto de Santiago y la peregrinación a su tumba durante toda la Edad Media. El culto al apóstol se convirtió en uno de los cultos más importantes de Escandinavia, con ciertas regiones privilegiadas, sobre todo aquellas que se encuentran bajo la influencia de la Hansa. Las etapas de la difusión del culto son: Del 1000 al 1100: Dinamarca. Del 1100 al 1200: Noruega y Sur de Suecia. Del 1200 al 1300: Suecia y Finlandia. Entre las insignias de peregrinación es la concha de Santiago la más difundida y el número de «conchas de Santiago» en Escandinavia es extraordinariamente

elevado. Igualmente se hacen notar la existencia de cofradías y la influencia de la peregrinación en el arte medieval escandinavo.

Dificultades particulares: Las dificultades particulares del peregrino escandinavo eran considerables:

–Un clima duro con nieve o hielo en la Suecia Central y en Finlandia desde el mes de noviembre hasta el mes de mayo, con unos lagos y un mar helados.

–La travesía del mar resultaba difícil, y los peregrinos tenían que cruzar dos mares.

–La falta de calzadas romanas y la imposibilidad de utilizar los caminos fuera de verano. En invierno había que buscar otras rutas.

–La duración del viaje desde Escandinavia era siempre muy larga, sin embargo, incluso peregrinos enfermos se pusieron en camino hacia Santiago de Compostela como lo prueban testimonios médico-arqueológicos.

–Los problemas específicos de una lengua, cultura y mentalidad totalmente distintas (ya investigados para los peregrinos de Escandinavia a Roma).

No había rutas especiales para los peregrinos escandinavos a Santiago de Compostela, que tenía que utilizar los caminos normales de los comerciantes, viajeros y de los peregrinos a otros santuarios (por ejemplo Roma). Pero no obstante, se podía ir también directamente en barco, por lo menos desde Estocolmo y Bergen, y sobre todo desde los puertos hanseáticos de los países bálticos o de Alemania del Norte, de donde partían regularmente barcos de transporte.

Es de notar, primero, que también existía una fuerte influencia del culto a Santiago y de las peregrinaciones a Compostela en las regiones que acogieron relativamente tarde la buena nueva, sobre todo en Finlandia: lo que se expresa en el arte, patrocinios y peregrinaciones secundarias. Segundo: Que además se puede constatar una fuerte influencia en la mentalidad del pueblo, que incluso se nota mucho después de la Reforma: peregrinaciones secundarias con ofrendas y «votos».

XI. SUIZA

En Suiza existía un proyecto de «Inventario de Vías Históricas de Comunicación de Suiza». Fue una institución que, desde 1984, tenía el encargo de parte de la Confederación Helvética de hacer un inventario que comprenda la red histórica de los caminos de Suiza. Más allá de la pura inven-

tarización se intentó revitalizar los caminos históricos dignos de conservación para garantizarles así una mejor protección.

El IVS estaba ligado con los caminos de Santiago por dos razones: por un lado, los caminos forman parte importante de la red histórica de las vías de comunicación, por otra parte, es precisamente el «Programme des itinéraires culturels européens» el que proporcionó el impulso decisivo para la tan interesante idea del proyecto del IVS.

El proyecto denominado «Caminos a través de Suiza» tenía como propósito la investigación científica de los caminos de Santiago y su reactivación como caminos de valor histórico-cultural. Para realizar esta idea, se había creado un centro de coordinación cuya finalidad fue la incorporación del mayor número posible de expertos de la peregrinación. En un primer paso, el IVS inventarió los trayectos del camino de Santiago entre Constanza-Rapperswil y Rorschach-Einsiedeln, debido a un caso conflictivo en el cual la concentración parcelaria puso en peligro una parte de un antiguo camino de Santiago.

Después se elaboró un concepto que tenía como base estas primeras experiencias ampliadas por ideas adicionales, que debería concretar y realizar el arriba mencionado proyecto del IVS. Después de haber trabajado un par de años eficazmente, las actividades de este centro de inventarización de los caminos tradicionales debería –según mis informaciones– haber cesado el trabajo: por falta de medios económicos.

XII. LA MEMORIA DEL CAMINO DE PEREGRINACIÓN

Dos importantes componentes dejaron constancia como Memoria del «camminus ad limina Beati Jacobi», tanto semántico-abstracto como histórico-concreto:

1. El camino terrestre y peregrino, el camino medieval de salvación queda todavía conocido por una multitud de metáforas lingüísticas y conmemorativas, aún cuando nos encontramos desde hace tiempo en mundo de las autopistas, de ferrocarriles o en el aire, que representan muy afirmativamente la Memoria del camino largo del desarrollo técnico del hombre. El «Deutsches Würterbuch», de Jacob y Wilhelm Grimm, dedica al tema Camino y sus formas compuestas y derivadas solo 307 columnas apretadas, en el tomo XXVII.

2. La Memoria-topografía de los caminos históricos concretos, que el usuario puede experimentar todavía. Todos estos elementos de la filosofía del Camino no quiero someterlos a un examen crítico: es la Memoria del

camino la que está en primer término. Viejos elementos estructurales como monasterios, albergues, hospitales (un pequeño inciso: recuerdo en este contexto que, como memoria de su tradición, todavía se ofrecen como huella anacrónica de la antigua destinación en el antiguo Hostal y actual Hotel de los Reyes Católicos –de cinco estrellas con gran lujo– cada día diez comidas para peregrinos), desfiladeros, vados y puertos, virtudes tradicionales como hospitalidad y complacencia, viejos signos individuales y colectivos, mostrado en los ejemplos grafitti y canciones de peregrinos, costumbres paralitúrgicas e invocaciones litúrgicas, antiguas formas de religiosidad y nuevos contenidos de modo ideológico-espiritual, posaderos engañosos antes y hoy, el encuentro del ajeno el extranjero, y muchas facetas más formaron y construyeron los elementos de la Memoria cristiana-europea del Camino en general y de los caminos de peregrinos en especial en el espacio de sus tres dimensiones, en el sentido de Agustín, que está en espera del futuro, en el registro del presente y en recordación del pasado. Un ejemplo concreto ofrece Suiza, donde se cruzan y se unen los caminos a Jerusalén, Roma y Santiago, y donde abundan topónimos como Pilgerweg, Hospital, Pilgerpfad, Pilgersteig, etc.

Pero la apariencia toponímica refleja en realidad la dimensión antropológica del camino. Hay dentro de este patrimonio «la vía láctea», el «iter stellarum», el camino de la conversión y –lo que no voy a tocar– el sendero esotérico.

La dimensión de la «via láctea», o sea del camino trasladado al cielo que forma parte del patrimonio étnico de la mitología universal, también se encuentra en la configuración del complejo «camino de Santiago». En el Ps.-Turpín, Santiago mostró al emperador Carlomagno el «Caminus stellarum» y le requiere ponerse en marcha con un ejercito para liberar España del dominio de los sarracenos, además para visitar el sepulcro del apóstol. Este pasaje tiene su correspondencia temprana en los Hechos de los Sajones (Res Gestae Saxoniae), de Widukind de Corvey (cerca 925 hasta 973), una de las obras más importantes de la historiografía para la época de Ottón I el grande (936-973). Allí se encuentra la saga del héroe sajón Iring, que prestó ayuda a Irmenfried, rey de Turingia en su lucha contra los francos. La fama de Iring llegó a tal altura, dice Widukind, que el círculo lácteo en el firmamento se conoce todavía en nuestros tiempos con el nombre de «Iringesstraza». Es muy probable una cristianización la saga atribuida al héroe germánico Iring. Que Santiago apóstol, en el siglo XII, haya revelado a Carlo Magno, vencedor y cristianizador de los sajones, la leyenda que el historiógrafo Widukind, en el siglo X, atribuye a Iring, es del todo comprensible. El vencedor se apropia también de los mitos gloriosos del vencido. Y en este sentido, la Iglesia no se queda atrás.

XIII. EL CAMINO Y LAS FUENTES OFICIALES DE SANTIAGO EN EL SIGLO XII

No quiero entrar en la discusión sobre la determinación teológica de la «via peregrinalis» como «via penitentiae» que lleva, según Lucas (7: 13-14), al hombre a la vida eterna. Pero parece de interés elevado saber lo que se opinaba en la meta, en la ciudad de Santiago. Existe una desproporción flagrante entre la importancia atribuida al Camino y la concedida a Compostela en las fuentes. Esta reside fundamentalmente en la propia iglesia de Santiago, en el depósito del tesoro celestial. El camino como realidad material, y sobre todo como itinerario espiritual, es mucho más trascendente. Se descubre así, en los en los entresijos y supuestos de la literatura del siglo XII, una visión peculiar de la peregrinación. Con su exigencia de conversión, con las nuevas dimensiones que aporta al individuo, en el plan personal y el social, la peregrinación es un proceso espiritual en involución, cerrado en si mismo. Los peregrinos que llegan milagrosamente a Santiago después de muertos (Codex Calixtinus, liber II, 6, 12) reciben una recompensa singular, porque ya habían realizado su peregrinación. Para ser verdadero peregrino, según las fuentes del siglo XII, no se entendía como necesario alcanzar la basílica y sepulcro del apóstol Santiago: la disposición de ánimo, la conversión, la iniciación de la marcha, se cerraban y remataban en sí mismas, como peregrinación suficiente. ¿Podría ser eso la meta de la peregrinación? ¿Estar en el camino en la imitación de Jesu Cristo, en una «peregrinatio pro Christo»? Para mi entender, cometeríamos un error si aceptáramos sin más críticas lo que nos proporciona la literatura clerical de Santiago, e.d. la conversión general del peregrino en la que ven realizada y completada la peregrinación. Es preciso llegar al siglo XIII, y sobre todo al siglo XIV, para descubrir el impacto íntimo de la presencia viva, real de Santiago y su peregrinaje, lejos de una literatura en exceso normativa, moralizadora, ejemplar y edificante, como lo hemos recorrido. La literatura popular nos entrega el frescor de los sentimientos, los desgarros del corazón y el bálsamo de la espiritualidad, las ilusiones y esperanzas, las tristuras y desengaños de los peregrinos, y su inmenso deseo de obtener gracias divinas en forma de indulgencias de las cuales el Lugar Santo Compostela poseía de sobra, y eso para ganarse la vida celestial.

XIV. EL «LIBER SANCTI JACOBI (CODEX CALIXTINUS)» Y EL CAMINO DE SANTIAGO

La guía de «Codex Calixtinus» que, en parte, ya tratamos más arriba, está dividido en once capítulos, de los cuales los capítulos siete, ocho y nueve se

dedican a la descripción de los países y de la gente (los pueblos) en el Camino a Santiago, a las tumbas de santos que hay que visitar, especialmente en Francia con un largo discurso sobre la vida y pasión de San Eutropio de Saintes, y una descripción de la ciudad y de la catedral de Santiago mismo. El segundo capítulo de la guía divide la ruta a Santiago en trece dietas. La razón de esta división no está bien claro, porque lo que no puede ser es que cada dieta represente una jornada. Lo que significaría que, de una distancia de aproximadamente 800 kilómetros desde la frontera francesa a Santiago, uno habría de realizar diariamente entre 66 y 67 kilómetros.

Hasta hoy día, faltan investigaciones fundamentales sobre la evolución de la «Guía de peregrinos de los Caminos de Santiago de Compostela» durante el siglo XII. Sólo una óptica interdisciplinaria y europea nos permite penetrar en el macrocosmos jacobeo. Pero a este efecto, sin embargo, se precisa analizar primeramente el microcosmos de los caminos jacobeos con la intención de encontrar respuesta a las cuatro siguientes cuestiones. Sigo aquí al esquema de André de Mandach, que estableció en el inolvidable congreso de Bamberga en 1988 y que se encuentra publicado en: «Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt» (vid. Literatura). Al mismo tiempo dedico este artículo sencillo a la memoria del recién difunto amigo e investigador André von Mandach (QRP).

1. Hay cuatro etapas de desarrollo en el Liber Sancti Jacobi. La primera, que data de antes de 1139, consta sólo de cuatro textos y no contiene ninguna guía para el peregrino. Las tres etapas siguientes contienen guías para el peregrino de distinta extensión. ¿De donde y de qué época son? ¿Cuál es su contenido exacto? ¿Vezelay en Borgoña, Santiago de Compostela en Galicia y Compostela/Alcobaça en el campo lingüístico galaico-portugués?

2. ¿Es posible reconstruir paso a paso la evolución de las variantes de las tres etapas en cuestión?

3. La cuarta y última etapa, la de 1158-1164 en la catedral de Compostela («Codex Calixtinus»), nos sorprende con cuatro interpolaciones, entre ellas dos mayores que se refieren a Saint-Gilles du Gard y Vézelay. ¿Cuál es su punto de partida y su contexto dentro de la historia y la historia del arte? ¿Cuáles son las razones y los motivos que provocaron la prolongación de la tercera variante de los Caminos de Santiago en Francia, es decir de la etapa Vézelay a Perigueux? ¿Por qué se ha añadido un apartado sobre Santo Domingo de la Calzada?

4. ¿Qué significado tienen estas interpolaciones en el ambiente de Compostela, de los años 1158 hasta 1164? Se impone la necesidad de una investigación interdisciplinaria de parte de la geografía, de la historia del teatro y del drama litúrgico, cuya finalidad es poner de relieve la difusión de los diver-

sos tipos de la Guía no sólo en la Península Ibérica sino también en Francia, Gran Bretaña y en los territorios del Imperio-Germánico.

XV. ITINERARIO KÜNIG VON VACH

El libro de Hermann Künig, de 1495, corresponde más a la realidad de los caminos que conducen a Santiago desde La Europa que la guía del «Codex Calixtinus», además refleja ya una estructura hecha y en gran parte hasta hoy actual, menos en el tramo de Francia, donde el gran proyecto del Canal du Midi acabó con la infraestructura antes del siglo XVIII. Es la guía más completa para los peregrinos alemanes que iban a Santiago de Compostela. El autor no proviene - como se suponía antes en la mayoría de los casos - de la región de Estrasburgo, sino del monasterio de Vacha, de la orden de los servitas, situado cerca de Fulda, en el centro de Alemania. El escueto texto se basa con seguridad en una propia peregrinación de Künig y pretende ante todo, dar informaciones prácticas a los peregrinos alemanes que iban a Compostela por la ruta superior o por la inferior. Una comparación con la guía de peregrinos del Liber Sancti Jacobi del siglo XII muestra que Hermann Künig quería evitar ante todo rutas intransitables. El objetivo de la peregrinación, Santiago, se presenta solamente de un modo escueto, y en total parece que la figura del apóstol Santiago se retira en favor de la Virgen María. La peregrinación no tenía tanto por finalidad la visita del sepulcro, sino antes bien la adquisición de «indulgencias romanas». El tono instructor y docente justifica la denominación de «guía de peregrino» en contraste con los usuales «relatos de viajes» conservados en Alemania.

XVI. FIN

Concluyo este capítulo y llego al fin: Los problemas literarios y culturales no pueden presentarse en su verdadera dimensión, si no los examinamos desde un punto de vista verdaderamente europeo. Santiago, Camino de Europa fue, en 1993, el tema de una magnífica exposición, y sigue siendo el tema para el futuro.

LITERATURA (SELECCIÓN)

K. BENESCH, Pilgerwege. Santiago de Compostela (Freiburg-Basel-Wien 1991).

P. CAUCCI von SAUCKEN, Il Cammino italiano a Compostella (Perugia 1983).

P. CAUCCI von SAUCKEN, Die Toskana als «Jakobsregion» und ihre Pilgerwege nach Santiago, in: Jakobus-Studien 7 (1995), ed. K. Herbers/D. Bauer, p. 353-365.

R. de la COSTE-MESSELIÈRE, Sur les Chemins de Saint Jacques (Dole 1993)

Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt, ed. R. Plötz (Jakobus-Studien 2, 1990).

M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *Santiago y el camino en la literatura del siglo XII*, en: El Camino de Santiago, Curso de la Universidad Internacional del Atlántico, coord. por S. Moralejo Alvarez, p. 133-147.

A. GEORGES, Le pèlerinage à Compostelle en Belgique et dans le Nord de la France, suivi d'une, tude sur l'iconographie de Saint-Jacques en Belgique (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique. Classe des Beaux Arts 13, Bruxelles 1971).

K. HERBERS/R. PLÖTZ, Nach Santiago zogen sie. Berichte von Pilgerfahrten ans «Ende der Welt» (München 1996), en español: Santiago de Compostela 1998.

K. HERBERS/R. PLÖTZ, A Peregrinaxe e o Camiño a Santiago. Hermannus Künig de Vach (Santiago de Compostela 1999).

J. van HERWAARDEN (ed.), Pelgrims door de eeuwen heen. Santiago de Compostela en woord en beeld (Utrecht-Turnhout 1985)

J. M. LÓPEZ CHAVES MELÉNDEZ, El Camino Portugués. Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Confalonieri (Vigo 1988).

M. MARPLES, Geschichte des Jakobuskultes in britischer Perspektive, in: Jakobus-Studien 7 (como arriba), p. 367-369.

M. MITTLER, Pässe, Brücken, Pilgerpfade. Historische Verkehrswege der Schweiz (Zürich-München 1988).

R. PLÖTZ, Peregrinatio Germanorum ad Romam, en: Le vie del cielo: itinerari de pellegrini attraverso la Lombardia (Atti del Convegno Internationale, ed. G. Manzoni di Chiosca (Milano 1998), p. 33-45.

R. PLÖTZ, Alle Wege führen nach Santiago. Deutsche Jakobuspilger auf Heeres- und Handelsstrassen unterwegs zum Apostelgrab, en: Geschichte & Heimat 5, Jg. 66, 1999 (Mitteilungsblatt des Bergischen Geschichtsvereins).

Rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela, ed. V. Almazán, 2 tomos (Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, Santiago de Compostela 1998).

A. SHAVER-CRANDELL/P. GERSON/A. STONES, The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela (Ljubljana 1995).

R.B. TATE/TH. TURVILLE-PETRE, Two Pilgrim Itineraries of the Later Middle Ages (Santiago de Compostela 1995).

D. THURRE, Die «Pilgerstraßen» in der romanischen Schweiz während des Mittelalters, in: Jakobus-Studien 7 (como arriba), p. 371-376.

O REXURDIR DO CULTO XACOBEO E DA PEREGRINACIÓN DURANTE O PONTIFICADO DO CARDEAL MIGUEL PAYÁ Y RICO (1875-1886)

ANTÓN POMBO RODRÍGUEZ
Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

Ata o presente, a historiografía xacobea ten o seu gran valeiro no século XIX [1], época que viña sendo considerada como de fonda crise peregrinatoria a Compostela. Por non reitera-lo balance sobre esta centuria, e mailas fontes que no seu día consideramos para procedermos ó estudio da romaría xacobea nela [2], tentaremos unha vez máis, no punto de partida do

(1) Vid. o limiar de P. Caucci von Saucken en C. PUGLIESE, *El Camino de Santiago en el siglo XIX* (Santiago de Compostela, 1998), 14.

(2) Remitímonos á escolma presentada na anterior reunión científica xacobea sobre os traballos dedicados a este século: A. POMBO RODRÍGUEZ, «Dos noticias sobre la peregrinación, por el Camino Portugués, durante el siglo XIX», *IV Congreso internacional de Asociaciones Jacobeas, Actas, Carrión de los Condes (Palencia), 19-22 Septiembre 1996* (Burgos, 1997), 193-194. Desde entón, poucas novidades podemos engadir a non ser, por moi meritoria e clarificadora, a primeira tentativa de ofrecernos unha visión de conxunto, de base estadística, por parte de Carmen Pugliese. Tanto no seu artigo «Las peregrinaciones a Santiago de Compostela en el siglo XIX», *Ibid.*, 207-214, coma no seu libro sobre as peregrinacións no XIX (*cit. supra*), demostra que a chegada de romeiros a Compostela non esmorece ata case desaparecer, como se tiña pensado sen fundamento, ó longo do século XIX. Coa segunda aportación, nembargante, temos que adoptar unha postura, cando menos para o último cuarto da centuria, de certa reserva, pois ó estar unicamente baseada na acollida dos supostos peregrinos no Hospital Real, esquece que

marco cronolóxico establecido neste **V Congreso de Asociacións Xacobeas**, seguir enchendo de argumentos unha páxina que, malia sernos tan próxima, aínda permanece escrava do inconsistente mundo dos tópicos. Acoutando nesta oportunidade ó máximo, espacial e temporalmente, a investigación, ímonos centrar na Compostela de D. Miguel Payá y Rico, un pontificado que consideramos crucial na revitalización do culto e máis da peregrinaxe xacobea. Do mesmo xeito que a primeira idade dourada da peregrinación foi en gran medida obra e gracia dun home clarividente, o prelado Diego Xelmírez, este terceiro renacemento, que establece algunhas concomitancias programáticas cun medievo agora enxalzado con nostalxia, respondeu ós desveos dun sucesor seu, na sé compostelá, dotado dunha excepcional e non excesivamente común capacidade de preve-lo futuro.

1. O MARCO HISTÓRICO

1.1. O DECLIVE DA PEREGRINACIÓN

Os estudios globais da peregrinación compostelá veñen considerando o século XIX como o da súa gran decadencia. Combatida como supersticiosa e inútil polo materialismo e maila revolución, que profesan unha fe cega, raiana nun misticismo laico, na ciencia e no progreso humano [3], esta manifestación popular da relixiosidade tampouco era no tempo entendida por

---

gran número destes xa non pasaba por esta institución. A partir dos anos 80, ademais dos farrapentos doutrora, a cidade recibe peregrinos de certo nivel económico e nutridas caravanas organizadas de carácter estrictamente relixioso que, cada vez en maior medida, eran aloxadas no Seminario ou, incluso, regresaban o mesmo día da súa chegada, caso das organizadas polos arciprestados próximos a Santiago.

Outra aportación no mesmo senso, para a primeira parte do século, é a de E. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, «La peregrinación jacobea en la primera mitad del siglo XIX: Aspectos cuantitativos», *Compostellanum, XXXVI*, 3-4 (1991), 401-426.

(3) *«Que un desgraciado o un enfermo acudan en peregrinación a un Santuario, para hallar consuelo a sus penas o remedio a sus dolores; que un pueblo entero, atribulado por la sequía o por la peste, haga rogativas para que el cielo envíe sobre sus campos la llubia bienhechora o sobre sus hogares la salud y la vida; que la sociedad, por último, desgarrada por odios sangrientos y corrompida por pestilentes ideas, vuelva sus ojos a los tiempos pasados y saque de entre escombros las rudas imágenes que veneraron nuestros padres, para erigirles de nuevo magníficos Santuarios, enriquecidos con maravillas del arte, son fenómenos que los libre-pensadores no se esplican más que por los lugares comunes del fanatismo y la superstición.*

Así se ha visto que al renovarse en nuestros días la devoción de las peregrinaciones, los impíos han declamado contra la superstición que hace unos lugares de la tierra más santos que otros y más favorecidos por las bendiciones del cielo. Dios está en todas partes, han dicho, y suponer que para invocar su gracia hay que cruzar montes y ríos, y abandonar la patria amada, buscando en remotos países Santuarios tal vez humildes, donde la credulidad engañosa o la piedad ignorante han acumulado recuerdos y monumentos de dudoso origen, es desconocer el espíritu del Cristianismo y limi-

completo, na súa vertente máis espontánea e tradicional, pola xerarquía católica. De feito, ó longo do século aínda subsiste na Igrexa certa crítica desmitificadora, de base ilustrada e racionalista, incapaz de entende-la rica simboloxía do ritual peregrinatorio e acepta-las, no seu día, oportunas asimilacións das ancestrais prácticas pagás. A aprobación das romarías, tal e como se manifestaban daquela, non implicaba o beneplácito da súa necesidade, sendo dirixidos tódolos estímulos deica os grandes santuarios marianos ou colocados baixo a advoación de santos famosos, e soamente en segundo termo a outros menores, cheos de elementos pre-católicos, tan queridos do pobo pola inercia da tradición. Desde logo, falta nesta fase a debida sensibilidade para concibi-las peregrinacións como reflexo da existencia humana, pesando por riba de todo o compoñente devocional e de meta, prescindindo dos medios polos que a ela se chegue, sobre a dun camiño penitencial. Por momentos, semella que a peregrinaxe non é máis cá un fenómeno pintoresco cun radio de acción limitado a Galicia, o Norte de Portugal e mailas provincias máis próximas (Asturias, León, Zamora) (4). A todo isto hai que suma-los acontecementos históricos que supoñen un freo real ós desprazamentos: a grande crise económica dos anos 60, a Guerra de Marrocos e mailo comezo da emigración ultramariña, axiña con carácter masivo, desde as zonas rurais do NO (5).

Consecuencia do anterior e da desaparición, por mor do longo proceso desamortizador, da rede asistencial de apoio nos camiños xacobeos, é que

---

tar el poder infinito de Dios, que no reconoce costas ni fronteras. En variedad de tonos han repetido los impíos este argumento contra las peregrinaciones cristianas, alucinando a no pocos que desconocen como ellos la doctrina católica y las tradiciones de la Iglesia» (M. PÉREZ VILLAMIL, *La Peregrinación Española en Italia. 1876*, Madrid, 1877, 10-11). Tan pouco orixinais censuras, combatidas con carraxe por este autor católico, fannos lembra-las expostas no seu día por Lutero. Con todo, este renacemento das peregrinacións non afectaba aínda a Santiago, senón a outros centros como Roma, Lourdes ou A Saleta.

(4) *«La historia de los últimos años habla bien poco en favor de esta devoción: las desdichas de las guerras civiles y las catástrofes de la revolución han roto nuestras tradiciones piadosas, y el sepulcro de Santiago ha quedado olvidado bajo las ruínas de nuestras instituciones católicas y nacionales. Sólo los hijos de Galicia visitan hoy la tumba del Santo, ante la cual no lucen ya las lámparas de plata, que como aureola de gloria, derramaban en otro tiempo por la gran basílica los resplandores del cielo»* (*Ibidem*,...p. 104).

(5) J. Fuentes Noya, ó enumera-las causas da decadencia das peregrinacións, limítase á reiterada ladaíña á que adoitan recorre-lo clero e mailo integrismo: *«La impiedad, la falta de fe y la propagación de heréticas doctrinas nacidas al calor de los impíos errores de la Revolución Francesa, llevando sus perniciosas ideas a todos los órdenes de la vida social, han pretendido hacer desaparecer las peregrinaciones, no consiguiendo más que aminorar por un momento su importancia...»* (*Las peregrinaciones a Santiago de Compostela. Estudio histórico*, Santiago, 1898, p. 33). Son os mesmos elementos apuntados, dezaoito anos antes, por J.M. Fernández Sánchez e F. Freire Barreiro (*Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación.*, *Santiago, 1880, I*, p. 36): *«...el descreimiento y la indiferencia que desgraciadamente se han apoderado de los espíritus y dominan en las instituciones modernas, han influido en la decadencia de las peregrinaciones compostelanas, que no son ni sombra de lo que en otro tiempo fueron»*.

Santiago acade ás horas máis baixas da súa crónica peregrinatoria no segundo tercio do século XIX. A propia prensa local recoñecería, non sen certo desprezo, que daquela soamente chegaban a pingas algúns que outros *«haraposos peregrinos»* (6). Sen embargo, a peregrinación como tal non era, nin moito menos, unha realidade periclitada, albiscándose no Ano Santo de 1869, que coíncide cos albores da Gloriosa –se cadra un revulsivo para as masas católicas–, unha tímida inversión na tendencia (7).

En relación co culto do Apóstolo, patrón de España, durante o Sexenio resulta sintomática a interrupción da ofrenda rexia de mil escudos, instituída polo católico rei Felipe IV (8), que era entregada a Santiago o día da súa festa maior. A suspensión non é cousa nova, pois xa se viña producindo, ó longo da centuria, nos períodos liberais-progresistas que, en opinión do clero, non eran máis que xérmolos revolucionarios, réplicas do acontecido en Francia, que perseguían destrui-la Igrexa, subverti-la orde social e aparta-los cidadáns de Deus. Así acontece, como consecuencia da ruptura de relacións da Igrexa co estado español, trala desamortización de Mendizabal (1836-1846), de novo co efémero bienio progresista (1854-1856) e unha vez máis ó longo desta inestable etapa inagurada coa Setembrina (1869-1875) (9). Nas fases en que o goberno amosa o seu anti-clericalismo, que as máis das veces non pasa dun mero reformismo laicista, os prelados de Compostela, coa inestimable axuda das asociacións de católicos e, no tempo do cardeal García Cuesta, tamén coa do propio concello de Santiago, tentaron supli-la eiva por medio de cuestacións populares na arquidiócese e cunha suscripción nacional (10). Neste último ano do Sexenio Payá y Rico, aínda bispo de Cuenca, secunda en Carta Pastoral as peticións elevadas pola Comisión do Voto Nacional de Santiago, presidida por D. Santiago Tejada, e do Cardeal Miguel García Cuesta, aprobando as bases (11).

---

(6) Expresión do xornal *El Libredón* recollida en *Galicia Diplomática, I, 48* (3-VI-1883).

(7) J. PRECEDO LAFUENTE, «El Año Santo de 1869», *Compostela, 74* (1969), 7. O autor, ignorando por completo a figura de Payá y Rico, considera que este ano supuxo o pórtico no rexurdir peregrinatorio que había de vir, unha realidade atribuida en exclusiva ó labor desenvolvido polo cardeal Martín de Herrera.

(8) Por medio da R.C. de 9-VI-1643.

(9) Vid. J.A. TOJO RAMALLO, *Fiestas del Apóstol. 1500-1985* (Santiago, 1996), 13-17. A ofrenda sería de novo restablecida por R.D. de 28-I-1875.

(10) No ano de 1874 o alcalde, co concello en pleno, fai entrega da ofrenda, consistente en 1.030 rs., recollida na suscripción municipal, e doutros 6.837 rs. procedentes da colecta realizada pola Xunta do Voto Nacional. Cfr. en S. PORTELA PAZOS, *Decanologio de la S.A.M.I. Catedral de Santiago* (Santiago de Compostela, 1944), 471 nota. Tendo en conta que os mil escudos equivalían daquela a pouco máis de 40.000 rs., xa se entende que a suscripción non chegou nin sequera a cubrir un cuarto da ofrenda. Con posterioridade, o estado faríase cargo dos atrasos. *Galicia Diplomática, II, 3* (22-VII-1883), 17.

(11) *BEOC, 23* (3-VI-1874), 165-172.

1.2. PEREGRINAR COMO ARMA POLÍTICA

Ademais de mante-la continuidade da tradición (venera-las reliquias, cumprir votos, realizar un exercicio penitencial, etc), as peregrinacións van-se transformando pola propia xénese das motivacións. Estas, día a día, responden menos á resortes inmemoriais, moitas veces de raíz familiar, para entrar de cheo na programación, promovida desde as altas esferas eclesiásticas, dunha nova pastoral de masas imbuída, desde logo, dun entusiasmo romántico por aquela mítica idade dourada do medievo, a un tempo identificada coas grandes empresas nacionais propiciadas pola unidade católica (12). Peregrinaxe e culto seguen, con todo, arroupadas por un envoltorio de raigame barroca (13). Este tipo de manifestación da relixiosidade acada un gran desenvolvemento á par doutras complementarias como as misións, procesións, adhesións ó Papado, grandes colectas de caridade e prácticas devocionais de todo tipo –en particular as marianas ou do Corazón de Xesús– (14). Existe neste tempo unha especial predilección polas demostracións externas, mesmo chegando á ostentación como xeito de amosa-los gobernos cal é a forza real, por eles minusvalorada, dos católicos (15). Xa que logo, e por paradóxico que isto poida soar en Compostela, podemos sinalar que as peregrinacións constituen unha demostración relixiosa moi propia da segunda metade do século XIX, en particular a raíz da Cuestión Romana (16) e do tantas veces recordado *cativerio* do Santo Pai tralos muros vaticanos. En actitude máis combativa que defensiva, as máis das veces con esa intención indisimulada de facer aflora-la realidade social dun catolicismo maioritario que non se corresponde coa *España oficial*, as peregrinaxes, interpretadas polos liberais como manifestacións da disidencia política, acadan gran predicamento durante a Restauración. Os seus obxectivos, a parte dos meramente devocionais que estaban na base das convocatorias –sempre feitas desde instancias superiores–, pasan por amosa-la capacidade dos convocantes

---

(12) R. AUBERT, «Pío IX y su época», *Historia de la Iglesia, XXIV* (dir. por Fliche/Martín) (Valencia, 1974), 509-552.

(13) J.M. CUENCA TORIBIO, «Aproximación al estudio del catolicismo peninsular de fines del XIX», *Atlántida, 51* (1971), 317. Entende Cuenca que as peregrinacións eran unha das prácticas da relixiosidade popular máis acordes coa idiosincrasia española.

(14) C. ROBLES MUÑOZ, «Católicos y liberales. La Iglesia ante la Restauración (1875-1888), *Anthológica Annua, XXXV* (1988), 317-318.

(15) F. GARCÍA DE CORTAZAR, «La Iglesia española de la Restauración: definición de objetivos y práctica religiosa», *Letras de Deusto, 8, 16* (1978), 32-33.

(16) Rotunda resulta a afirmación de J. Meseguer y Costa («El Angel del Peregrino. Recuerdo de un viaje á Santiago en el presente año Santo de 1875», *BOEAS, 490*, 4-XI-1875, p. 337): «*Estamos en el siglo de las peregrinaciones. Cada vez que el catolicismo demuestra su fuerza vital en alguna de estas manifestaciones solemnes de piedad, se riñe batalla decisiva contra las potestades infernales*».

ó tempo que presentan unha visión, xa que non trunfalista, cando menos airosa da Igrexa. Isto non foi posible, por estalar unha nova guerra carlista, cando os prelados chegan do Concilio Vaticano cos folgos tan anovados coma se o fixeran de Trento; pero a necesidade de activa-la presencia dos católicos, ata entón resignados ó pesimismo, na sociedade, constituía unha necesidade imperiosa.

A derrota militar do carlismo, unida a restauración canovista da monarquía destronada pola Revolución, establecen un novo marco para as peregrinacións católicas. Nun primeiro momento, e ata a fracasada romaría nocedalina de 1882 (17), adquiren un especial protagonismo as peregrinaxes dirixidas a Roma so a entusiasta organización de elementos carlistas (18). A dinámica destas convocatorias provocará un inusitado espertar, ás máis das veces tutelado desde a xerarquía ou por parte de eclesiásticos e/ou publicistas católicos, das romarías menores (19). O órgano dos Nocedales non dubida en arrogarse o mérito, a partir da grande romaría teresiana que en 1876 levou 8.000 españois a Roma, deste movemento cara outros santuarios entre os que se citan Montserrat, Manresa, Zaragoza, Covadonga, Compostela, Nosa Señora dos Desamparados, a Virxe das Angustias, Nosa Señora da Regla ou a Virxe do Camiño (20).

---

(17) Neste ano celébrase o terceiro aniversario de Santa Teresa de Xesús, de ahí que a peregrinación a Roma, como acontecera coa moi exitosa de 1876, fora denominada teresiana. Para os devotos que desexen coñece-los lugares vencellados á santa de Ávila, D. Vicente de la Fuente publica *El tercer centenario de Santa Teresa de Jesús. Manual del peregrino para visitar la patria, sepulcro y parajes donde fundó la Santa, ó existen recuerdos suyos en España* (Madrid, 1882).

(18) Para entendermos como Ramón Nocedal concibe esta peregrinación, véxase o balance, cun segundo grupo de motivacións moi expresivas desde a forma de pensar ultramontana, que fai ó considerar que os romeiros *«fueron a protestar ante Dios y ante los hombres que, con la ayuda del que todo lo puede, querían imitar al Vicario de Jesucristo; y no se cuidaron de saber cuántos iban con ellos, ni qué dirían los poderosos. La romería de Santa Teresa, que empezó y terminó con la bendición del Papa, que fue aprobada y bendecida por todo el Episcopado español, y presidida por tres ilustres Prelados, no fue solamente un acto de amor y piedad de los españoles a Pio IX; fue además espléndida manifestación contra los verdugos del Papa, contra los perseguidores de las Iglesia en Italia y en todo el mundo, contra los poderes que se apartan de sus enseñanzas y desobedecen sus mandatos y hacen alianza con sus enemigos»* (reprod. por M. PÉREZ VILLAMIL, *Op. cit...*, p. XIX).

(19) F.A. AGUILAR, *Compendio de Historia Eclesiástica General, II* (Madrid, 1907), 485-492. Unicamente en tres meses de 1877, ata 83 romarías foron organizadas a diversos santuarios locais, algunhas delas con nutrida concorrencia, en particular en Cataluña, destacando os 25.000 peregrinos que asistiron o 27 de maio ó Santuario de Nosa Sª da Glera (Vic), as de Montserrat e ó Pilar, Arenas de San Pedro, Nª Sra. de Arconada (Palencia), etc.
No mesmo senso, unha revista católica de Valencia lembra que foron cataláns, madrileños, valencianos e aragoneses os que tomaron a iniciativa peregrinando respectivamente a Montserrat e maila Santa Cova de Manresa, á igrexa de Atocha e maila ermida de S. Isidro, ós Desamparados, ó Puig e maila Santa Cova, e ó Pilar («Las Romerías», *La Ilustración Popular Económica, 278*, 1-V-1877).

(20) *El Siglo Futuro, 1.187* (16-X-1879).

As peregrinacións organizadas por elementos carlistas caracterízanse polo seu grande compoñente político e as proclamas de confrontación cos liberais. A prensa do pretendente está na base dunhas convocatorias que de contado teñen unha grande aceptación entre o clero e a entusiasta benzón dos prelados. Polo seu activismo destacaron *La Fé* e *El Siglo Futuro* de Madrid ou *El Correo Catalán* e a *Revista Popular*, co estusiasta Félix Sardá i Salvany, en Barcelona; a eles súmanse, sobre todo antes da dramática división dos católicos na década dos 80, outras gacetas provinciais como *La Propaganda Católica* (Palencia), *La Lámpara del Santuario, La Crónica de León, El Anunciador* (Valencia), *La Semana Católica* (Sevilla), *El Porvenir* (Santiago), ou *La Cruz* (Madrid), revista relixiosa esta última sempre volcada coa peregrinación compostelá (21). A este curto pero representativo listado debemos tamén incorpora-la práctica totalidade dos boletíns eclesiásticos diocesáns, en particular aqueles controlados por unha mitra filo-carlista. Con tal nivel de confrontación, e entre tanto a Igrexa non vai atopando o seu acomodo no sistema, incluso nas peregrinaxes estrictamente católicas aparecen mesturados, por máis que se queiran evitar, argumentos vindicativos fronte ó poder e a estructura doutrinaria liberal sobre a que se substenta. Así, cando o bispo de León organiza unha peregrinación ó mosteiro de Santo Toribio de Liébana (1889), non fai reparos ó sinalar que a convoca para protesta-la apoteose de Giordano Bruno, amosa-la adhesión ó Romano Pontífice, venera-lo *ligmun crucis*, conmemora-lo centenario da unidade católica, a consagración da comarca lebaniega o Sagrado Corazón de Xesús e facer votos pola recuperación da soberanía temporal do Papado (22). Nas peregrinacións xacobeas de Tui e Noia, realizadas a partir dos 80, cantábase un himno (*¡Brame el infierno, Ruja Satán!*) (23) que, a parte de zumegar acendida devoción polo Papa, constituia todo un desafío, en formación de combate, ós que censuraban este tipo de manifestacións. Todo isto vai provoca-la descalificación permanente, por parte da prensa liberal e, xa non digamos, a anti-católica, de calquera tentativa de romaría ou peregrinación, moitas veces comparadas coa anacrónica e triste marcha dun pantasmal exército carcunda e clericalón:

> *«Si los que en este país promueven y organizan esas incesantes peregrinaciones no tuvieran, por desgracia, cierto sello de intransigencia en política, que les*

---

(21) En 1886, por exemplo, dedica gran espacio, con diversas crónicas e colaboracións de todo xénero, a propaga-la devoción xacobea. *La Cruz*, 1886-I, 116-245.

(22) *ASV/NM 573, VI, I, II, 19.*

(23) *«Firme la voz, serena la mirada/ Del mundo en su faz cantemos nuestra fé:/ De cristo Dios la Iglesia es nuestra madre:/ De Roma el Rey cautivo es nuestro Padre,/ Antes morir que separarnos de Él./ Del pueblo hispano noble y leal,/ Aqueste el grito siempre será:/ ¡Ruja el infierno! ¡Brame Satán!/ La fé de España no morirá».*

lleva á confundir lastimosamente la religión con los intereses terrenales, nada tendríamos que oponer el libre paso a estas manifestaciones religiosas. Pero aquí no sucede eso. Las más de las veces, más que el fervor religioso, es el ultramontanismo quien las promueve y alimenta, y se vale de ellas como un medio, el más poderoso quizas de conspirar contra las instituciones políticas de los pueblos modernos. Por eso nosotros hemos dicho que más de una vez, que los gobiernos de España tenían el deber de velar sobre tan importantes cuestiones, porque en un país como éste, donde los ódios políticos están tan vivos, y donde con tanta facilidad se explotan los sentimientos religiosos en favor de las guerras civiles y del desprestigio de toda situación liberal, no es tarea ociosa, seguramente, por parte de todo gobierno previsor, impedir que las creencias religiosas salgan del límite donde deben moverse, como lazos que son, que unen las almas con el cielo en los dilatados espacios del espíritu» (24).

Nada máis estrambótico, sen embargo, que certas contra-manifestacións, anticlericais e republicanas, enfrentadas ás peregrinacións católicas que se consideran provocadoras (25). Pese a tentativa de manipulación, confiamos en que tamén deberon ser moitos os peregrinos que, movidos como sempre pola súa fe, piedade e devoción, se encamiñaron ós vellos e novos santuarios cun nidio e sincero desexo de achegarse ó sagrado (26).

1.3. O RENACER DA LITERATURA XACOBEA

Os relatos de peregrinos, prácticamente desaparecidos a finais do século XVIII (27), volven sair do prelo, a partir de 1875, da man de viaxeiros eruditos e bos coñecedores das pasadas glorias de Compostela.

---

(24) Tomado do *Diario de Lugo*, onde o titulaba «Romeros y Romerías», pola *GG, 215* (6-X-1879). Desde logo, entre circunscribi-las manifestacións católicas ás sacristías e confundir toda actividade externa cun ataque contra o sistema, hai un amplo abano de posibilidades, crendo nós bastante centrada a posición do xornal lucense.

(25) Caso das realizadas en Italia e mesmo en cidades como A Coruña por mor da romaría ó veciño santuario de Pastoriza, organizada en 1891 por Martín de Herrera. Contra os himnos relixiosos, ladaíñas, pregos e rosarios, cántanse a Marsellesa e mailos himnos de Riego e Garibaldi, amosando unha mestura entre cuestións políticas e relixiosas moi propio deste explosivo fin de século (*La Ciudad de Dios, XXVI*, 1891, 77-78). No episodio de Pastoriza, cre na pura intencionalidade política do cardeal A. Valín Fernández (*Galicia y la masonería*, pp. 512-513).

(26) As interpretacións de base marxista ignoran este elemento primordial, considerando un feito político e calculado o da «revitalización del concepto de *santuario de peregrinación*, condensación de elementos plásticos, arquitectónicos, rituales y míticos al servicio de un mensaje de recristianización» (J.M. CARDESÍN DÍAZ, «La religión como teoría organizadora de la experiencia de vida del campesinado», en *O feito relixioso na Historia de Galicia*, Noia, 1993, 223).

(27) Nos dous primeiros tercios do século XIX temos moi escasos exemplares, entre eles o itinerario do abate J.B. Pardiac (*Histoire de S. Jacques le Majeur et du pélerinage de Compostelle*, Bordeaux, 1863) publicado na *Revue de l»art Chrétien, V* (1862), 213-222, 256-271, 306-329, 378-289, 500-504 e 539-546, 634-644; e *VI* (1863), 77-98, 146-163, 213-224, 253-269 e 306-324.

José María Fernández Sánchez e Francisco Freire Barreiro, dous profesores da Universidade de Santiago, son autores dunha temperá e monumental relación da súa peregrinaxe polos tres grandes santuarios da cristiandade medieval [28]. Aprobada por Payá para a súa publicación, segundo se indica no tomo primeiro, o 20 de marzo de 1880, a obra amosa unha grande erudición ó longo de 3.060 páxinas distribuidas en tres tomos. En todo momento en consoancia co plan do arcebispo compostelán, trata en realidade unha peregrinación a Roma, efectuada no ano xubilar de 1875, que se prolonga logo ata Terra Santa ocupando case cinco meses de viaxe (de mediados de febreiro a comezos de xullo). A axenda está perfectamente deseñada para presenciar e vivi-las festas maiores de cada un dos santuarios, máxime ó coincidir no mesmo ano os xubileos romano e compostelán, excelente motivo para vencellar aqueles grandes centros da relixiosidade que no presente corren tan desigual sorte; a prolongación a Terra Santa converte ós dous catedráticos en pioneiros da renovación dunha práctica que daquela tampouco pasaba polo seu mellor momento. Malia presenta-lo título e maila estructura aparente dun diario convencional de ruta no que se van apuntando as vicisitudes de cada xornada, o libro constitue en realidade un tratado, con gran aportación posterior de gavinete, ilustrado con gravados de boa calidade. A detallada descripción dos primeiros capítulos, dedicados a Santiago, fai as veces, en realidade, dunha guía práctica da cidade para os viaxeiros cultos. Máis pía que curiosa, a relación sempre permanece moi atenta a propaga-la devoción xacobea e enxalzar, en último termo, a sé apostólica compostelá, argumentos que fixeron a obra moi do agrado do cardeal, que aceptou publicala na imprenta do propio Seminario Conciliar.

Cun carácter moi diverso e unha extensión tamén máis modesta, entre os primeiros diarios da nova peregrinación a Santiago contamos asemade co breve pero substancioso relato de D. José Meseguer y Costa [29]. Tras deste coengo da basílica ovetense, secretario de cámara episcopal, atopábase o prelado Benito Sanz y Forés, paisano e sufragáneo de Payá, formado con el na Universidade de Valencia, que tamén estaba decidido a potenciar, con gran-

---

(28) J.M. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-F. FREIRE BARREIRO, *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una Peregrinación á estos y otros santos lugares de España, Francia, Egipto, Palestina, Siria é Italia, en el año del Jubileo Universal de 1875*, 3 t., Santiago de Compostela, 1880-1882/facs. Ibid., 1999. Fernández Sánchez, de 40 anos, era catedrático de Historia Universal e decano da Facultade de Letras, a parte de carlista destacado e home de gran piedade; Freire Barreiro, de 68 anos, catedrático e decano de Medeciña. Sobre o primeiro vid. o artigo de P. PEDRET CASADO, «Un escritor santiaguista. En el cincuentenario de la muerte de un catedrático de la Universidad, con fama de santo», *Compostela*, 26 (1953), 12-13.

(29) «El Angel del Peregrino. Recuerdo de un viaje á Santiago en el presente año Santo de 1875», *BOEAS*, *488* (21-X-1875), 320-324; *489* (28-X-1875), 325-331; e *490* (4-XI-1875), 333-338.

des proxectos e investimentos, a peregrinaxe a Covadonga. Xa que logo, non sería de extrañar que o bispo animase ó seu secretario, por recomendación de Payá, a difundi-la peregrinación deste xeito, sendo por elo merecedor o texto de figurar tamén no boletín compostelán. Meseguer pon especial atención en describi-la basílica, a liturxia dos días festivos, as vicisitudes da ofrenda, o funcionamento do botafumeiro e, como cousa propia dun xornalista avezado que se dirixe a un público dispar, as festas e mailo *ambiente* da cidade, incorporando ó final unha visita a Iria. En todo momento moi eloxioso con todo o que contempla, consideramos máis que probable que esaxera ó referi-las aglomeracións habidas estes días, máxime cando considera a presencia de forasteiros e peregrinos.

Unha viaxe totalmente diferente, tal é a de poñe-la súa ciencia ó servicio da causa promovida polo cardeal, perante a Sagrada Congregación de Ritos, para autentifica-los restos atopados no trasaltar da catedral, conduce ós académicos da Historia P. Fidel Fita e D. Aureliano Fernández Guerra á Compostela. Con elo indicamos que non estamos a falar dunha peregrinaxe no sentido clásico, senón dunha viaxe por comisión, elo por máis que o resultado deste desprazamento contribuise en tan gran medida á encamiñalo proceso cara un bo porto. O texto está caracterizado pola súa erudición e interese polas antigüidades, e vai acompañado de gravados, debuxos e numerosas transcripcións epigráficas. Os dous eruditos chegan a Santiago, vía Portugal e tomando en última instancia o tren de Carril, o 22 de setembro de 1879, sendo hospedados no pazo arcebispal. Sen a penas tempo para pasear pola cidade, onde departiron, entre outros, con António López Ferreiro, José María Fernández Sánchez ou Antonio Toledo y Quintela, destinan gran parte do seu tempo a estudia-los códices e papeis do Arquivo Catedralicio, así como outros libros de bibliotecas públicas e privadas. A noite do día 25, so a presidencia de Payá, participan nunha xuntanza á que tamén asisten comisións do cabido e máis da Universidade. Tras cinco xornadas de estadía, regresan a Madrid cargados de material co que elabora-lo seu informe para o proceso, do que o libro constitue un adianto (30).

---

(30) Unha serie de artigos en forma epistolar, publicada en *La Ilustración Católica*, acabou constituindo o libro *Recuerdos de un viaje á Santiago de Galicia* (Madrid, 1880/ facs. A Coruña, 1993). Os dous primeiros capítulos tratan a viaxe de ida a través de Portugal, cubrindo os tres seguintes as etapas do Camiño Portugués galego. Os capítulos VI-VII están dedicados a Iria Flavia, as súas tradicións xacobeas, a antiga catedral e maila figura de Juan Rodríguez do Padrón. O resto da obra, xa máis en forma de disquisición erudita que de diario, transcurre en Santiago ou, casi mellor dito, no Arquivo Catedralicio e na Catedral de Santiago, onde son examinados antigos libros e documentos, con especial detención no Códice Calixtino (caps. X-XIV). Completan o texto as notas da viaxe de volta, un listado das principais reliquias de Santiago conservadas en España e varios apéndices documentais.

Por outra parte, para os viaxeiros e peregrinos publícanse manuais e libros que dean a coñece-la figura do Apóstolo e mailos tesouros artísticos da súa casa –cidade e basílica– [31]. Unha guía moi completa de Compostela é a de D. José Mª. Fernández Sánchez e D. Francisco Freire, en realidade estracto do tomo primeiro [32] do seu *Diario de una peregrinación* [33]. Con 576 páxinas, 72 gravados e un plano da cidade, era vendida a 14 rs., dando cumprida satisfacción ós viaxeiros curiosos da historia e da arte. Fiel ó modelo da guía enciclopédica ou erudito cicerone, común a finais do século XIX e principios do XX, debulla diversos aspectos históricos, culturais e dos intereses materiais ós que engade, pensando nos peregrinos, tamén un calendario de celebracións litúrxicas.

Punto e a parte constitue a nova ondaxe da historiografía xacobea, agora xa non motivada pola defensa dos votos e do padroado, senón máis ben polas pegadas documentais e arqueolóxicas que alicercan a tradición xacobea co gallo de rebati-las obxeccións e críticas dos que a cuestionan. Unha pleiade de autores seguirá o ronsel do grande navío botado polo coengo Antonio López Ferreiro na súa monumental *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela* (11 t., Santiago, 1898-1909) Entre eles podemos destaca-lo breve traballo de Jesús Fuentes Noya [34], froito pouco maduro dun alumno da facultade de Dereito da Universidade Compostelá que, imbuido do espírito clerical da época, dedica un capítulo a amosa-la influencia das peregrinacións no engrandecemento de Compostela e outro, para nós moi interesante por ser crónica recente, ás causas do renacemento destas manifestacións. Destacamos tamén a publicación, máis consistente e previa, de Luis Ovilo y Canales [35], orientada a fundamenta-la predicación de San-

---

(31) Ó primeiro xénero pertence o manual de G. Fernández Zunzúnegui (*El Apóstol Santiago patrón de España. Relación de su vida, su apostolado, su glorioso martirio, traslación de su santo cuerpo, constante protección a los españoles y venerado sepulcro en Compostela*, Santiago, 1875), obra que Villaamil y Castro conceptúa de piadosa e carente de erudición histórica (cfr. en J. VILLA-AMIL Y CASTRO, *Ensayo de un Catálogo sistemático y crítico de algunos libros, folletos y papeles así impresos como manuscritos que tratan en particular de Galicia*, Madrid, 1875/facs. Barcelona, 1975, 198).
No segundo deben ser encadradas senllas guías anteriores ó pontificado de Payá: *Manual del Viajero en la Catedral de Santiago* (Madrid, 1847), de autoría descoñecida, e J.M. ZEPEDANO Y CARNERO, *Historia y descripción arqueológica de la Basílica Compostelana* (Lugo, 1870/facs. Santiago de Compostela, 1999).

(32) No seu día, a parte dedicada á cidade de Santiago fora eloxiada pola crítica: «*...tiempo era que la Jerusalen de Occidente contase con una verdadera guía para el viajero que la visite al par que con una minuciosa reseña de tantas joyas de este arte, de tantos prodigios del genio que nos legaron los sabios de las pasadas edades*» (*GG*, 587, 18-I-1881).

(33) *Guía de Santiago y sus alrededores* (Santiago, 1885).

(34) *Vid. nota 5*. Trátase dun opúsculo, ou folleto, de 39 páxs.

(35) *Apuntes para la Historia de Galicia. Monumentos religiosos de Padrón* (Santiago, 1886).

tiago e a súa traslación a Iria ó tempo que lembra-las vicisitudes dunha sé episcopal que a tradición estima fundada polo mesmo Zebedeo. Outras aportacións, das que agora non faremos referencia, son as dos autores estranxeiros que se preocupan de novo pola peregrinaxe [36]. Principalmente en Francia, neste tempo volven ser divulgados os itinerarios de peregrinos e viaxeiros doutrora, tales os do bispo Mártir [37], Guillaume Manier [38], Bonnecaze [39], ou Ozanam [40], sen esquece-las compilacións que tamén recollen granadas mostras da literatura odepórica compostelá [41], ou incipientes estudios como os de Camile Daux e Nicolai [42].

Por suposto, as contribucións dos sabios locais foron abundantes a partir das excavacións efectuadas na basílica, destacando, a parte das xa citadas do P. Fita e Fernández Guerra, as de Villamil y Castro, López Ferreiro ou Barreiro de V.V., pero deles trataremos máis oportunamente cando revisemolo proceso de autentificación das reliquias.

2. O INDIVIDUO

Máis que deternos agora nunha prolixa reseña biográfica do arcebispo compostelán, apuntamos unicamente algúns dos elementos definitorios do seu carácter, formación e experiencia vital, que poden resultar clarificadores á hora de valora-la súa actuación desde a cadeira compostelá. Entre tanto non damos remate á tese de doutoramento, dirixida polo catedrático X.R. Barreiro Fernández, titulada *«O cardeal D. Miguel Payá y Rico (1811-1891),*

---

(36) Unha boa escolma en «Bibliografía de las Peregrinaciones», *Compostela, 12* (1948), 20-25.

(37) E. GAYANGOS DE RIAÑO, *Relación de un viaje por Europa con la peregrinación á Santiago de Galicia verificado á fines del siglo XV por Mártir, obispo de Arzendjan* (Madrid, 1883); citamos a edición de 1898.

(38) B. BONNAULT D»HOUËT, *Pélerinage d»un paysan picar à St. Jacques de Compostelle au commencement du XVIIIe siècle* (Montdidier, 1890). O picardo Manier tiña realizado a súa peregrinación en 1726.

(39) O diario do abade J. Bonnecaze de Pardies, que completou a súa peregrinaxe en 1748, foi publicada por Dubarat nos *Etudes historiques et religieuses du diocèse de Bayonne, V* (1896), 184-189, e *VI* (1897), 211-212.

(40) *Un pelerinage du Pays du Cid, 1852* (París, 1872).

(41) Así as de A.M. FABIÉ, *Viajes por España de Jorge de Einghen, Barón Juan de Rozmithal de Blatna, Francisco Guicciardini, Andrés de Navajero,...*, (Madrid, 1879); J. LISKE, «Recopilación de las relaciones escritas por los peregrinos:...», *Revista Europea* (1879) e *Viajes de extranjeros por España y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII* (Madrid, 1880), trad. e anotado por Félix Rozanski; ou R. FOULCHÉ-DELBOSC, *Bibliographie des voyages en Espagne et en Portugal* (París, 1896).

(42) Antes de remata-lo século, o primeiro publica *Le Pelèrinage à Compostelle et la Confrérie des pèlerins de Monseigneur Saint-Jacques de Moissac* (1899/facs. 1981). Do segundo é ó coñecido *Monsieur Saint-Jacques de Compostelle* (Bordeaux, 1897).

bispo de Cuenca, arcebispo de Santiago e primado de España», consideramos oportuno remitirnos ás dúas biografías máis recentes do cardeal, publicadas co gallo do centenario do seu pasamento: ambas cubren, se ben cun trato desigual, as principais etapas da súa vida e do seu longo pontificado (43).

Nado en Beneixama (Alacant) en 1811, o xove Payá recibiu a súa formación no Colexio do Patriarca, do que foi bolseiro, e máis na Universidade Literaria de Valencia, da que acabaría sendo profesor. Ordenado de presbítero en 1836, exercería a cura de almas no seu pobo natal, obtendo en 1842 un beneficio da sé valenciana que compaxinaría co cargo de racional do Milagro e a praza de profesor no Seminario Conciliar. En 1857 gaña unha disputada oposición á lectoralía do capítulo valenciano, e pouco despois, tras ser nomeado predicador da raíña, é promovido á mitra de Cuenca (1858).

Durante os 18 anos de episcopado na cidade castelá, Payá sucumbiría, nun ambiente de gran exaltación do primado, perante o engado de Roma. Aló descubre o boato da corte pontificia, as basílicas e tumbas dos apóstolos, santos e mártires, e maila magnificencia dun ritual que logo desexaría reproducir en Compostela. Xa que logo, consideramos cruciais as tres viaxes que realizou á cidade eterna como bispo de Cuenca. A primeira, con motivo da canonización dos 26 mártires do Xapón e máis do beato Miguel de los Santos, tivo lugar na primavera de 1862. Regresa por segunda vez, co gallo do XVIII Aniversario do martirio de San Pedro e San Paulo, entre xuño e agosto de 1867. Por fin, a súa longa estadía en Roma se desenvolve, entre novembro de 1869 e outubro de 1870, como consecuencia da participación no Concilio Vaticano. Ó seu retorno, enaltecido polo prestixio dun celebrado discurso conciliar a prol da infalibilidade pontificia, sería electo senador (1871), granxeándose a simpatía do goberno a raíz da súa ponderada actitude no saco de Cuenca polos carlistas (1874). Coa benzón de Pío IX e o indiscutido apoio de Castelar, que presentara ó candidato á Santa Sé, o seu premio sería a sé apostólica de Compostela (prec. o 16-I-1874), cadeira de gran prestixio entre as hispanas na que, ademáis, podería poñer en práctica, á maneira do feito polo coengo Vega y Verdugo nos tempos barrocos, todo o asimilado en Roma. Na cidade de Santiago, inagurando tamén unha tan necesaria restauración eclesiástica, entrou o día 25 de febreiro de 1875.

De sólida formación teolóxica, e incluso en disciplinas tan pouco comúns entre o clero coma a matemática e maila astronomía, o novo prelado carac-

---

(43) Estas son as de P. TORMO MARTÍN DE VIDALES, *El Cardenal Payá: Apuntes para una biografía* (Toledo, 1992), e A. SEMPERE GALIANA, *El Cardenal Miguel Payá y Rico (1811-1891)* (Valencia, 1993), revisada e concluida, por falecemento do autor, por D. Miguel Payá Andrés. A primeira detense especialmente no pontificado toledano, e a segunda, máis compensada, no período levantino e episcopado conquense.

terizábase, máis que polo seu saber, erudición ou profundidade de análise, pola súa agudeza mental, rapidez de reflexos e capacidade de persuasión, prendas que o convertían nun home máis dado á acción que á reflexión. Cando as súas maneiras afables non bastaban para dobrega-los atrancos ou aquelas ovellas que se desviaban da corte, non dubidaba en exerce-la autoridade episcopal con tódolos medios ó seu alcance. Como bo levantino, gustaba Payá do boato mediterráneo, por momentos tan oposto á sobriedade do país galego. Guiado polo peso do sentido común máis que pola fría razón, o prelado era un home pragmático e pronto a tomar decisións –ás veces precipitadas–, arrolador e seguro das súas forzas e apoios. En Compostela, como logo en Toledo, destacou pola desmedida afición profesada polas obras (unha especie de febre constructiva), entre as que se contan as do manicomio de Conxo, o Seminario Central da primada e, por suposto, as reformas realizadas na basílica de Santiago. Fronte a unha serie de prelados ultra-conservadores e amoldados á inmovilista dinámica do cabido e clero compostelán, Payá foi un lóstrego que remexeu nas seculares tradicións e, provisto dunha grande intuición, soubo albisca-las posibilidades, aletargadas polo enquistamento clerical e un pesimismo social ancorado nas glorias pasadas, dunha Compostela aberta ós tempos modernos e renacida da man do Apóstolo e da peregrinación. A partir do Ano Santo de 1875, do que sería aínda máis espectador que protagonista, Payá tomou as rendas para que o culto xacobeo e a romaría resprandecesen nos vindeiros xubileos. A tal fin trazaría un programa que, perfectamente encamiñado nos anos santos de 1885 e 1886, culminarían os seus sucesores.

3. A NOVA COMPOSTELA

Entre os elementos que contribuiron á exaltación do culto xacobeo e máis ó rexurdimento da peregrinación durante o pontificado de Payá y Rico, podemos establecer varias liñas de actuación que van desde as máis convencionais, así as melloras na liturxia e no cerimonial, ata outras máis axeitadas ós novos tempos, tales a potenciación dos valores artísticos da basílica ou a mellora do aparato, incluindo o lúdico, en todo tipo de manifestacións externas (procesións de peregrinos, fachada mudexar). A nova Compostela, da que o arcebispo levantino coloca os seus alicerces, é en certo modo filla da cruzada católico-integrista dirixida por unha Igrexa que, para compensa-lo terreo perdido no plano político e económico, arelaba contar cunha maior presencia na sociedade. A estructura do centro de peregrinación remoza a súa oferta non substancial para resultar atractiva e avanzar máis en consonancia co espírito do século; con elo son sentadas as

bases que convertirían a Compostela, cen anos despois, nunha cidade turística e da cultura.

O primeiro requisito para revitaliza-la peregrinación, máxime nunha época dominada polo positivismo cientifista que desterraba á esfera lendaria e da superstición todo aquelo que non podía ser probado, pasaba por demostra-la real presencia do corpo do Apóstolo en Santiago. Agora xa non bastaban as antigas tradicións nin os relatos piadosos: era preciso atopa-las pegadas materias non pola paixón que espertaba toca-las reliquias, senón para evita-la máis que probable ruína do santuario. Confirmar deste xeito a tradición, por riba do gran perigo que un resultado negativo podía conlevar, era obra reservada a un prelado con grandes doses de fe, ousadía e decisión, prendas todas elas que ornaban ó hai pouco premiado coa púrpura cardealicia. Polo de agora baste sinalar que as excavacións realizadas na catedral, por moito que a acción deba ser enmarcada no proceso entón aberto pola arqueoloxía cristiá (experiencias de Milán, Venecia, Asís), constituiron un paso firme para alicerca-la Nova Compostela da que falabamos. Sobre as excavacións realizadas baixo a supervisión dos coengos López Ferreiro e Labín Cabello, estudiadas en profundidade por monseñor José Guerra Campos [44], e do proceso ó que deu lugar o achado dos osos de Santiago e os seus discípulos, temos pensado elaborar unha revisión crítica nun próximo traballo. O final deste proceso, tras varias vicisitudes que facían prever un desenlace negativo, a bula *Deus Omnipotens* de León XIII (1-XI-1884) [45] marca un verdadeiro límite cronolóxico desde o que arrinca o que consideramos renacemento contemporáneo da peregrinación. Con ser este feito extraordinario, e de efectos daquela aínda difíciles de avaliar para o futuro da peregrinación [46], non foi o único suceso que contribuiu ó devandito rexurdimento xacobeo. No plan elaborado por Payá, por algúns dos seus coetáneos calificado como un *«segundo Xelmírez»* [47], estaban tamén presentes outras accións dirixidas a devolve-lo esplendor perdido daquela afastada sé apostólica.

---

(44) En particular o monumental traballo *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santaigo* (Santiago de Compostela, 1982).

(45) J. GUERRA CAMPOS, *La bula «Deus Omnipotens (1884). Roma y el sepulcro de Santiago* (Santiago, 1985).

(46) OTERO TÚÑEZ, R, «La Edad Contemporánea», en *La Catedral de Santiago de Compostela* (Barcelona, 1977), 391. Carmen Pugliese considera que o achado dos restos non tivo excesivo eco na prensa (*Op. cit.*,...p. 270); nembargante, como se poderá comprobar no seu día e malia á prudencia coa que sempre se adoita proceder neste tipo de sucesos, as nosas pescudas proban máis ben o contrario.

(47) L. OVILO Y CANALES, *Op. cit.*,...p. 102; J.A. Durán («Fascinante purpurado. Payá, el segundo Gelmírez», *La Voz de Galicia*, 24-VII-1994), califica ó prelado do mesmo xeito, facendo outro tanto na producción audiovisual «Miguel Payá y Rico. Púrpura liberal en el episcopado español» (*Historias con data*, TVG, 1991).

3.1. REMOZADO DA CATEDRAL

Desde a súa entrada na basílica, o novo arcebispo non para de obrar para mellora-lo aspecto dun edificio tan meritorio coma deslucido nos últimos tempos. Despois de comunica-lo pazo arcebispal co templo por medio dun corredor que evitase o ter que sair á rúa os días de frío e chuvia, dando principio a unha prolongada polémica con parte do seu cabido, disponse a mellora-lo aspecto da basílica de acordo cos criterios historicistas entón en boga e o admirado en Roma. A pedra encalada é repicada, a reixa da Soedade retirada do trascoro, a capela da Comuñón restaurada (1877) e a igrexa sometida, en 1878, a un proceso global de limpeza e ornato. Nestas obras, o prelado gasta anualmente 40.000 rs., con outros 20.000 vs. procedentes da fábrica. Un dos seus anceios pasa por amplia-la visibilidade do altar desde as naves, algo impedido pola estructura hispana dos cadeirados de coro. Para elo, axiña adianta o proxecto de facer no trascoro unha porta altar que poida ser aberta nas grandes festividades ou mesmo, como solución máis traumática, retira-lo coro do seu emprazamento (48). A partir de agosto de 1878 se desenvolven as excavacións que, en xaneiro do ano seguinte, dan como froito a aparición das reliquias. O achado supón un estímulo para continuar con máis ímpeto as reformas emprendidas, todas elas moi do gusto da república ilustrada de Galicia, que non pode disimula-la ledicia que lle provocan actuacións tan modernas e respectuosas coas premisas entón prevalentes sobre a restauración de monumentos (49). Sen embargo, no seu facer, un tanto á lixeira e sempre con présas, o prelado non atendeu en exceso á opinión de académicos ou mestres de obra solventes, e tampouco ós consellos do capítulo e fabriqueiro. A súa política era de feitos consumados, procurando acada-los obxectivos sen preocuparse en exceso dos medios, en particular dos económicos. E se ben para esta empresa contou coa colaboración apaixoada de individuos tan solventes coma López Ferreiro, por momentos viuse envolto en controversias nada edificantes coa súa corporación capitular.

A idea, en exceso adiantada ó seu tempo, de modifica-lo emprazamento do coro, trouxo os primeiros problemas. Payá, en efecto, desexaba trasladalo cadeirado ó pé da nave e o altar maior ó centro do cruceiro, unha *«idea*

---

(48) *GG, 1.682* (22-XI-1884).

(49) Entre eles destaca a pluma de Antonio María de la Iglesia, que desde *El Anunciador* (5.303, 8-II-1879) sinala que *«Al Emmo. y Excmo. Sr. Cardenal-Arzobispo es a quien está reservada la grande obra que empieza con el segundo descubrimiento del Santo Sepulcro de Santiago el Mayor y terminará con la completa restauración, acaso, de la Compostelana Basílica. El Cielo auxilie sus desvelos y dé acierto y sabiduría a los hombres de quienes, por precisión, ha de valerse en la ejecución de sus altísimos proyectos»*.

que llenó de estupefacción a los circunstantes y fue respetuosamente combatida por alguno de ellos». Tralo achado dos osos, xusto como hoxe se ten feito por conveniencia litúrxica, anuncia *«el propósito firmísimo de llevar el altar mayor al centro del Crucero, montado sobre rails, retirar el coro, convertir la Capilla mayor en una especie de estanque donde pudiesen verse al descubierto todas las escavaciones hechas»* (50), todo un calco, como se pode comprobar, do modelo das basílicas maiores romanas cos seus baldaquinos e confesións.

Unha nova disputa xurde a raíz do traslado do vestiario das misas conventuais desde a capela de tras do Santo Apóstolo. Payá, alporizado por este segundo contratempo, incluso chega acusa-lo cabido, en comunicación ó nuncio, de se-lo culpable da decadencia da peregrinación pola súa deixadez:

> *«...la Capilla menor del glorioso Santiago que los canónigos abusivamente venían haciendo servir de vestuario, matando así la devoción al Santo como efectivamente consiguieron, pues ya nadie se acordaba de Santiago ni por aquí parecía un peregrino»* (51).

Ora vencendo a oposición, ora axeitando ós seus criterios ás posibilidades reais da basílica, as reparacións serán continuas ó longo do pontificado. Ó tempo que é habilitada a cripta para expoñe-la urna de prata que albergará as reliquias, son restaurados os órganos por mestres vidos de Valencia, embaldosado o chan das naves con mármore do mesmo xeito que xa se tiña feito na capela da Soedade, retiradas as antiestéticas balconadas de madeira, grilandas e cortinaxes de veludo que ocultaban as tribunas (1884-85) e encintada a fachada de Praterías con reforzo das súas esculturas.

As obras, que deixaron ó descoberto a fermosura do templo medieval, tiveron un grande eco na prensa do tempo, facendo medra-lo atractivo do monumento entre os primeiros *«peregrinos artísticos»*, en respectuosa expresión da época, que ata el se achegan. Esta caste de turistas culturais, que diríamos hoxe, sería engrosada polos británicos que coñecían a reproducción do

---

(50) *ASV/NM 516, VII, II, V, 4*, ff. 231 e 232v. Forma parte dun informe, elaborado por membros do cabido contra o prelado, no que se expresa a súa maníaca obsesión por *«alterar y desfigurar por completo el bellísimo órden arquitectónico de esta Basílica y ocasionar tan vez su derrumbamiento»*.

(51) *Ibid.*,...ff. 212-213. Payá-Bianchi, Santiago, 23-V-1880. A prensa afín non tarda en sair na súa defensa, xa que *«a nadie le importa que los canónigos se revistan o no detrás del altar mayor; pero a Galicia, a Santiago sobre todo, le importa que las antiguas peregrinaciones se renueven, que se avive el culto del apóstol, que la fama de la iglesia compostelana crezca, y que la obra del actual Prelado prevalezca en este punto...»*, opinando que os coengos en ningún modo poden vindicar ante todo as súas inmunidades, chegando mesmo a pasar por riba das *«glorias de la iglesia cuyos altares sirven, y de cuyo servicio viven»* (*GG, 402*, 2-VI-1880, tomado de *La Ilustración Gallega y Asturiana*).

Pórtico da Gloria, realizado en 1866 para o Museo South Kensignton [52]. A este xénero pertence, como moi sonada, a viaxe de D. Emilio Castelar, destacada pola prensa afín ás súas ideas con todo tipo de desproporcionados eloxios, mesmo chegando a escribir que se trataba dunha das máis importantes visitas recibidas nunca pola cidade, ou con comparacións como a do *«apostol da democracia»* que visitaba aqueloutro *«apóstol del cristianismo primitivo»*. En calquera caso, entre as motivacións do ilustre tribuno non se incluían as pías, debendo ser calificada a visita unicamente de artística:

> *«Hállase el Santuario como en entredicho religioso, en un estado escepcional y extraño; la cripta antes cerrada y misteriosa, franca hoy a las miradas profanas y a las investigaciones de la crítica irreverente; la santa tumba juzgada con recelosa prevención; los huesos sometidos a gravísimo expediente canónico; la fe sobre las cenizas del Apóstol en un conflicto que no tuvo ejemplo en la historia de la Basílica y al acercarse a ella Castelar... Castelar que tanta participación ha tenido en sus destinos* [referencia á presentación de Payá para Compostea, efectuada durante o seu goberno republicano en 1873], *nos decía, no sabemos si con intencion irónica y amarga: ¡Mi peregrinacion no es religiosa, sinó puramente artística!»* [53].

Os redactores confesan que desexarían velo revestido de romeiro, para así, co seu prestixio, contribuir á potenciación da peregrinaxe, pero chegou como crítico da arte que, imbuido das ideas entón dominantes, botaba flores ó medievo e condeas ós perniciosos excesos barrocos, amosando a súa ledicia polos moitos aditamentos innecesarios que Payá estaba ordenando suprimir. A prensa liberal e republicana gusta manifesta-la supremacía dos goces estéticos sobre o escurantismo clerical das peregrinaxes de antano, creando o eufemismo dos peregrinos artísticos [54]. O xornal liberal de Santiago tamén apoia este tipo de peregrinación, chegando incluso a criticar, durante o proceso, a temeridade de Payá por andar pescudando no subsolo da catedral para atopa-las venerandas reliquias de Santiago:

> *«No se prestan a audacias caballerescas ni pias los malos tiempos de ahora»* [55].

---

(52) O *BOEAS, 293* (20-VI-1870), pp. 229-240, aporta cumprida información, tomada da revista londinense *The Arquitect*, sobre a réplica en xiz do Pórtico que fora instalada na capital británica. Sobre elo vid., entre outras aportacións de M. MATEO SEVILLA, «El descubrimiento del Pórtico de la Gloria en la España del siglo XIX», *Actas Simposio Internacional sobre O Pórtico da Gloria e a Arte do Seu Tempo, Santiago de Compostela, 3-8 de Outubro de 1988* (A Coruña, 1991), 457-477.

(53) «Emilio Castelar. Peregrinación artística á Compostela», *GG, 1.326* (28-VIII-1883).

(54) Ó respecto, *La Voz de Galicia* (30-VIII-1884) sinala que D. José Carvajal y Hué, coma no seu día Castelar, visita Compostela *«con algo más que veneras y bordones (manifestaciones, al fin, quizá de piadosa ignorancia)»*. O ex-ministro de Facenda e Estado véu a cidade na compaña da súa familia e máis do secretario (*Galicia Diplomática, II, 49*, 24-IX-1884).

(55) *GG, 1.334* (6-IX-1883). Tras descalifica-las entón minguadas romarías relixiosas, e mailo escaso beneficio material que reportan, estima que *«los peregrinos de hoy no viajan con el bordón al hombro, sino con el lápiz entre los dedos y el álbum o la guía bajo el brazo: cuanto a las muche*

3.2. EXALTACIÓN DA LITURXIA E DAS FESTIVIDADES DE SANTIAGO

Para un home mediterráneo o boato da liturxia, coa presencia de bispos e reis con todo o aparato posible, é fundamental para eleva-lo prestixio dunha basílica apóstolica. Tra-los pasos de Xelmírez, que xa conseguira o privilexio dos coengos-cardeais, Payá desexa acada-la maior solemnidade, un recurso en gran medida barroco, nas funcións do Apóstolo. Para elo decide oficiar unha segunda misa votiva a Santiago, encomendada ós beneficiados, tódolos xoves do ano, e solicita ó cabido para que dea máis fasto ás celebracións do patrón. Predicando co exemplo, el mesmo presidirá tódolos actos revestido de pontifical (56).

Unha das súas teimas pasa por consegui-la presencia do maior número de dignidades eclesiásticas, a poder se-los seus irmáns do episcopado, e persoaxes senlleiros, en primeiro lugar da familia real e mailas altas esferas do goberno (57). Das monarquías europeas acuden, en 1882, os duques de

---

dumbres, notorio es que ya no corren en busca de la remisión de sus pecados, ni atraídas por las solemnes funciones de iglesia, sino al cebo de las Exposiciones de artes y oficios, de los certámenes poëticos o musicales, de los regocijos profanos, y –con tristeza hay que decirlo– de las corridas de toros».

(56) *ACT, Actas Capitulares, lib. 79,* cab. 26-IV, 1-VI e 2-VIII-1881. Ademais da misa dos xoves, estipúlase celebre o cabido con toda a solemnidade posible as tres grandes festas de Santiago. Visto o anterior, a corporación acorda: 1. Celebra-la festividade da aparición de Santiago con primeira clase, tercia solemne, procesión mitrada e sermón; 2. Facer unha novena solemnísima do 15 ó 23 de xullo, con rosario, plática e motetes a toda orquestra; 3. Facer, asemade, un tríduo solemnísimo os días 25, 26 e 27 de xullo, con tercia cantada, procesión, misa a toda orquestra e sermón, 4. *«Asistir de trage coral bajo la presidencia de Su Emcia. Rma. a la recepción de los peregrinos que vengan á visitar al Santo Apóstol en las tardes del 26 y 26, y en la del 27 a una procesión solemnísima a que concurrirán todas las parroquias de esta Ciudad con sus imágenes y estandartes»*; 5. O resto dos días da oitava será celebrada unha misa votiva; 6. A festa da Traslación será celebrada do mesmo xeito cá da Aparición.
Payá participa activamente en tódalas celebracións, así lendo o novenario completo con predicación e oficiando de pontifical os tres días –o 25 e os dous extraordinarios que suma ás funcións do apóstolo–. El mesmo, no domingo da oitava de 1880 –deste xeito as funcións de Santiago veñen prolongadas por vinte días–, expuxo durante máis dunha hora o seu plan para facer medra-lo culto, embelece-la basílica e conseguir, en último termo, o realce daquela cidade ancorada na prostración (*BOEAS, 746*, 5-VIII-1880). No boletín seguinte (747, 12-VIII, p. 313) faise un estracto das ideas expostas polo prelado ós seus diocesáns: 1. que con frecuencia se visiten a basílica, sepulcro e reliquias do Apóstolo; 2. que se inscriban os fieis na Confraría de Santiago, que estaba reorganizando; e 3. que acudan a escoita-la palabra de Deus, que predicaría tódolos domingos na basílica durante a misa conventual.

(57) No primeiro Ano Santo xa conta cos bispos de Ávila, Zamora e Mondoñedo (J. MESEGUER Y COSTA, *Op. cit.*,...p. 327). No ano de 1880 esta presencia resulta máis notable por ter confirmada a súa asistencia o Gobernador Provincial, o Patriarca de Indias Francisco de Paula Benavides, que efectuará a ofrenda en nome do rei, o bispo de Oviedo –que representa á raíña–, o bispo de Ourense –en nome da princesa de Asturias–, o bispo de Tui –no de Isabel II– e mailo bispo de Mondoñedo –que asiste en nome de Francisco de Asís– (*BOEAS, sup. ó 741*, 13-VII-1880).

Edimburgo, fillos da raiña Victoria, pero máis como viaxeiros que como peregrinos: todo un adianto do que serán as notables peregrinacións marítimas da armada inglesa fondeada en Vilagarcía [58]. En 1885, malia o realce especial que se lle quería dar a este Ano Santo Extraordinario [59], a epidemia de cólera desbaratou a gran movilización popular e de autoridades prevista. Pola súa banda, o rei Afonso XII visita Compostela en xullo de 1876 e agosto de 1881.

Formando parte do compoñente externo y emblemático da festa, a célebre fachada mudexar foi inagurada, en substitución da de Manuel de Prado y Vallo (1869), o 24 de xullo de 1880 [60]. A súa estructura simboliza a victoria de Santiago Apóstolo e da cruz, presente nas dúas torres, sobre o Islám, significado nos tres arcos de ferradura da base. O compoñente historicista dos festexos é complementado ocasionalmente no programa con outras actividades, entre as máis sonadas o torneo medieval que congregou na praza de touros, o 29 de xullo de 1880, a máis de 12.000 asistentes. Con tal motivo, acudiu incluso a Santiago un reporteiro parisino de *Le Monde Ilustrée*, contribuindo a difundi-la imaxe que tentaba proxecta-lo cardeal [61].

Entre as novidades máis salientables dispostas por Payá contanse as procesións de peregrinos, organizadas desde o Ano Santo de 1880: á tarde do 25 é convocada unha xeral con partida da ex-colexiata de Sar; ó día seguinte, unha de peregrinos desde a parroquia de San Pedro; e o 27 ó serán, o cortexo das Doncelas ou do Voto, nun principio encomendada ás fillas de María, que trasladan a súa patrona á sé. Cunha vocación historicista e folclórica, as procesións estaban pensadas para rememora-la grandeza da pasada romaría, ó tempo que estimula-la devoción ó Apóstolo, idea excelente que non callaría pola falla de entusiasmo dos seus sucesores e maila tradicional apatía para estas cousas dos galegos. Segundo o plan, a procesión procedente do Sar

---

(58) *GG, 1.001* (27-VI-1882).

(59) Co gallo do traslado das reliquias do Apóstolo, oportunamente autentificadas, á cripta, Payá pronuncia un completo e afervoado sermón no cal, entre outras novas, anucia magníficas festas para o vindeiro ano, facendo votos por unha magnífica afluencia de forasteiros encabezados pola Corte e os grandes de España, os consellos de Estado e Ordes, o capítulo dos cabaleiros da Orde de Santiago e nada menos que tódolos bispos da nación e os dous mil curas e sancristáns da diócese. Cfr. en *La Voz de Galicia, 781* (9-VIII-1884).

(60) J.L. ALONSO TORREIRO, «El arquitecto Faustino Domínguez Coumes-Gay: su obra religiosa», *Estudios Mindonienses, 5* (1989), 734-735; *ADS, Leg. 490*, Fiestas patronales, 1790 y desde 1870. Existía un proxecto anterior, para o Ano Santo de 1875, do arquitecto D. Marcelino Sors Martínez, con descripción da estructura na *GG, 323* (21-II-1880). Sobre as anteriores fachadas de pirotecnia vid. J.A. TOJO RAMALLO, *Op. cit.*,...pp. 50-54.

(61) O debuxante e gravador Urrabieta Vierge, presente nas festas do Apóstolo deste ano, ilustraría as crónicas de *Le Moniteur Universelle* e *Le Monde Illustré*. Vid. J. FILGUEIRA VALVERDE, «El viaje a Galicia de Urrabieta Vierge (1880)» (Santiago de Compostela, 1969).

entraría na catedral formada en dúas fías, entregando por ofrenda a Santiago unhas medallas de prata que serán colocadas en bandeixas sobre o altar maior. A procesión de peregrinos do 26 estaba previsto que se convertese, pasado un tempo, nunha comitiva histórica semellante ás que aínda se celebran hoxe en Italia ou Portugal (62). A procesión do 27, con partida do convento de Santa Clara, pecharía a serie, *«formándola jovencitas menores de diez y ocho años vestidas de tales peregrinas, en representacion de las doncellas libertadas en Clavijo por el Santo Apóstol»* (63). Os rectores das parroquias máis próximas a Compostela son convidados polo arcebispo a unirse cos seus fieis a estas comitivas (64).

As procesións cumpriron coas espectativas, desenvolvéndose a do primeiro día, malia a chuvia caída, entre rezos do rosario e cánticos. A do 26 estivo integrada por *«varias personas caracterizadas y bastantes señoras»* e a

---

(62) *«Con el tiempo convendrá que en esta se hallen representados algunos de los distinguidos e insignes personajes que en el trascurso de los siglos han visitado el glorioso sepulcro de Santiago como peregrinos»*. BOEAS, *sup. 741*, coa Invitación Sagrada de Payá ós diocesáns o 13-VII-1880.

(63) *Ibid. supra.*

(64) A tal fin enviouselles a seguinte circular para que a coloquen na porta da súa igrexa (**ADS, Leg. 490**): *«INVITACION-Deseando vivamente secundar el santo y laudable pensamiento de nuestro Eminentísimo y muy querido Prelado, que, con admirable acierto y un entusiasmo que llena los corazones de cuantos aman las glorias de Santiago de Compostela, dispuso las devotas peregrinaciones que tendrán lugar en los solemnes días de las próximas fiestas de nuestro SANTO APÓSTOL; invito y ruego con encarecimiento a todos los fieles de esta parroquia, naturales y forasteros, sin distinción de clases, estado ni condición, a que tomen parte en dichas piadosas peregrinaciones.*

Está por demás encomiar la importancia de estos actos religiosos: de suyo demuestran cuán provechosos y edificantes habrán de ser, y que constituirán un eficaz y poderoso medio de que a lo sucesivo crezcan y se desarrollen en mayor escala las peregrinaciones a la augusta Basílica de Compostela, que tanto contribuyen a dar esplendor y vida a ésta por muchos títulos ilustre ciudad.

Por tanto, vería con indecible satisfacción que en esta parroquia respondiésemos con ardor, cual corresponde, a la SAGRADA INVITACIÓN de nuestro buen Padre y cariñosísimo Prelado, que se desvela incesantemente por nuestro bien espiritual y temporal; reuniéndose a las cuatro de la tarde del día 25 en la Iglesia parroquial de Santa María la Real de Sar, y a igual hora de la del 26 en la de San Pedro, para después dirigirnos procesionalmente a la santa Iglesia Catedral y, postrados ante el altar del GLORIOSO APÓSTOL, ofrecerle nuestro fervoroso homenaje y humildes dones, que pueden estar significados en una medallita de oro, plata y áun de metal, u otro objeto alusivo al Santo o a la Santísima Virgen, caso no fuere aquello posible; conviniendo al efecto concurrir en traje de peregrino, o que por lo menos se lleve bordón en la mano y la medalla con pequeña cinta prendida al pecho.

Grato y hermoso sería ante Dios y los hombres, y de muy benéfisco resultado y admirable efecto, si las clases todas de esta noble y piadosa ciudad cooperáran a la realización de tan loable pensamiento; y como quiera que igual invitacion se hace simultáneamente en las demás parroquias, espero que ésta, en la mayor grandeza de nuestro insigne APÓSTOL y en el santo deseo de enriquecer las almas con las gracias e indulgencias que el Emmo. y Reverendísimo Sr. Cardenal tiene concedidas, estará en aquellos actos a la altura de los religiosos sentimientos que la distinguen.

que pecha o tríduo por centos de nenas, moi elegantes, tocadas con escravina de hule cuberta de cunchas e chapeu de peregrinas: todo un coro anxelical [65]. No seguinte ano comprobouse a necesidade de modifica-la disposición e datas de saída, pasando a procesión xeral para o día 26 e manténdose a das doncelas o 27, quedando reservado o día do Apóstolo para unha novidosa procesión cos estandartes e imaxes das parroquias e conventos urbanos [66]. Facendo un seguemento dos boletíns eclesiásticos, sabemos da preocupación constante do prelado por acada-la estabilidade nunhas manifestacións que lle eran tan caras, de xeito que cada ano vai precisando máis os termos da súa realización e todos e cada un dos detalles precisos para conseguir un óptimo resultado [67]. Se ben coas debidas precaucións perante a sempre apoloxética redacción do boletín, semella que as procesións foron logrando, ano tras ano, maior espectacularidade [68], chegando incluso a contar cunha masiva participación [69]. Un proxecto que se quedou no tinteiro, moi na onda das festas de mouros e cristiáns que o arcebispo coñecía ben desde neno, facía alusión a un simulacro da batalla de Clavijo con

---

(65) *BOEAS, 745* (29-VII-1880).

(66) *BOEAS, 793* (30-VI-1881), 213-214. Nas recomendacións trasladadas ós párrocos por medio dunha circular (Santiago, 29-VI-1880) sinálase cal é a condición e xeito correcto para asistir ás dúas procesións históricas: «*Unos y otras procurarán distinguirse con alguna insignia de tales peregrinos, a saber, bordón, concha o sombreritos análogos, y además traerán algun voto de metal para el Santo, como medallitas u otros objetos de más valor, según ya se practicó en el año precedente. Los que tenemos la dicha de habitar en este país tan favorecido por el grande Apóstol, nos hallamos en el deber de realzar su culto por todos los medios posibles y es incuestionable que el indicado de las procesiones de peregrinos contribuye indeciblemente a tan importante objeto*».

Segundo parece, ó final foi invertida a orde das comitivas, tendo lugar a das doncelas o 25 de xullo e a das parroquias o 27. (*Ibid., ...798*, 28-VII-1880, 255-260).

(67) Na convocatoria de 1882, por exemplo, concreta o radio das parroquias próximas a Compostela que deben procurar asistir en 7 qm. -acabarán sendo peregrinaxes do Xiro da Rocha, co maior número de doncelas con ou sen traxe o 25 á tarde, bastando que leven prendida unha insignia. A procesión de peregrinos tamén deberá cumpri-lo requisito de que os seus membros porten, cando menos, algunha insignia; este ano sairía precedida dos xigantes, que simbolizan as antigas peregrinacións medievais e de novo forman parte das festas, xunto cos cabezudos, desde 1879 (Vid. J.A. TOJO RAMALLO, *Op. cit...*, p. 29). En canto á comitiva das parroquias, os veciños portarán veas ou fachos que deberán entregar, unha vez chegados á basílica, xunto ó altar das Dores, quedando a cera para sostemento do alumeado da capela e cripta do Apóstolo (*BOEAS, 849*, 13-VII-1882. Circular de 12-VII-1882, 217-218). Nesta procesión, a imaxe de Santiago deberá sair na compaña das que representan ós santos que visitaron o seu sepulcro; o cortexo estará encabezado polo Matamouros e pechado coa imaxe que custodia a reliquia do santo, cantando a Capela musical motetes en tres lugares (*BOEAS, 904*, 12-VII-1883).

(68) Sobre a procesión xeral, na que a imaxe de Santiago foi acompañada por 60 imaxes de santos de tódalas igrexas da cidade, un apaixoado cronista chega a dicir que «*estuvo lucidísima por todos conceptos y no puede comprarse más que con la de Corpus de Roma, en la que tambien se manifestaba todo el esplendor y la grandeza del Cristianismo*» (*BOEAS, 852*, 29-VII-1882, 258).

traxes e decorados históricos; de chegar a callar, abofé sería un recurso turístico de primeira orde.

Para revesti-lo culto de maior magnificencia, Payá decide tamén reorganiza-la Capela Musical. Neste mesmo apartado cabe salienta-los seus esforzos, pensando nas celebracións maiores de Santiago, por traducir musicalmente o canto de *Ultreia* ou dos peregrinos, por vez primeira cantado na catedral, segundo parece sen moito éxito, nas festas do Apóstolo de 1882 (70).

Nas festividades de xullo viña concurrindo, sempre a título testemuñal e tocado coa súa vistosa capa branca, algún que outro cabaleiro da vella e histórica orde de Santiago. O prelado desexa consolidar esta presencia cunha anovada *garda de corps* do Apóstolo, e considera que a mellor maneira é a de crear unha orde diversa, denominada dos Cabaleiros do Santo Sepulcro de Santiago (71). Pese ás xestións emprendidas, a proposta non foi adiante por mor do seu traslado a Toledo.

En 1885, Ano Santo Extraordinario concedido por León XIII na súas letras apostólicas, Payá designou unha comisión para celebra-las festividades do Apóstolo con grande pompa. A tal fin foi aberta unha suscripción universal cun cupo mínimo de 5 cts., sendo estimulados prelados, eclesiásticos, corporacións e pobo católico en xeral para que aportasen o seu óbolo; os nomes dos doantes serían encadernados nun album recordatorio destinado a ser depositado dentro do altar do Apóstolo. Un dos puntos desta solucitude, o décimo, fai alusión expresa ás peregrinacións:

> *«Dirigimos también un ruego muy expresivo a los Sres. Obispos del orbe católico, para que recomienden a sus queridos diocesanos como obra de piedad encarecida por el Sumo Pontífice, la peregrinación a Compostela. Con el óbolo de todos el Cardenal Arzobispo de Compostela podrá, Dios mediante, ver realizado uno de los más gratos deseos de su pontificado, cual es el de que los peregrinos extranjeros hallen aquí cuanto necesiten para cumplir sus santos propósitos sin grandes fatigas ni cuidados y con provecho de sus almas»* (72).

---

(70) P. ECHEVARRÍA BRAVO, *Cancionero de los peregrinos de Santiago* (Madrid, 1971), 6-9; *BOEAS*, 852 (29-VII-1882), 259-262.

(71) *ASV/NM 530, IV, I, VI, 2*, ff. 137-146. En varias cartas de Federico Fajardo a Rampolla (maio/xuño-1885), este rexistrador da propiedade en Sevilla, de orixe galega, pide ó nuncio unha recomendación para entrar na orde que o arcebispo de Santiago ten previsto crear.
A garda concibida por Payá, para a que solicita a preceptiva autorización pontificia, está formada nun principio por 24 cabaleiros, todos eles da Xuventude Católica de Santiago. A vocación da «orde», sen embargo, pasaba por unha ampliación a toda Galicia. O uniforme, moi vistoso, integra *«chaquetilla encarnada, pantalón de punto negro, zapato de paño negro con gola de cuero, casco con celada y capa blanca, en el pecho placa con la cruz de Santiago»* (*La Voz de Galicia*, 28-V-1885).

(72) *GG, 1.792* (16-IV-1885).

O programa de actividades deste tempo de xubileo, con todo, non aporta excesivas novidades a non se-la convocatoria dun Congreso Agrícola e de Pesca, e maila apertura temporal dun Museo Arqueolóxico e mostra de artes decorativas por parte da Sociedade Económica de Amigos do País.

Á hora de facermos unha primeira avaliación cómpre recalcar que Payá non conseguiu acadar todo o éxito agardado. Así, no remate de 1885, o propio cardeal, ó falar das festas, recoñece que *«aunque no han sido tan completas como anhelabamos por las circunstancias, sin embargo han sido mucho más solemnes que de ordinario, y aún serán más, Dios mediante, las del año próximo, que también es de Jubileo ordinario. La devoción y el entusiasmo por el santo crecen como la espuma, merced en gran parte a lo mucho que ha hecho contribuir el gran celo de nuestro sabio y santo Pontífice León XIII. Espero que vamos a hacer grandes cosas en esta Iglesia y diócesis»* (73). O seu desexo de que participaran tódolos sufragáneos e bispos próximos viuse defraudado, como xa adiantamos, polo andazo de cólera que afectou a gran parte da península, estando ó final unicamente presentes os prelados de Ourense, Zamora e Lugo (74). En calquera caso, tamén a epidemia pode acabar sendo un motivo para acudir, unha vez extinta, en acción de gracias a Compostela:

> *«¿Por qué las personas de influencia no preparan otra en acción de gracia para cuando pase la peste que hoy nos castiga? ¿Por qué no pensamos los católicos españoles en dedicar una visita al que es Patrono de todos, para rendirle allí, en su mismo sepulcro, todas las pasiones que nos separan y tosas las miserias que nos dividen?* (75).

3.3. PRIMEIRAS PEREGRINACIÓNS COLECTIVAS

O celo de Payá vai dando os primeiros froitos nas zonas máis próximas ó vello Camiño Francés e tradicionalmente máis vencelladas ó culto xacobeo. No seu apoio, grande foi ó labor desenvolvido pola prensa confesional. Caso digno de mención é *La Propaganda Católica* de Palencia, que en maio de 1875 xa promovía unha peregrinaxe a Compostela no tempo de xubileo, artigo que foi reproducido no, entre os católicos, influinte rotativo nocedalino (*El Siglo Futuro*) (76). Ende mal, estas primeiras tentativas non acadan resultados positivos, máis aló da concienciación dos lectores, nin consiguen mobiliza-los fieis, insistindo os xornais con expresións que daquela aínda

(73) ASV/NM 548, IX, I, 9, ff. 136-137. Payá-Rampolla, Santiago, 10-VIII-1885.
(74) *El Eco Franciscano*, II, 16 (15-VIII-1885).
(75) *La Restauración*, 9 (5-VIII-1885).
(76) Cit. tomada de *El Diario de Santiago*, 868 (20-V-1875).

resultaban entusiastas en demasía e ata delirantes. Caso evidente desta postura é a do compostelán e carlista *Porvenir* cando, en gran medida perdidos os referentes máis inmediatos do que foi a gran romaría compostelá, propón como innovadora a idea de facer aquí unha peregrinaxe nacional semellante á de Roma (77). Na súa inxenuidade considera moi cómoda e fácil a viaxe ata a capital galega, xa que conta cun porto en Vilagarcía e cunha liña férrea –a primeira de Galicia, inagurada en 1873– desde Carril, ignorando de novo que a falla de accesibilidade nunca foi un atranco para os peregrinos movidos pola fe (78). Outras iniciativas deste mesmo xornal, sen consumación posterior, atendían a peregrinacións locais coma a do santuario de Nosa Señora da Escravitude (79). Este tipo de proclamas meramente volitivas, que sempre parten dunha invitación previa sen que exista comité organizador nin

(77) Cit. por *El Diario de Santiago, 1.295* (27-X-1876). Un ano despois, o mesmo xornal descalifica ó seu colega (*1.575*, 11-X-1877) por estima-la chegada de peregrinos a Santiago como algo novidoso: «*Como se ve la peregrinación al Santuario Compostelano no es una cosa nueva; es un suceso que está verificándose diariamente sin excitación de persona alguna, y por pura devoción, hace muchos siglos; y cualquiera comprende que con un poco de actividad, dicha peregrinación sería un verdadero acontecimiento religioso en España, y una página más de las muy gloriosas de la Basílica Compostelana. Mucho más difícil es hacer la peregrinación a Roma; y no obstante, hace un año fueron 8.000 españoles a visitar los Santos Lugares de la Ciudad Eterna y saludar al Papa recibiendo en persona su bendición apostólica ¿Y qué no sucederá con la peregrinación al Sepulcro de Santiago Apóstol y Patrono de España en estas circunstancias? ¿No es probable que a tal peregrinación, que nunca fué meramente provincial o nacional, sinó universal, concurriesen también católicos de otras naciones?*».

(78) Cit. de *El Siglo Futuro, 252* (31-X-1876).

(79) Máis fortuna tería a dirixida polos franciscanos e a V.O.T., cunha participación superior ás 6.000 almas, ata S. Paio do Monte, celebrada o 8-X-1882 (*GG, 1.083*, 9-IX-1882). Este tipo de peregrinaxe ou romaría pode ser incluida entre as que algún autor titula como facilmente doadas de realizar (vid. F.P. CAPELLA, «Peregrinaciones fáciles», *Revista Popular, 963*, 23-V-1889, 335-336). Acuden a eses lugares próximos, de especial devoción por un milagre ou posesión de reliquias, nos que conmemora-las celebracións maiores achegándose sen problemas nos días festivos.

(80) O *Boletín Eclesiástico de Lugo* presenta un completo programa, dirixido ás catro provincias de Galicia, para organizar unha peregrinaxe a Santiago. Entre outras propostas expón a idoneidade de facela coincidir coa que acudirá a Roma, puidendo participar nesta ós que non tiveran medios para ir á capital do orbe católico; a elo suma a necesidade de eleva-lo orgullo dos galegos seguindo o paso dos cataláns, que xa levaron a cabo, con grande éxito, empresas semellantes nos seus santuarios. Empregando os mesmos argumentos, amosa a vergonza que suporía ficar quedos cando desde outras cidades de España xa se están a promover, ben é certo que sen moito éxito, peregrinacións a Compostela: «*Y ¿No ha de imitar Galicia el piadoso ejemplo de los católicos catalanes? Galicia, el privilegiado pueblo que tiene la honrosa dicha de conservar, con respeto profundo, el sepulcro do encerrados están los venerandos restos del Apóstol Santiago, Patrono de las Españas, valioso Tesoro que religiosamente guarda esta tierra santificada por el gran Hijo del Trueno ¿no ha de preparar y llevar a cabo una peregrinación a Compostela para orar al pié del modesto cenotafio del insigne Apóstol, y obtener, por su intercesión, consuelo para el afligido Pio, libertad para el Pontífice Santo?* BOEAS, 569 (3-V-1877), 159.

estructura ningunha, é algo redundante ó longo destes primeiros anos da Restauración [80].

O propio Payá, cando acude a Roma para recibi-lo capelo cardinalicio e presidi-la peregrinación española, confirma tódolos seus anceios da Compostela soñada ó visitar, de paso, o santuario de Lourdes. O redactor do boletín non desaproveita a oportunidade para lembra-lo plan arelado polo cardeal-arcebispo:

> *«Es aquel celebérrimo santuario una preciosa Basílica enriquecida con innumerables privilegios y gracias, y a la que diariamente concurren grupos de peregrinos de todas partes. S. Emma. tan amante de la Iglesia Compostelana desea ardientemente que suceda lo mismo en esta gran Basílica del Hijo del Trueno, el Apóstol Santiago, y piensa practicar diligencias activas y eficaces para conseguirlo; de modo que se atraigan aquí a los fieles aún de países remotos a rendir culto y homenaje al que es el encanto y refugio de toda Galicia y de España entera»* [81].

Tratábase de organizar tamén unha peregrinaxe a Santiago en Valencia co apoio de *La Unión Católica* [82], pero como indicabamos, en xeral son tempos de proxectos frustrados, en gran medida pola carestía da viaxe en dilixencia, barco ou ferrocarril (medio que empregan estas peregrinacións), pola crónica mala comunicación de Galicia co resto do país, e mesmo polo maior prestixio doutros santuarios nacionais ou estranxeiros. A directiva da proxectada comitiva catalana, a finais de 1884, lamenta que non haxa liña ferroviaria directa a Santiago [83]; motivos semellantes fixeran fracasa-las

---

(81) *BOEAS*, 573 (24-V-1877), 193.

(82) *GG*, 48 (28-II-1879).

(83) *GG*, 1.686 (27-XI-1884).

(84) As expectativas de Payá na invitación pastoral que precede á publicación da bula de Alexandre III naquel ano eran moi boas, pois tiñan por firme referente e foco de atracción os osos atopados nas excavacións da catedral e maila posibilidade de visita-las obras efectuadas ó redor do edículo: *«Por tan poderosos motivos no dudamos que en el próximo año Santo serán numerosísimas las tradicionales peregrinaciones a este lugar de santificación, fuente de gracias e indulgencias sin cuento y manantial perenne de abundantísimas bendiciones, con que la Misericordia divina ha fecundado en todos tiempos, por medio de su Santo Apóstol, esta tierra de Galicia objeto de su predilección, la católica España y el espíritu de los innumerables peregrinos que de todas las partes del globo se han apresurado a visitar esta fuente cristalina de salud, en que han hallado el ansiado remedio de todos sus males»* (*BOEAS*, 712, 14-XII-1879, 487-489). Nembargante, como apunta Fuentes Noya (*Op. cit.*, pp. 33-34), os peregrinos modernos eran cómodos e gustaban do confort, desbaratándose varias peregrinacións por ter que facer algúns pequenos traxectos a pé. Na súa opinión *«el fervor religioso será el móvil que inspirará a toda peregrinación y el que combatirá las causas de la decadencia de las mismas, auxiliado con las vías de comunicación, el llamamiento a los católicos y la constitución de verdaderas juntas para promoverlas»* (*Ibid.*, pp. 34-35).

(85) Así o expresa a *GG*, 303 (27-I-1880): *«...es más propio que antes de marchar a Roma, Jerusalén, Lourdes y otros Santuarios, visiten en su país, los españoles, el lugar donde se conservan los restos del que fue el primero en iluminar a España con la luz del Evangelio»*.

peregrinaxes nacionais previstas en 1880 desde Madrid e Valencia [84]. Entre tanto, a prensa seguía esgrimindo en vao, para limita-la influencia dos emerxentes santuarios franceses e da sé pontificia, o recurso ó patriotismo [85]. Este tipo de argumentos, e incluso o do medo, volven ser empregados cando, a raíz da controvertida peregrinación a Roma de 1882, os Nocedales tentan actuar á marxe da autoridade episcopal:

> *«Triste cosa parece a algunos el que semejantes peregrinaciones se dirijan casi siempre al extranjero, en vez de concurrir a nuestros santuarios de Compostela, Covadonga, Montserrat, etc.; pero conviene advertir que en el interior de España no correrían los devotos riesgo alguno, al paso que en la capital de Italia, arrostrarán, ya que no el martirio, cuando menos el furor de una muchedumbre herida en sus profanas opiniones...»* [86].

Pese o exposto ate agora, a valoración dos anos santos do pontificado de Payá é positiva de comparalos cos ordinarios e, sobre todo, coa situación previa. Non resultan de todo satisfactorios, nembargante, de cara a universaliza-la romaría acadando as cifras de centurias pasadas, un proceso que, desde logo, non podía ser tan rápido como pretendía un prelado confiado en reproducir axiña a situación de Lourdes ou Roma.

O primeiro sinal esperanzador do renacemento peregrinatorio aparece en 1875, ano de xubileo que inagura a Restauración [87]. As noticias transmitidas polos testemuños directos parecen confirmar un grande éxito na convocatoria, deparándonos, nunha optimista visión, unhas rúas e unha cate-

---

(86) *La Ilustración Cantábrica*, 2 (18-I-1882).

(87) *«...el último Jubileo de 1875 parece que ha sido un destello de la antigua devoción, pues no han faltado peregrinos en la basílica Compostelana de distintas provincias de España»* (M. PÉREZ VILLAMIL, *Op. cit.*,...p. 104).

(88) *«Anualmente se renueva el espectáculo de la afluencia de fieles a la función del Apóstol, pero cuando es Año Santo Compostelano, la devoción hace un esfuerzo y la concurrencia es inmensa. No es posible saber ni aproximadamente el número de peregrinos, porque todas las calles están llenas de gente que no cesa de aumentar a cada instante. Unos han hecho el viaje en alguno de los vapores que hacen escala en los puertos marítimos vecinos, otros en los coches de las poblaciones limítrofes y no pocos a pie, como varios sacerdotes del obispado de Zamora a setenta leguas de Santiago.*
Otros acudieron de Orense, Palencia, Mondoñedo, Lugo y demás limítrofes a la Metrópoli. Otros han venido de remotos puntos siendo muy de admirar el fervor de los ancianos y la paciencia con que todos sufren las molestias del viaje. Estos son objeto de las más afectuosas demostraciones en las poblaciones del tránsito, en las que salen a besarles los piés, se les llena de bendiciones y suelen agregarse algunos compañeros, y animarse otros a la peregrinación como ha sucedido en la de algún pueblo presidida por eclesiásticos y ocupada en el rezo de santas preces. Merece especial mención una de señoras, venida de veinte y siete leguas de distancia. Hay además otras distinguidas personas que no se han desdeñado de empuñar el cayado y adornar sus hombros con las históricas conchas. Las felicitamos de corazón, y les damos con gusto el lugar preferente que merecen en este gran cuadro de peregrinos en que figuran eminentes Prelados, autoridades civiles y militares, y personas de todas clases» (J. MESEGUER Y COSTA, *Op. cit.*,...p. 321-322).

dral ateigadas de fieis e peregrinos chegados de diversos lugares e por tódolos medios posibles [88]. Se facemos caso da crónica presentada no boletín episcopal co gallo da clausura da Porta Santa en 1880, este ano terían visitado Compostela un grande número de forasteiros, peregrinos e penitentes, chegando a estar na basílica ata corenta confesores ocupados a un tempo, formándose colas para acceder ó camarín do Apóstolo e sendo repartidas, unicamente nos últimos días, máis de 100.000 comuñóns [89]. Tan optimista panorama ten o seu contrapunto na sempre máis escéptica *Gaceta de Galicia*, pois aínda recoñecendo o afán de Payá non poden esquecer que Compostela non é capaz de fuxir da decadencia na que se atopa mergullada, xa que rexeitando tódalas novidades *«apenas se atreve a levantar su modesa mirada más allá del punto en que está situada. Duerme el sueño de su pasada grandeza y quiere vivir sólo con el recuerdo que aquella le ha dejado»* [90]. O derrotismo aínda é maior na prensa anticlerical, que soamente cre na redención dos pobos por medio do emprendemento material [91].

A propaganda da curia non pode menos que gabarse dos logros conseguidos, por pírricos que estes fosen, amosando unha visión trunfalista e chea de confianza no futuro. Mesmo en anos ordinarios, o prelado declara a súa satisfacción pola presencia cada vez maior de romeiros procedentes das provincias españolas, de Portugal, Italia, Austria, Alemania, Inglaterra, América do Sur e do Canadá francés, confirmando que estes elocuentes testemuños *«prolongan la antiquísima y no interrumpida serie, una demostración completa de que ahora como siempre, es el amor paternal de Protomártir de los*

Outro relato igualmente apaixoado, o dos sres. Fernández Sánchez e Freire Barreiro (*Op. cit.,...I*, pp. 36-37), consideran que neste ano, que coincide co da súa peregrinación a Roma e Xerusalén, *«renace el hermoso entusiasmo antiguo, que esperamos en Dios y en nuestro Santo Apóstol continuará en progresivo aumento, como nuncio feliz de tiempos mejores»*. Como proba delo indican ter visto este ano, e os inmediatamente posteriores antes da edición do seu libro (*vid. nota 28*), peregrinos chegados de Portugal, Francia, Bélxica, Italia, Alemania, Inglaterra e incluso de Oriente, admirando a piedade dalgunhas persoas, caso dunha anciá de 80 anos, que tras camiñar 10 leguas esperou en xesún desde as 4 da mañán para poder confesar e comungar en San Francisco. Os catedráticos da Universidade lembran especialmente as caravanas organizadas desde Poitiers, cidade da que tamén chegou a pé, en 1867, J.B. Bouchain (L. VÁZQUEZ DE PARGA-J.M. LACARRA-J. URÍA RÍU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, I* (Madrid, 1948), p. 118.

(89) *BOEAS, 767* (30-XII-1880), 483-485, e *768* (7-I-1881), 5-7.

(90) *GG, 576* (4-I-1881).

(91) *«Santiago forma, desde hoy, con Tuy y Mondoñedo, el triunvirato de las ciudades gallegas que caminan hacia atrás, hacia su despoblación y ruína inminente, si el álito del moderno progreso o el brazo del poder secular no reaniman y apoyan a tiempo estas momias de las pasadas edades y de las añejas creencias»*. Insiste en que esta é a única saída para este tipo de *«ciudades indolentes, oscuras, divididas aún en clases y castas y fanáticas por extremo»* (*La Voz de Galicia*, 4-III-1882).

(92) *BOEAS, 876* (30-XII-1882), 502-504. Contestación á invocación dirixida ó apóstolo na festa da Traslación.

Apóstoles una fuente inagotable de bondad y proteccion para todos los que le invocan, así propios como extraños, y más particularmente para los que tenemos la dicha de vivir en esta tierra afortunada» (92). Malia as obxeccións, era un feito que a pastoral de masas, cando menos no círculo próximo a Compostela, ía dando, se ben paseniño, os seus resultados. O definitivo impulso, que desata o optimismo do cardeal, chega en 1884 coa culminación do proceso das reliquias. Primeiro un decreto, logo unha solemne bula, confirman a autenticidade dos restos atopados nas excavacións. A voz do Papa era o remedio implacable para conxurar unha decadencia da peregrinación que algúns atribuían, en gran medida, ós efectos dun criticismo que poñía en dúbida a presencia do santo Apóstolo na catedral:

> *«En ese incesante palpitar de la vida moderna, que por todas partes inquiere elementos de animación y bullicio, Santiago parecía acaso nota un tanto desentonada, porque alejado de determinados centros y desprovisto de condiciones y circunstancias que privan en alto grado al presente, no era requerido sobradamente por viajeros y touristes; cuando he aquí que esta nobilísima ciudad que no presume ni de frívola, ni de comercial, ni de industrial, ve levantarse ante si el hermoso panorama de una resurrección gloriosa, la brillante imágen de su verdadera preponderancia; de su preponderancia religiosa»* (93).

O renacer da peregrinación con tódalas benzóns de Roma, xa que logo, tivo no Ano Santo de 1885 o seu primeiro text probatorio (94).

Núcleo integrista do Seminario de Tui.

A primeira peregrinación colectiva desta nova época é a do Seminario tudense. Realizada en pleno período estival, entre os días 20 e 23 de agosto de 1880, estaba formada por trinta e dous participantes, dos que dez eran sacerdotes, entre os que dominaban os elementos carlistas. Cubrindo as etapas do antigo Camiño Portugués entraron sen novidade en Santiago, dando vivas ó Apóstolo, en dúas fías precedidas polos estandartes de San Telmo, patrón de Tui, e da Venerable Orde Terceira de Vigo. Despois de orar na igrexa do Pilar, marcando o paso cos seus bordóns entre o repenicar dos sinos, alcanzaron a Porta Santa, celebrando na catedral a misa un dos sacerdotes do grupo. Agasallados en San Francisco e hospedados no Seminario, o día

---

(93) *BOEAS, 961* (7-VIII-1884), 277-278.

(94) Hay fontes que calculan os peregrinos chegados nas festas de xullo deste ano en máis de 30.000 (S. PORTELA PAZOS, *Op. cit.*,...p. 484). Para os que tecían maos agoiros, temendo incluso que a cidade quedara desfornecida e mesmo que a carestía dos víveres provocase problemas que desluciran os festexos (*La Voz de Galicia*, 24-II-1885), nada disto chegou a acontecer

(95) *GG, 466* (23-VIII-1880) e *BOEAS, 749* (26-VIII-1880), 330-332, «Peregrinación tudense al Sepulcro de Santiago»..

24 celebraron un novo oficio na basílica, facéndolle entrega ó Apóstolo dos mentados estandartes e, de dous en dous, das medalliñas de prata que levaban como ofrenda [95]. Desde entón, a peregrinaxe tudense se ten convertido, cun número cada vez maior de asistentes, nunha cita anual. En 1881, coas connotacións que isto podería ter, a pouco coincide coa visita dos reis, presentes en Santiago a semana anterior. Nesta ocasión tamén contou coa presencia dalgún neno, pero a maior novidade estivo no seu carácter de protesta polos sucesos romanos no traslado das cinzas de Pío IX á basílica de San Lourenzo [96].

Un ano despois, exactamente nas mesmas datas, o cortexo, formado por 60 individuos, e presidido polo rector do Seminario D. Miguel Vallejo, viuse envolto nalgúns incidentes. Nutrian o grupo algo máis de 20 profesores e alumnos do seminario, que despois de escoita-la misa e confesar, sairon do recinto trala bandeira do Sagrado Corazón de Xesús, portada polo avogado Sr. Mosquera. En Porriño sumáronse novos peregrinos, entre eles algúns vigueses co seu pendón da V.O.T. Ó entraren en cada localidade, sempre en formación, entoaban o himno do peregrino *«Firme la voz...»*, sendo en xeral ben acollidos por uns párrocos e congregacións relixiosas previamente advertidas en tal sentido polo cardeal. Cando avanzaban cara Redondela, e por haber feira aquel día e gran xentío pola estrada, os peregrinos foron abordados e insultados con burlas e palabras groseiras por parte dos homes, e tamén das mulleres, que se dirixían ó mercado. Para completa-la penitencia, e cando rezaban un responso nas proximidades de Pontevedra, os operarios das obras do túnel de Figueirido fixeron outro tanto en ton de mofa, actitude que sería atribuida á man dun crego apóstata pasado ó protestantismo, que nesta área contaba con activos grupúsculos. Recibidos xa, sen máis altercados, en Compostela (chegan o 23 de agosto ás 9 da mañán), reproduciron o programa dos anos anteriores. Ese mesmo día un xornal da cidade, despois de eloxia-la teima dos tudenses [97], faise eco da presencia na cidade de dous sacerdotes tamén peregrinos, ancián un, xove outro, chegados da Bretaña.

---

(96) *BOEAS, 802* (25-VIII-1881), 294-296. Resulta curioso que foran recibidos a un tempo por membros do cabido e da, proximamente, rival e denostada Unión Católica.

(97) Relato polo miudo na *GG, 1.046* (23-VIII-1882), que desexa os imiten canto antes as demais dióceses galegas. Un comentario posterior enxalza ós peregrinos: *«Edifican por su piedad los romeros. No son estos peregrinos de esa especie de touristas católicos que aprovechan trenes baratos para ver los monumentos de Italia y del Sur de Francia so color de ir a Roma o Lourdes. Vienen a pié desde Tuy ofreciendo altos ejemplos que imitar»*. Ibid. no *BOEAS, 857* (24-VIII-1882), onde se recalca en que a viaxe toda foi realizada a pé *«como los peregrinos de los siglos de oro para la Religión»* (a información é máis escasa en *La Voz de Galicia*, 25-VIII-1882).

A peregrinación deste grupo integrista, malia representar unha iniciativa tantas veces reclamada desde a prensa compostelá, foi menosprezada e descalificada polas plumas liberais, establecidas no pesimismo xerado a partir da excesiva prolongación do proceso verificador das reliquias. Tal postura, desde logo, reflicte unha escaseza de pespectiva e confianza no futuro (98).

Arciprestado de Noia.

Na vila de Noia e fregresias circundantes, o entusiamo do párroco José López Freire consigue poñer en marcha a un multitudinario grupo, dando lugar a unha experiencia sen precedentes inmediatos e precursora das peregrinación por arciprestados que convocaría en toda a arquidiócese o cardeal Martín de Herrera. Con partida o 5 de xullo de 1885, na primeira edición participan unhas 1.600 mulleres e 400 homes (como se pode comprobar, o sexo feminino estaba máis atento a secunda-la chamada dos seus pastores de almas, e tamén mellor organizado en congregacións e confrarías piadosas). Despedidos pola vila en pleno, cubren todo o traxecto a pé, nunha única xornada, organizados en pelotóns por parroquias. Con carácter penitencial, a comitiva camiñaba en silencio e con parte dos seus membros practicando un xexún voluntario; ó seu paso, as igrexas facían tanxe-las campás (99). As seis da mañá do martes xa estaban na catedral, facendo a súa entrada a través da Porta Santa e comungando masivamente na capela da Soedade; na mesma cerimonia entregaron unha ofrenda de 201 pts., recadada para as festas do Apóstolo. Tras acougaren no claustro, os peregrinos foron recibidos polo cardeal, moi ledo por unha presencia tan nutrida dos seus diocesáns. A imposibilidade de acoller tan gran número de xente obriga, ás 5 da tarde, o retorno dos romeiros polo mesmo camiño e medios. O

(98) *«Aún en el caso de haberse descubierto intacto el sagrado cuerpo, es lo probable que viniesen tan sólo, como vienen al presente, clérigos y seminaristas de Tuy, que ninguna ventaja material reportan, o agustinos franceses que, en vez de dejar dinero, se llevan bonitamente el de los sencillos compostelanos»* (*GG, 1.334*, 6-IX-1883).

(99) *«Esta primera manifestación fraternal y religiosa después de tantos años de indiferencia, había hecho levantar de los mullidos lechos a los vecinos más indolentes, y el camino de Vidán, y los jardines y el paseo de Buena-Vista y las calles, hallábanse atestados de curiosos. Los dos mil o 2.500 peregrinos entraron en la ciudad a las cinco y media de la mañana, en perfecta formación, divididos en siete grupos y enhiestos siete estandartes de raso blanco con flecos, y borlas de oro y bordados en ellos las siguientes inscripciones: -Parroquias de Boa Miñortos y Camboña* [sic. Camboño]*.-Taragoña, Cespón, Bealo.-S. Pedro de Tallara, S. Juan de Macenda, S. Andrés de Cures.-Sta. Cristina de Barro y Argalo.-V.O.T. de S. Francisco.-V.O.T. de Servitas.-Cofradía del Carmen y Ánimas.-Asociación de Hijas de María.-Parroquia de S. Martín de Noya»* (BARREIRO DE V.V., «De Noya a Compostela. Detalles de la peregrinación», *La Voz de Galicia*, 14-VII-1885).

boletín é tallante na valoración que lle merece unha iniciativa tan digna de loubanza:

> *«La peregrinación noyense formará época en la historia moderna de Compostela. Fue, sin disputa, la primera y más numerosa que ha venido al Sepulcro de Santiago. Formábanla más de dos mil personas, entre las que se contaban cerca de cincuenta señores sacerdotes»* (100).

Sobre a composición sociolóxica do grupo, a *Gaceta de Galicia* elabora unha colorista e moi descriptiva instantánea:

> *«En la comitiva, figuraban infinidad de labradores, desde ancianos decrépitos, hasta niños de cuatro y cinco años; personas de las clases medias y médicos, abogados y propietarios de los más distinguidos de aquel país; viniendo tambien gran número de señoras y señoritas, formando parte de la asociacion de hijas de María; que coreaba un bonito himno»* (101).

No Ano Santo de 1886 volven concorrer os noieses nas mesmas datas, presididos polo alcalde D. Ramón Ronquete e polo párroco e alma mater da iniciativa José López Freire, nun número superior ós 3.000 individuos. Nesta oportunidade tamén participaron peregrinos de Muros, e na catedral fixeron entrega dun óbolo de 1398,40 rs (102).

O exemplo de Noia tentou ser emulado, pero sen chegar a acada-lo mesmo eco e envergadura, por outras cidades e vilas, así Ferrol ou Padrón (103).

Agostiniana de 1883.

Esta orixinal peregrinación, agromada dunha experiencia tan concreta como é a dos exclaustrados franceses exiliados en España, será convertida polos católicos nun berro contra as políticas desamortizadoras e dirixidas contra as ordes relixiosas. Configuran o grupo os xoves agostiños galos, exiliados no convento do Carmo de El Burgo de Osma, co seu superior, o P. Bailly, á cabeza. Emulando a S. Benoit Joseph de Labre, atravesan a península a pé como pobres e penitentes, desatando un gran movemento de apoio, comprensión e acollida entre prelados, clero e pobo. A partida da vella cidade episcopal soriana ten lugar o 4 de xuño, procedendo a enlazar co Camiño Francés en Sahagún. Desde aquí, a través do porto do Manzanal e pro-

---

(100) «Una Peregrinación», *BOEAS, 1.009* (9-VII-1885), 214-216.
(101) *GG, 1.853 duplic.* (7-VII-1885).
(102) «Segunda peregrinación noyense», *BOEAS, 1.062* (8-VII-1886), 218-219.
(103) Vid. respectivamente a *GG, 1.852 dup.*, (6-VII-1885), e *1.721 dup.*, (18-VIII-1885). A de Iria de 1885 e maila de Arzúa, ó ano seguinte, son tamén citadas por J. Fuentes Noya (*Op. cit., p. 35*).

curando pasar por localidades onde existan mosteiros onde poder pernoctar, alcanzan Santiago. Ó regreso, prolongan o seu percorrido, como facían tantos romeiros de antano, para veneraren outros corpos santos por Ourense, Pobra de Sanabria, Zamora, Salamanca, Alba de Tormes, Medina del Campo e Valladolid, coa intención de continuaren a Ávila e Segovia co gallo de visita-las tumbas de Santa Teresa e S. Juan de la Cruz (104).

En Compostela, a donde chegan o 29 de xuño ás 15h, son recibidos con tódolas honras polo cabido, Colexio de Misioneiros de San Francisco, Seminario, clero parroquial, Conferencias de San Vicente de Paul, membros da Unión Católica e da Xuventude Católica, prensa e pobo, sendo subliñado en todo momento, pola prensa católica, o seu carácter de expulsados pola revolución que dan exemplo ó mundo coa súa actitude humilde e devota. Na catedral, os peregrinos son convidados a ocupar, na misa solemne dominical, as cadeiras dos beneficiados. Unha vez rematado o oficio, pasaron a hospedarse no Seminario, onde os agardaban os sres. García Vázquez Queipo e Fernández Sánchez, destacados integristas (105).

Entre as novidades que singularizan esta peregrinaxe temos que recalca-lo carácter eminentemente penitencial, unido a unha morriñenta arela por revivi-los piadosos tempos pasados. Esta motivación apártaos, na medida do posible, das modernas estradas, preferindo as vías pedestres e de ferradura polas que camiñaron milleiros de peregrinos. En Santiago, como facían os seus devanceiros, tiveron tempo de abondo para coñece-la urbe e practica-las súas devocións particulares en diversos templos, con preferencia dos que foron conventuais. Non falta, o día 30, unha misa no altar do

---

(104) *ASV/NM 548, IX, II, III, 3*, ff. 405-408.

(105) «La peregrinación agustiniana». *BOEAS, 905* (19-VII-1883), 234-236. En Santiago visitan, ademais da catedral, a igrexa de S. Francisco, a ex-colexiata de Sar, a igrexa de San Paio de Antealtares, a Universidade, o Colexio de Xordo-Mudos e Cegos, a Capela das Ánimas e, por suposto, a igrexa de Santo Agostiño, onde celebraron un triduo e tomou o hábito o postulante rioxano, de 17 anos, Ruperto Lafuente López, desde entón fr. Santiago, que viña no grupo; ó citado acto asistiu o P. Condide, agostiño exclaustrado que non contemplaba unha profesión desde 1835. Tras dez xornadas de estadía, desde a catedral, onde asisten á misa matinal o día 10 son obsequiados con novos bordóns e cabazas, seguirían facendo etapa no Ulla -acollidos na quinta do Marqués de Santa Cruz-, Lalín e Ourense, onde durmen no Seminario. Vid. tamén *La Cruz*, 1883-II, 109-110.

(106) J.M. GUILLÉN, «La peregrinación agustiniana en Santiago», *Revista Popular, 659* (24-VII-1883), 71-76. Ós franceses deulles incluso tempo a se integraren por momentos nas actividades piadosas da cidade, chegando a participaren nos exercicios predicados por Payá en S. Martiño Pinario. O cardeal non esqueceu entón eloxia-la fe e caridade dos peregrinos, vivo exemplo para promove-lo fervor dos compostelans *«y despertado el recuerdo de las antiguas peregrinaciones»*.

Apóstolo oficiada polo prior, exercicio habitual nos grupos que contan con ordenados [106]. A Compostela católica estaba necesitada, precisamente, deste tipo de peregrinaxes evocadoras da época dourada medieval, de ahí que tódalas institucións se volcaran, desde o primeiro día, en aloumiñar e agasalla-los agostiños, actitude que reflicte esa saudade por unha gloria perdida que se pretende, sen moito éxito, reconstruir [107].

Os peregrinos portugueses.

Durante o século XIX, moi ó contrario que nas centurias anteriores e na posterior, os portugueses constituiron o principal continxente entre os cada vez máis escasos estranxeiros que frecuentaban a basílica do apóstolo Santiago. Este protagonismo, ó longo da historia detentado polos franceses (non podemos esquecer que, a partir de 1858, Lourdes supón unha gran competencia para Santiago), obedece tamén á inercia e escasas transformacións do país veciño, cun grande continxente de poboación rural que, maiormente nas rexións do Norte, seguía mantendo acendida a chama do culto xacobeo. Esta realidade, unida as peregrinacións coxunturais dos afectados polas periódicas crises de subsistencia ou dos que nada tiñan que perder (esmolantes), quedou ben patente nos estudios de C. Pugliese, confirmatorios de que os lusos chegan a acada-los 2/3 dos peregrinos foráneos rexistrados no Hospital Real [108]. En xeral estamos a falar de xentes sen grandes medios que viñan a pé, ás veces en pequenos grupos ou reunidos en caravanas, reproducindo as vellas tradicións familiares. Nas festas do Apóstolo de 1880, por exemplo, son citados varios grupos. A presencia dos portugueses decaería irremisiblemente tralas aparicións de Fátima e a creación dun santuario nacional que, co tempo, acabaría eclipsando a devoción por Santiago.

Outras peregrinacións.

---

(107) *«En un momento parecía que habíamos retrocedido algunos siglos, colocándonos en aquellos de entusiasmo, de fe y de heroísmo de nuestros mayores. Era el católico pueblo compostelano que expresaba su amor a sus queridos frailes; era la verdadera España protestando contra la sacrílega expulsión de la Órdenes religiosas hecha en nuestra patria y en las demás naciones que se llaman católicas»* (*Ibidem*,...p. 75).

(108) C. PUGLIESE, *Op. cit.*,..., pp. 39 e 276.

(109) A única serie, conservada no ACT (leg. 380), foi parcialmente publicada, para os anos 1830 a 1845, por J. GUERRA CAMPOS, «Relación de peregrinos que vienen a Santiago y llevan Compostela (años 1830-1896)», *Compostellanum, I, 4* (1956), 331-349; *IV, 2* (1959), 151-154; e *IX, 4* (1964), 113-136. Ende mal, e polo momento, o devandito legaxo atópase en paradoiro descoñecido.

Ó longo do pontificado de Payá, na prensa atopamos unha chea de noticias, tremendamente espalladas, sobre a presencia de peregrinos na cidade. Por suposto, sempre se lle dedica máis atención ás comitivas numerosas e, en segundo lugar, ós romeiros vidos de lonxe; ás primeiras polo infrecuente, ós segundos por representar unha universalidade en entredito. En ausencia doutros rexistros (109) sistemáticos, nos xornais e revistas deixan tamén a súa pegada as peregrinaxes ou visitas protagonizadas por persoeiros de certa dignidade, caso do arcebispo de Guatemala, presente na apertura da Porta Santa de 1875 (110), ou do Sr. Visconde Henry d»André de Claverie, chegado ex profeso a Galicia, en 1879, como corresponsal de *Le Monde* e estudioso das peregrinacións (111); ó mesmo grupo de dignidades pertence o Nuncio en Lisboa Cayetano Luis Masella, arcebispo de Neocesarea i.p.i. que deste xeito emula a Confalonieri (112). Os franceses nunca deixan de peregrinar, e así se pode comprobar pola presencia de varios sacerdotes, na compaña de segrares e mulleres, que foron recibidos polo arcebispo o 23 de setembro de 1880 (113). As cuestións políticas, por momentos, frean o fervor xacobeo mesmo chegando a prohibi-la partida dos peregrinos; isto foi ó que lle aconteceu ós dirixidos polo P. Pillain en Desvres -preto de Calais, Francia-, no verán de 1882 (114). Do mesmo país atopamos unha carta de presentación feita polo párroco O. Zille Desilles en favor do Sr. Esteban Guasólau, da súa díocese de Normandía, que xa foi a Roma e Xerusalén e agora vén a Compostela (1883) (115).

En 1883 déuselle bastante bombo, en gran medida pola condición nobre dos compoñentes, á peregrinaxe de doce alumnos da Universidade Católica de París. Educados nos colexios da Compañía, precisamente foron dous xesuítas ós que os motivaron e dirixiron: o P. Timoteo Unzueta, sinalado integrista de Vitoria e procurador español da orde en Francia, e mailo P. Julián Hubín. No seu itinerario devocional a Compostela tamén visitaron os santuarios marianos de Lourdes, Zaragoza e Montserrat. Os chegados eran o

---

(110) S. PORTELA PAZOS, *Op. cit.*,...p. 471 nota.

(111) *La Ilustración Gallega y Asturiana, 13* (10-V-1879), e *26* (20-IX-1879).

(112) *ACS, Actas Capitulares, lib. 79*, s. 6-V-1882; *BOEAS, 840* (11-V-1882), 145-148.

(113) *GG, 493* (24-IX-1880). Pouco despois (*ibid., 503*, 6-X-1880) difúndese o rumor de que os devanditos peregrinos estaban comisionados para sopesa-la posibilidade de instalar en Compostela unha comunidade de xesuítas expulsada de Francia.

(114) Estaba previsto que a referida peregrinación desembarcara no porto de Carril o 14 de agosto, pero o goberno francés impediu a súa partida *«con pretextos más o menos especiosos»* (*BOEAS, 855*, 10-VIII-1882, 312; id. en *La Ilustración Cantábrica, 23*, 18-VIII-1882).

(115) *AHDS, Xeral, leg. 1.223*. O. Zille Desilles, ecónomo na diócese de Seez (Orne), volve escribir a Payá en Toledo, o 2-V-1890, anunciando que case ten rematada unha obra sobre o Apóstolo Santiago que axiña verá a luz en Francia (*ADT, Leg. Año de 1890. Madrid, Roma. Extradiocesano y Cabildo. Correspondencia particular*).

Marqués de Tramecour, de Arrás; o avogado D. Luciano Beuf, de Frejús; D. Luis Monnier, médico dos hospitais de París; D. Julio Guillet, tamén parisino; D. Enrique de Nercy, de Soissons; os irmáns D. José e D. Eugenio Parent du Chatelet, de París; e D. Adriano Bezuel d'Esneval, de Rouen. O arcebispo Payá, incapaz de disimula-la súa satisfacción cada vez que ve entrar na catedral un grupo estranxeiro, considera particularmente ós galos un modelo para os nosos universistarios e mostra palpable da harmonía que debe presidi-las relacións entre ciencia e relixión (116).

Remedo das antigas peregrinacións marítimas, a escala local, é a organizada polo bispo de Mondoñedo, con embarque en Ferrol, no vapor *Hércules*. Desde A Coruña, rada na que tiñan desembarcado tantos romeiros británicos, a comitiva diocesá segue a pé por Carral e Ordes (117).

A peregrinación a Compostela entre 1875 e 1886, con recibir grandes estímulos e experimentar un considerable aumento, en ningún caso chegaria a acada-lo nivel desexado polo cardeal Payá, que sempre tivo por referentes a Roma e Lourdes (118). Visto o resultado, esperanzador pero non extraordinario, non faltaron os críticos a tanto esforzo desenvolvido e tanta enerxía despregada para anima-la peregrinación, chegando mesmo a desaconsella-la súa práctica entre os máis humildes da sociedade, que nada debían esperar dunha Compostela escasamente xerosa e unicamente volcada cos visitantes de certa condición (119). Agardando este tipo de reacción, o arcebispo xa tiña advertido seriamente contra ela, sen admitir matices de ningún tipo, no sermón pronunciado diante dos peregrinos franceses vidos en setembro de 1883:

> *«Los miembros de que la sociedad dispone, se hallan maleados por errores lamentables, que al fin han de recaer sobre ella. Con el prurito de escribir siembran doctrinas viciosas, y de abismo en abismo, van a parar a la negación de todo lo bueno y verdadero.*

---

(116) «Importante peregrinación al sepulcro de Santiago», *BOEAS, 914* (20-IX-1883), 314-315.

(117) *La Voz de Galicia* (24-V-1885); reproducido do ferrolán *Correo Gallego*.

(118) A título meramente comparativo, para que se vexa cal lonxe estaba a realidade destas lexítimas aspiracións, no ano de 1885 a Lourdes chegaron 114 peregrinacións organizadas, con participación de 90.900 individuos ós que suma-los que se desprazaron ó santuario en pequenos grupos e por conta propia (*El Eco Franciscano, II*, 22, 15-II-1886).

(119) Dirixíndose ó peregrino, Lamas Carvajal aconséllalle que non teña présa por bater canto antes co desengano: *«Non ch'é Compostela agora/ o que che foi n-outros anos;/ non che ten pr'os peregrinos/ leito, roupas e pan branco,/ nin hospitaliños ledos,/ nin cabaleiros Templarios/ qu'os defendan d'os galloufos/ s'é que quixesen roubalos:/ Compostela estáche morta/ pr'os que van pelegrinando»* (V. LAMAS CARVAJAL, «A Cruz d'os Farrapos», *O Tío Marcos d'a Portela*, 15-VI-1884).

¿Qué ha de resultar de esto? Lo que lógicamente resulta de principios viciosos: atacar las peregrinaciones, ridiculizarlas estúpidamente, y apartar a los pueblos del sentimiento religioso para hundirlos en la más cruel anarquía.

¡Pobre sociedad! ¡Y escritores, que dicen amar los intereses pátrios, no reparan en la sin razón y la contradicción espantosa, en que caen, precipitados por su orgullo desmesurado! El que ama a la sociedad obra de muy distinto modo, y en lugar de combatir a lo que es principio del bien, le ensalza y le promueve con verdadero entusiasmo.

Estos son los únicos que merecen de la humanidad, y por esto mismo la historia verdadera sabrá distinguir perfectamente; e inmortalizará en sus páginas al escritor católico; vindicará, como lo hizo, la importancia de las peregrinaciones religiosas, y consignará con enojo el nombre del mezquino escritor, que osó romper el sublime tegido de la fe católica, base del bien doméstico y de la felicidad social» (120).

3.4. INSTALACIÓN DAS RELIQUIAS NA CRIPTA

Coa proclamación o 25 de xullo de 1884, na igrexa española en Roma de Montserrat, do decreto do cardeal Bartolini –prefecto da Sagrada Congregación de Ritos– confirmando a autenticidade dos restos atopados na catedral de Santiago en 1878 (121), Payá, que unha vez máis sae reforzado en tódalas actuacións por el promovidas, ve chegada unha segunda hora gloriosa para o movemento xacobeo. O seu trunfo é rotundo e exultante, facendo prever un inusitado renacemento da devoción e da peregrinaxe internacional ó tempo que son acaladas por sempre –cando menos eso pensaba entón– as voces discrepantes:

«Quedan, pues, para siempre sepultadas las maliciosas dudas que lastimando las seculares tradiciones de un pueblo había suscitado la falsa crítica, despreciadora de tradiciones y aún de probados acontecimientos históricos» (122).

Como primeira medida para difundir tan ditosa nova, o domingo 3 de agosto traslada as reliquias do Apóstolo desde o pazo arcebispal, onde estaban depositadas, ata a cripta da catedral, sendo entón lido o devandito decreto. Aquí, como xa temos suxerido, inagurábase unha nova etapa para a peregrinación moito máis esplendorosa da que se tiña podido acadar con toda a propaganda despregada ata o presente, pois a verificación constitue un *«suceso trascendental e importantisimo, que, en frase vulgar, hará época en la histo-*

(120) *BOEAS, 914* (20-IX-1883), 305-307.
(121) *BOEAS, 961* (7-VIII-1884), 278-279, e *964* (21-VIII-1884), 293-312.
(122) *BOEAS, 960* (31-VII-1884), 266.
(123) *BOEAS, 961* (7-VIII-1884), 277.
(124) *La Voz de Galicia, 781* (9-VIII-1884).

ria compostelana, y aún española, y que será, andando el tiempo, timbre glorioso en la corona del insigne Príncipe de la Iglesia a cuya resolución inquebrantable se debe, demuestra palmariamente de que extraño modo favorece Dios a sus protegidos» (123). Naquel intre, incluso os que criticaran a Payá forman agora unha piña calificándoo de *«segundo D. Diego Gelmírez de esta apostólica Sede»* e *«héroe, por decirlo así, de aquella fiesta religiosa»* (124).

Para festexa-la conclusión do proceso, por medio da bula leonina *Deus Omnipotens* é concedido un Ano Santo Extraordiario (1885) que será prolongado noutro ordinario. Co desexo de celebrar este período irrepetible, que quedaría marcado como unha nova gloria da igrexa compostelá, é inaugurada unha suscripción universal para as obras en curso (125), supervisadas por López Ferreiro, dignas de perpetua-la declaraión pontificia, e tamén para custea-las solemnes celebracións de xullo. A partir de maio vai sendo publicado no boletín o óbolo entregado polos particulares (126). Coa axuda destas aportacións foron construídas as urnas maior e menor para custodia-las reliquias do Apóstolo e dos seus discípulos, Teodoro e Atanasio; nelas foron instaladas, tras un período de exposición pública (127), o 27 de xullo de 1886. Por desgracia o prelado, ausente por motivo do seu desprazamento, a título de Capelán Maior de Palacio, para bautizar a Alfonso XIII, non puido presidi-lo acto.

Daquela viaxe a Madrid, Payá endexamais regresaría a Compostela, pois o 7 de xuño de 1886, en pleno apoxeo do seu cobizoso plan xacobeo, é preconizado a Toledo. Meses atrás, cando recibe o primeiro comunicado solicitándolle acepte a presentación que se vai facer en tal sentido, en carta ó ministro de Estado confesa que a noticia contraría o seu programa para mellora-lo culto ó Apóstolo, pero ó final decide acepta-la vontade do Santo Pai e máis do monarca (128). Con todo, Payá confesa que *«tengo entre manos la obra magna del embaldosado de mármol de los dos grandes brazos del crucero de la Metropolitana y me alegraría tenerla terminada antes de marchar»* (129). Galicia chorou a partida daquel novo Xelmírez, sendo os tres feitos máis eloxiados do seu pontificado o descobremento das reliquias, a restauración da basílica e maila creación do manicomio de Conxo. Sobre a primeira, a noutrora combativa *Gaceta de Galicia* recoñece, agora cun igualmente imponderado exceso de optimismo, que *«renació para nuestra Basílica su*

---

(125) *BOEAS, 997* (16-IV-1885), 113-128.
(126) *BOEAS, 1.000* (7-V-1885).
(127) *GG, 1.976* (8-VII-1886).
(128) *ASV/NM 541, VII, II, I, 19*, ff. 786-787, Payá-Elduayen, Santiago, 20-IX-1885.
(129) *Ibid.*, Payá-Rampolla, f. 790-791, Santiago, 25-I-1886.
(130) *GG, 1.795 duplic.* (13-XI-1885).

antigua importancia y explendor, porque renacerán también aquellas peregrinaciones, cuyo encomio hemos escuchado no hace mucho tiempo del primero de nuestros oradores, del insigne Castelar, y creemos que volverán esas peregrinaciones, porque ese pensamiento, de engrandecer nuestra Catedral, ha sido el que dominó al Cardenal Payá en su gigantesca empresa; y no juzgamos equivocarnos al predecir que en las próximas fiestas del Apóstol, veremos llegar hasta la veneranda tumba de Santiago, millares de peregrinos españoles, dirigidos por sus Prelados, y bajo la organización y presidencia del que entonces será Primado de las Españas, y actualmente Arzobispo de Compostela» (130). Desde *El Anunciador* coruñés lémbrase que o novo primado foi, ante todo e nun século de incredulidade e indiferencia que non facía nada doada a empresa, quen sentou os alicerces da nova peregrinación:

> *«Y ¿por qué la Jerusalén de Occidente no había de recobrar su antiguo nombre? ¿Cómo dejarla sola y aislada de ese movimiento general cuando sus antiguas y gloriosas tradiciones debían colocarla en primera línea al tratarse de este asunto? Tal fue la idea que bajo mil formas distintas debió preocupar la imaginación del cardenal Payá...*
>
> *El empuje está dado: las circunstancias por que ha pasado nuestra patria en el último año, y su traslación a la sede primada de España en el presente, no han permitido aún apreciar los resultados de este importante descubrimiento que hizo eco en todos los ámbitos del globo; pero dejad que el ferrocarril ponga a Santiago en comunicación con el resto de la Península y veréis como la multitud ya notable de peregrinos renueva en el nuestro el siglo de oro de la antigua Compostela. Y preguntaremos después a los detractores del personaje que nos ocupa, si será debido a las intrigas y ocultos manejos de los que no tenían otro afán que entorpecer sus planes y aglomerar obstáculos sobre sus empresas»* (131).

(131) G. BRAÑAS, «El Emmo. Sr. Cardenal Payá», reprod. no *BOEAS, 1.071* (2-IX-1886), 299.

ABREVIATURAS

ACS – Arquivo Catedralicio de Santiago.

ADT – Archivo Diocesano de Toledo.

AHDS – Arquivo Histórico Diocesán de Santiago.

ASV/NM – Archivio Segreto Vaticano.

– Archivio della Nunziatura de Madrid.

BEOC – Boletín Eclesiástico del Obispado de Cuenca.

BOEAS – Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Santiago.

GG – Gaceta de Galicia (Diario de Santiago).

LABACOLLA, MÁS DE OCHO SIGLOS DE MITO

ELIGIO RIVAS QUINTAS
Doutor en Filoloxía Románica

Nos interesa mucho averiguar el origen y la verdad de las cosas, ya que muy frecuentemente se vive la irrealidad, que de todas formas tiene sus consecuencias en la vivencia humana.

En este caso están las leyendas y los mitos, en los que suele haber un fondo de verdad, cuanto más antiguos menos reconocible y más dificil de averiguar. Difícil porque la leyenda, discurso, es inventada, y siendo muy antigua puede llegar a mitificarse. O sea, que se trata ya de una fábula, y como lo dice la palabra, del latín *fabulare,* lo principal es «hablar», para producir unos efectos de moralización en que la historia desparece.

En nuestro caso tenemos la suerte de estar la leyenda anclada a un lugar, cuyo nombre, como todo topónimo, es parlante, lo que quiere decir que lleva en si mismo origen e historia. Sabemos además de la época y el ambiente en que empieza, lo que nos va a ayudar en su descodificación.

En Labacolla lo inventado es la semántica, y de buena fé pero con ignorancia; el afán etiológico echó mano de una etimología popular basada en una homonimia. Los efectos fueron contrarios a lo que, al parecer, se bus-

caba. Tiene cierta aplicación en este caso aquel aforismo latino: *Excusatio non petita, acusatio manifesta.*

PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

En el *Liber sancti Iacobi* del *Códice Calixtino,* reflejando sin duda notas de viaje de un peregrino francés de hacia 1130, ya llegando a Santiago de Compostela dice (cf. Hom. J.M. Piel, p. 21, Tübingen,1988):

...fluuius quidam qui distat ab urbe sancti Iacobi duobus miliariis, in nemoroso loco, QUI LAVAMENTULA DICITUR, idcirco quia in eo gens gallica peregrina ad sanctum Iacobum tendens non solum mentulas suas, uerum etiam totius corporis sui sordes apostoli amore lauari solet, uestimentis suis expoliata.

Que en lengua vernácula quiere decir:

«...un río que dista de la ciudad de Santiago dos millas, en un lugar boscoso, que se llama LAVAMENTULA, porque en el la gente de la Galia peregrina, de camino a Santiago, no solo las partes pudendas, sino también la suciedad de todo su cuerpo, acostumbra a lavar por amor del apóstol, desnudándose de sus vestidos».

Debemos al profesor don Manuel Díaz y Díaz, con su gran saber y autoridad –que todo hace falta– el haber desmontado todo el tinglado y enquistamiento que ha supuesto hasta nuestros días, esta invención. Y no solo para el común de las gentes, incluso para la gente culta que la ha defendido una y otra vez, a capa y espada.

El mismo J. M. Piel, antiguo, brillante profesor de la Universidad de Coímbra –y suponemos que por tal razón hace el estudio Díaz y Díaz con motivo del homenaje–, defendió (As Aguas, Bol. Fil. VIII, p. 321) la realidad objeto de la conseja. Como lo hacen a su vez A. Moralejo Lasso (Top. Gall. y Leon., p. 318 y n. 35), José L. Pensado Tomé (ARCHIV, 202, 182-186, 1965) y otros.

Deslumbrados todos por una falsa transparencia en la parte inicial de tal palabra: *Lava*, «sin duda lustral... nombre que parece aludir a abluciones lustrales».

El comentario que M. Díaz y Díaz hace del texto no tiene ningún desperdicio. Hace ver las intenciones del texto, acomodaciones forzadas y aclaraciones inútiles. Y el invento subsecuente, a partir de lo inventado. «Todo el contexto constituye un simple montaje para justificar la etimología» (errada). Y naturalmente (Ib. 22), observa, el *vestimentis expoliata,* del todo innecesario, daría pie a otra leyenda; la de la *Crus dos farrapos.*

SITUACIÓN DE LABACOLLA

El lugar aludido, *Labacolla* mejor que *Lavacolla*, es un riachuelo y aldea sobre él, a 6 kms. de Santiago llegando por el *Camino Francés*, en la feligresía de *San Paio de Sabugueira, Concello de Santiago*. Nace 2 kms. aguas arriba en una pequeña altura de unos 400 mts., recibiendo un mínimo afluente que viene de Vilamaior algo antes de cruzar la carretera. El caudal es tan pequeño, que a no ser por vecindad de Compostela y cruzarse con el Camino Francés, nadie se hubiese fijado en él. Precisamente cuando más falta haría el lavado, en el estiaje, aparece seco y descarnado su cauce de canto rodado, verdadera razón de su nombre.

En la hoja topográfica aparece con el nombre de río *Sionlla;* el de la feligresía que poco más abajo atraviesa, y antes de ir al río Tambre por la derecha, río *Chaián*, nombre de otro lugar.

Lo normal –y originario–, es que las corrientes de agua reciban nombre por su realidad física, río, en el nivel que sea, pero es frecuente, a nivel popular, que lo tomen del lugar que pasan, a veces muchos. Así *Chaián* no es sino *Flaviani*, nombre de posesor, fundador romano. En todo caso, es necesario tener muy en cuenta, que primero es el río, fenómeno físico, que los lugares por los que pueda pasar en su deriva.

FORMAS EN QUE APARECE

En nuestro caso *Labacolla* río, fue primero que *Labacolla* lugar que se va desarrollando junto al río. Las formas en que aparece son:

Labacolla, siglo XII y Edad Media en general.

Alabacolla, principios del siglo XVI (Vasco de Aponte).

La Bacolla, A Bacolla (Carré Aldao, Geog. Gª, 4, 1074)

Labacolla, «que puede interpretarse como *La Bacolla* y hasta el galleguizarse en *A Bacolla* en la lengua del país» (A. Moralejo, Top. Gall. y Leon., 318).

La forma correcta es sin duda *A Labacolla*, unido popularmente por análisis incorrecto al no separar el artículo, femenino ya que se trata de un hidrónimo indoeuropeo, que, como se sabe, son de este género. Escuchando a los hablantes nativos, se les oye decir *A Labacolla*. El transcribir *La Bacolla* es seudocultismo, que se mezcla con diglosia castellanizante. Y otro tanto se ha de afirmar de los galleguizantes: *A Bacolla*.

Algo parejo a *Ogrobe-> O Grobe/El Grobe; Agrela-o-> A Grela/La Grela (O Grelo/El Grelo ?); Orriós* (Docs. Celan., II, 627, en 1029, *Orriolos; Fontán Orriós*).

En el caso presente el resultado no ha sido este; ha triunfado al fin *Labacolla, A Labacolla.*

El problema ha venido por errónea interpretación del topónimo que nada tiene que ver con lo que esos autores y el, por otra parte, más disculpable medieval, han supuesto: *Lavacolla,* de *lava colea* «lava testículos». Que no ha hecho precisamente gran bien en más de 800 años, y con desdoro de la historia.

Repito que los amantes del Camino de Santiago hemos de estar agradecidos al Dr. Díaz y Díaz, gran experto por otra parte en el fenómeno Jacobeo, por este bien que le ha hecho.

PROCESO DEFORMANTE

El autor medieval, de alguna región francesa donde *–colla* podía suscitar pensamientos menos decorosos, por ejemplo la Provenza–, es el responsable del cambio. Efectivamente, relacionados con el lat. colea, coleone, hay el fr. *coille,* a. fr. *colha, coil;* campidonés *kolla;* apul. *kuglia*... Decide cambiarlo por un latinismo poco usado, que conocería solo una parte del clero ilustrado, como es *mentula.* El pueblo no podía interpretar este término, pero por el contexto y fuerza de circunloquio se daría pronto cuenta. Y para abonar el étimo que supone, presenta como una realidad lo que habría de probar, a lo menos por parte de la *gens Gallica,* que en ese caso no hay por qué suponer los únicos utilitarios.

Otros autores, contemporáneos nuestros, no han discurrido mucho mejor, incluso Piel al que Diaz y Diaz dedica el articulo. Estos (ARCHIV, 182-185) tratan de justificar los componentes de *Lava-colla.* Para estos, *colla* sería una palabra también del gallego y del mismo origen, pero fosilizada en *Labacolla.* Y en cuanto al primer elemento, sería una ya antigua confusión de bilabiales, de b por v.; *laba-* por *Lava-*.

En el primer componente se sospecha el étimo verdadero, pero se deja, ante la «transparencia latina». Sugerido por el parejo *Lavaseixos,* se sospecha que *colla* sea una variante fonética de la palabra *coya/croya, coyo/croyo* 'canto rodado, hueso de fruta'.

La argumentación se abandona «porque la base originaria es con *cr* inicial y no con c-..., y además siempre se ha escrito con -y-, mientras que *colla* siempre se ha grafiado con -ll- o -lh-» (Ib. 185).

Al constatar la realidad del gallego, vemos no ser cierto lo aquí afirmado. El apoyo que se busca de contextos análogos en lo que a la semántica toca, carece de valor, por distantes en el tiempo o el espacio, o simplemente por inexistentes. Se cita, por ejemplo, el Pico Sacro a más de diez kms. de distancia, que nada tiene que ver con el objeto. Lo que se ve aqui, en el fondo, es otra operación etiológica para probar una etimología que se da como presupuesto. No hay tales prácticas lustrales en *Labacolla* topónimo menor de Entíns, y lo curioso es que con tal base se afirme con la dubitativa obligativa: «las ceremonias ablutivas que dieron nombre a esta... tienen que ser muy anteriores a la venida de dicho santo (San Campio)».

Tampoco hay pruebas de que existiesen en nuestra *Labacolla* y se imaginan para probarlo. Lo que si puede verse es mucho *canto rodado* en ambos casos, y lo mismo en el portugués *Lavacolhos*.

Lavacolhos es una aldea a la vera de un regato, afluente del río *Zézere*, Conc. de Fundão, Portugal; en 1199 (Cortesão s.v.) aparece: *sicut transit ad Lauacollos;* en 1228, de *Lauacollo* per portum de Monte Sancto.

A. Moralejo (op. cit. 318 y n. 85), dándole a *Labacolla* ese orígen de *collea,* va más lejos, añadiendo de propia cosecha: «recuerdo haber oído decir también *Lavacolloa,* que supondría una forma diminutiva del segundo elemento».

J. M. Piel trae también de *lavare* el top. *Lavajos,* diciendo que el cast.leon. *lavajos* 'charco, atolladero', «não vem de um derivado de *nava*» (op. cit.), lo que resulta extraño cuando vemos el port. (Dic. Almeida-Sampayo, s.v.) *lavajo* 'lodazal' y *lavanjar* emporcar en un *lavajo*, que es exactamente lo opuesto a *lavar*. Así que no hay nada de * lavaculum, del latín *lavare*, para el port. *Lavajos, Lavajinhos, Labacolla, Lavacolhos,* etc, etc.

Creemos que la etimología u origen de una palabra o topónimo –que sin embargo puede resultar errada–, ha de ser consecuencia de la investigación y datos aportados, y no al revés. Debajo de todo late una idea, tabú, reinante aún entre nuestros filólogos; la de no aventurarse más allá del nivel romano.

ORIGEN DE LABACOLLA

Los topónimos, mayormente orónimos e hidrónimos, pueden ser, de muy distintos niveles del idioma. Incluso coexistir más de uno por superposición, lo que se explica por la sencilla razón de que cada inmigración ha ido llamando a las corrientes con el equivalente a río o agua, bien ejemplarizado en *Río GuadiAna*.

Dificultad grande hay cuando, por estereotipados, no viven en el lenguaje común y resultan del todo opacos. También frecuente es que, por esa misma razón, la etimología popular los altere, y peor aún que una mano seudoculta los manipule. Tenemos el hilo inductor roto; el trabajo se convierte en proposición a menudo muy oscura y discutible.

No es el único topónimo deformado en el Camino de Santiago. En Burgos, León y cuatro o cinco casos en Galicia, un hidrónimo que quizás se remonte al celta, como* *Aven-bibre* (tautología de dos voces indoeuropeas con valor de 'río'), es interpretado ya en la Edad Media por los doctos escribas como *Bene Vivere,* que es «vivir bien, placenteramente», como todavía hoy se hace. Muy probablemente no tenga nada que ver con la realidad; homonimia y etiología, aquí para mejor, han amañado tal interpretación y tal origen.

Uno de los temas hidronímicos característicos de la Península Ibérica, es *Nava.* No importa que los matices semánticos que hoy tiene ('valle alto, de montaña') aparezcan algo alejados de sus orígenes. Es algo paradigmático, bien visible en su sinónimo *veiga,* que era 'río', en *ibai* y, a través de '*beira* de un río', llega al mismo resultado: 'llano hondo, fértil'.

Está harto comprobada la alternancia n-/l- (cf. gall. *nabestro/labestro,* lat.* *livellu/nivel;* leon. *Lavajos/gal. Navallo.*

En Galicia abundan los derivados de *nava,* no el simple que se ve en *Sª Comba de Naves* (también en *Zamora, S. Pedro de Naves).* En *río Navia, río Navea,* tenemos *Nava* sufijado, todavía con el valor primitivo de 'río'. El propio Piel (RPF, X, 172) refiere *Navalho, Naves, Navió* (nuestro río *Neibó),* siguiendo a Jud, al tema *nava.*

El salm. *navazo* 'valle pantanoso' es evidentemente del mismo tema.

Al N. de Lugo, en el valle del alto Masma, hay un top. *Navego,* que es un *lavego* cuyo derivado pervive en *labagal,*a bundancial. Otro *Navego* en Chantada, Lu., *Naveaus* valle en el *río Támega* inicial, Our., etc.

Piel (As Aguas, op. cit., 321) quiere también que *Lavandeira,* un topónimo superabundante en Galicia, se refiera al lat. *lavare,* a través del gerundio *lavandus-a-um,* por las *lavanderas* que allí *lavan* la ropa. Se olvida de la existencia de un infijo -nd- de antiquísimo origen, y que los llamados *Labandeira* son siempre pequeños regatos fuera de lugar, que en su inmensa mayoría, se quedan secos en el estiaje, precisamente cuando por falta de agua en el propio lugar, tendrían que acudir a ellos a *lavar.* Es un caso parejo a *Lavadores,* Vigo, valle del antiguo *río Navia,* hoy río Lagares, que desemboca por *San Pedro de Navia* en la Ría.

Concluímos afirmando que el primer componente de *Labacolla* o *Lavacolla* tiene este origen, guiándonos por el parecer de Mdez. Pidal (Top. Prerr. Hisp. 120), de J. Hubschmid (ELH, I, 140-141), de A. Tovar (Cantabria Prerr., 19), y de otros muchos.

Para el segundo componente, *-colla*, nos apoyamos en la realidad hablada, observando que esa forma todavía tiene valor de neutro plural (en romance fem. en -a): *os coios,* abundancial, o sea, los 'cantos rodados, de río'. Las formas en que se está aún usando, son: *coia/colla, coio/collo, croio/crollo.* La forma fem. además de antiguo abundancial, indica 'tamaño grande', frente al masc. de 'pequeño'.

Por lo tanto *Labacolla* es sintagma derivado de: *Nava* (de) *colla*(s), o sea, *regato de coias* o *collas.*

Es curioso, para que se vea el valor de las grafías y aún de la estabilidad de la pronunciación en esta palatal, el sintagma con que se expresa una niña de Vilanova das Infantas, Our., en los años 80: «Xojamos ós coios, botando ó aire e collendo na mau catro *collos*». General en la provincia es *coio, coia* (éste de río), de donde los abundanciales *coial, coído.* El puerto de Bares en la costa cantábrica coruñesa, prehistórico, que está formado de pedruscos ciclópeos, lleva el nombre de *Coído.* En Ourense, el río Miño forma placeres: *coízais, coíceiras, coiñeiras.* Que en Portugal son *coinheiras.*

Ciertamente que existen las formas con -r- epentática, pero J. Hubschmid (ELH,I,144) no duda en juntar *croio* 'canto y tosco' con *coia* 'piedra', que deriva del galo* *krodios.* Creo que se ha de proponer una base más general: * *K-N,* que pueda abarcar toda la serie de derivados, evidentemente sinónimos. La base que nos propone J.M. Piel (Misc., I, 99; Grial, 64, 132) no satisface desde el punto de vista semántico: lat. *conus* 'ángulo', que no es sino variante de la que trae Fr. Sarmiento (Onom. 142) y R. Mndz. Pidal (BRAE, XXXVIII, 176): lat. *cuneus* 'ángulo'.

Veamos los matices que tiene, recogiendo el variado léxico, tan vivo en el gallego-portugués.

A orillamar *con* 'roca marina o a la vera mismo, en la costa'; e innumerables topónimos lo confirman, algunos tautológicos como *Con do Penedo, Con da Pena, Outeiro do Con.*

Por extensión, se puede aplicar a cosas duras. Así *coia* 'hueso de fruta, cabeza (festivo), que sonoriza en *goia, goña* 'hueso de fruta', *gouño* 'hueso de fruta, canto de cuarzo', y *esgouñar* 'el deshacer a golpes terrones muy duros, helados, grandes'. En el occidente de Asturias *gouño* 'cantazo', *gouña* 'hueso de fruta'. En Barcia, Lu., *gouño* 'piedra pequeña', que en Vilaquinte se dice *grouño* 'la pequeña, redondeada, y el hueso de la fruta'.

El port. (Minho) tiene otra forma palatal, confirmante: *conho* 'el canto grande de río', y *conha* 'excrecencia dura de árbol', y también *croio* 'canto' *(callau)*, *croia* 'canto rodado y hueso de fruta'. Y todavía otras variantes portuguesas: *cunho, caúnho* 'el canto rodado de río', como *cunha* 'otero' que es *cuña* en Parga, Lugo, tan frecuente en nuestra orografía. El port. tiene también el abundancial *coinheira*.

No es posible dudar ante grupo tan compacto y numeroso, que Bertoldi (NRFH, 2, 142-143) descubre también en el S de Francia y en el ibérico * *kuni*, vasco *kui, goi,* por 'otero, colina'.

De una raíz *K-N saldría la base *kun*. De aquí alternancias:

a) * *konu-*> *con* 'rocha no mar, na orela'.

b) * *koniu-*> port. *conho* 'canto grande de río', y *conha* 'una excrecencia dura de árbol'; gal. *gouño* 'canto', *gouña* 'hueso de fruta'; *esgouñar* 'desterronar'; *collo/coio* 'canto', *colla/coia* 'canto rodado de río, grande'; port. *colho* 'id'.

Con -r- epentético: *croio* 'canto', *croia* 'hueso de fruta'; *croio* 'terrón grande'; *groño, grouño* 'canto rodado, grande'; oc. ast. *gruña* 'hueso de fruta'.

c) * *kuniu-*> port. *cunho* 'canto grande de río', y *cunha*, gal. *cuña, cuiña* 'otero'. Y abundanciales: *coiñeira, coinheira*.

d) *kaniu-*> port. *canho, caunho*.

En resumen:

Labacolla, antiguo * Naba-colla, se ha de interpretar, sin género alguno de dudas, por *naba*-corriente, de *coias*-cantos rodados.

LA RUTA AL SALVADOR Y SANTIAGO POR TIERRAS LEONESAS:
BALANCE DE UN SIGLO DE ABANDONO

JUAN JOSÉ SÁNCHEZ BADIOLA
Universidad de León

Para el historiador y el estudioso del arte resulta sorprendente la escasez de huellas dejadas por las peregrinaciones en la fisionomía de los pueblos leoneses situados a la vera del camino que conducía al Salvador de Oviedo y a Santiago. Precisamente, el marco cronológico escogido para este Congreso supuso para las localidades por las que discurre esta ruta un progresivo abandono tanto de la vía de peregrinación en sí como de los elementos con ella relacionados, con el consiguiente deterioro o desaparición de monumentos, hospitales y tradiciones. Razones tan diversas como el decaimiento de las peregrinaciones al Salvador, los efectos de la desamortización, la aparición del ferrocarril y los nuevos trazados viarios, muy alejados de la ruta antigua, además del fuerte desarrollo industrial y minero en torno a La Robla, Santa Lucía y otras villas montañesas, han condenado al olvido o la dispersión los vestigios de un peregrinaje activo durante siglos, hasta el punto de que resulta hoy difícil reconstruir su trazado en muchas partes.

Quizá por ello, nuestra comunicación haya tenido que orientarse inevitablemente a una recopilación de muy diversos datos, de forma que se pudie-

se hoy ofrecer una visión general de lo que fue este tramo leonés del Camino, tratado hasta ahora de forma muy somera y, creemos, injusta. Porque, si bien es cierto que poco resta ya de los elementos característicos de la peregrinación, no lo es menos que este itinerario tuvo una peso notable desde la Edad Media hasta el pasado siglo, hasta el punto de convertirse en el segundo en importancia de cuantos se dirigían a Compostela.

Los orígenes de esta variante son, hoy por hoy, todavía desconocidos. El *Liber Sancti Iacobi*, redactado hacia 1140, no la menciona, lo que ha hecho pensar que, o bien no existía aún, o, existiendo, carecía de la relevancia posterior (1). En nuestra opinión, su auge tuvo que ver con la decidida política de apoyo a las peregrinaciones y el desarrollo de las infraestructuras viarias de época de Alfonso VI, quien, por cierto, peregrinó también a la Cámara Santa (2). Indicios de ello son el notable aumento de referencias documentales a la tierra de Argüello a partir de entonces, y el propio hospital de Arbas. El relato de la traslación del Arca Santa, seguramente de finales del siglo XII, se refiere ya a las reliquias ovetenses en relación con el Camino de Santiago y la ciudad de León, de la que distan, dice, dos días (3). Además, los castillos de Alba, Gordón, Argüello, Cervera y Luna daban protección más que suficiente a los viandantes, y puede decirse que el trayecto era, por lo general, bastante seguro.

No lo fue tanto, sin embargo, en épocas posteriores. De hecho, parece que muchos peregrinos lo rehuían por hallarse, dice Lalaing, *«mal habité, est stérile, et beacoup plus montueux que l'autre»*, cuadro que coincide bastante con el ofrecido por Sobieski (4). A partir del siglo XIV, las descripciones que tenemos del paisaje son por lo común bastante coincidentes en su carácter agreste y salvaje. Juan II se veía obligado en 1415 a incorporar a la jurisdicción real de León la comarca argollana (5), puesto que «en la Tierra de Arguello e en sus valles e lugares e terminos e distritos e jurisdicciones se ha fecho e cometido e se facen e cometen fuerzas e robos e furtos e muertes de omes... por ser la dicha tierra apartada e por non ser regida ni governada en justicia... por lo qual dicha tierra e valles e lugares se despueblan cada dia...» (6). En 1459, el rey Enrique IV visitaba León por la cuaresma, y esos días «fue

(1) VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J. Mª.; URÍA RIU, J.; *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1940, t. II, p. 458.
(2) URÍA RIU, J., *Las fundaciones hospitalarias en los caminos de peregrinación a Oviedo*, Madrid, 1940, p. 18.
(3) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, II, p. 458-459.
(4) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, I, p. 243.
(5) En el límite de León Asturias y atravesada de norte a sur por el Camino.
(6) Archivo Municipal de León, nº 292 (seguimos la numeración de MARTÍN FUERTES, J. Aº., y ÁLVAREZ, C., *Archivo Histórico Municipal de León. Catálogo de los documentos*, León 1982).

a la Pola de Gordón, y corrió todos aquellos montes e mató muchos osos e puercos e venados...» (7). Años más tarde, en 1503, los Reyes Católicos ordenaban a los justicias leoneses actuar contra ciertos malhechores, dado que los concejos de esta zona se quejaban de «...muchos agravios... que havian rrecebido e de contino rrecebian de Ferrando de Vallecillo e de su muger e de los vesinos de Villardefrades... lo qual se les fasyan con esfuerço e espaldas de una casa fuerte que el dicho Ferrando de Vallecillo e la dicha su muger tenyan e auyan hedeficado e nuevamente fortalecido de torres e barreras e baluartes de cal e canto en el lugar de Alzedo que hera de nuestra corona rreal e subgeto a la cibdad de Leon e su tierra e juredicion syn nuestra licencia... por lo qual e por los males e daños que de ella se fasyan e porque en ella se acogian... muchos malfechores e se defendian de las justicias... deuya ser derrybada» (8). Todavía en 1551, Carlos I comunica a los corregidores del Principado de Asturias que «...nos fue fecha relación que en los Concejos de los Argüellos y Valdeburón...andan juntos en quadrillas muchos alzados e omecidas y personas que an cometido muchos delitos e muertes de hombres los quales andan salteando y robando por los caminos a los caminantes y otras personas que por ellos pasan y les toman lo que llevan, los acuchillan e matan...» (9).

LA RIBERA BAJA DEL BERNESGA

La ruta al Salvador se iniciaba propiamente en el hospital de S. Marcos, siguiendo la llamada Cal de los Peregrinos –hoy avenida, dentro del barrio de Eras de Renueva–, que discurría casi a la vera del Bernesga hacia Carbajal de la Legua. Pasaba por la antigua villa de *Santa Engracia*, señorío de S. Isidoro, aunque su iglesia era ya ermita a finales del Medioevo, cuando la recoge el Becerro ovetense como beneficio de *acollaçion e institucion* del obispo, formando un enclave en la diócesis de León (10).

En Carbajal hallaban los peregrinos el célebre monasterio de Santa María, al que llegaba otra variante de la ruta en este tramo, documentada ya en 1490 precisamente como Camino Francés, el cual salía de Puerta Castillo y se dirigía directamente a Carbajal. Sabemos que el monasterio poseía en el siglo XVI un prado que lindaba también con el llamado Camino Francés (11). Ade-

(7) TORRES FONTES, J., *Itinerario de Enrique IV*, Murcia, 1953, pp. 96-97.
(8) COOPER, E.: *Castillos señoriales de Castilla de los siglos XV y XVI*. Madrid, 1981, p. 210.
(9) GONZÁLEZ FLÓREZ, M., *La Montaña de los Argüellos*, León 1978, pp. 65-66.
(10) FERNÁNDEZ CONDE, F.J., *La iglesia de Asturias en la Baja Edad Media*, Oviedo 1987, p. 129.
(11) COLOMBÁS, G. M., *San Pelayo de Oviedo y Stª María de Carbajal*, León 1982, p. 169.

más del monasterio, existió, al menos desde principios del siglo XVI, un hospital destinado a peregrinos y pobres que dependía de aquél, y contaba con diversos bienes en el propio Carbajal y su anejo de *Valle,* hoy despoblado. El hospital estaba cerca del Camino, y contaba con la atención permanente de una hospitalera costeada por las rentas. El primitivo edificio debió de arruinarse en algún momento del citado siglo, pues en 1590-1591 se adquieren varias casas para uno nuevo (12).

Desde Carbajal, subiendo por Valdebernesga, el camino corría hacia el norte a la vera del río, pasando por el hoy despoblado de *Villalbura* y Cabanillas, a terminar en Cascantes. La ruta más frecuentada debió de ser, sin embargo, la que discurría por la margen derecha, cruzando de Carbajal a términos de Pobladura y Lorenzana. Aquí se le unía el camino que venía de León por esta misma margen, y que la tradición de estos pueblos, contrariamente a lo que se ha venido admitiendo, identifica con el Camino de Santiago. En Azadinos, en el barrio del Alisal, persisten aún las fincas que fueron propiedad de la Orden de Santiago, llamadas hoy «El Pradón» y la «Casa de Selva», sin duda procedentes de las donaciones efectuadas en este lugar en favor del Hospital de S. Marcos en 1172 (13), y ahora divididas por el ferrocarril y la presa molinera. Sobre esta presa, el reconstruido molino de la Orden, que conserva de la obra primitiva una piedra con la venera y la cruz de Santiago esculpidas, y una leyenda de difícil lectura, que parece decir: FECIT PRIOR FRE..N..DUS. 1540 (14), sin duda en referencia al prior don Hernando o Fernando de Villares, que ocupó el cargo durante la etapa de mayor impulso constructivo en dicho convento, y al que recuerdan una inscripción de la torre de S. Marcos, fechada en 1541, y otra de la sillería del coro, de 1542 (15). En la finca denominada «el Pradón» pueden verse todavía, empotrados en unas caballerizas de ladrillo, dos arcos de sillería del XVI, por debajo de los cuales, según la tradición local, discurría el Camino de Santiago. Uno de ellos, en la clave, luce el emblema santiaguista (16).

---

(12) COLOMBÁS, *Op. cit.*, p. 169.

(13) MARTÍN, J. L., «La Orden Militar de S. Marcos de León», *León y su historia,* IV, León, 1977, pp. 19-100, nº 23-24.

(14) Seguimos la lectura efectuada por A. VALDERAS en 1983, y por él mismo y nosotros en el corriente. Para VALDERAS, la obra primitiva del molino mostraba la influencia técnica de la de S. Marcos de León.

(15) Al parecer, don Hernando de Villares comenzó su prelatura en el año 1539. Diez años después lo era ya don Bernardino (PONZ, Aº, *Viage de España,* Madrid, 1787, tomo XI, p. 246 y 248).

(16) En esta finca paró Jovellanos en junio de 1792, y nos la describe como «casa de recreación» de la Orden, aneja a S. Marcos, compuesta por una hermosa hacienda con sus prados, choperas, acequias y plantíos. Le reciben allí los comisarios Fernando del Mazo y Fernando Díaz (JOVELLANOS, M. G. DE, Diarios (Memorias íntimas), 1790-1801, Madrid, 1915, p. 67).

No hallamos otros rastros jacobeos en todos estos contornos, pese a que fue en Lorenzana donde, paradójicamente, estuvieron algunas de las más antiguas heredades de la sede iriense y la iglesia de Santiago: en 885, Alfonso III les donaba la iglesia local de S. Román, con su ejido [17]; añadiendo en 899, la iglesia de Santa María, junto a la de S. Román, con su serna y ejido [18]. Algunos años después, en 914, la confirmación regia se refiere a la *villa* donde está la iglesia de S. Román, con sus términos [19].

Desde Lorenzana, el Camino seguía por Santibáñez-El Campo y Cuadros, donde el Catastro de Ensenada recoge la existencia de un santuario dedicado a la Magdalena, advocación muy relacionada con la peregrinación, aunque desconocemos si tuvo alguna función hospitalaria en origen [20]. Tras Cuadros, el despoblado de *S. Martín,* donde comenzaba la diócesis de Oviedo, y La Seca, ya en tierra de Alba, y cuyo caserío se extiende en parte a lo largo del Camino, que es aquí Calle Real, aunque el trayecto actual de la carretera Lorenzana-La Robla pasa lejos del pueblo. En La Seca no hay noticia de la existencia de hospitales o fundaciones relacionadas con la peregrinación, aunque sí conocemos una cofradía dedicada a la Magdalena, seguramente con funciones asistenciales, que se cita a mediados del siglo XVIII [21]. Sobre el arco de acceso a una hermosa casa solariega situada junto a la Calle Real, se ve una labra barroca que representa a S. Martín a caballo, partiendo su capa con el pobre. El relieve podría proceder del viejo templo parroquial, dedicado a este santo, pero también indicar la presencia de alguna fundación hospitalaria desaparecida.

A unos tres kilómetros de La Seca, aguas arriba, se halla Cascantes, aldea de reducido vecindario y caserío casi por completo pegado al Camino. Casi a la salida del pueblo, en dirección a La Robla, se halla la iglesia parroquial, dedicada a S. Pedro. En la misma puerta que da acceso a la nave, una inscripción nos recuerda la existencia de un hospital en esta localidad, que hallamos ya documentado en el siglo XVII, bajo la advocación de Santa Lucía, titular de una ermita en este pueblo, cuyas ruinas pueden verse aún hacia la mitad del casco, al pie de la calzada. Estuvo dedicado a los pobres [22], aunque muchos de los peregrinos que discurrían hacia Oviedo eran normalmente considerados como tales, y alojados en sus dependencias.

---

(17) LUCAS ÁLVAREZ, M., *La documentación del Tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela. Estudio y edición,* León 1997, nº 12.
(18) LUCAS, *Op. cit.,* nº 18.
(19) LUCAS, *Op. cit.,* nº 25. San Román es el titular actual de la parroquia de Pobladura.
(20) Archivo Histórico Provincial de León, Catastro del Marqués de la Ensenada, Cuadros y Villalbura (=en adelante AHPL, CME).
(21) AHPL, CME, La Seca.
(22) BURÓN CASTRO, T., «Funciones asistencial y médica en los antiguos hospitales leoneses», en *Tierras de León,* 50 (1983), pp. 59-68, p. 64.

La entrada al patio de la iglesia está presidida por una hermosa cruz de piedra de buena calidad, colocada en lo alto del portal. Tiene base cúbica, cuyas caras visibles van adornadas con el hexapétalo, y ha sido rematada con otra más pequeña, de forja, procedente del antiguo cementerio, como recuerda la inscripción que se lee en una cartela, casi al pie. La cruz parece trasladada a su actual emplazamiento desde otro lugar, y, aunque no ha quedado memoria de cuál pudo ser éste, nos parece muy probable que se tratase de un crucero.

A partir de Cascantes, el Camino mantenía el doble trazado por una y otra orilla del Bernesga. Por la margen derecha atravesaba las vegas del despoblado de *Crespín* hasta La Devesa y la ermita de Santa Lucía, hoy en ruinas, entrando finalmente en la aldea de Llanos, al pie de célebre castillo de Alba. En este lugar sólo hemos hallado un vestigio del paso del Camino, que es la talla policromada de Santiago Matamoros que preside el retablo mayor de la parroquial, obra probablemente del siglo XVIII. Desde aquí, bordeando los montes, discurría por el tramo denominado «la Provida» hasta el único puente de obra en todo este tramo, cuya presencia justificó sobradamente el nacimiento de la aldehuela de Puente de Alba, documentada ya en 1360 (23).

LA MONTAÑA LEONESA

Por la margen izquierda, el Camino, nada más abandonar Cascantes, se internaba en los espesos robledales del monte de «la Cárcava» y, tras sortear el paso de «la Flecha», siempre con la amenaza de desprendimientos, llegaba a las anchas y feraces vegas de Celada, hoy término de La Robla. Aquí hallamos el que es único vestigio arquitectónico relacionado con la hospitalidad y las peregrinaciones digno de mención en todo el trayecto desde León hasta Arbas. Se trata de la ermita de Celada, patrona de la localidad de La Robla, que nació como templo del hospital homónimo, documentado desde el siglo XIV. El *Libro de Montería* de Alfonso XI, redactado a mediados de esa centuria, al describir un monte comarcano, nos dice de él que «...es bueno de puerco en invierno, et en verano, et son las vocerias, la una por la loma que es entre Fenar et Val Heliz, et la otra desde la loma de Val Heliz fasta la loma de Pelosas. Et son las armadas la una entre Pelosas et Monte Gallinas, et la otra al *hospital de Celada*» (24). La toponimia ha mantenido hasta nuestros días

(23) ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., *Colección documental del Archivo de la Catedral de León, XII (1351-1474)*, León, 1995, nº 3166.

(24) ALFONSO XI, *Libro de montería*, Ed. de Gutiérrez de la Vega, Madrid, 1976, p. 142. Los topónimos castellanizados se corresponden con «la Llomba», «Pelosas» y «Valfeliz».

memoria de ello en el «Campo del Hospital», que rodea el ahora santuario, y el «Camino del Campo del Hospital», que lo unía con La Robla.

Por estas fechas debía de depender del monasterio de S. Pelayo de Oviedo, donado quizás al mismo, junto con otras heredades, por su abadesa María González de Gordón en el siglo XIII, conservándose diversas cartas de arrendamiento de estas posesiones entre 1330 y 1369 (25). A principios del siglo XVI es el monasterio de Carbajal el que aparece como vinculado a la propiedad de Celada, cobrando un foro anual de un ducado a Pedro García y a sus herederos, vecinos de La Robla, por la «heredad y casa de Nuestra Señora de Zelada» (26), pasando luego a patronato de la Casa de los Quiñones de Alcedo. Desde entonces aparecerá siempre como santuario.

El siglo XIX supuso una etapa de notable decadencia para esta institución que, si todavía a mediados del XVIII poseía diversas fincas en término de La Robla –prados y tierras de Nuestra Señora– y La Seca (27), en 1817 se dice que habían sido ya vendidos sus bienes para entonces (28). Encomendada a los Dominicos, que mantenían una cofradía dependiente de la casa central de León y, posiblemente, algún cometido de tipo asistencial y hospitalario, terminó pasando a la parroquia de La Robla, constituida en 1828 (29).

De la obra inicial sólo resta la capilla, hoy santuario. Al sur de ella se encontraba la sacristía, arruinada y finalmente suprimida, con acceso por una puerta adintelada. Al norte todavía podían verse hace unos años restos de lo que debieron ser los edificios destinados a hospedaje y la que Madoz denomina «Casa de Novenas» (30), en la que se reunía cada mes, para atender a una función de iglesia, la llamada Cofradía de los Doce Clérigos Nobles de Alba, documentada ya en el siglo XVI (31), cuyo cometido asistencial y caritativo es presumible, aunque no seguro. Probablemente se comunicasen estas dependencias con la capilla por un arco apuntado, hoy cegado con mampuesto, que todavía puede verse en el muro septentrional de la nave.

El santuario es un sencillo edificio de mampostería, aunque pulcro y bien resuelto, de un románico ya tardío, seguramente del siglo XIII, época

---

(25) FERNÁNDEZ CONDE, F.J.; TORRENTE FERNÁNDEZ, I.; DE LA NOVAL MENÉNDEZ, G., *El Monasterio de San Pelayo de Oviedo. Historia y Fuentes*, Oviedo 1978, nº 81, 229, 397 y 983.
(26) COLOMBÁS, *Op. cit.*, p. 255.
(27) AHPL, CME, La Seca.
(28) ESCOBAR GARCIA, F.: *Apuntes para la historia del Municipio de Gordón*. León, 1962.
(29) LINARES-RIVAS, C.: «La Virgen de Celada, en ruinas», en *La Hora leonesa*, 31/07/76.
(30) MADOZ, P., *Diccionario geográfico, histórico, estadístico de España y sus posesiones de Ultramar*, Ed. Facsímil, Valladolid 1983, voz «Celada».
(31) ESCOBAR, *Op. cit.*, ap. XXXI.

de la que data también la imagen sedente de la titular. El presbiterio, de planta cuadrada, está cubierto por bóveda de crucería de nervios poco resaltados. La nave, rectangular, por bóveda de cañón, cuyos arcos fajones están correspondidos en el exterior por sendos contrafuertes. Al frente, hacia el antiguo camino, tenía entrada por un gran arco de medio punto, que fue cegado parcialmente durante el siglo XVII para dejar acceso por una puerta adintelada de bellos sillares, sobre la que se halla el escudo de los Quiñones en piedra. De esta época debe de datar asimismo la espadaña del campanario.

En el interior, emplazado en un alto arco excavado en el muro, se halla el hermoso retablo herreriano, que cuenta con tres cuerpos, los dos bajeros divididos por cuatro calles ocupadas por tablas pintadas con tonos suaves, que representan la Encarnación, el Nacimiento de S. Juan, la Visitación, la Adoración, la Presentación, la Flagelación, la Resurrección y el Juicio. Están rematadas por dinteles, frontones curvos y frontones rotos, y flanqueadas por pilastras y columnas; a los pies, relieves ornamentales con cartelas y escenas bíblicas. La parte central está ocupada por la hornacina de la Virgen de Celada, abajo, y por la destinada al momento de la cruz, que ocupa parte de los dos cuerpos superiores, rematada por un frontón triangular en que se ve la imagen en relieve del Creador. A ambos lados del arco en que se sitúa el retablo, están dos tallas policromadas con las armas de los Quiñones.

Ya en La Robla, el Camino se confundía con la larga Calle Real junto a la que se organizó el caserío, y al pie de la cual estuvo el hospital concejil, que se cita ya en el año 1693 (32). Dedicado al socorro tanto de peregrinos como de pobres, estuvo atendido por la cofradía de la Magdalena, y para la época del Catastro de Ensenada, en 1753, estaba dotado de solamente una cama y carecía de rentas (33). Su edificio fue el único de este tipo conservado hasta la década de los sesenta con el nombre de «Casa de los Pobres», y era de reducidas dimensiones y una sola planta, de factura muy similar a las casas rústicas tradicionales de la comarca.

Creemos muy probable que existiese otro hospital en esta localidad dependiente de la Orden de S. Juan a finales de la Edad Media, ya que, si bien carecemos de referencias directas al mismo, sí nos consta la presencia en la comarca de abundantes propiedades de esta orden militar desde el siglo XVI, bienes que, por tanto, cabe suponer adquiridos durante la Edad Media en condiciones que no podemos precisar. Se trata de prados y otras fincas en Llanos de Alba, La Robla, Alcedo y Cascantes, arrendados en 1568 por

(32) AHPL, Protocolos Notariales, Antonio de Sandoval.
(33) AHPL, CME, La Robla.

dos vecinos de La Robla y La Devesa al comendador de la Encomienda de León y Mayorga, fray Martín Nieto, en 6.000 maravedís anuales [34]. Durante el siglo XVII sabemos que seguían percibiéndose las rentas correspondientes a estas propiedades, llevadas por diversos vecinos de La Robla: en 1602, 1617 y 1619 se cobraron a los herederos de Alvar García y su yerno Bayón 13 ducados por las fincas de Alba. En 1618 hace el pago Gonzalo de Quiñones, y en 1627 Domingo de Alcedo [35]. En 1797 todavía se menciona el prado de S. Juan de Rodas sito en La Robla, en «el Valle», que lindaba con otro llamado de «S. Lorenzo» y un ejido concejil [36].

Desde el siglo XVI conocemos también la existencia de bienes pertenecientes a la Orden en términos de Brugos y Candanedo de Fenar. En 1602 las llevan en renta dos vecinos de Brugos, que pagan anualmente cinco ducados. Consta que se siguieron pagando las rentas en 1617, 1618 y 1619. Por entonces varios eran los arrendatarios de Candanedo, que daban en renta en total cien ducados anuales, pagaderos en la casa que los de S. Juan tenían en Los Cardiles (León). De todas estas propiedades sólo se citan en el Catastro de Ensenada, en 1753, las existentes en Cascantes, faltando los datos acerca de las de La Robla y sin que se mencionen las de Alcedo y Candanedo, quizá vendidas ya para entonces [37].

Conviene aquí hacer un alto en el discurso para prestar debida atención a otras dos variantes menores del Camino: la primera, la nueva calzada entre La Robla y León, cuyo trazado se fijó en el siglo XVIII, y que coincidía básicamente con la actual N-630 Gijón-Sevilla. Aunque nunca fue propiamente una vía de peregrinación, sí que fue escogida por algunos peregrinos que por ella tomaron camino hacia Oviedo. Es el caso, creemos, de Guillaume Manier, que regresa de Santiago por Oviedo en 1726, cruza el Pajares, y sigue el viejo camino hasta La Robla, tomando a partir de aquí la dicha calzada, que discurre por desiertos parajes que el francés describe en términos suficientemente dramáticos [38]. Porque, si esta variante no constituyó una ruta de especial atractivo, ello no se debió tanto al afán por mantener el itinerario tradicional como a que discurría por la despoblada cima del interfluvio que separa los valles del Bernesga y el Torío. Aun así, ofrecía ventajas como su mejor trazado y firme y el paso frecuente de arrieros y caballerías. Al poco de la capital se instaló la peculiar «Fuente de la Copona»,

---

(34) Archivos particulares.
(35) Archivos particulares.
(36) Archivo Parroquial de Alcedo. Regestado en *Boletín local de Alcedo de Alba*, nº 3, serie 1/94, 16 de julio de 1994, p. 11.
(37) AHPL, CME, Cascantes.
(38) CASADO, C. y CARREIRA, Aº., *Viajeros por León,siglos XII-XIX*, León, 1985, pp. 279-280.

antes de la cuesta homónima, y a mitad de camino existía la pujante Venta de la Tuerta, desde principios el pasado siglo. Lo peor era el pendiente tramo que descendía, montes del «Sesteadero» abajo, desde el «Alto del Rabizo» hasta el sencillo pero hermoso «Puente del Madrileño», parte de la obra del siglo XVIII y desgraciadamente demolida este año de 1999, que cruzaba el arroyo de Valfeliz y entraba a los peregrinos en términos de La Robla y el hospital de Celada.

La segunda, llegaba a La Robla desde el vecino Valle de Fenar para unirse aquí al de S. Salvador, aunque no han quedado apenas vestigios del mismo en los pueblos que integran este concejo, excepción hecha de la antigua ermita de Santiago Apóstol, en término de Brugos de Fenar, de la que sólo restan ya el topónimo y algunas piedras, al oeste del caserío.

Volviendo a la vía principal, una vez dejada atrás la aldea de La Robla, seguía en aceptables condiciones hasta las Ventas de Alcedo, un kilómetro largo al norte, donde algunos peregrinos hacían parada y fonda desde las primeras décadas del siglo pasado. Poco más allá se extiende el pago de «la Magdalena», en el que se menciona durante el siglo XVI un santuario dedicado a dicha santa, junto al río de Alba y un molino de los Quiñones de Alcedo (39). Hace años, antes de la Guerra Civil, se hallaron allí restos de muros y varias osamentas, que parecen confirmar la existencia de cementerio o el uso fúnebre de la ermita, sospechamos que en relación con los peregrinos. Defunciones de algunos de ellos, de procedencia extrapeninsular, como también bodas o bautizos, se registran en los archivos parroquiales de Alcedo de Alba, confirmando lo que nos cuentan las trágicas coplas de los peregrinos franceses (40):

Quand nos fûmes à La Ravelle,
mon compagnon fut mis en terre,
dont j'en ai le coeur dolent,
j'ai cherché dans sa pochette,
je n'y ai truvé qu'un blanc:
cést pour écrire une lettre,
pour écrire à ses parants.

Las desventuradas peripecias de estas gentes andariegas no acabaron, desde luego, en los siglos XVI y XVII, pues aún a fines del pasado siglo se recoge la muerte en Rabanal de Fenar de un pordiosero, presumiblemente peregrino, que se dirigía al hospital de Oviedo (41).

---

(39) Archivos particulares.
(40) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, t. II, p. 467.
(41) Boletín Oficial de la Provincia de León, año 1868, nº 21, p. 4.

A partir de las Ventas, el Camino se ajustaba a los escarpes de la Peña del Asno, el Castro y Peña Prieta, en un tramo breve, aunque peligroso, hasta alcanzar la siguiente localidad por esta ruta, Puente de Alba [42]. Este lugar se fue desplazando hacia el camino, que corre paralelo al Bernesga, dejando aislada en la ladera la iglesia de Santa Colomba, citada ya en el siglo XIV, y que fue patronato del monasterio de Carbajal [43]. A escasa distancia, siempre sobre la margen izquierda del río, atraviesa el Camino los lugares de Peredilla, ya en el valle de Gordón, la ermita del Buen Suceso, para algunos antigua alberguería [44], y la villa de Huergas-El Millar [45].

Luego de El Millar, la vía seguía hacia la capital concejil, la villa de La Pola, a partir de donde se separaba del cauce, evitando las peligrosas hoces de La Vid, pasando por Beberino y Buiza o Boiza de Gordón. En La Pola no hemos hallado documentación acerca de instituciones o fundaciones relacionadas con la peregrinación, pero creemos muy posible que existiese alguna en época Moderna, no sólo por tratarse de la única villa de estas comarcas y cabeza de un amplio concejo, señorío del conde de Luna, sino por ser uno de los tres lugares citados entre León y los puertos por el itinerario francés de 1718, junto con Buiza y Arbas [46]. Por el puente de Beberino, cuya obra y la de la calzada estaba obligado a mantener el vecindario, se pasaba a la margen derecha. Aquí existió una ermita dedicada a la Magdalena, completamente perdida, con su correspondiente cofradía, y en ella nos dice Madoz que se reunía otra cofradía similar a la de Alba, llamada de los Doce Clérigos Nobles de Gordón [47].

Más allá de Buiza, el Camino discurría por la vieja calzada romana de la que, en algunos tramos, todavía pueden verse los enlosados de obra primitiva, calzada mejorada y reformada en el siglo XVI por iniciativa del obispo de Oviedo fray Diego de Muros [48]. El paraje es denominado «S. Antón», y allí afirma la tradición que existió un convento dedicado a dicho santo, al lado del Camino Real, y también un mesón [49], lo que hace pensar que fue

---

(42) Trayecto recorrido por JOVELLANOS en 1792 (Op. cit., p. 208).
(43) FERNÁNDEZ CONDE, *Op. cit.*, p. 128).
(44) DÍEZ ALONSO, M., *Historia y actualidad de la villa y Real Colegiata de Santa María de Arbas del Puerto*, León, 1996, p. 15.
(45) En esta misma zona debió de hallarse, por cierto, el monasterio dedicado a San Cipriano al que, en 1091, dejaba sus bienes un tal Romano, vecino de *Conforcedo* (despoblado en el área de Huergas de Gordón) si no regresaba de su peregrinación a Jerusalén, sin duda uno de los primeros testimonios de palmeros de estas regiones (GARCÍA LARRAGUETA, S., *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo 1962, nº 102).
(46) HUIDOBRO Y SERNA, L., *Las peregrinaciones jacobeas*, Madrid, 1950, p. 637.
(47) MADOZ, *Diccionario*, voz «Beberino».
(48) ESCOBAR, Op. cit., p. 303.
(49) ESCOBAR, Op. cit., p. 122.

el lugar de asiento del hospital para peregrinos que se cita en esta aldea en el XVIII, y que estaba dotado con algunos bienes en la comarca [50].

La calzada descendía luego nuevamente hacia el Bernesga, bien a través de Rodiezmo, donde se cita una cofradía de la Magdalena [51], según algunos autores vinculada a una ermita y antiguo hospital [52], bien, por una acusada pendiente, hasta alcanzar Villasimpliz. Aquí estuvo otro destacado hospital, fundado y dotado en 1548 por el canónigo leonés Fabián Bayón, quien estableció que fuese atendido por un hospitalero que residiera en el mismo, y que se diese a peregrinos, pobres y enfermos agua, fuego y sal, y se mantuviese la puerta abierta tanto de día como de noche. Además, debería tocarse la campana del hospital cuando las condiciones así lo requiriesen, para orientar a los peregrinos [53]. En el XVIII sabemos que contó también con una cofradía [54].

Otra variante del Camino discurría por los términos de Vega de Gordón, Santa Lucía y La Vid, adonde llegaba otra más procedente de Vegacervera, en la vecina ribera del Torío, tras atravesar el puerto de la Collada [55]. Este itinerario es recorrido por Jovellanos desde La Pola, y el relato que nos hace evidencia lo dificultoso del trayecto, debiendo vadear el río dos veces antes de La Vid, y otras cuatro hasta llegar a Villasimpliz [56]. Entre La Vid y Villasimpliz, en lo alto de la «Peña de la Gotera», se halla la ermita de S. Lorenzo, documentada como S. Vicente ya en el siglo X [57], y que la tradición afirma estar edificada con los huesos del dragón o cuélebre que mató S. Llaurente [58]. Ha sido muy alterada por sucesivas remodelaciones y reconstrucciones, conservando de época medieval un arcosolio gótico en lado norte. Algunos autores la creen relacionada con las peregrinaciones a Oviedo [59], que seguirían la calzada de origen romano, alguno de cuyos tramos empedrados pueden todavía verse en esta montaña.

---

(50) AHPL, CME, Buiza. BURÓN, *Op. cit.*, p. 64.
(51) AHPL, CME, Rodiezmo.
(52) DÍEZ ALONSO, Op. cit., p. 15.
(53) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, t. II, p. 465.
(54) AHPL, CME, Buiza. BURÓN, «Funciones asistencial y médica», p. 64.
(55) En Vegacervera existió también hospital para peregrinos y pobres, atendido por su correspondiente cofradía (AHPL, CME, Vegacervera. BURÓN, «Funciones asistencial y médica», p. 68).
(56) JOVELLANOS, Op. cit., p. 389.
(57) SER QUIJANO, G. DEL, *Colección diplomática de Santa María de Otero de las Dueñas (León) (854-1037)*, Salamanca 1993, nº 1b.
(58) RÚA ALLER, F. J., y RUBIO GAGO, M. E., *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*, León, 1986, pp. 115-116.
(59) GUTIÉRREZ, J. A. *Poblamiento antiguo y medieval en la Montaña Central leonesa*, León 1985, p. 104.

Al poco de Villasimpliz, la calzada cruza a la margen izquierda del Bernesga por el puente del Tueiro, ascendiendo hasta el siguiente núcleo de población, Villamanín, donde comenzaba el concejo denominado expresivamente la Tercia del Camino, por constituir una de las tres partes que componían en el gran territorio de Argüello, y hallarse todo él extendido a lo largo de esta importante calzada. En Villamanín nos encontramos con la noticia de otro hospital de características similares a las de Villasimpliz, también dedicado a peregrinos, pobres y enfermos y atendido por la correspondiente cofradía y un hospitalero, igualmente obligado a residir en el edificio y atender de día y noche a los que lo necesitasen (60). Otro hospital más existió en el XVIII en el siguiente poblado, Villanueva de la Tercia, con su cofradía y algunos bienes (61), y no hay noticia de ellos en Camplongo, Busdongo ni Vegalamosa, últimas aldeas de este itinerario antes de alcanzar la Colegiata de Santa María de Arbas, a la entrada misma de los puertos de Asturias.

SANTA MARÍA DE ARBAS

La Colegiata arbense es sin duda el hito principal en todo este trayecto y, precisamente por ello, la edificación más estudiada y tratada por los historiadores. Su fundación tuvo mucho que ver con el propio hecho de la peregrinación, ya que por estos parajes tan dejados de la mano de Dios eran muchos los peligros que acechaban a los peregrinos, y se hizo en seguida necesaria la presencia de una institución hospitalaria que los socorriese. Las descripción que nos hacen la documentación y los testimonios antiguos de este trayecto es siempre sobrecogedora. Una copla francesa es bastante elocuente en este sentido (62):

Jamais nous n'eumes si grand froid
Que quand nous fûmes au Mont d'Etuves,
Etions transis jusques au cœur,
En voiant Soleil ni Lune,
Le vent, la pluie nous importune,
Mon Dieu, le vrai Médiateur,
Nous a délivrés de la pluie
Jusques dans Saint-Salvateur...

(60) AHPL, CME, Villamanín. BURÓN, *Op. cit.*, p. 68.
(61) AHPL, CME, Villanueva. BURÓN, *Op. cit.*, p. 68.
(62) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, t. II, p. 467.

La crudeza del clima y lo inhóspito del emplazamiento está muy presente en el informe elevado al rey por los canónigos en el siglo XVIII, en el que se lamentan de que aquel monte permanece cubierto de nieve durante ocho meses al año (63). El propio Jovellanos advierte de la dificultad de acceso a la Colegiata, especialmente en los duros inviernos (64). Una proposición elevada al rey por la Universidad de Oviedo, muy razonada pero menos razonable por su carácter tendencioso e interesado, se refiere a estos parajes en términos muy similares, comparándolo con el Polo Norte y a sus habitantes nada menos que con gnomos fantásticos (65).

La primera referencia documental a un asentamiento religioso en Arbas data de 1092, cuando Quiteria Muñoz vende una tierra al monje fray Domingo, de Santa María de Arbas (66). La primera aparición expresa de la alberguería u hospital lleva fecha algunos años posterior, concretamente de 1116, tratándose de la donación que hace en su favor un tal Muño Pérez (67), a la que sigue en 1117 otra, mucho más generosa, de la reina doña Urraca, dirigida a la *albergaria quae sunt constructa in illo porticu de Arbas* (68). Uría Riu suponía que se habría fundado entre 1096 y 1103, aunque se trata de una mera hipótesis sin demasiados argumentos de peso (69). Menéndez-Pidal, en cambio, proponía al conde Froila Díaz, que dona a Santa María en 1116 todo el monte de Arbas, como fundador del hospital (70).

A partir de entonces, los bienes del hospital, regido por la comunidad de canónigos agustinos, van a ir aumentando considerablemente merced a donaciones de reyes, nobles y pequeños propietarios. Las mejoras y ampliaciones continúan, y en 1136 le es donado el monasterio de Parayas, en Lena, para la obra del hospital (71). Su verdadero esplendor llegaría, no obstante, con Alfonso IX, que efectuó en su favor numerosas donaciones. En 1193 y 1216, el monarca establece que la alberguería deberá dar a los peregrinos pan, vino y lecho sin reparar en su condición; y en 1214 destina ciertas heredades a la edificación de una capilla junto al hospital *ad servitium peregrino-*

---

(63) GARCÍA LOBO, V. y J. M., *Santa María de Arbas, catálogo de su archivo y apuntes para su historia*, Madrid 1980, p. 43.
(64) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 43.
(65) HUIDOBRO, *Op. cit*, p. 641.
(66) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, nº 3.
(67) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, nº 8.
(68) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, nº 9.
(69) URÍA, *Op. cit.*, pp. 17-35.
(70) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 33 y nº 7.
(71) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, nº 33.

rum et requiem defunctorum et vt semper vnus ex dictis prefati monasterii misam celebret (72), posiblemente la obra actual (73).

La capilla de Arbas es obra de un románico ya avanzado, en la que los diversos autores han destacado su calidad y belleza. Consta de tres naves seguidas, sin cruces, con tres ábsides, cuadrados los laterales y semicircular el central. Los pilares son de núcleo esquinado, con gruesos fustes en los frentes y capiteles de hojas con pomas. Los arcos de comunicación de las naves son de medio punto, salvo el de triunfo y las naves bajas, apuntados, hallándose éstas cubiertas de bóveda de arista. La principal lo está de crucería estrellada, obra del XVI, siendo la precedente de cañón. Las puertas son dos: la principal, en el atrio que sustenta la torre, es de medio punto con arquivolta billetada, donde se hallan las famosas cabezas del buey y el oso. La otra, lateral, es de gran belleza, con arquivolta de medio punto sobre columnas con capiteles de tema vegetal y ornamento de cintas perladas (74).

La evolución seguida por esta institución y sus dependencias a lo largo de la Baja Edad Media y la Moderna fue oscilante. Las donaciones habían hecho aumentar considerablemente su patrimonio, contando además con el cobro de un portazgo en «la Bobia» y el patronato sobre las parroquias de diversos lugares comarcanos (75), yendo en concreto la cuarta parte del pan de los diezmos de *S. Miguel de Montosa* y Cubillas directamente al hospital en el siglo XIV (76). Asimismo, el abad tenía jurisdicción sobre un relativamente amplio coto territorial (77), cuyos vecinos habían sido beneficiados por la Corona con determinadas exenciones con el fin de que contribuyesen con su servicio a la Colegiata y su hospital, como se deduce de la carta de amparo que otorgan los Reyes Católicos a dicha institución en 1476. La carta se refiere también a la obligación del hospital de acoger a los «romeros y peregrinos» que iban por allí a Santiago de Galicia y S. Salvador de Oviedo, además de a otros viandantes y pobres (78).

---

(72) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 36, n. 31; y p. 37.

(73) VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, t. II, p. 466.

(74) LAMPÉREZ Y ROMEA, V. «La colegiata de Arbas», en *La ilustración española y americana*, 78 (1907). HUIDOBRO, *Op. cit*, p. 640. VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA, URÍA, *Op. cit.*, t. II, p. 466. VIÑAYO, Aº., *La España románica, V: Asturias y León*, Madrid, 1979, pp. 261-275.

(75) Como Casares, *San Miguel de Montosa*, Cubillas, Pola de Gordón, Poladura, Camplongo, Tonín, Rodiezmo, Villanueva y Ventosilla.

(76) FERNÁNDEZ CONDE, *Op. cit.*, p. 125.

(77) Incluía las aldeas de Arbas, Casares, San Miguel del Río, Cubillas, Vegalamosa, Viadangos, Tonín y Pendiella.

(78) RUIZ DE LA PEÑA, J. I.; SUÁREZ BELTRÁN, S.; SANZ FUENTES, Mª. J.; GARCÍA, E.; Y FERNÁNDEZ, E.; *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1990, p. 178 y 187.

A partir del XVI, se advierte cierto decaimiento, debido tanto al absentismo de los abades como a la decisión de Felipe II de privar a la institución de su coto jurisdiccional, que pasa a la Corona en 1582, aunque luego es comprado a ésta por los propios vecinos, que forman el Concejo de Arbas [79]. Entre 1715 y 1716 se hicieron algunas reformas en la capilla, concretamente las bóvedas de «devanadera» [80], pero el informe de la visita temporal efectuada en 1787 por el doctor Díaz de Miranda advierte ya que los canónigos se halla viviendo casi en chozas, construyéndose nuevas viviendas [81]. Jovellanos se queja de lo inútil del hospital y las limosnas, que sólo sirven, afirma, para mantener a holgazanes, y propone trasladar pueblo y colegiata a lugar menos inhóspito, o, incluso, suprimir esta última [82]. Llegan mejoras a principios del XIX, con el nuevo trazado de la calzada entre Oviedo y León, que ahora pasa por delante de la alberguería y no, como antes, que el Camino pasaba lejos, debiendo superarse el dificultoso «Cantu los Probes» para alcanzarlo [83]. Pero, desde mediados del XIX a mediados del XX la institución acusa los efectos de la decadencia, motivada, sucesivamente, por las desamortizaciones, los cambios en mentalidades e infraestructuras, y la campaña emprendida por la Universidad de Oviedo, que eleva al rey una exposición en el sentido de suprimir la antigua institución, ya que las mejoras de las comunicaciones la hacían innecesaria, hallándose en un paraje por demás desolado. La Universidad se salió con la suya y se quedó con las prebendas y subsidios regios de Arbas, que fue finalmente abandonada por los canónigos [84].

En cuanto al hospital, sabemos que en él se daba comida y cama a los peregrinos, se hacía sonar su campana de día y de noche, y se encendían grandes hogueras para orientarlos cuando las condiciones del tiempo obligasen a ello. Igualmente, si las nieves sepultaban la vía, los vecinos del concejo espalaban y cavaban túneles para facilitar el tránsito [85]. En los últimos años eran utilizadas sus dependencias como establo, aunque se mantenía la obligación alojar en sus pajares a los pobres y peregrinos que lo solicitasen, de lo que se cuidaba Francisco Álvarez, vecino de Arbas [86], que allí tuvo mesón y fonda.

---

(79) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, pp. 40-41.
(80) HUIDOBRO, *Op. cit*, p. 641.
(81) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 41.
(82) JOVELLANOS, M. G. de, «Diarios», BAE, LXXXV, Madrid, 1956, pp. 94-95 y 442. GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 43.
(83) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 43.
(84) HUIDOBRO, *Op. cit*, p. 641.
(85) VIÑAYO, A., «El Camino de Santiago en tierras de León», *León*, León, 1979, pp. 17-80, p. 75.
(86) GARCÍA LOBO, *Op. cit*, p. 5 y n. 1.

CONCLUSIÓN: LO QUE NOS QUEDA

Decíamos al inicio de la comunicación que son escasas las huellas de las peregrinaciones en estas tierras del norte leonés. Aun así, estos pocos elementos nos permiten señalar algunos aspectos importantes:

1.º La inexistencia de un único itinerario, como se ha venido sosteniendo hasta ahora, incluso con minuciosas descripciones del mismo. La ruta puede seguirse por ambas márgenes del río, pero también por numerosas variantes que hacen bueno para Santiago y el Salvador lo que se dice de Roma: que todos los caminos concen allí.

2.º La difusión de determinados cultos, como el de la Magdalena, presente en numerosas ermitas y cofradías, muy vinculado al peregrinaje francés y la hospitalidad, o el propio de Santiago.

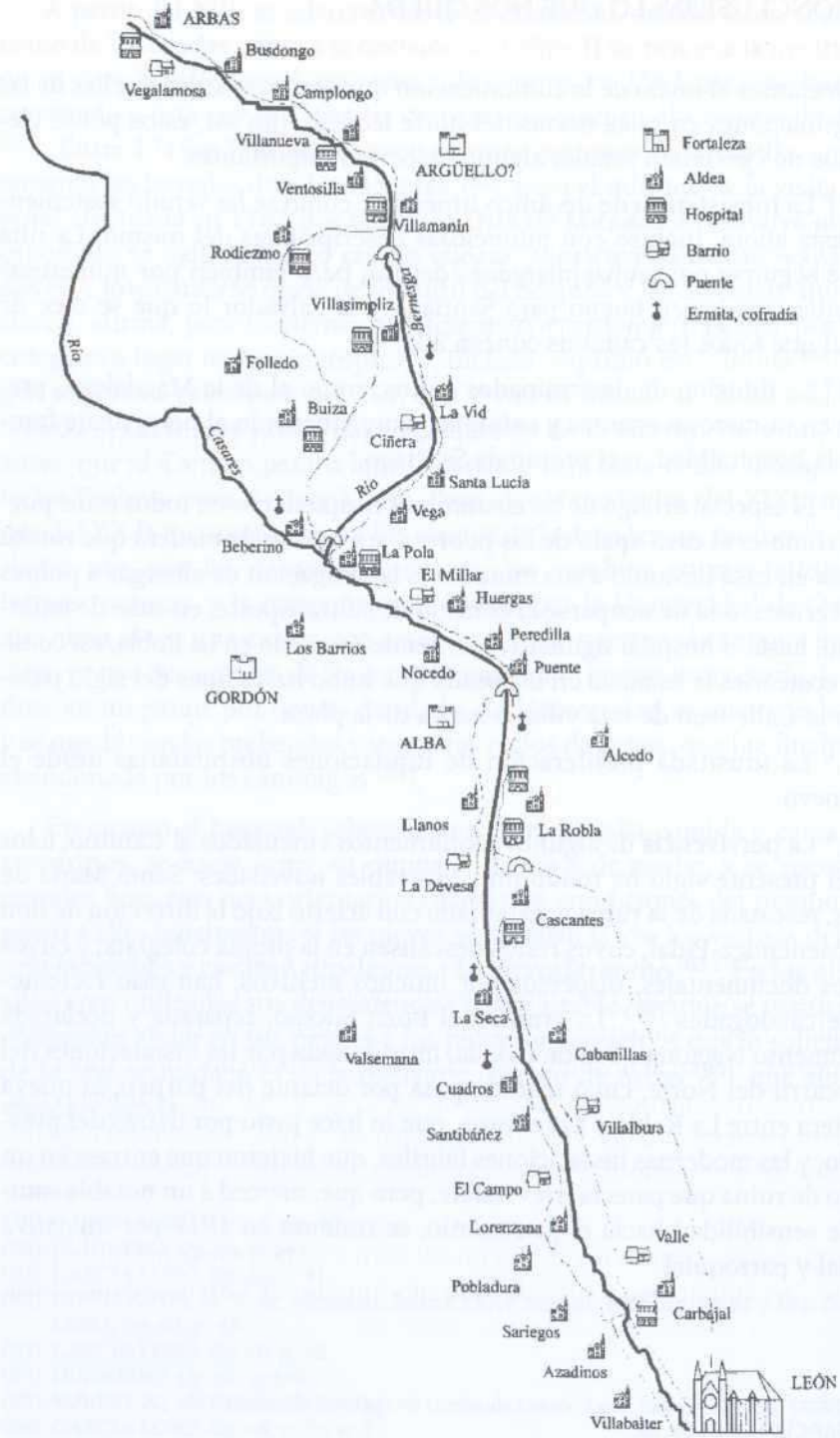
3.º El especial arraigo de las costumbres hospitalarias en todos estos pueblos, como es el caso «palo de los pobres», un bastón de madera que rotaba de casa en casa llevando a sus moradores la obligación de albergar a pobres y peregrinos; o la de ocuparse el concejo de su transporte, en caso de enfermedad, hasta el hospital siguiente, que hemos recogido en La Robla, así como la de costearles la estancia en la posada que hubo hasta fines del siglo pasado en la Calle Real de esta villa, cerca ya de la plaza.

4.º La inusitada proliferación de fundaciones hospitalarias desde el Medioevo.

5.º La pervivencia de algunos monumentos vinculados al Camino, a los que el presente siglo ha traído muy favorables novedades: Santa María de Arbas, rescatada de la ruina y restaurada con acierto bajo la dirección de don Luis Menéndez-Pidal, cuyos restos descansan en la propia colegiata; y cuyos fondos documentales, dispersos por muchos archivos, han sido recientemente catalogados (87). La ermita del Buen Suceso, reparada y declarada Monumento Nacional. Y la de Celada, muy dañada por las instalaciones del Ferrocarril del Norte, cuyo tendido pasa por delante del pórtico; la nueva carretera entre La Robla y Lorenzana, que lo hace justo por detrás del presbiterio; y las modernas instalaciones fabriles, que hicieron que entrase en un estado de ruina que parecía irreversible, pero que, merced a un notable cambio de sensibilidad hacia el patrimonio, se restaura en 1977 por iniciativa vecinal y parroquial.

---

(87) GARCÍA LOBO, *Op. cit.*


ARBAS
Busdongo
Vegalamosa
Camplongo
Villanueva
ARGÜELLO?
Ventosilla
Villamanín
Rodiezmo
Villasimpliz
Bernesga
Río
Folledo
Buiza
La Vid
Ciñera
Cúrueñ
Río
Santa Lucía
Vega
Beberino
La Pola
El Millar
Huergas
Los Barrios
Peredilla
Nocedo
Puente
GORDÓN
ALBA
Alcedo
Llanos
La Robla
La Devesa
Cascantes
La Seca
Valsemana
Cabanillas
Cuadros
Villalbura
Santibáñez
El Campo
Lorenzana
Valle
Pobladura
Carbajal
Sariegos
Azadinos
LEÓN
Villabalter
Fortaleza
Aldea
Hospital
Barrio
Puente
Ermita, cofradía

NUEVOS DOCUMENTOS SOBRE EL CAMINO DE SANTIAGO EN LA CIUDAD DE LEÓN

ALEJANDRO VALDERAS ALONSO
JUAN JOSÉ SÁNCHEZ BADIOLA
Universidad de León

A. NOTICIAS DE LA PRESENCIA DE PEREGRINOS ORIENTALES EN LEÓN

En la ciudad de León, sabemos que el tránsito y la estancia de peregrinos de todas las naciones europeas fue enormemente frecuente a lo largo de las edades Media y Moderna. No en vano, los visitadores de la Orden de Santiago, cuando llegan al hospital de S. Marcos en 1498, siendo prior fray García Ramírez, recomiendan encarecidamente la contratación de intérpretes, por cuanto «viene al dicho hospital personas de diversos lenguajes e quando alguno se quiere morir e tiene necesidad de yntérprete para la confisión (sic)». (1)

Sin embargo, es poco lo que se conoce acerca de las peregrinaciones procedentes del ámbito geográfico del antiguo Imperio de Oriente, tanto antes

(1) MERINO RUBIO, Waldo, «León en el siglo XV», *Tierras de León*, 15 (1972), pp. 13-62, pp. 39 y 43.

como después de su caída en manos de los turcos, a mediados del siglo XV. Son raras las noticias que aluden a ellos, y las que se registran se muestran a menudo confusas y de difícil interpretación. Por ello, nos parece de interés sacar a la luz algunas actas de diversas instituciones leonesas que hacen referencia a estos exóticos peregrinos:

I. 1425, MARZO, 25

El Cabildo Catedral de León acuerda mandar a don Rodrigo Sánchez de Basurto, a la sazón arcediano de Cea, que, de lo que tenía en depósito de los bienes del obispo Juan de Villalón, entregue 300 maravedís a cierto caballero procedente de Egipto la Menor y a otros hombres y mujeres que con él venían, dado que portaban consigo una bula del Papa Martín V, por la que se notificaba a todos los reyes, príncipes y prelados que tales gentes eran cristianos verdaderos, otorgando perdones e indulgencias a cuantos les diesen limosna.

Archivo de la Catedral de León, Actas Capitulares, libro 5.º (1425-1426), f. 25v. y 26r.

Ed. Mateo BAUTISTA, M.ª Teresa GARCÍA, M.ª Isabel NICOLÁS, *Documentación medieval de la Iglesia Catedral de León (1419-1426)*, Salamanca, 1990, doc. n.º 170.

II. 1578, FEBRERO

El Cabildo de S. Isidoro de León acuerda conceder limosna a un obispo pobre, florentino de nación, «que acertó a pasar por este pueblo y vino a pedir limosna a esta casa... para ayuda de su camino».

Archivo de la Real Colegiata de S. Isidoro de León, Actas Capitulares, libro 2.º (1574-1600), f. 131v.

III. 1591, OCTUBRE

El Cabildo de S. Isidoro de León acuerda dar limosna a un grupo de hombres que, con sus mujeres, habían llegado desde Constantinopla, y que se habían convertido recientemente a la fe católica, y tienen licencia para pedir limosna.

Archivo de S. Isidoro de León, Actas Capitulares, II (1574-1600), f. 151.

IV. 1594, JUNIO

El Cabildo de S. Isidoro de León acuerda socorrer a cierto Germano, «griego de nación», que decía ser obispo de Mathunte [2], e iba camino de Santiago. Al parecer, ya le habían concedido limosna el obispo de León, el cabildo catedral y «otras comunidades», habiéndose acogido a la hospitalidad de S. Marcos. Se decide concederle dos ducados.

Archivo de S. Isidoro de León, Actas Capitulares, II (1574-1600), f. 400v.

La primera acta tiene un especial interés tanto por su antigüedad como por el tipo de personas a que se refiere. La identificación de éstas como gitanos puede relacionarse, en principio, con la propia etimología del nombre, derivado de «egiptano», en alusión a su pretendido origen egipcio. Al parecer, el pueblo romaní, de estirpe indostánica, como parecen demostrar los diferentes estudios lingüísticos realizados sobre sus dialectos propios, emigró hacia Occidente a través de Persia y Armenia. Según esos mismos estudios, se dividió luego en dos corrientes migratorias distintas: una se dirigió hacia Siria, Egipto y el África noroccidental, por lo que su lengua adoptó diferentes vocablos árabes; la otra penetró en Europa a través del Imperio de Oriente, lo que dejó en su léxico términos griegos y rumanos.

¿A cuál de las dos corrientes, la europea o la norteafricana, pertenecían los gitanos que llegan a León en 1425? En principio, podría pensarse en una procedencia egipcia, a juzgar por la referencias que aporta el propio texto. Sin embargo, el término Egipto la Menor, como su equivalente Pequeño Egipto, fue empleado en esta época en toda Europa para referirse al área de Grecia, Anatolia, Chipre, Siria y otros territorios vecinos, por lo que cabe admitir también un origen europeo.

Estas bandas errantes de gitanos aparecen por todas las regiones europeas durante la baja Edad Media, y sus apariciones en la documentación de los diferentes reinos es muy similar a la que vemos en el caso leonés. Suelen ir encabezadas por un «caballero» o «conde» de Egipto la Menor, y en muchos casos llevan también bulas papales de dudosa autenticidad, o cartas de diversos monarcas y príncipes recomendado el auxilio a su gente, cuyo vagar se vincula de algún modo a las peregrinaciones a Santiago, como igualmente a Roma o Tierra Santa. También, en ocasiones, a las persecuciones, ciertas o no, de los cristianos orientales por parte de los turcos.

---

(2) Desconocemos la reducción de este topóniomo. Quizá se trate de Methone o Mothone (Modón), en Grecia, diócesis sufragánea de Patrás, aunque no hemos hallado entre sus prelados católicos ninguno llamado Germano en el siglo XVI.

Quizá pudieran aplicarse estos mismos criterios a las gentes, hombres y mujeres, que se citan en el acta de 1591 como procedentes de Constantinopla y recién convertidos a la fe católica, y que además exhiben sus licencias para pedir limosna. ¿Se trataba también de gitanos, o, por contra, de cristianos orientales huidos de las persecuciones otomanas? ¿Estarían estas persecuciones detrás de la presencia en León de los obispos mencionados en las actas de 1578 y 1594? El origen griego de uno de ellos, y la pobreza del otro, pese a su origen florentino, hacen pensar en una procedencia oriental y en su carencia de medios, impensable en el alto clero de Occidente. Sin embargo, el que a uno se le dé limosna «para ayuda de su camino», y el otro mencione expresamente su intención de ir a Santiago, parecen dejar clara la vocación jacobea de su viaje.

B. LA PESTE Y LAS PEREGRINACIONES EN LEÓN DURANTE EL S. XVI

A finales del siglo XVI, la ciudad de León y su alfoz vivieron una de las etapas más difíciles de su larga historia, motivada por la temible epidemia que azotó estas regiones durante las últimas décadas de la citada centuria. Las repercusiones fueron graves, motivando el aislamiento de la ciudad, la amenaza de despoblación en determinados lugares comarcanos, la ruina casi del mercado para abastos de la capital... Evidencias de este pánico que se mantienen hasta nuestros días son la pléyade de ermitas, santuarios y capillas dedicadas al santo protector de la peste, S. Roque, que se extienden a la vera de las dos rutas por todo el alfoz. Santo que, por otro lado, se muestra muy ligado a las peregrinaciones tanto por su atuendo y otros aspectos de su iconografía, como por la procedencia fundamentalmente francesa de su culto.

Un grupo especialmente afectado por estas medidas fue el de los peregrinos a Santiago que, tanto si seguían el Camino Francés como si la variante del Salvador de Oviedo, necesariamente pasaban todos los años por la capital leonesa. Los peregrinos, debido a su itinerancia, eran sospechosos de extender la pestilencia por los diversos lugares que atravesaban, lo que hizo que pronto se tomasen severas medidas contra su libre circulación. Tal es lo que vemos en las actas municipales, todas ellas inéditas, que aquí recogemos, poniéndolas a disposición de los investigadores.

A todo ello debemos sumar otra noticia curiosa: la actuación dudosamente honesta de una institución tan estrechamente ligada al Camino como es el Hospital de S. Marcos, dependiente de la Orden de Santiago, que espe-

cula ilegalmente con el grano almacenado en S. Marcos, que era lugar exento, anticipándose a la orden municipal de confiscación. El hospital vende a los clérigos del cabildo, y éstos lo revenden a través de su señorío del Valle de Fenar a un precio mayor [3].

I. 1589, SEPTIEMBRE, 25

El Ayuntamiento de León, alarmado por la extensión de la peste, da lectura en esta sesión a la Real Provisión sobre normas al respecto, acordando prohibir la entrada en la ciudad de todo tipo de «caminantes y pasageros» procedentes de zonas apestadas, que relaciona. Se dispone guardar los dos puentes de la ciudad situados sobre la ruta jacobea: el llamado del Castro [4], al sur de la ciudad y sobre el Torío; y el de S. Marcos, al norte y sobre el Bernesga. Se acuerda asimismo notificar a los hospitales de Puente Villarente y S. Marcos, y a los administradores, enfermeros y hospitaleros «que no resciban a ningún pelegrino ni enfermo forastero en los dichos hospitales sin traer bastantes testimonios de las partes donde vienen»; pregonar a todos los vecinos de la ciudad la prohibición de recibir y alojar en sus casas a forasteros procedentes de las zonas afectadas; cerrar con llave todas las puertas y postigos de la muralla, excepto los de Santo Domingo, Puerta Obispo, Santa Ana y S. Francisco; y nombrar guardas para los citados puentes. A tal fin, se encarga la custodia del puente del Castro a los vecinos de Santa Ana, y la del de S. Marcos a las colaciones de S. Juan de Renueva, S. Llorente, S. Pedro de los Huertos y S. Salvador de Nido. Los dichos guardas deberán en todo momento impedir el paso «a todo género de pelegrinos y romeros que venieren a esta ciudad, así de ida como de vuelta a la romería de Santiago». Se dispone que los que entraren desde el sur por el puente del Castro hacia los arrabales de S. Lázaro y Santa Ana sean desviados por el camino extramuros hasta el puente de S. Marcos, al norte; y que los que vinieren a la ciudad por éste, sean conducidos por el camino de la Vega hasta el puente del Castro. Se exceptúa de la prohibición, sin embargo, a los mercaderes y sus mercancías, tras ser registrados.

Archivo Municipal de León, Actas del año 1589, ff. 236v.-238r.

---

(3) Valle y concejo integrado por seis lugares, situado al norte de la ciudad, más o menos entre el los ríos Torío y Bernesga, y no lejos del camino de León a S. Salvador de Oviedo.
(4) Actual barrio de Puente Castro (León).

II. 1599, FEBRERO, 1

El Ayuntamiento de León, ante la nueva extensión de la peste, acuerda cerrar completamente la ciudad y ocuparse de la regulación del aprovisionamiento. Se denuncia ante el consistorio la ocultación de grano por parte del hospital de S. Marcos, y la especulación con él. Según parece, el grano se vende de forma irregular por la propia «espitalera del ospital», que incluso ha vendido parte al don Fransico Arias, clérigo vecino de León, que lo saca de la ciudad para venderlo en el Valle de Fenar.

Archivo Municipal de León, Actas del año 1599, f. 359.

III. 1599, FEBRERO, 12

El Ayuntamiento de León acuerda aislar de forma más firme la ciudad para evitar el contagio de la peste. Entre las medidas dispuestas, está la de cercar la ciudad y cortar todos los caminos, puentes y pontones del tipo que fueren, renovando la prohibición de paso a todo tipo de peregrinos, que deberán discurrir por fuera de las cercas. Para que ello se cumpla, se ordena tapiar a cal y canto los accesos a los arrabales de la ciudad para que no entren dichos peregrinos ni otros forasteros. Además, se ordena cerrar con muros las entradas de los puentes del Castro y S. Marcos, cada uno con su puerta, capaz para el paso de carros, que será vigilada por un guarda (5).

Archivo Municipal de León, Actas del año 1599, f. 364v.

(5) La construcción de este tipo de puertas se constata ya en 1520, cuando las autoridades de la ciudad hacen apeo de sus términos, estableciendo los límites con las vecinas aldeas de Villabalter y Trobajo: «En el campo jueves veinte e nueve días del mes de marzo de mil e quinientos e veinte años, estando este dicho día en el Camino Francés, que sale de la puente de San Marcos su Señor Santiago, cerca de donde dicen que antiguamente estaba puesta la puerta de la dicha cibdad destruida... el término de la dicha cibdad llega fasta do estaba la dicha puerta, e de ay a el camino arriba fasta llegar a la tierra de Alonso Prieto...» (Archivo Municipal de León, doc. nº 400, f. 5r. Seguimos la numeración de MARTÍN FUERTES, José Antonio, y ÁLVAREZ ÁLVAREZ, César, *Archivo Histórico Municipal de León. Catálogo de los documentos*, León 1982). La puerta, como puede comprobarse, estaba al otro lado del río, sobre la margen derecha, y su construcción, aunque pudo tener fines defensivos o de control fiscal, más parece que se debió a una eventualidad, quizás una pestilencia anterior, ya que el documento se refiere a ella como cosa del pasado y afirma que se halla destruida.

2. O SENTIDO DA PEREGRINACIÓN

Responsable: *D. Vicente Malabia Martínez.*

–Relixiosidade e ecumenismo.

–A filosofía do Camiño.

–Turismo e peregrinación: usos e abusos.

MOTIVACIONES PARA LA REALIZACIÓN DE LA PEREGRINACIÓN A SANTIAGO

RICARDO CIERBIDE
Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Alava

1. EPOCA MEDIEVAL

1.1. MOTIVACIONES DEL CAMINO

De acuerdo con Labaude (1) los peregrinos medievales no sólo se ponían en camino llevados de una intención de purificación interior o impulsados por un deseo ascético, es decir, por escapar de lo normal, para buscar el camino de perfección y encontrar a Dios, sin excluir, claro está, ciertas personas que sintieran un verdadero deseo de una renovación interna.

Lo cierto es que la mayor parte de los peregrinos de los siglos X-XIII carecían, sin duda, de una preparación intelectual que les capacitara para dejar constancia de sus intenciones. Sólo en las llamadas *Colecciones de milagros* parece adivinarse, en parte, la mentalidad religiosa de la época medieval. Parece razonable pensar que los peregrinos medievales que pertenecían a una

(1) Cf. OURSEL, Raimond, *Rutas de peregrino*. Madrid, 1982, p. 23.

sociedad de espíritu crédulo y supersticioso, inmersos en un mundo castigado por las hambrunas y peligros de toda clase, buscaban en sus marchas sin fin el reino de Dios a través de «signos» o portentos.

Para aquellos hombres el verdadero milagro de sus vidas y al alcance de todos era precisamente el hecho mismo de sortear los peligros, la caridad en los albergues, iglesias y catedrales, el sentir el amanecer luminoso en los páramos de León; así como para el hombre moderno, si realiza la marcha a pie, el propio contacto con la naturaleza, puede serle una manifestación del amor de Dios.

Dentro de las motivaciones que impulsaron al peregrino a realizar las largas marchas llenas de peligros, todo parece indicar que el puro amor o devoción religiosa no fue, acaso, ni la primera, ni la última motivación, ni, tal vez, la más determinante. Todo parece indicar que la principal motivación fue con gran frecuencia, accidental, de orden emotivo.

La peregrinación por excelencia fue aquella que tenía como fin la *veneración*, según Pedro el Venerable y Aimery Picaud, autor éste último de la *Guía del peregrino a Santiago (1130)*. El sentido religioso interior que animaba a los peregrinos en su dura y prolongada marcha de meses se vio favorecida en el medievo por el recogimiento del entorno de los lugares santos y del misterio que rodeaba a las criptas donde se guardaban los cuerpos venerados. La ruta de los peregrinos desde su partida estaba ilustrada, iluminada, protegida, acompañada por el recuerdo de los grandes santos tradicionales, como Santa María, San Pedro, San Juan, Santa María Magdalena, San Martín, etc., tanto en Francia, como en España. Estos santos estaban guardados en sarcófagos y cubiertos por el aroma del incienso. Desde el Limousin a las tierras de Borgoña, desde la Auvernia y a lo largo de los caminos que atravesaban Navarra, Castilla, León y Galicia, la presencia de santuarios jalonava la ruta que iluminaba la larga ruta a Santiago.

Lo cierto es que de acuerdo con los testimonios que nos han quedado, en la mayoría de los casos los motivos para realizar la peregrinación fueron urgencias personales, una enfermedad grave o el peligro de muerte. Estos peregrinos enfermos, disminuidos físicamente, mentalmente atrofiados, siempre pendientes de su pobre cuerpo doliente, se pusieron en marcha con la esperanza de alcanzar alivio a su miseria.

1.2. PEREGRINACIONES SUSTITUTIVAS

Se sabe que a fines de la Edad Media las peregrinaciones fueron muy frecuentes en el momento en que la espiritualidad experimentaba un profun-

do cambio. Así sabemos [2], que según Paul Paciaroni en la parroquia de San Severino de la Marca de Ancona, de un total de 70 testamentos del s. XV, más de 50 incluyeron un voto explícito de peregrinación a Roma, Compostela, San Antonio, Asís o Loreto, pidiendo a sus herederos que realizaran el compromiso de acudir a dichos lugares rogando al Señor por el difunto. Es decir, llegada la última hora, al no haber cumplido en vida con el voto de peregrinar, parecía que encontraban su sosiego en el más allá, dejando en sus testamentos una cierta cantidad en metálico con este propósito.

En realidad serviría para que pobres desgraciados y ladrones pudieran subsistir por cierto tiempo, gracias a estos bienes y, acaso, para consuelo de los mismos.

1.3. PEREGRINACIONES PENITENCIALES

En el s. XIII el dominico Esteban de Borbón expresó en su III libro del *Tratado sobre diversas maneras de predicación* que el peregrinaje [3], aunque no fuera estrictamente penitenciario, reparaba los pecados tanto o más que el ayuno o la oración. Así, a causa de los sufrimientos y privaciones que comportaba necesariamente la peregrinación, el alma de los que la hacían solía beneficiarse. La peregrinación penitenciaria está muy lejos de representar una degradación del ideal peregrino. Está más allá de la necesidad muy humana de evasión o si se quiere, de fuga. En realidad, pensando en el Medievo, el simple instinto de huir de lo cotidiano no tenía sentido.

La peregrinación penitenciaria, tras el esfuerzo, la soledad, la necesidad y la fatiga, la propia amargura del peregrino por su pasado, iba adentrándose en el que la hacía y en verdad recuerda los profundos versos del Salmo «De profundis»:

Si en cuenta tomas las culpas, Oh Yahveh,
¿quién, Señor, se tendrá en pie?,
mas el perdón se encuentra junto a Ti
para que seas temido».

Todo pecador que se arrepiente y hace penitencia alcanza el consuelo de la misericordia.

La pena de peregrinación o destierro se impuso a los clérigos y seglares por diversos motivos. Así por ej. en el *Penitencial de los treinta capítulos* [4]

---

(2) Cf. Id., p. 248
(3) Cf. id., p. 251. *Positions des thèses de l'Ecole de Chartes*, 1993, p. 29
(4) Cf. VAZQUEZ DE PARGA, Luis, *Peregrinaciones a Santiago*, «Peregrinación forzada», cap. VII, I, Madrid 1948, p. 156.

se impone la pena de peregrinación a los obispos reos de homicio. De duración variable son las penas impuestas a los clérigos que mataban a sus hijos o a su prójimo por odio. Asimismo los culpables de lujuria, violación del secreto de confesión, robo sacrílego, etc., así como a los reos de robo de dinero a la Iglesia. En 1186 Federico Barbarroja dictó una constitución para que los obispos pudieran castigar a los incendiarios con la peregrinación a Jerusalén o a Santiago de Compostela.

1.4. PEREGRINACIONES ENCADENADAS

En determinadas circunstancias se condena a los reos a realizar la peregrinación encadenados, especialmente en el caso de homicidios, siendo el hierro de las armas con que habían cometido su falta (5). Se registra en los Países Bajos durante el s. XV (Liège) (6) con la obligación de comprobar si el condenado había o no realizado el viaje. Esta práctica se documenta también en Francia y Alemania. Asimismo se registra la peregrinación como consecuencia de un tratado de paz entre el señor y sus súbditos o entre familias por causa de un homicidio. Así en 1305 el rey de Francia se comprometió a enviar a 3000 personas desde Brujas y del Francocondado, de las cuales 1000 debían pasar a ultramar y 2000 al interior.

Estas peregrinaciones impuestas se podían redimir previo pago de determinadas cantidades. Otras veces se enviaba a un sustituto. Este tipo de peregrinación impuesta como pena civil fue muy común en Flandes, especialmente durante el s. XVI, como castigo por haber cometido homicidio, contravención de ordenanzas municipales, etc. Los lugares de destino más frecuentes eran Santiago, Rocamador, San Pedro y San Pablo en Roma, San Martín de Tours, Colonia y Saint-Gilles. Así sabemos por los Estatutos de la ciudad de Lieja de 1328 (7) recogidos después en la *Paix de Saint-Jacques* (1487), en la que figura una disposición según la cual podía uno ser condenado a ir a Santiago por haber raptado a la mujer de su vecino, debiendo realizarse la peregrinación a beneficio de la parte ofendida. Otro tanto disponen los Estatutos de Saint-Trond (1366), los de Jean d'Arckel (1366) y los de Mastrich (1380). Ciertos insultos como *avorton*, *bâtard*, *sorcier*, *voleur*, *assasin* o *incendiaire* podían ser castigados con la peregrinación a Santiago, según se estipula en la citada *Paix de Saint-Jacques* de 1487. En pleno siglo

(5) Cf. el mito de Teodosio de Goñi en San Miguel de Aralar, *Amaya o los Vascos en el siglo VIII*, de Navarro Villoslada.

(6) Cf. VAZQUEZ DE PARGA, Luis, op. cit., p. 160, notas 21 y 22. Como se sabe el Gobierno Belga ha puesto en marcha esta vieja experiencia.

(7) Cf. VAZQUEZ DE PARGA, Luis, op. cit., p. 161

XV (1499) igualmente se condenaba a ir a Santiago a aquellos que habían dado alojamiento a los que vivían en público adulterio. De acuerdo con las disposiciones dictadas en los Estatutos citados de Saint-Trond (1523), si el adulterio era público y notorio, los culpables estaban obligados a hacer la peregrinación también a Saint-Martin de Tours.

La condena a realizar la peregrinación incluia a los funcionarios por incumplimiento de sus obligaciones o por extralimitaciones que hubieran cometido durante el ejercicio de sus funciones.

1.5. OTRAS MOTIVACIONES

El desarrollo urbano de las villas del Camino atrajo más y más a toda clase de viajeros junto con nuevos peregrinos atraídos por las novedades que en ellas circulaban. A lo largo de los ss. XI-XII y especialmente a fines de este siglo comenzaron a acudir procedentes de las regiones más lejanas de Europa, como lo demuestra la llegada en 1199 a Santiago de un caballero procedente de Freising (Alemania del Sur) y, en 1224, de peregrinos de Ninove (Flandes). Fue durante los ss. XIII-XV cuando acuden a Santiago desde todos los países de la Europa cristiana, de toda edad y condición social, a pesar de las turbulencias políticas y sociales de los reinos de Francia y España.

Sólo a partir del s. XVI se inició la disminución de peregrinos, debido, entre otras razones, al nuevo giro de la piedad cristiana, más interiorizado, según el cual el templo de Dios estaba dentro del corazón del creyente, siendo de este modo innecesario emprender tan costoso viaje. Asimismo fue con la Reforma y la Contrarreforma cuando se fue extendiendo la creencia de dar limosnas a los necesitados, en lugar de consagrarlas para la peregrinación a Santiago [8]. Fue precisamente en 1483 y 1492 cuando el dominico Felix Faber de Ulm compuso un tratadito piadoso recomendando las peregrinaciones espirituales, sin necesidad de hacerlas físicamente y alude expresamente a Finisterre-Fisterre diciendo [9]:

---

(8) Mucho antes Pedro el Venerable se había expresado en estos términos: «Sabéis muy bien que no son los lugares santos, sino las obras santas las que cuentan». Y en otro lugar: «... antes de tomar el camino de Jerusalén en plena soberbia y lujo, más vale servir perpetuamente al verdader Dios en la humildad y la pobreza. El visitar lugares sagrados no es esencial ni constituye el camino más seguro para la elevación del espíritu o la búsqueda del reino de Dios, o sea la salvación personal y colectiva. Porque como dijo Cristo en el Evangelio: «Se acerca la hora en que el Padre no será adorado en la ciudad santa, ni en otros altos lugares, sino en la intimidad del espíritu».

(9) Cf.HERWAARDEN, Jan van, «Le pelèrinage à Saint-Jacques de Compostelle (XII-XVIII siècle)», *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pelèrinage Européen*. Gant 1985, p. 72-73.

«Más allá de Finisterre termina el mundo y comienza el agua sobre la cual nadie puede aventurarse. Por eso se llama la región Finis terre, 'el extremo del mundo', pero que los que no conocen el latín se equivocan al llamarlo Vinster stern 'la estrella en las tinieblas'».

Para Felix Faber *Finisterre* tenía un significado metafórico, ya que equivalía a peregrinar hasta el confín de la tierra. Y se expresa diciendo:

«Santiago es honrado y venerado hasta el fin del mundo ad ultimum terre, porque está enterrado en Galicia con todos los honores y su basílica está donde se terminan la tierra y el mar -finis terre et maris- como lo dice muy bien el Liber Sancti Jacobi del siglo XII».

1.6. PELIGROS QUE ACECHABAN A LOS PEREGRINOS

En el conocido sermón titulado *Veneranda dies* se advierte a los peregrinos que pernoctaban en los albergues del Camino, preferentemente en Santiago de Compostela, de los peligros morales que les acechaban ante la tentación de comercio con las mujeres de vida alegre: «Las prostitutas que se acogen en las avenidas umbrías y asaltan al peregrino con sus encantos deben no solamente ser excomulgadas, sino despojadas de todo y ser expuestas a la vergüenza cortándoseles la nariz».

También les advierte de los cambistas de moneda que practicaban el engaño y la usura, dando cambio fraudulento. Así como de los falsos *penitentiarii* o falsos confesores, que sin estar ordenados daban la absolución cobrando. También nos habla de los aliviacarteras, bandidos y facinerosos y más aún de aquellos que protegidos por los propios peregrinos se dedicaban a desvalijar a otros y si por hazar eran aprehendidos, sus malos protectores pagaban la multa y los soltaban.

Sigal (10) señala que, a veces, la peregrinación servía para espiar, como lo muestra la historia del sultán mahometano de Iconium en Asia Menor, que envió a seis súbditos suyos vestidos de peregrinos entre 1227 y 1241, bajo el pretexto de dirigirse a Roma y Santiago con objeto de informarle de los lugares por donde pasaban.

La propagación del culto santiaguero, primero por las tierras de Castilla, después de Andalucía y más tarde en el Nuevo Mundo con motivo de la expansión americana, fue en gran medida debida al culto a Santiago como patrono y protector de los poderes militares de los reyes de España, cuyos

(10) Cf. «Les coquilles et enseignes de pelèrinage de Saint-Jaques de Compostelle et des routes de Saint-Jacques», *Santiago de Compostelela. 1000 ans de Pelèrinage Européen*. Gant 1985, p. 81.

conquistadores se lanzaron a sus empresas al grito y enseña de *Santiago y cierra España*. Similarmente al Santiago Matamoros peninsular, en la América española se dio el Santiago Mataindios, como nos dice Garcilaso el Inca en sus crónicas de Perú. De este modo se extendió su culto por todo el Hemisferio occidental.

1.7. EL MITO CAROLINGIO EN RELACIÓN CON SANTIAGO

Fue entrado el s. XII al calor del Monasterio benedictino de Saint-Denis cuando se forjó la leyenda del mito de Carlomagno vencedor de los musulmanes de España para potenciar la versión francesa del Camino de Santiago. Los monjes de Cluny, seguidos por los del Císter se encargarían junto con los comerciantes, trobadores y juglares «francos» los que propagarían las glorias del gran emperador de los francos. Así surgirá la leyenda de las lanzas del Campo Florido en Sahagún y Carrión, del gran adalid de la cristiandad. Procedentes del centro de Europa por el «Inner strasse» y el «Sud-strasse», unos por Colonia, camino de París, y otros por Einsiedeln siguiendo la *Via Podiensis* (Le-Puy en Velay) y otros por la mar, embarcando en los puertos del sur de Inglaterra, Irlanda y los de los Países Bajos llegaron bien a Villaviciosa de Asturias o A Coruña. Todos tenían un solo destino: el Santuario de Santiago y el *Finisterre-Fisterra*. La gran ruta que atravesaba el Camino francés en España no era otra cosa que el *Iter de Hispania in Aquitaniam*, pero a la inversa, superado el trayecto más antiguo que procedente de Roncesvalles descendía hasta Pamplona, internándose por la Sakana o Burunda en dirección a Vitoria. Fue a partir de Sancho III el Mayor de Navarra (1000-1035) cuando se trazó la vía más conocida, una vez muerto Almansur.

1.8. TRANSCENDENCIA CULTURAL, RELIGIOSA Y POLÍTICA DEL CAMINO

Está probado que a través del camino circularon personas, mercancías, ideas, arte y cultura hasta el punto que gracias a él la España cristiana perdió el complejo de inferioridad frentre a la potencia indiscutible que representaba la cultura islámica hispana. De acuerdo con la Guía de Aimery Picaud, el camino tuvo como misión la de relacionar los grandes centros religiosos de Europa con el Norte hispano.

2. ÉPOCA CONTEMPORÁNEA. EL CAMINO DE SANTIAGO HOY DÍA

2.1. MOTIVACIONES ACTUALES

La consideración del Camino de Santiago como Patrimonio de la Humanidad ha supuesto una revalorización a nivel internacional del Camino y ha contribuido, acaso, más que ninguna otra, a la publicitación de la Gran Ruta, apoyada por los mas media.

Recuerdo qué era el Camino allá por 1982 cuando lo realicé partiendo de Mauleon (Soule, Francia) el 1 de julio y me imagino las condiciones en que los tres grandes caballeros, J. M.ª Lacarra, L. Vázquez Parga y J. Uría Riu lo realizaron en 1948. En estos años el Camino, bien recordado por las gentes de la tierra, desde el Este a Oeste, conocía bien pocas comodidades, pero sí mucha simpatía y calor humano. No olvidaré jamás aquella marcha tórrida por tierras del páramo palentino a 35º y 40º grados de temperatura, cuando me acerqué a un buen hombre que cosechaba la cebada con su máquina. Acudí a él pidiéndole un poco de agua y me llevó a su bodega para gustar un clarete fresco que lo trasvasé entero. Le pregunté por el precio y me respondió con un abrazo. Y aquel otro encuentro en las proximidades de León, en Mansilla de las Mulas. Iba yo solo cerrando la comitiva de 18 mozos y mozas de variada catadura y una chica de 20 años salió a mi encuentro preguntándome a dónde me dirigía. Le respondí que a Santiago. La madre le había mandado que invitara a comer al primer peregrino que encontrara y lo fuera andando. Yo le dije: «Que Dios les bendiga a Vd. y a su madre, pero no quiero ser una carga y se lo agradezco igual». Tontuelo de mí, cuitadiño. Le tuve que haber dado un par de besos y hacerle un elogio de sus gracias y AMEN. En los mejores momentos uno siempre peca de timidez imperdonable.

Podría añadir otras anécdotas más de cómo nuestro pueblo sencillo acogía a los peregrinos. Y hoy, ¿qué pasa?. Pues sigue pasando de todo. ¿Cómo no sentirse emocionado al ver los 20 peregrinos ciegos llevados por la ONCE del País Vasco y guiados por cuatro ayudantes y un perro bueno y sabio del Camino, desde Navia a Santiago, andando? ¿Acaso no es igualmente hermoso la historia de tres sordomudos igualmente andando desde Roncesvalles, que cuando llegaron a Boadilla del Camino una excelente persona, Mario Mediavilla, al atenderles con afecto recibió la respuesta de uno de ellos que a através de un intérprete, recibió esta bella respuesta: «He visto tu voz de amigo».

En el fondo de la cuestión, no creo que hoy día se den excesivas diferencias de lo que aconteció en la época medieval. La condición humana no ha cambiado tanto, para nuestro mal. Claro que hay personas jóvenes y no

tan jóvenes, que salen al Camino, no precisamente para purificarse y acercarse al reino de Dios, sino para drogarse, pasar unos días sin enterarse por dónde pasan, como perfectos imbéciles. Claro que hay pedantillos de dos al cuarto, vestidos a la usanza de buscar bronce y no sé qué sensaciones o simplemente para pillar algún amorcillo de pasatiempo, o, como antaño, para aliviar carteras, coches, o la motocicleta o simplemente la bici. Los ha habido, los hay y los habrá siempre. Pero también muchos más habrán sentido cómo el Camino se ha ido apoderando de ellos mismos, unos desde el primer paso y los más poco a poco, a través de las duras etapas, como las subidas a Roncesvalles desde Saint-Jean le Vieux, a Somport desde Sainte-Marie-Jean-le-Vieux d'Oloron, al puerto del Manzanal o al de O Cebreiro.

Cuando el peregrino atraviesa solo las llanuras sin fin de los páramos de Palencia y León, la sustancia del Camino va operando por dentro del peregrino, va limpiando su alma y su cuerpo, le va curando. Y esta terapéutica es la más sana, no deja efectos nocivos, bien al contrario, porque es buena y natural. Después queda el arte y su historia, que sólo se pueden gozar si las etapas son cortas, de 20 a 25 kms. al día, en pequeños grupos, con peregrinos de gustos similares, a condición de tener buen gusto, sensibilidad y una moderada erudición. Sin esta percepción el Gran Camino pierde una buena parte de su valor.

A esto habría que añadir el gusto por la conversación con las gentes del lugar por donde se pasa. Con gran frecuencia el peregrino pasa por lugares sin haber hablado apenas nada con otra persona que no sea de su grupo y así se priva de un estímulo enriquecedor, como es conversar y conocer a los autóctonos. Otro de los estímulos igualmente enriquecedor es el establecer contacto con peregrinos procedentes de otras regiones o comunidades hispanas y de otras nacionalidades. Hoy los jóvenes, más abiertos que los de mi generación y conocedores de otras lenguas, preferentemente el inglés, lo logran con gran satisfacción y contento mutuos. El Camino con su carga histórica, religiosa, estética, humana, cultural y ecológica constituye un patrimonio tan rico, que la realización del mismo compensa o acaba por compensar sobradamente las exigencias de todo tipo, preferentemente si se hace andando.

Parece evidente que junto a la moda de andar de nuestros días, propia de los países industrializados, la misma declaración del Camino de Santiago como ruta de interés europeo (1987), gracias en parte al parlamentario español, Marcelino Oreja, y más recientemente (1993, 1998), como Patrimonio de la Humanidad y la Declaración de las cuatro grandes rutas han ayudado poderosamente a proyectar el atractivo milenario del Gran Camino Compostelano, no sólo a nivel europeo, sino también internacio-

nal. Hoy son más de 28000 personas de 46 nacionalidades los que han pasado o partido desde Roncesvalles en este Año Santo Xacobeo y los brasileños son los más numerosos después de los españoles, franceses y norteamericanos. La misma desconexión con el ruido y el estrés de la vida moderna, el relax mental y la reflexión que acompañan al peregrino en su largo andar, no sin sufrimiento y contrariedades, están sirviendo como excelente terapeútica para el hombre y la mujer, joven o mayor y se sienten mejor que el día de partida.

2.2. OBSERVACIONES

Las multitudes que no cesan de acudir a Santiago, la mercantilización que están sufriendo los peregrinos en Santiago mismo, el bullicio continuo en las rúas, plazas y basílica del Apóstol, están perjudicando a los que llegan a pie, a caballo o en bicicleta y con freecuencia son objeto de un cierto desprecio, como si fueran gente molesta. Los establecimientos dedicados a la hostelería prefieren a los simples turistas, que no a los humildes peregrinos que llegan cansados y con poco dinero. Y es curioso que los protagonistas se vean preteridos por los simples curiosos. Creo que ha llegado el momento de hacerse serias reflexiones sobre todos estos aspectos y de luchar entre todos por mantener los diversos sentidos de la peregrinación, para que el Camino siga siendo un encuentro de cristianos y no cristianos, de creyentes y no creyentes, para que el mero esparcimiento no degenere y se apodere de este gran Patrimonio, para que junto a los motivos culturales y deportivos siga siendo un Camino del espíritu.

Estoy plenamente de acuerdo con Joaquín Mencos cuando en 1998 señalaba que en primer lugar debemos esforzarnos porque el Camino sea un camino de espiritualidad, de ilusión personal. Porque también la naturaleza nos aproxime a la vida misma, porque volvamos a sentir, a percibir con todos los sentidos cuanto nos rodee al caminar. Y también que nos ayude a pensar, porque «mientras una persona está andando no habla porque esto cansa y así tiene tiempo para pensar en silencio. De este modo el Camino nos proporciona y nos proporcionará tiempo para la reflexión personal».

Plegaria a Nuestra Señora y al Señor Santiago

Recogidos ante tu tumba nos sentimos recompensados de tan largo caminar. Y con este broche, que es la oración dirigida a Santa María y al Apóstol, ponemos fin a la ruta.

Geure Ama Andre Maria
eta Done Yakue maiteei.

Aquí estamos, al fin
poniendo término
a nuestro andar y recorrer
después de tantas etapas
del Camino.

Venimos a ofreceros
nuestras vivencias pasadas,
nuestras cuitas y pesares,
nuestro afán de convivir.

Venimos a pediros
porque sepamos perdonar
y ensayar otra vez.
Volver a repetir, a ayudarnos,
volver siempre a empezar.

Os pedimos por nuestros mayores,
porque cuenten con nosotros,
que no les falte nuestro consuelo
y amor.

Por nuestros hijos todos,
que les queramos por igual,
que encuentren siempre en nosotros
ayuda y comprensión,
cariño y corazón.

Os pedimos por los parientes y amigos,
por los más dolidos y sin amparo,
por los que esperan trabajo,
por los desesperados,
por todos. Amén.

Que la paz y el entendernos,
que la convivencia y el respeto
y la amistad, ¿por qué no?
sean posibles, ¡Señor!

Señora Santa María,
Señor Santiago
cuya estrella brilla en Compostela
desde tantos siglos acá.

Os ofrecemos nuestras etapas de andar,
con frío y con calores,
con lluvia y orballo,
con cansancio y torceduras,
a lo largo de estos tres años
de tozudo caminar.

Geure lurraren alde,
geure bihotzetik:
Lagundu iezaguzue, mezedez.

EL CAMINO DE SANTIAGO, GENERADOR DE TRANSFORMACIÓN PERSONAL Y SOCIAL

PISTAS PARA LA ELABORACIÓN DE UN PENSAMIENTO PROPOSITIVO

DANIEL M. CORRAL DE ACHÚCARRO
Hospitalero voluntario y Delegado de Peregrinaciones a Santiago de Compostela de la Diócesis de Vitoria

TESIS FUNDAMENTAL DE LA PRESENTE COMUNICACIÓN

Como tesis principal de esta exposición quisiera salir al paso, siquiera someramente, a esa visión, tan generalizada entre personas con inquietud intelectual y espiritual, de contemplar el fenómeno jacobeo con cierto aire de indiferente condescendencia; no viendo en él más que aspectos triviales y desconfiando de las posibles aportaciones tanto para la vida de las personas como para el cambio en las actitudes sociales. A través de mi exposición pretendo hacer ver que esto no tiene porque ser así. Esa demostración la centraré, esencialmente, en uno de los muchos aspectos que hacen singular el fenómeno del Camino de Santiago: la hospitalidad jacobea. Concretada en la experiencia particular de acogida a peregrinos llevada a cabo por voluntarios de la Delegación Diocesana de Peregrinaciones a Santiago de Compostela del Obispado de Vitoria –realizada durante este año de 1999 en Villalcázar de Sirga–, y enmarcada dentro del proyecto global de hospitalidad amparado por la Federación de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago.

APROXIMACIÓN A LA CUESTIÓN

Comenzando ya con la exposición, y para centrarla bien, he escogido un pequeño texto de una pensadora española muy conocida e importante; dice así:

> *«Nuestro tiempo es tiempo de modestia: época «light». La reflexión huye de los grandes sistemas y la acción de las grandes empresas. ¿Quién ambiciona ya descubrir la verdad, alcanzar el bien, practicar la justicia? ¿Quién pretende poseer el secreto de la felicidad?*
>
> *Pequeñas verdades, minúsculos bienes, fragmentos de justicia, retazos de felicidad nos ayudan, si no a «vivir bien», en el hondo sentido de los clásicos, al menos a «pasarlo bien»: a pasarlo lo mejor posible.*
>
> *Y, sin embargo, las preguntas por la rectitud y la justicia, por la legitimidad del poder y la esperanza de salvación continúan pidiendo respuesta a una cultura que precisa contestarlas para recobrar su sentido.»*
>
> (Adela Cortina, *«Ética mínima»*, Tecnos. Madrid, 1992, p. 298).

Todo lo que viene a continuación tratará, pues, de contestar a esas preguntas que se hace A. Cortina sobre la rectitud, la justicia, la salvación...

El texto en cuestión refleja acertadamente la realidad en la que se vive respecto a los grandes valores sociales. Pero siendo esto cierto, no somos pocos los que pensamos que urge el cambio, que este es tiempo propicio también para la utopía, para avanzar en la transformación de una realidad que no nos gusta, a pesar de que nos la envuelvan en papel de regalo de grandes almacenes. Y que un estupendo catalizador para ello puede ser, ¡de hecho lo es!, el Camino de Santiago.

Pocos son los que se acercan al Camino de Santiago buscando conseguir, como objetivo claro, «impregnarse de valores transcendentes», «descubrir el sentido de la vida», «encontrar la clave para saber qué es justo y qué no»... La mayoría va buscando, en un principio, una actividad placentera donde encontrarse simplemente «a gusto», pasar unas vacaciones interesantes, ir donde la moda establece que hay que acudir este año, etc., etc. De hecho para algunos nos pasará de ser una «experiencia» más que añadir a la lista que, a modo de particular curriculum, se empeñan en ampliar verano tras verano; y si además de la experiencia le añaden llevarse a casa el particular muñeco Miky Mouse de turno, pues mejor que mejor. Su vida no se habrá visto interpelada especialmente.

Pero para algunos, no muchos ciertamente, habrá constituido «un antes y un después»; habrán descubierto, en muchos casos con asombro, que resulta que hay otra forma de vivir, que existen unos valores que nuestra sociedad consumista y apegada a lo material no deja ver. Y lo habrán descubierto porque el Camino jacobeo se lo habrá puesto delante de los ojos,

abriéndoselos a una nueva dimensión, a una nueva existencia, en nada superficial y anodina. Se habrá realizado en ellos el «cuasi-milagro» que Don Miguel de Unamuno decía ser «la octava obra de misericordia del cristiano: 'despertar al dormido'...»

Todos tenemos en la vida momentos que marcan un antes y un después en nuestra existencia. Volviendo la vista atrás dividimos el tiempo en función de algún hecho que marcó nuestras vidas: «antes de casarme», «después de tener un hijo», «cuando comencé a trabajar», «cuando tuve el accidente», etc. Puede que esos sucesos sean importantes o puede que no aparenten, para un observador exterior, más que hechos sin importancia –aquel viaje en tren, aquella lectura de un libro determinado, la charla con aquella persona que se cruzó en un determinado momento en mi vida–, pero el hecho es que para nosotros marcó una línea divisoria muy fuerte, fue un acontecimiento importante. Y por eso pensamos que para los demás puede marcar un antes y un después.

Por ello, desde nuestra experiencia jacobea, tanto peregrina como hospitalera, buscamos mostrar que hay otra forma de vivir, otra manera de entender la existencia. Por supuesto desde la fe, como pilar en el que se asienta nuestra vida, pero también acogiendo lo que de mejor y más noble ha dado el pensamiento humano. Nosotros sí pretendemos transformar la realidad que nos circunda, sí buscamos llegar al corazón de los peregrinos que pasan a nuestro lado y hacerles llegar la noticia de que se puede vivir de otro modo y de que hay que poner los medios para hacerlo. No creemos en el «fin de la historia» de pensadores autocomplacientes con la actual realidad del mundo –y que no son más que continuadores de lo que hace veinticinco o treinta años se denominó «fin de las ideologías»–. Verdaderamente hay otra forma de vivir, que no consiste en tener más aparatos que enchufar o cambiar de coche en cuanto se tiene la posibilidad económica de hacerlo, o darse todas las satisfacciones posibles porque la economía personal o familiar lo permite. No nos queremos conformar con «pasarlo bien», aspiramos como decía el maestro Emmanuel Kant, a ser felices, sí, pero sobre todo «ser dignos de ser felices»...

BUSCANDO ANTECEDENTES

Tratando de argumentar mejor nuestro pensamiento hemos buscando entre los autores que han trabajado esta cuestión, siquiera sea al nivel más divulgativo.

Aunque en la antigüedad no faltaron autores que tratasen este tema, no ocurre lo mismo en la actualidad. No existe propiamente una literatura contemporánea sobre el tema de la hospitalidad. Los pensadores y teólogos de

nuestro tiempo no han sentido inquietud por desarrollar intelectualmente esa virtud.

No obstante no faltan alusiones esporádicas, aquí y allá, en libros donde normalmente se trata «de pasada»... En esta línea el gran libro del benedictino Juan A. Torres, «*Tú solus peregrinus*», muy conocido ya entre nosotros, tiene un espléndido capítulo dedicado a la hospitalidad. También uno de los maestros de espiritualidad más divulgados entre nosotros en los últimos años, el norteamericano H. Nowen, en su obra «*Tres etapas en la vida espiritual*» desarrolla ampliamente conceptos muy cercanos a la hospitalidad jacobea. Como no podía ser de otra manera el «*Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*» en su voz «Hospitalidad» desarrolla ampliamente la historia y el proceso que desde el mundo de los religiosos se ha vivido, aunque entendiendo casi exclusivamente la hospitalidad como atención a enfermos. Dentro de los estudios bíblicos se ha tratado mucho más este aspecto de la hospitalidad. No en balde esta virtud formó parte de la tradición judía a lo largo de todo el Antiguo Testamento e impregnó profundamente la espiritualidad de las primeras comunidades cristianas. El ya clásico «*Vocabulario de Teología Bíblica*», de X. Léon-Dufour, dedica una voz al tema. Es de notar en estos estudios que con frecuencia se hace sinónima la hospitalidad con el término «Acogida», refiriéndose y comparando la acogida que el creyente hace a Dios con la hospitalidad que brinda a los hermanos. Sí existe más cantidad -tampoco excesiva precisamente- en cuanto a artículos y pequeñas publicaciones. Muchas veces se hace referencia a la hospitalidad colateralmente, tratando la acogida en santuarios, por ejemplo, algún trabajo publicado desde el Monasterio Benedictino de Ntra. Sra. de Montserrat por el Padre Josep Enric Parellada. Es seguro que en la literatura espiritual europea habrá muchas más cosas publicadas, pero no hemos tenido acceso a ellas; simplemente señalar a este respecto varios interesantes trabajos publicados regularmente por la revista de espiritualidad de los dominicos franceses «*La Vie Epirituelle*». En esta misma línea aconsejar la conferencia «*Touristes? Pelerins? Visiteurs?*», de Jacques Perrier, obispo de Chartres, en «*Actas del I Congreso Mundial de Pastoral de Santuarios y Peregrinaciones*» (Roma, 26-29 de febrero de 1992) –actualmente Perrier es obispo de Tarbes-Lourdes–. También el Papa Juan Pablo II, en una interesante alocución a los participantes en el «*I Congreso Mundial de Pastoral de Santuarios y Peregrinaciones*» (Roma, 26-29 de febrero de 1992).

¿QUÉ HACER ENTONCES?

Tampoco es achacable exclusivamente a los autores modernos la falta de elaboración intelectual en el tema de la hospitalidad. Cierto es que en nues-

tra sociedad la hospitalidad no va mucho más allá de un recibimiento cordial en una vivienda ajena, a la que acudimos normalmente previa invitación expresa.

Con este equipaje afrontamos la hospitalidad. Porque a la vez se desarrolla una actividad se ayuda a formular intelectualmente la misma.

Teníamos muy claro desde el principio que la hospitalidad jacobea debe fijarse unos objetivos mínimos que hagan que esa acogida sea interpelante para quien la recibe; porque se puede recibir a personas pero no acogerlas... La hospitalidad en clave jacobea debe ser primero, vehículo transmisor de empatía, acogida amistosa, escucha atenta, calor humano. Y también propuesta, para quien lo desee, de compartir la propia fe junto con otros.

Porque lo que buscamos es transformar la realidad. La hospitalidad no es, no puede ser un mero «recibir personas», ¡no!; es «acoger a personas» –lo decíamos más arriba– y en esa acogida va implícito una voluntad de transformación... No de lo que suele entender la gente por transformación: una acción compulsiva de la voluntad ajena, ¡no! Sino interpelando a la persona en lo más profundo que ella tiene: su conciencia. Podemos modificar externamente actitudes, comportamientos, usos sociales, etc.; pero si aspiramos a que de verdad se produzca un cambio social debemos ir a la raíz del problema: un cambio en las actitudes profundas que forjan la condición humana.

Además..., transformando la realidad nos transformamos a nosotros mismos... ¿O será a la inversa?...

La práctica de la hospitalidad voluntaria favorece el desarrollo integral de la persona.

Buscando reflejar todas estas ideas en un proyecto concreto –para no quedarnos en aquello que K. Marx criticaba a los filósofos: «Hasta ahora los filósofos se han preocupado en saber cómo es el mundo, lo que hay que hacer es transformarlo»– hemos venido trabajando con un grupo de entusiastas peregrinos, la mayoría jóvenes, en varios proyectos, tanto de experiencia peregrina, como, sobre todo, responsabilizándonos de uno de los albergues del Camino durante este pasado verano, durante cuatro meses y medio hemos intentado poner en práctica estas premisas argumentales acogiendo, sirviendo y acompañando a peregrinos en Villalcázar de Sirga. Colaborando con los responsables del albergue: la Parroquia y el Ayuntamiento de la localidad.

Pero la hospitalidad se puede realizar de muchas maneras, no todas iguales. Nosotros, para orientarnos y saber cómo llegar hasta allí elaboramos lo que denominamos «flechas amarillas de la hospitalidad». Si el peregrino

tiene mapas y flechas amarillas para guiarse por la ruta jacobea, ¿qué flechas tenemos los hospitaleros?; cabría preguntarse si hay flechas amarillas de la hospitalidad.

A nuestro juicio claro que las hay, serían las siguientes:

–«Acogida»... fraterna.

Porque acoger es mucho más que recibir, acoger es hacerlo fraternalmente.

El hombre de todos los tiempos, pero especialmente el de nuestros días, necesita urgentemente ser acogido en todos los niveles de su existencia. Basta mirar a nuestro alrededor para darnos cuenta de que al hombre de nuestro llamado «Primer Mundo» se le dan muchos derechos, privilegios, cosas materiales, etc. Supuestamente se tiene de todo y no se necesita nada. Pero fácilmente podemos percatamos, con sólo mirar a nuestro alrededor, lo poco valorado, reconocido y respetado por sí mismo que se encuentra. Baste como muestra que ya no se habla casi de «ciudadano» –con toda la carga sociocultural que esa palabra tiene–, ahora sólo se escucha la expresión «consumidor»...

A causa de la velocidad de los cambios que vive nuestra sociedad, el hombre queda como diluido en este inmenso mar de mutaciones, anhelos, frustraciones, etc., que le rodean. Y precisamente por causa de este quedar como diluido el hombre necesita ser acogido personalmente.

Esta necesidad de ser acogido no es únicamente anhelo especial de un tiempo ni de unas circunstancias sociales determinadas, sino que se inscribe en la estructura misma del ser humano. El hombre, por definición, es un ser referencial, que sólo encuentra su verdadera identidad cuando acoge y es acogido, cuando se relaciona con los demás –¡cuántas enseñanzas en este aspecto nos da el Camino en las que ahora no podemos entrar!–. También, y en definitiva, el hombre acoge el don de Dios y se deja acoger por este mismo Dios, que es la respuesta a todos los anhelos y frustraciones de la vida humana.

Pues bien esa acogida humana y divina, fraterna por tanto –huyo expresamente de la palabra «solidaridad», tan manoseada últimamente–, se asienta en varios pilares dentro del amplísimo campo que abarca lo jacobeo; aunque sin duda el más importante es el de la hospitalidad.

–«Servicio»... desinteresado.

Hoy que comienzan a abundar demasiado los «voluntariados» remunerados, las ONGs con suculentas subvenciones oficiales –tanto para los pro-

yectos como para los «proyectistas»– urge mostrar para demostrar que se pueden hacer cosas por los demás «porque nos da la gana», sin remuneración a cambio. No importa si no nos entienden del todo, eso ha ocurrido siempre con quien ha sido pionero. Ya lo decía el gran pensador E. Mounier: *«... Porque lo que no tiene éxito tiene testimonio. Una vida no está frustrada cuando lleva un testimonio. Nosotros sabemos la fragilidad de nuestras fuerzas y de las posibilidades del éxito. Pero también sabemos la grandeza de nuestro testimonio. Es por esto por lo que avanzamos en nuestra tarea sin inquietarnos»* (E. Mounier. «Revista Esprit», mayo 1933).

–«Gratuidad»... económico-temporal.

La gratuidad es para nosotros uno de los valores principales precisamente por lo escaso. En una sociedad donde casi nadie da nada por nada es una de las apuestas más radicales. Y gratuidad no sólo económica –¡tan importante!– también de tiempo, el objeto de deseo más apetecido en nuestra sociedad, donde las prisas nos hacen andar deprisa, sin hacer nada concreto muchas veces, pero deprisa. A la que le es válido la frase cuartelera de que «en la mili no se hace nada, pero a la carrera...»

Este sentido de gratuidad nace, para nosotros, en primer lugar en sabernos queridos por Dios sin especial mérito nuestro, simplemente porque somos sus hijos. Por ello nuestra gratuidad hacia el trabajo con los peregrinos es porque ellos son hermanos peregrinos nuestros, simplemente.

–«Acompañamiento»... espiritual.

Hay quien piensa que a los peregrinos se les debe ofrecer de todo: desayunos, comidas, cenas, albergues de «cinco conchas»...; pero, sin embargo, nos debemos abstener muy mucho de que aparezca la fe en la acogida en los hospitales de peregrinos... ¿Por qué ocurre esto? Aunque tengo mi propia opinión dejo a cada cual que le dé su propia interpretación.

No obstante, pocos aspectos serán tan propios de lo jacobeo como éste; el sentido del Camino es la peregrinación, no otra cosa. Es lo que diferencia al Camino de cualquier «GR» senderista y al que lo realiza le califica como peregrino y no como excursionista.

Compartir la fe con quien vibra en la misma onda que uno mismo es una de las experiencias más gratificantes de esta vida, es poder llamar hermano a quien sabemos lo es por tener una misma fe. Y hacerlo con quien se encuentra en proceso de búsqueda, de camino..., es para un hospitalero una de las mejores experiencias que nos puede brindar la hospitalidad. La oración compartida ha sido el lugar privilegiado para el encuentro, donde todas las demás realidades: acogida, servicio, gratuidad, etc., se han conju-

gado para crear esos momentos sencillos pero intensos de súplica al Padre y de fraternidad.

Lo primero que nos planteamos a la hora de afrontar la tarea de la hospitalidad es saber concretamente ¿a quién nos vamos a encontrar cuando comenzamos a recibir peregrinos? Uno de los más grandes teólogos cristianos de este siglo que concluye fue el luterano K. Barth; insistía mucho que «todo cristiano debe desayunarse por la mañana leyendo el periódico del día y la Biblia...» Hay que tener presentes la realidad que nos circunda -no me refiero ahora a la realidad jacobea exclusivamente- y la Palabra de Dios que la ilumina... Porque con esas premisas conseguiremos transformar la realidad.

La contestación es sencilla, naturalmente, pues trataremos con toda clase de personas. Caracterizadas por los valores generales de esta nuestra sociedad... Religiosamente personas que participan de una religiosidad llamada «de los tres tercios» (un 25% de creyentes, otro 25% de agnósticos –con muy pocos ateos entre ellos– y un gran 50% de indiferentes que no se plantean grandes preguntas sobre su sentido de la vida y de la fe).

–«Reciprocidad»... personal.

Hemos hablado anteriormente de ayudar a cambiar actitudes, comportamientos, de mostrar nuevas maneras de enfocar la vida, de vivir, en definitiva. Pero esto no debe entenderse hacia afuera de uno mismo. Justamente nuestro propósito ha estado marcado desde el principio por el hecho de que esta experiencia hospitalera debía ir marcándonos a nosotros en primer lugar. En definitiva, con la hospitalidad no pretendemos «simplemente» cambiar a las personas que pasen por esa experiencia, ¡no! La hospitalidad es un espacio nuevo que nos permite cambiarnos a nosotros mismos.

Para ello nos hemos servido de trato personal que se crea entre peregrinos y hospitaleros, en el que te das cuenta en seguida que la diferencia no es más que de funciones, que tanto aporta el uno como el otro, que todo en esta vida es según el propósito para el que forjes tu trabajo. Para conseguirlo, dada nuestra condición de creyentes, hemos acudido como no podía ser de otra forma a la oración, el momento privilegiado de cercanía a Dios.

LA HOSPITALIDAD, UN RETO

En definitiva, nosotros contemplamos la hospitalidad como un reto... Y este reto no es ningún «invento» nuevo más o menos llamativo y novedo-

so. Verdaderamente no hacemos más que seguir los pasos de la espiritualidad de los creyentes de todos los tiempos.

Abrahán, padre de los creyentes de las tres grandes religiones monoteístas, muestra en sus actitudes, en el episodio del encinar de Mambré –donde es visitado por tres peregrinos que son la representación de Dios mismo– lo que se espera del hombre creyente: la acogida, el respeto, la disponibilidad, la salida al encuentro del otro, el compartir los bienes propios con el visitante, el dar «lo mejor» y no lo que sobra...

Abrahán sale corriendo a encontrarse con los visitantes... y nosotros más bien salimos corriendo, huyendo, cuando nos encontramos con un desconocido; achacamos a «los tiempos que corren» el que se nos haya forzado a desconfiar del que tenemos delante, el que tengamos miedo del desconocido, cuando en realidad si miramos dentro de nuestro corazón descubriremos que nos hemos puesto barreras para no aceptar al otro tal como es, que nuestro egoísmo nos impide respetar al hermano en su modo de ser, que nuestro orgullo nos lleva a excluir al que no es como nosotros.

Abrahán suplica a aquellos tres hombres que se queden con él, que se hospeden en su tienda, que dediquen algo de tiempo a descansar, les insiste en que se queden con él y acepten su hospitalidad... y nosotros, en cambio, cuando hemos de recibir huéspedes en nuestra casa lo hacemos a regañadientes, pensando ya desde el principio en averiguar cuanto antes cuándo se irán. Vivimos como un estorbo el que invadan nuestra privacidad, quizá porque nos hemos convertido en propietarios exclusivos de nuestros bienes y de nuestra vida. Nosotros no suplicamos que se queden con nosotros, más bien suplicamos interiormente que pasen de largo. Nuestra hospitalidad, a veces, queda reducida a darle al otro las migajas de nuestro tiempo, lo que nos sobra.

Abrahán muestra en su disposición hacia esos invitados un desprendimiento enorme: sin pedir nada a cambio les entrega descanso, pan, leche, cuajada, un ternero guisado...

Quizá lo más grave de todo esté en que normalmente nuestros «invitados» no suelen ser, ni mucho menos, desconocidos. Son personas con las que debería resultar especialmente fácil compartirlo todo sin pedir nada a cambio, familiares, amigos, a veces personas con las que nuestra actitud debería ser la de la alegría del reencuentro...

Sería un error pensar que la actitud de servicio es espontánea en la persona, no; debe ser trabajada personalmente, madurada poco a poco, porque la hospitalidad requiere esfuerzo... –palabra maldita en nuestro tiempo, que no entiende el esfuerzo si no es por reportar algún beneficio económico, social, etc.–. Necesitamos pedírsela al Padre. Él es de verdad acogedor, como

con el hijo pródigo... Por eso, como cristianos tenemos siempre bien presente que en realidad nosotros no hacemos nada especial, repartimos con otros lo que a nosotros se nos da: *«¡Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo! Él nos alienta en nuestra luchas hasta el punto de poder nosotros alentar a los demás en cualquier lucha, repartiendo con ellos el ánimo que nosotros recibimos de Dios»* (2Cor 1, 3-4).

Con toda esta experiencia en nuestra mochila hospitalera es posible que demos el paso del «suceso» al «acontecimiento». Porque suceso es algo que ocurre y no deja en nosotros más que un recuerdo. Acontecimiento es el suceso que para nosotros marca un hito en nuestra vida. Si la hospitalidad lo ha marcado comenzaremos a actuar en el resto de nuestras ocupaciones, actividades, etc. bajo el «principio hospitalidad» –parafraseando al gran teólogo Jon Sobrino–.

La hospitalidad como valor escapa más allá del «hacer», para convertirse en un estilo de vida. Quien vive en actitud de hospitalidad está atento a las necesidades de los demás, sabe captarlas y se muestra sensible a ellas. Conlleva respuesta y ésta es servicio.

En definitiva, toda nuestra conducta será nueva, con nuevos valores y nuevas metas. Porque *«No basta estar contra la injusticia. Hace falta hacer algo contra la injusticia»* (E. Mounier).

Ni qué decir tiene por tanto que la hospitalidad es algo a cuidar y hasta mimar. Es un tesoro. Un gran reto...

Nuestra era consumista lucha por la riqueza, el prestigio y el poder. El hospitalero voluntario surge como un don, un fenómeno producido por la fraternidad jacobea.

Vivimos agobiados por la problemática social del momento: infancia maltratada, tercera edad, paro –la gran plaga social de finales de siglo–, enfermedad, corrupción política, terrorismo, indiferentismo social, mujeres maltratadas, drogadicción, inmigrantes, transeúntes, hambrunas y guerras en el Tercer Mundo y tantos etcéteras cuantos queramos añadir que impliquen marginación y exclusión social.

Cuando la insolidaridad y el egoísmo aparecen, ahí debe estar el hospitalero jacobeo, siendo signo, como un «grito» de fraternidad y escudo de defensa del desfavorecido con las armas del servicio, la acogida y la empatía. Así, a pecho descubierto, y sin pasar factura... El deber cumplido y la tranquilidad de conciencia son su premio. Además, como creyentes, esperamos ser dignos de la promesa del capítulo 25 del evangelio de Mateo: *«Venid, benditos de mi Padre, porque tuve hambre, sed.... estuve desnudo, enfermo y en la cárcel... y me visitasteis»*. Es decir, y en definitiva, fuisteis

buenos hospitaleros... Sin olvidar, por supuesto, que el mayor «hospitalero» fue Jesucristo... *«Nadie me quita la vida, yo la doy voluntariamente»*, nos dice en Jn 10, 15-18.

Quisiera terminar con una cita cervantina. Si al comienzo nos preguntábamos con Adela Cortina por *«¿Quién ambiciona ya descubrir la verdad, alcanzar el bien, practicar la justicia? ¿Quién pretende poseer el secreto de la felicidad?»*..., ahora propongo este texto del Quijote a modo de respuesta final:

> *«–Paréceme que vuesa merced ha cursado las escuelas. ¿Qué ciencias ha oído?*
>
> *–La de la caballería andante –respondió don Quijote–, que es tan buena como la de la poesía, y aún me atrevo a aseguraros que hasta dos deditos más.*
>
> *–No sé qué ciencia sea ésa –replicó don Lorenzo–, y hasta ahora no ha llegado a mí noticia.*
>
> *–Es una ciencia –replicó don Quijote– que encierra en sí todas o las más ciencias del mundo, a causa de que el que la profesa ha de ser jurisperito, y saber las leyes de la justicia distributiva y comutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene; ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa, clara y distintamente, adonde quiera que le fuere pedido; ha de ser médico, principalmente herbolario, para conocer en mitad de los despoblados y desiertos las yerbas que tienen virtud de sanar las heridas; que no ha de andar el caballero andante a cada triquete buscando quien se las cure; ha de ser astrólogo, para conocer por las estrellas cuántas horas son pasadas de la noche, y en qué parte y en qué clima del mundo se halla; ha de saber las matemáticas, porque a cada paso se le ofrecerá tener necesidad dellas; y dejando aparte que ha de estar adornado de todas las virtudes teologales y cardinales, descendiendo a otras menudencias, digo que ha de saber nadar, como dicen que nadaba el peje Nicolás, o Nicolao; ha de saber herrar un caballo, y aderezar la silla y el freno; y volviendo a lo de arriba, ha de guardar la fe a Dios y a su dama; ha de ser casto en los pensamientos, honesto en las palabras, liberal en las obras, valiente en los hechos, sufrido en los trabajos, caritativo con los menesterosos, y finalmente, mantenedor de la verdad aunque le cueste la vida el defenderla. De todas estas grandes y mínimas partes se compone un buen caballero andante; porque vea vuesa merced, señor don Lorenzo, si es ciencia mocosa la que aprende el caballero que la estudia y la profesa, y si se puede igualar a las más estiradas que en los ginasios y escuelas se enseñan.*
>
> *–Si eso es así –replicó don Lorenzo–, yo digo que se aventaja esa ciencia a todas.»*
>
> (Don Miguel de Cervantes. *«Don Quijote de la Mancha»*, segunda parte, cap. 18).

EL SENTIDO DE LA PEREGRINACIÓN

JOSÉ IGNACIO DÍAZ PÉREZ

Este año he vuelto a hacer la peregrinación a pie a Santiago de Compostela, he vuelto a vivir y sentir la maravilla del Camino de Santiago. Muchos piensan que la peregrinación a la tumba del Apóstol se hace sólo una vez y que la reiteración en la experiencia de andar por el Camino de Santiago es un a modo de «vicio» más que una cuestión virtuosa. Yo también participo de esta idea.

Pero la realidad es que nunca un peregrino repite la peregrinación, que cada vez es única e irrepetible porque el peregrino es distinto, a pesar de su misma identidad básica, y el que llega cada vez al Camino es otro del que llegó en otra ocasión. Además las circunstancias del Camino, las vicisitudes del caminar son distintas y el camino que encuentra también es distinto del que antes recorrió.

Para los que hemos recorrido hace años el Camino de Santiago volver a peregrinar en un año como el actual deviene, inevitablemente, en un ejercicio continuo de nostalgia. Nostalgia de los caminos inciertos en los que no había flechas, cuando ahora nos encontramos ante la proliferación sofocante de flechas, mojones, carteles, paneles y líneas de arbolitos que nos hace

sentirnos llevados en un a modo de cinta transportadora de la que casi resulta imposible apearse. Nostalgia de las viejas escuelas desvencijadas sin ventanas, sin agua, sin suelo, al llegar ahora a los albergues con camas, calefacción, duchas y máquinas expendedoras de bebidas. Nostalgia de caminos solitarios cuando era un gozo encontrar a un peregrino con quien poder compartir por unos momentos palabras y vivencias, ahora que muchos cuando ven a un peregrino sentado al borde de una fuente aceleran el paso pensando que están eliminando un competidor para el reparto de camas, siempre escasas, del próximo albergue.

Son nostalgias del Camino que conocimos y que ahora, desde el recuerdo, nos parecen maravillas, pero que hace años cuando nos perdíamos en el Camino por falta de señalización, o teníamos que dormir en suelos sucios y fríos, o cuando promocionábamos el Camino buscando que hubiera más peregrinos, nos parecían carencias a las que no encontrábamos ningún gusto aunque ahora nos parezca que eran maravillas.

Muchas cosas han cambiado en el Camino de Santiago, tantas que a los organizadores de este Congreso les ha parecido oportuno tratar en esta sección del sentido de la peregrinación, de si hoy en día hacer la peregrinación a pie por el Camino de Santiago tiene el mismo sentido que tuvo hace años o resulta que en realidad eso de la peregrinación es una especie de nostalgia de algo que fue, pero que hoy en día ya no tiene vigencia.

Como punto de partida, creo que podemos decir que el sentido originario del Camino de Santiago es el de ser un Camino de peregrinación cristiana a la Tumba del apóstol Santiago en Compostela. Respeto a los que hablan de la existencia de un camino anterior que los cristianos medievales se apropiaron, respeto a esas personas, pero creo que no existen bases históricas que justifiquen tales afirmaciones. Para el peregrino antiguo no había ninguna duda de que cuando se ponía en Camino hacia Compostela estaba haciendo una peregrinación cristiana.

Para entender el sentido de la peregrinación conviene tener en cuenta que el concepto de peregrinación no es exclusivamente cristiano, pues está presente en todas las religiones antiguas importantes. No viene al caso hacer aquí una exposición amplia de las características de las peregrinaciones en las religiones antiguas, pero sí creo interesante apuntar los elementos comunes que se pueden ver rastreando el concepto peregrinación en la historia de las religiones. Entre otras cosas podemos encontrar tres cuestiones esenciales que configuran la peregrinación: Un peregrino que transita por un camino hacia un lugar sagrado. Siempre en la persona del peregrino se produce, en la llegada y también durante el camino, un encuentro con el misterio. En algunas religiones se da más importancia al tránsito, al camino que

el peregrino hace desde su casa, su ambiente o su situación personal, hacia fuera y hacia el interior de sí mismo. En otros casos se hace más hincapié en la llegada al lugar sagrado y en los ritos que acompañan el momento en que se produce el encuentro con lo sagrado.

En cualquiera de los casos el viaje y la llegada se realiza en el interior del peregrino, es un camino interior que se nutre de lo que el peregrino vive en el camino, de las realidades que el peregrino encuentra a su paso y que son símbolos de lo que vive interiormente. En todas estas religiones se destaca la importancia que los símbolos tienen para la peregrinación. Símbolos relacionados con las montañas, el agua, la hospitalidad que se da al peregrino que siempre tiene un carácter sagrado, o los ritos muy concretos que debe hacer el peregrino al llegar al lugar santo.

En la tradición judía del antiguo testamento la peregrinación tiene un lugar destacado. Parte sobre todo de la figura de Abraham que tuvo que salir de su tierra guiado por la esperanza de llegar a una tierra prometida por Dios. El carácter nómada de la vida del pueblo de Israel acentúa los aspectos de peregrinación en los libros sagrados y tiene su paradigma en la salida del pueblo de Israel de Egipto y su peregrinación de 40 años por el desierto.

En el Nuevo Testamento se mantiene este sentido. El Evangelio de San Lucas describe buena parte de la vida de Cristo como una peregrinación a Jerusalén en la que aparecen reiteradas expresiones que indican que Cristo iba de camino, de pueblo en pueblo... El mismo Cristo se llama a sí mismo «Camino, verdad y vida» resaltando que la meta de toda peregrinación no puede ser propiamente un lugar santo sino el mismo Cristo.

Con todas estas premisas en la tradición cristiana se empieza desde muy temprano a desarrollar la costumbre de peregrinar a las tumbas de los mártires y a Jerusalén como lugar de encuentro con los lugares en los que vivió Jesucristo. En la Edad Media, sobre todo en occidente, se desarrolla mucho el culto a las reliquias y el afán de peregrinar a los lugares santos donde existen reliquias de importancia. La mayor devoción se concentra en los lugares donde se veneran las reliquias de los apóstoles, los más cercanos a Cristo. Esto justifica el gran auge que tuvo en toda la Europa medieval la peregrinación a la tumba del Apóstol Santiago en Compostela desde que en el siglo IX se redescubren sus restos.

De este modo la peregrinación a Compostela surge, dentro de la tradición cristiana, como un viaje de devoción a la tumba de un apóstol. Junto a este aspecto fundamental, también se pueden encontrar otro tipo de intereses como el afán de aventura o el aspecto misterioso que para el hombre medieval tenía ir al Finisterrae, al lugar donde imaginaban estaba el verdadero final de la tierra, o el mero cumplimiento de una pena canónica o civil

por sus pecados o delitos. La existencia de otros intereses no interfiere en el hecho de que el verdadero sentido del Camino de Santiago, que se empieza a perfilar al paso de los peregrinos, es el de una peregrinación religiosa con todas las características que antes veíamos estaban presentes en todas las religiones.

Hoy casi terminando el año santo de 1999 a punto de entrar en el año 2000 e iniciar, así, el último peldaño que nos llevará a un nuevo milenio ¿podemos pensar que la peregrinación a Santiago sigue teniendo el mismo sentido?

Para muchos la peregrinación a Santiago ha dejado de tener el mismo sentido de antes. El peregrino que hoy se pone en camino es muy distinto del antiguo. El sentido de la peregrinación sería, para esas personas, el que cada peregrino le da. Habría, por tanto, muchos sentidos de la peregrinación y hablar de un sentido religioso en el Camino sería intentar imponer convicciones religiosas a los demás, ver el asunto desde el canuto de lo cristiano y no desde la neutralidad del que dice que nada es verdad ni mentira, del que no hace un juicio de valor previo y reduce las posibilidades a un solo concepto anticuado e impuesto.

Según esta visión, para el peregrino de hoy la peregrinación ha dejado de significar algo religioso. En una sociedad como la nuestra en la que se vive la cultura del «sin», cerveza sin alcohol, café sin cafeína, caramelos sin azúcar, etc, ha llegado el momento de la peregrinación sin religiosidad. Y así hemos conseguido liberar a la peregrinación de todo tipo de corsés rigoristas, la hemos dejado libre, la hemos devuelto a las manos de los peregrinos de las que nunca debió salir.

De esta forma si antes se podía hablar de un único sentido religioso en la peregrinación, ahora habría que hablar de múltiples sentidos, deportivo, cultural, paisajístico, artístico, vacacional... y, por supuesto, también el religioso.

Todos estos aspectos y otros muchos que podríamos comentar forma lo que algunos llaman «visión nueva, moderna, de la peregrinación a Santiago». Intentaré ahora comentar los valores y los límites de esta «visión nueva».

En primer lugar, esta visión olvida por principio que las cosas tienen su propia verdad aunque la percepción que podamos tener de una cosa pueda ser distinta y variada según el que la analice. Como decía Antonio Machado: «La verdad es lo que es, y sigue siendo verdad aunque se piense al revés». La peregrinación a Santiago tiene su propia verdad, fundante, originante a la que necesariamente hay que plegarse, si despojamos a la peregri-

nación de su sentido religioso, estamos convirtiéndola en otra cosa, en algo distinto, diferente, en algo que no es una peregrinación. La neutralidad desde la que se pretende acceder al problema no es tal, pues parte de la negación del aspecto religioso, para imponer, en aras de la neutralidad, un sentido agnóstico como premisa insoslayable, como punto de partida aparentemente neutral. Es una neutralidad tramposa en que se prohibe imponer convicciones a los demás, sobre todo si son religiosas, sin tener en cuenta que en el fondo lo que se pretende es imponer sus convicciones, neutrales en teoría, a los demás.

Es cierto que el peregrino que hoy se acerca al Camino es muy distinto del de hace siglos. Los peregrinos son un reflejo de la sociedad, no son bichos raros salidos de una incubadora, son la gente normal que anda por la calle. En la época medieval cuando el componente religioso era una parte básica de la organización de la sociedad, era normal que muchas personas se plantearan caminar a Santiago con un sentido penitencial y religioso. En una sociedad secularizada como la nuestra no debe extrañarnos que la mayoría de los que se ponen en camino hacia Compostela no lo hagan por motivos religiosos sino por otros muchos motivos. Pero sin embargo se llaman y se consideran peregrinos. Es curioso que cuando he estado peregrinando por el Camino de Santiago en Francia me encontraba con bastantes caminantes a los que les molestaba que les llamara peregrinos, ellos eran «marchadores». Sin embargo en España no puedes decirle a nadie que no es peregrino porque se ofende. Es posible que sea por las «ventajas» que ofrece ser peregrino para el acceso a los albergues, pero también puede deberse a otros motivos. Lo cierto es que la mayoría de los que se ponen a peregrinar a Santiago no lo hacen por motivos religiosos, sino que se disponen a peregrinar «sin religiosidad».

Pero la motivación con la que hace cada uno el Camino de Santiago no niega el sentido profundo de la peregrinación: El hecho de que muchos peregrinos tomen como punto de partida alguno de las aspectos que concurren en la peregrinación, toman una parte o un aspecto del Camino como si fuera el todo, no impide que a lo largo de su caminar la mayoría conecte con el sentido religioso de la peregrinación.

Tengo la suerte de ser párroco de un pueblo del Camino de Santiago. Muchas veces doy gracias a Dios por vivir en Grañón, un pueblo del Camino a su paso por La Rioja, por poder realizar mi ministerio pastoral entre las gentes que viven habitualmente en el pueblo y con otros muchos peregrinos que ocasionalmente, casi siempre durante una tarde y una noche, forman parte también de esta parroquia. Cada día, en mi trabajo pastoral, me encuentro con personas que empezaron la peregrinación sin ninguna moti-

vación religiosa, pero que en el transcurso de su peregrinar han ido cambiando, han ido descubriendo otros motivos que de antemano no se planteaban o incluso descartaban. Cualquier persona que esté en contacto con los peregrinos puede ver que para muchos peregrinos, no para todos evidentemente, el Camino de Santiago es una verdadera peregrinación en la que se manifiestan todos los aspectos que antes apuntábamos como característicos de toda peregrinación.

Para el peregrino antiguo la partida estaba rodeada de una serie de ritos (bendición, cartas de presentación etc) y obligaciones (hacer testamento y proveer al mantenimiento de su familia) que daban a la partida un carácter muy fuerte. Hoy en día también los peregrinos viven ese sentido de partida de su ambiente, de sus comodidades, de sus seguridades y se encuentran al empezar el Camino en una situación de desamparo, de desarraigo, tal vez más fuerte que la del peregrino antiguo por más que algunos se empeñen en llevar el teléfono móvil e intenten así mantener entero un cordón umbilical con lo cotidiano.

Luego, cuando el peregrino pone sus pies sobre el Camino de Santiago entra, sea consciente o no de ello, en un espacio y un tiempo distinto. Cuando viene al Camino ha de romper sus nociones de tiempo y de espacio. El tiempo y el espacio en el Camino no son lineales, físicos, medibles como cualquiera otros. Son un espacio y un tiempo que la Divinidad ha elegido para manifestarse a todo aquel que pisa sus linderos. Constituye un espacio sagrado: es el Camino a Santiago, el Camino hacia Dios.

A esto contribuye de una manera determinante que el camino del peregrino a pie es un verdadero camino de penitencia aunque muchos lo afronten como un reto deportivo o de afirmación personal. El hecho de tener que realizar cada día una jornada de más de 8 horas caminando a la intemperie sufriendo el frío o el calor, la lluvia o el viento, para realizar un recorrido que en coche, «en su coche», apenas le hubiera costado 20 minutos, pone al peregrino en un ambiente de esfuerzo, de ascética, que le prepara para percibir otras cosas.

De otra parte su camino es muchas veces un camino doloroso por las ampollas, el cansancio, las duras condiciones de alojamiento que muchas veces le hace dormir en el suelo compartiendo con otras muchas personas unos servicios y unas incomodidades comunes que él asume porque quiere, ya que la mayor parte podía pagarse un alojamiento mejor. Asusta ver muchas veces a los peregrinos, ver los pies, palpar el cansancio, los dolores que soportan, algo que en su vida habitual ni se hubieran planteado hacer.

Todo esto le pone en un estado de ánimo propicio para que su camino que en principio era un reto físico, se convierta en un Camino interior en el

que el peregrino pone en camino su propia vida, su conjunto de creencias y vivencias. No son sólo los pies del peregrino los que se ponen en camino, sino que es toda su vida, una vida que sufre, que goza, que busca. Durante el camino la mirada del peregrino, quizás después de mucho tiempo, vuelve hacia sí mismo, hacia su interior, hacia su propia vida. Y lo que en principio se planteaba como un recorrido por la historia medieval, se convierte en una peregrinación por su propia historia personal. Son muchos los peregrinos que hablan de que al caminar rememoran sucesos de su infancia o de su juventud, que empiezan de una forma casi inconsciente a recorrer su vida anterior y se asombran de verse desgranando las oraciones que aprendieron de pequeños, y se descubren poniendo en claro, echando luz sobre sucesos oscuros de su vida que nunca quisieron ver a la luz del día. Y en ese recorrido interior muchos encuentran a Jesús como compañero de camino, hacen una verdadera peregrinación, viven el sentido de la peregrinación a Santiago de Compostela.

Es evidente que no en todos los casos se produce esta conexión con el sentido de la peregrinación, este «milagro» de transformación necesita tiempo y sobre todo en muchos que sólo hacen unas pocas etapas del Camino, siguiendo esa estúpida disposición de tener que hacer los últimos 100 kilómetros, es muy difícil que el Camino les transforme, que se metan en la hondura de la peregrinación.

A pesar de la que está cayendo en el camino en forma de publicidad desmedida y de transformación turística, creo que no está en peligro el sentido de la peregrinación, que la peregrinación a la tumba del apóstol Santiago en Compostela goza de buena salud, a pesar de sufrir algún que otro catarro publicitario y más de un esguince turístico, y que los que estaban ya certificando su muerte y preparando su entierro, pueden poner en agua las coronas de flores o utilizarlas para cualquier otra cosa.

Con todo, sí que me atrevo a formular en la última parte de mi disertación algunas sugerencias que, el que quiera, puede tomar en cuenta para trabajar en el Camino al servicio de la peregrinación.

En primer lugar quiero referirme a los que tenemos responsabilidad en la organización eclesial de la iglesia en el Camino que con frecuencia despachamos el tema del Camino de Santiago como algo meramente turístico o cultural. Debe ser deformación profesional por lo que muchos eclesiásticos parece que están muy bien dispuestos a oficiar el entierro de la peregrinación a Santiago bajo el pretexto de que la mayoría de los que se ponen en camino a Santiago no llevan motivos religiosos. En una época como la actual, el que la mayoría de los peregrinos no tengan una motivación cristiana lejos de ser un problema se convierte en una ventaja, ya que en el Camino muchas

personas de las que en términos eclesiales llamamos «alejados», pueden tener una ocasión privilegiada de encuentro y cercanía a lo religioso, son alejados que, de una manera casi inconsciente, se acercan a admirar el arte religioso, participan con cierta frecuencia en nuestras celebraciones, demandan hospitalidad en las parroquias del Camino. Son alejados a los que no hay que ir a buscar, sino que vienen ellos mismos y en una disposición, en una apertura de espíritu muy favorable. Creo que la Iglesia, no puede permitirse el lujo de dejar de lado esta posibilidad, de desentenderse del Camino como si fuera algo ajeno a lo religioso. Hay que entender también que en las parroquias u otras instituciones eclesiales del Camino no es fácil a veces compaginar la actividad habitual con la atención a los peregrinos desde la hospitalidad y no sólo desde un papel con los horarios de misa que se coloca en el tablón de anuncios del albergue. Por eso hay que saludar con esperanza iniciativas de personas que se prestan a dedicarse a la acogida de los peregrinos desde una perspectiva eclesial que en el futuro, espero, se irán desarrollando cada vez más.

A las administraciones públicas casi no me atrevo a hacerle sugerencias, me falta autoridad y me sobra miedo porque allí donde intervienen la hacen desde unas premisas que hacen temer su intervención en cualquier ámbito. Sí que me atrevería a pedirles que cuando hagan propaganda o intervengan en el Camino lo hagan con respeto a una tradición de siglos y no lo conviertan en un mero «paquete turístico» que se puede promocionar y vender cuando la coyuntura económica o social lo haga propicio. No se puede esperar de las Administraciones Públicas que promuevan la religiosidad y el aspecto penitencial del Camino, aunque este verano caminando, sobre todo en la provincia de León, por los caminos paralelos a las carreteras que se han habilitado y que están cubiertos con unas malintencionadas piedras blancas que destrozan los pies de los peregrinos me preguntaba si acaso los poderes públicos se habían propuesto aumentar el carácter penitencial de la peregrinación, dudo que tuvieran esa intención, pero no me cabe la menor duda de lo que habían conseguido.

A las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago me gustaría decirles que son en buena parte responsables de que se mantenga el sentido del Camino, de que se haya mantenido hasta ahora y de que se mantenga en el futuro. Cuando se vuelve la vista atrás se ve a lo lejos a aquel grupo de amigos entusiasta que puso en marcha las Asociaciones y que celebró en Jaca, hace ya 12 años, el primer Congreso que representó su puesta de largo. Quizás muchos de aquellos soñadores se estarán preguntando ahora ¿a dónde va este camino nuestro?. Va, en buena medida, a donde nosotros hemos querido que fuera, a donde nosotros lo enviamos cuando dábamos los primeros pasos, tal vez no nos sentimos a gusto con algunos de los últimos pasos, pero

nosotros les dimos el impulso. Recuerdo un editorial y una portada que yo firmé y fotografié en uno de los primeros números de Peregrino con la foto del refugio de la antigua escuela de Rabanal del Camino y un titular: «De vergüenza». A la vista de los albergues de ahora seguro que hoy en día no firmaría lo mismo, pero tampoco me avergüenzo de haberlo hecho aunque ahora las cosas no vayan por donde yo creía.

Creo que las Asociaciones siguen teniendo una gran responsabilidad en el sentido de la peregrinación, en el sentido del Camino de Santiago. Que aunque la mayor parte están constituidas como Asociaciones culturales, no están sólo al servicio del aspecto cultural del Camino, sino que son la gran garantía, casi me atrevería a decir, la única garantía de que el desarrollo del Camino siga manteniendo las condiciones necesarias para ayudar al peregrino a hacer de su camino una verdadera peregrinación. Manteniendo el sentido de la austeridad, que consiste en entender que no es mejor un albergue cuantas más cosas tenga; de la gratuidad allí donde sea posible mantenerla; de la hospitalidad entendida como un servicio voluntario y desinteresado; de la señalización discreta que ayuda a orientar al peregrino, pero que no le atosiga; de la información cercana y profunda del que desde su experiencia enseña a otros a caminar; de las actividades que contribuyen a que las gentes de los pueblos de la ruta, como diría ese mi viejo y buen amigo, tomen conciencia de que el peregrino forma parte integrante de sus pueblos, de sus calles y de sus caminos además de contribuir, en alguna medida, a revitalizar su maltrecha economía. Todos estos aspectos son los que configuran que el peregrino encuentre en el Camino el sentido profundo de la peregrinación, todos estos aspectos mantienen viva la peregrinación a pesar de todas las propagandas y masificaciones que otros quieran provocar.

Es inevitable que en estos tiempos a los Amigos del Camino nos consideren muchos como unos nostálgicos trasnochados, defendiendo cosas pasadas de moda, pero así seguimos poniendo las bases del Camino que encuentran los peregrinos. Así logramos que el sentido profundo de la peregrinación no sea una nostalgia, sino una realidad viva que el peregrino puede encontrar cada día.

No he querido que esta ponencia surgiera de la frialdad de los datos históricos ni de las citas eruditas que dejo para otros expertos que pasarán por este estrado. Yo he querido aportar el testimonio y las vivencias de un cura de un pueblo del Camino que está muy contento de vivir a la vera del Camino sintiendo cada día el latir acelerado del corazón del peregrino.

BIBLIOGRAFÍA

VICENTE MALABIA. «Meditaciones de un peregrino» Madrid 1999.

MANUEL LONGA PÉREZ. «El viaje como experiencia y símbolo». En Compostellanum, volumen XXXVIII, números 3-4. Julio 1993.

ARZOBISPO DE SANTIAGO DE COMPOSTELA «Peregrinar en espíritu y en verdad» Carta Pastoral en el Año Jubilar Compostelano 1999.

LUIS BONILLA. «Historia de las peregrinaciones» Madrid 1965.

APORTACIONES A LA OBSERVACIÓN, VIVENCIA Y EXPERIMENTACIÓN DEL PAISAJE NATURAL NO HUMANO EN EL CAMINO DE SANTIAGO

JOSÉ DÍAZ RUIZ

El título de esta colaboración al Congreso celebrado en Cée delimita el tema sobre el que trata: Quien recorre el Camino de Santiago siguiendo su trazado, completa o parcialmente, encuentra pueblos, ciudades y lugares donde se aprecian las huellas y señales de la acción del hombre, combinadas alternadamente con la presencia de la naturaleza no humana (tierra, llanos, ríos, piedras, bosque, nieblas, montañas, etc.). Desde hace siglos, los trabajos escritos sobre el Camino han tenido preferentemente como objetivo la problemática y temas humanos.

La relación entre el peregrino y los que no lo son, y los contenidos religioso-culturales de lugares y hechos ocurridos en éstos, han sido, p. ej., aspectos muy prodigados. A esto se han ido añadiendo enfoques psicológicos, médicos, literarios, de Bellas Artes, de ingeniería y jurídicos, musicales, etc.

El paisaje natural no humano ha quedado como dato de referencia sobre la dificultad que supone, como motivo de queja por los inconvenientes que se le ven, y como postes indicadores del «ya queda menos».

Las invitaciones a la meditación, reflexión sobre lo divino y sobre la vida personal, se han combinado con las invitaciones a la contemplación de obras artísticas y arquitectónicas que eleven el espíritu, y la producción literaria, espiritual por sus temas o de otros aires, ha quedado pensada para después del Camino (dada la dificultad de leer) o para los no caminantes.

Esta aportación pone como objeto a la naturaleza no humana, entendiendo por tal la que no ha tenido apreciable, como distinta de sus componentes, la acción del hombre, y excluyendo de su consideración las obras humanas que en esa naturaleza están distinguibles como tales. Trabajos de reforestación, desvíos de curso de agua, etc., quedan integrados como paisaje, pero alambradas, farolas, asfalto, casas, poblaciones, etc., son realidades de inequívoca procedencia humana, son artificiales y no integrados en el paisaje natural, y no se han tenido en cuenta por esa razón.

Este trabajo está subdividido en tres partes o momentos de la interacción entre el peregrino y el paisaje natural. Partición que resulta un truco artificial para ver con más detalle esa interacción, pero que en la realidad se realiza en un solo momento la mayoría de veces.

El primero de ellos es la observación de la naturaleza, caminando o deteniéndonos. Captamos el paisaje, las formas que tienen las cosas que están formando ese conglomerado que llamamos naturaleza. Captamos también la relación o relaciones que pueden tener unas con otras. Reducimos, si así lo queremos, lo observado a unidades sueltas a las que no le apreciamos nada más, y en otros momentos las captamos como llegando hasta nuestra atención por bloques que son compuestos de varias de ellas. Un componente nos puede resultar más destacado que los otros. Con frecuencia oscilamos combinando estas modalidades de percepción.

El segundo momento de nuestro contacto con el paisaje es el del impacto que esas realidades naturales nos producen por estar ahí, por ser como son o por cualquier otra razón. Este impacto produce en nuestra psiquis unas reacciones inmediatas que van desde la desatención total hasta el ensimismamiento, en una gama muy variada que incluye hasta actitudes de rechazo (p. ej. por miedo o terror), y que normalmente está bajo las condiciones que le marca nuestro ánimo.

El tercer momento distinguible en esta exposición es el de los experimentos que podemos realizar a raíz de lo anterior. Podemos limitarnos a percibir y reaccionar como sea, pero podemos dar un paso más, imaginando, p. ej., que una realidad natural es otra (viendo la Vía Láctea como un camino en el cielo). O, de otro modo, asignar una significación a lo observado, que así se nos convierte en significante, en símbolo. Todo esto, de manera que

se observe fielmente la disposición de lo observado, o alterándolo imaginariamente; también es posible mezclar imaginación con lo real en distinta medida. Según sea la significación que le hayamos atribuido, así será el resultado. Si una realidad natural nos parece transmitir un pensamiento, para nosotros será motivo de una aplicación en el terreno de lo filosófico; si nos parece tener unas cualidades aptas para la pintura, nuestra aplicación es pictórica. Si hacemos esto concatenadamente, obtendremos una cadena de pensamientos o el boceto de un cuadro. Los objetos naturales pueden resultar una excelente materia prima, p. ej., para la escultura. Los sonidos pueden servir de base para una aplicación musical. Todos estos procesos pueden basarse en una sola realidad natural o en varias, aisladas o combinadas entre sí. Lo dotado de un significado puede alternarse o simultanearse con lo simplemente copiado o reproducido.

Como ha quedado dicho, estos tres momentos se dan prácticamente en uno. Quienes carecen de algún conducto sensorial pueden tener en pleno ejercicio los otros (p. ej., los invidentes).

Muchas realidades no nos merecen atención; sin embargo, sabemos que están ahí. En la medida que caminamos más inmersos en nuestro paisaje interior, es más probable que vayamos pasando por entre la naturaleza aislados de ella. En el momento que nos ha tocado vivir, la percepción de lo natural no humano está mediatizada y aplastada por una mentalidad de carácter urbano industrial y materialista que intenta continuamente convencernos de que sus puntos de vista sobre la realidad en su acepción total son los únicos que valen de verdad. Para esta manera de ver la existencia, el paisaje del Camino tiene como fin utilitario el de adornar, dar sombra y descanso, quitar la sed, renovar el aire, y ofrecer algún que otro aspecto al caminante, siempre relacionado con monumentos y obras o reflexiones humanas, aunque incluso versen sobre lo divino. A pesar de estos planteamientos, podemos ir más lejos de tanto enrarecimiento y considerar aires más refrescantes que pueden gustarse cuando se abandonan esas atmósferas tan cargadas de limitación.

Esas realidades naturales están unas al lado de otras, destacando unas sobre otras, pareciéndose, igualándose, uniéndose. No sólo las captamos solas, sino unas con otras, y hasta podemos verlas relacionándose entre todas en lo que somos capaces de abarcar. Cuando nos provocan una reacción de apartamiento, tendemos a rechazar alguna muy en concreto que casi seguro es la que nos está causando esa reacción, y por evitarla nos alejamos del entorno que está a su alrededor si hace falta; si no, sólo rehuimos la que nos provoca tal rechazo o eliminamos la causa de tal situación, si no está en la misma realidad natural.

Al igual que se dan relaciones en y entre las realidades naturales, se dan relaciones entre sus dos grandes condicionantes, el espacio y el tiempo. El movimiento, tanto el que realizamos al caminar como el que las mismas realidades pueden tener (podrá verse que en el esquema de más adelante algunas figuran como realidades móviles a diferencia de otras que se aprecian como fijas), nos causa que veamos de distinta y cambiante dimensión lo lejano (puede parecer pequeño), lo situado a media distancia (se irá agrandando y detallando conforme nos acercamos), lo cercano (agrandado siempre dentro de las posibilidades de su volumen), y lo queda ya atrás con un ciclo inverso (pasa de mayor a más pequeño, de perceptible a no perceptible). El movimiento hace cambiar las distancias que pueden contemplarse fijas si nos quedamos quietos. Lejanía y pequeñez suelen simultanearse. Cercanía y grandeza son su otro extremo. Tamaños, distancias.

La percepción fragmentaria, donde nada se relaciona con nada y donde todo componente es visto como autónomo, es tan subjetiva como la percepción por bloques que llegan al campo de atención como juntos. Tanto para una manera de verlo como para la otra, el paisaje puede ser subdividido a voluntad en módulos a juicio o impulso de quien observa, haciendo acotaciones o separaciones según el arbitrio personal que un momento después puede ya ser de criterio distinto. Las palabras para subdividir lo observado son muy variadas. Tanto se puede expresar diciendo «cuadros de apreciación «como»ambientes» u otras. El historiador de las religiones rumano Mircea Eliade usó la palabra «ámbito» para subdividir los campos donde se producen los fenómenos naturales, proponiendo tres: el celeste o uránico, el terrestre, subdividido a su vez en superficial (geomorfológico) y profundo (tectónico), y el acuático o hídrico. Esta triple denominación se usará también aquí. Al apreciar la realidad natural, nuestra lógica mental (se entiende en un estado normal de la mente) ordena para clasificar lo que observa, aunque los criterios y resultados de esos ordenamientos son muy diversos (tanto como diversos son los individuos humanos). Pero, a pesar de estas diversidades de inmenso numero de variantes, la lógica mental nos resulta algo fiable. Es esta misma lógica la que no desaparece si dividimos mentalmente en partes la realidad natural observada, del siguiente modo: Cuando encontramos algo que consta de diversas partes o componentes, distinguibles entre sí y de los demás, de igual o distinta índole entre ellos, podemos tener un conjunto formado por estos componentes (p. ej., las ramas en el caso del árbol, los árboles que forman el bosque o las olas que forman la superficie del río caudaloso o del mar), y podemos llamar a esas componentes más pequeñas que el conjunto elementos del conjunto. En los ejemplos mencionados, el conjunto es, respectivamente, el árbol, el bosque, el río y el mar. Sus elementos son, entre otros, las ramas, los árboles, y las olas. Si conti-

nuamos observando con más detención, nos daremos cuenta de que las ramas están formadas por hojas y tallo, los árboles del bosque en cada uno de ellos también tienen ramas, tallos y hojas; que el árbol como unidad también tiene otro integrante que es el tronco, y que éste tiene diversas capas en su corteza (en cada integrante del conjunto superior en cantidad llamado bosque ocurre lo mismo); que las olas en los otros ejemplos mencionado están formadas por cresta, espumas, gotas, etc.

Todo este proceso de subdivisiones podría expresarse diciendo que los conjuntos naturales constan de elementos, y éstos a su vez, constan de subelementos. La constitución de las realidades naturales a base de conjuntos, elementos y subelementos no se da en la existencia real si consideramos que nuestras percepciones de la naturaleza no actúan espontáneamente así. Es cierto que sólo es una manera de explicar lo que percibimos en la naturaleza más detenida y detalladamente. Del mismo modo, tampoco vemos flotando en el aire encima de las cosas que se caen la fórmula de la Ley de la Gravedad. Pero esto no quiere decir que no existan los hechos que son base y pie para considerarlo de un modo que es explicativo o clarificador para nosotros. Se trata de herramientas que buscamos para mejor comprender nuestro propio contenido de percepción.

Pero, además, podemos percatarnos de que estas apreciaciones de los conjuntos naturales y de sus componentes no son suficientes para explicar esas otras impresiones que todos hemos tenido al observar el paisaje, al reparar en que un conjunto o varios nos dan sensación de formar bloque, de constituir algo unido, con otros conjuntos o elementos sueltos distintos de ellos. Es una percepción de varias realidades a la vez, pero puede verse que las divisiones expresadas de conjunto, elemento y subelemento, no tienen cabida para incluir, p. ej., al bosque apreciado como una unidad con otro conjunto de árboles que está apartado de él. Podemos enriquecer las posibilidades de la clasificación sugerida si a la idea de conjunto, elemento, etc., le agregamos una palabra que designa una de las características con las que la naturaleza llega hasta nuestras ventanas, reiterada aunque no continuamente (ya que en mucho casos las divisiones ya dichas servirán para explicar mejor lo observado), y que es una de las normas de expresión que reviste. En función de este aspecto, como «norma» o «regla» de expresión sensorial, puede verse como una unidad subjetiva, distinta de la unidad sensorial, como un molde que podríamos llamar canon. Estos cánones naturales nunca son como los del mundo griego o el Renacimiento, porque mientras éstos son normas artísticas humanas, y de invención humana, estas normas de naturaleza no son invención nuestra. Su configuración y bases existen mucho antes que el ser humano. Es más, con frecuencia nos llega antes la apreciación del canon, mientras que la de conjuntos y elementos,

etc., requiere muchas veces un esfuerzo de atención redoblada porque no nos ha llegado en una primera impresión global. En la realidad perceptiva nuestra, apreciamos en núcleo que aquí se ha llamado como canon captando sus relaciones internas, las que sus componentes tienen (para nosotros) unos con otros, y puede ser que hasta antes de darnos cuenta de cuáles sean las realidades que forman el canon en sentido más pormenorizado. Podemos, por lo ya dicho, retener los vocablos sugeridos de «canon», «conjunto», «elemento» y «subelemento» como instrumento de análisis de la realidad natural que llega hasta las antenas de nuestra percepción, explicados en el sentido de empleo apuntado, y no en otro. En todos ellos siempre, aunque no se diga expresamente, hay que estar entendiendo su sujeción a las grandes condicionantes de espacio y tiempo, también usadas aquí bajo el vocablo «parámetros», tal como la misma realidad natural es.

Como introducción a lo que trata este trabajo, queden las indicaciones anteriores, dichas en general, y por otra parte necesarias para poder entender la manera usada en su exposición.

No se va a exponer una panorámica del estudio sobre el paisaje, sino unas consideraciones dentro del marco del Camino Francés como modo de abordar estos temas bajo un ángulo o punto de vista concreto.

El camino, en general, dentro del paisaje, es una realidad no humana y terrestre, cuando ha sido formado por causas no humanas, bien del terreno, las aguas o los animales. Basta, para que haya camino, que hubiese paso de un sitio a otro; que el paso no fuese del todo imposible. Después de mucho tiempo en que tales procesos mantuviesen así los terrenos llegó el hombre y aprovechó esa disposición de lo que estaba en y sobre ese terreno. En el caso que nos ocupa, el Camino es el punto de observación del resto del paisaje, en un primer aspecto. Su segundo aspecto consiste en ser él mismo paisaje. Punto de observador y punto observado, como cualquier otro punto de las realidades naturales (incluyendo aquellos donde el hombre no pueda hacer tal observación, p. ej., las lavas volcánicas). Esto es así porque espacialmente todo punto de observación es reversible y puede convertirse por su situación en punto observado, aunque por las limitaciones de nuestra naturaleza humana eso no pueda en todos los casos realizarse.

Según lo expuesto, el Camino puede ser un subelemento, elemento o conjunto, si se mira como formando parte de otras realidades. También puede formar un canon con lo que se le atribuya como integrante de su todo, esté lo que no es canon cerca o lejos de él. Parte de otros cánones, o parte de otros ámbitos, como p.ej el acuático al pasar un río, distintos del suyo natural que es el terrestre. Está, como todas las demás realidades naturales, sujeto al tiempo y al espacio, y se expresa en esas condicionantes. Al tiem-

po, cuando lo recorremos, pasando un momento tras otro en nuestro movernos. Observamos realidades que son fijas, como las montañas, y otras que se mueven, como el río. Nuestro punto de vista puede ser móvil o quieto. La sensación crono-espacial, con y por la que lo recorrido es a la vez espacio que vamos dejando en el dominio de la lejanía, y tiempo pasado, y lo que está por recorrer es porción de espacio lejano que se va haciendo cercano, tiempo futuro que se hace, cada vez más, tiempo presente. Y el presente, sitio donde estamos y momento donde estamos.

La visión de componentes ya dicha, elementos, conjuntos, no siempre es apreciada del mismo modo: en vez de ver ramas como elementos componentes de la realidad llamada árbol, que es su conjunto, podemos ver el tronco y la copa como dos elementos que forman el conjunto. No hay un único modo, salvo en realidades muy unitarias (como el disco del sol, p ej.), de ver conjuntos y elementos. Podemos verlos como un conjunto que se forma por agregación de varios subconjuntos también (cada árbol puede ser un conjunto del bosque, y no ser considerado como elemento del conjunto bosque). Del mismo modo, el canon puede consistir en un conjunto.

Si imaginamos el río volando entre las nubes que le hagan de islas, no observamos ya la realidad natural. Imaginamos la realidad natural. En la captación de la realidad observada, nuestra subjetividad respeta el dato primero de entrada sensorial, respetando la objetividad de lo observado, aunque le organicemos su distribución de una manera o de otra, pero sí ciertamente respetando su objetividad natural.

Podemos apreciar elementos que se integran de modo total en otro conjunto distinto del que tenían al comenzar nuestra observación: una montaña nos parece un día integrada entre otras, pero al día siguiente podemos considerarla como formando parte de un todo junto con un bosque, por un cambio en la dirección del camino que así nos lo motiva. El arroyo puede integrarse con su corriente en la corriente mayor de un río, que hace de integrante. El agua se integra en el terreno por una cavidad, desapareciendo. Integrantes son las realidades en las que otras, integradas, pierden su manera de ser para adoptar esa otra. Nuestro límite de apreciación mínima de la realidad natural es la percepción en exceso que anula nuestra capacidad. Si nos cegamos con el sol, o estamos en la total oscuridad sin ningún referente, no apreciamos nada que se pueda organizar. Hacen falta al menos dos componentes en la percepción (p.ej., la oscuridad total y una estrella) para poder relacionar u organizar mínimamente lo percibido. En lo sonoro, el ensordecimiento total producido por un sonido o varios con exceso por encima de nuestra tolerancia, nos impide distinguir ya ningún sonido más. Hacen falta niveles de percepción más bajos para que podamos apreciar un conteni-

do sonoro de manera asimilable. Además, las realidades naturales tienen, en esta manera de apreciarlas, una característica muy de resaltar: tanto cánones como elementos, conjuntos, etc., conllevan una posibilidad prácticamente ilimitada para tener sus respectivas presencias unas junto a otras, y sumar más y más presencias a las que hay, sin que por eso se quiebre o cese su capacidad de tener cánones, conjuntos, elementos y subelementos. La agregación de más componentes no es obstáculo para que la distribución de todos ellos, en las maneras dichas; pueda seguirse efectuando. Esa capacidad de agregación podría denominarse DISPONIBILIDAD DE RELACIÓN. Esta disponibilidad consiste en que siempre están dispuestos para recibir más trasformaciones y sumarse a más realidades, o al revés, para disminuir en número. Las sensaciones que nos siguen llegando en la apreciación son las mismas, siendo, eso sí, más o menos numerosas. Esta disponibilidad de relación, vista como característica, es algo que también, bajo otro punto de vista, podría entenderse (a la vez) como COMPLEMENTARIEDAD. Esto indica que las realidades naturales son complementables, es decir, que de por sí no necesitan de otras realidades para expresar su manera de ser. Se trata de una complementación que, cuando se produce, va estando bajo una posibilidad de que siempre pueda darse, pero que no se debe a necesidades internas del contenido interior de que consta. Esta complementariedad y disponibilidad de relación sólo tienen el límite de la imposibilidad dictado por esa misma manera de ser de cada una (los mares no pueden volar como las nubes). La integridad de las cosas y su perfección no consiste ni termina encerrándose en lo que ya son. Por muy perfectas y acabadas que puedan mostrarse, aún pueden quedar más perfectas y acabadas cuando se le hayan añadido otras según la situación, el punto de vista desde el que las observamos, o cualquier otra causa. No son perfecciones cerradas que ya no se puedan sobrepasar. No se vuelven imperfectas por eso. El acabado logro de sus contenidos internos, y la disposición de apertura para con las que puedan añadírseles, bien por la misma acción natural real, bien por asignación subjetiva de nuestro punto de vista, siguen siendo cualidades que mantienen en vigor.

Como resumen de las relaciones existentes entre cánones, conjuntos, elementos, etc., lo primero que hay que anotar es que los tres ámbitos mencionados, celeste, terrestre y acuático, forman el círculo de relaciones mutuas de todos los componentes de las realidades naturales. Este círculo (pues su realidad supone la de un círculo al apreciar que lo celeste se relaciona con lo terrestre y lo acuático, lo terrestre con los otros ámbitos, y lo acuático también) comprende todas las posibilidades y en él quedan enmarcados todos los componentes de cada ámbito. Son las que ofrecen los de cada ámbito entre sí, y a la vez son las que tocan un ámbito con otro. El cielo no se rela-

ciona con la cueva, porque nunca podrán adscribirse uno al ámbito del otro, pues si sacamos la cueva fuera de su lugar rocoso deja su identidad de cueva, y por otra parte el cielo no podrá nunca entrar en la cueva porque dejará de ser cielo. Se deduce de estos ejemplos básicos que para establecer el conocimiento de las relaciones reales, el aserto correcto es el de considerar como relaciones las que pueden darse en lo real, no todas las que ese esquema circular pueda en teoría ofrecer. No es más que una ayuda para explicación de lo real; no una suplantación de lo real. Tengamos en cuenta que cuando hablamos de lo celeste en general estamos incluyendo en ese apartado lo sideral; y que cuando hablamos de ámbito acuático queda incluido lo submarino.

Es lógico que estas inclusiones enriquecen las posibilidades de relación entre las diversas realidades del mismo y de distintos ámbitos. Aquí cabe preguntarse por lo que quiere decir la palabra «relación».

Se considera relación, tanto entre subelementos, elementos, conjuntos y cánones pertenecientes al mismo o distintos ámbitos, *el resultado de apreciar justamente lo que cada realidad natural, tanto si es componente como si es compuesto, aporta por sí misma cuando se le considera no sólo aisladamente, sino en función de otra, otras, o todas las demás.* Esta apreciación tiene un aspecto que puede denominarse como *dialogos* entre las diversas realidades naturales, pues si bien se trata de lo que no puede hablar porque no tiene inteligencia, sí en cambio puede afirmarse que se trata de una situación producida entre esas realidades por el hecho de estar en la naturaleza tal como están. Juntas o separadas, cada una con su propio modo de ser, de lo que resulta que podemos apreciar tal situación como de diálogos. Es decir, una relación dialogal, en la cual cada participante expresa nada más y nada menos que su *propia y total forma de ser* a manera de diálogos con los demás componentes. En toda esta visión es bueno recordar siempre que la aportación de una realidad natural es distinta cuando la consideremos en su totalidad, de cuando consideramos por separado las partes de que consta.

Denominar la clase de relación dada, en cada caso, nos lleva, sin duda, a una extensión de contenidos que no cabe en estas líneas.

Por cada dos realidades (se trate de totalidades o se trate de partes) tenemos la posibilidad de una relación. P. ej., el cielo en relación con el sol y éste a su vez respecto de la superficie de la corriente fluvial, es una triple relación si se consideran a dos siempre; primero la relación cielo-sol y después la de sol-río. Si en este mismo ejemplo consideramos una doble relación, tendremos: cielo-sol y cielo-río por una primera consideración; la segunda consideración será p. ej., río-cielo y río-sol; la tercera (sol-cielo y sol-río) ya está incluida en la enunciación de las otras dos, y no es más que un apunte sobre

el papel. No se debe repetir lo real en un esquema, pues resulta causa de confusión o sobreabundancia inútil, pero sí hay que tener en cuenta que puede quererse fijar la atención, p. ej., en decir que río-sol nos sirva para detallar la relación tomada del nivel bajo al nivel alto, y que esto nos sirva para señalar que el río queda bajo el sol. La contraria (sol-río) puede pretenderse si intentamos atender al otro aspecto de la realidad de esta relación: que el sol se refleja en el río, y que, p ej., la permanencia de su disco reflejado contrasta, por ser realidad fija o quieta, con el cambio en superficie motivado por el paso de la corriente siempre móvil y (repitiendo) cambiante. A pesar de todas estas posibilidades numéricas, lo siempre cierto es que por cada dos realidades contabilizaremos una relación.

En el paisaje se encuentran relaciones a las que no atendemos porque no nos interesa o por no percibirlas. En cambio, podríamos atender a más realidades y relaciones de las que tenemos en mente, si quisiéramos amplificar esta manera de percibir atentamente. Tanto en el caso de lo que pasa desapercibido, como en el de abarcar más contenido en nuestra área de atenciones, hay una conclusión que conviene recordar:

El paisaje es algo más y mayor que nosotros; nos supera, y no es parte de nosotros, sino que somos nosotros parte de él. La percepción de las realidades naturales no humanas ya es fuente de conocimiento, desde su primer brote, de hasta dónde llegamos, de lo que es mayor que nosotros, de lo más pequeño que nosotros, y de hasta qué punto podemos llegar atendiendo todas esas magnitudes que, si nos llegaran en su auténtica totalidad, desbordarían, asfixiándonos, la limitada y esforzada atención que poseemos. Señalar un último aspecto será bueno para esta manera de repasar estas relaciones:

Ir de lo múltiple a lo singular no nos dará los mismos resultados, es decir, no conoceremos los mismos aspectos de las realidades naturales, que cuando dediquemos la atención a considerar pasando de lo singular a lo múltiple. Y tampoco es malo insistir en que sentirse parte dé lo observado y no sentir lo observado parte de nuestro ser, es el principio de un profundo aprendizaje sobre la contemplación de estas realidades de la naturaleza.

Lo quieto puede ser también, o aparte de ello, fijo. Lo móvil puede llevar su movimiento conservándose tal como está (p.ej. una hoja), y también puede cambiar cuando se mueve (p.ej. una onda sobre las aguas). Dentro de lo concerniente al espacio (móviles, fijos quietos, cambiantes) ha de considerarse también la *soledad,* que se da con una base espacial, aunque en el aspecto temporal tenga inevitablemente una duración. La soledad no es el hecho de que no haya nadie a nuestro alrededor. Ese es el sentido más usual de esta palabra. Aquí se entiende como la ausencia de todo aquello que nos

distrae de la contemplación paisajística de la naturaleza, sean personas las que nos distraen, preocupaciones de nuestro paisaje interior, o cualquier otra causa que surge tanto de nuestro mismo interior como del exterior natural y no natural, humano y no humano. Es de carácter *discontinuo* (se da, no se da, se vuelve a producir), y hay que advertir que no coincide siempre con el hecho de que en nuestro derredor haya pocos componentes, personas, animales, o no haya nadie. La soledad no llega por la percepción simple de ausencias: si estoy en medio del bosque, el no poder percibir el cielo o el mar no supone ninguna soledad como ausencia de algo que inmediatamente me la cause. En cambio, puedo estar rodeado de elementos naturales y percibir soledad a la vez. Es una percepción de esta carencia, que siempre dice referencia a algo o a alguien. Percibir soledad es percibir la carencia de algún componente, bien por dictado de la lógica que nos dice que ese componente debería estar allí y no está, bien por simple apreciación de que lo observado carece de componentes que llaman la atención por su ausencia, sean o no los que lógicamente esperamos. Es percepción, no de algo físico, sino de algo que damos por supuesto ha de encontrarse en un momento determinado y cuya ausencia nos sorprende. La soledad absoluta consiste en no apreciar nada bajo ningún aspecto (situación más propia de estados inconscientes, no de observación). De todas maneras hay que apuntar su existencia en nuestra apreciación del paisaje exterior. Igual nos sucede con otra realidad: ausencia de sonidos que nos impidan la contemplación del paisaje, es decir, el *silencio*. Se diferencia de la soledad en que su apreciación tiene efecto más marcado en el aspecto temporal, pues básicamente el silencio se expresa a través de su tiempo, más o menos largo. Se le añade la intensidad, o sea, el grado en que se hace notar más o menos (o lo que es lo mismo, el no percibir ningún sonido que dificulte la apreciación del paisaje, y el percibir sonidos que no dificultan esa concentración). También ha de darse no sólo en el tiempo, sino en un determinado entorno espacial, aunque su percepción en principio llega a nosotros por la apreciación del tiempo.

Estas dos realidades, soledad y silencio, carencias de componentes en un caso visuales, y en el otro sonoros, pueden denominarse espacio-temporales o cronoespaciales, según cual de las dos grandes condiciones nos interese resaltar primero. El silencio también es discontinuo. Se da, no se da, se vuelve a dar. Ni la soledad ni el silencio son posibles en cualquier clase de entorno natural. Se excluyen las realidades que por sus componentes no pueden tener silencio (p. ej., el viento fuerte con la tormenta), y las que no pueden dar base a percepciones de soledad (p. ej., la proximidad inmediata de un gran salto de agua en un río, donde tampoco habrá posibilidad de silencio).

El espacio del que nos queda mayor recuerdo con frecuencia es el de media distancia, o distancia intermedia, donde cabe incluir todo lo que no se percibe en estricta lejanía, y lo no perteneciente a la estricta cercanía. En lo que se refiere a otras maneras de apreciar u observar el paisaje, hay que reseñar que una atención disgregada, en la que no haya conciencia de organizar de algún modo lo que nos llegue desde fuera, podría ofrecer alguna conexión con lo aleatorio, lo caótico, y por tanto, perteneciente al campo de las matemáticas. Este trabajo no aborda esos enfoques. Una observación que vaya sometida a puros impulsos no es racional, es irracional, palabra que supone que no se hace un uso racional de lo observado (uso que no se activa en tal caso). Al mismo tiempo, puede que se alternen momentos de percepción más organizada y reflexiva con otros de desatención a lo que le llega a nuestra percepción. Tampoco mantenemos siempre el mismo nivel de atención, pues unas veces se incrementa y otras decae. Esta percepción alternante, a momentos, quizá sea la más común.

Seguidamente, veamos los tres ámbitos ya mencionados, que incluyen las condicionantes de espacio y tiempo, y las percepciones sensoriales en sus respectivos campos visual, auditivo, oloroso, gustativo y táctil, que el paisaje nos envía.

Pertenecientes al ámbito celeste, tenemos las siguientes realidades singulares (sólo se da una y no varias): el sol, la luna, el eclipse, como móviles. Las fijas singulares son el cielo, el día y la noche. Hay que anotar que el mar puede ser percibido como único, pero también, cuando la contemplación de esa unidad queda interferida por otros elementos (acantilado, bahías o radas, cabos, etc.), hay puntos de observación que nos lo dividen, subjetivamente hablando. Por esto no se incluye en los únicos.

En el ámbito celeste o uránico las realidades plurales (se da o puede darse más de una de su misma clase o índole) de percepción visual son: estrellas, luz, oscuridad, sombra (su origen es de este ámbito aunque su efecto se aprecie más en los otros), nubes, niebla, neblina, bruma, lluvia, nieve (copos), arco iris, relámpago, rayo, y halo. Aquí son de reseñar los cambios que introduce en este ámbito las condicionantes de espacio y tiempo (atardecer o amanecer; oscuridad o luz, etc.).

El ámbito terrestre (geológico o geográfico, según lo que de él se pretenda puntualizar) está subdividido en dos zonas: la superficial o aspecto geomorfológico, y la profunda o aspecto tectónico (según consideremos desde la superficie terrestre hacia arriba de ella, o lo que hay debajo de ella). En la subdivisión superficial tenemos unas realidades plurales fijas que son: cordilleras, sierras, montañas, monte, cerro, loma, colina, valle, desfiladero, barranco, terraplén, planicie, páramo, acantilado, y el terreno que puede ser

inclinado, ondulante, horizontal, curvado, quebrado, recto, y las combinaciones posibles entre estas posibilidades. Lo mismo que el terreno tiene también el camino, con esas variantes, puesto que es una realidad inserta sobre el terreno.

Realidades plurales móviles, dentro de esta misma subdivisión de lo terrestre, son: rocas, piedras, arena, polvo, barro, nieve (manto), hielo, vegetación (realidades vivas no inteligentes), que comprende: hierbas, plantas, arbustos, matorrales, árbol, bosque, prado, huerto, y (no viva) fuego. Por último, los animales.

En el nivel terrestre profundo o tectónico (por debajo de la superficie) tenemos las siguientes realidades fijas: cuevas, grietas, hendiduras y grutas. Realidad propia móvil es el agua subterránea.

Viniendo al nivel acuático o hídrico (límnico si se trata de lagos o lagunas) tenemos las siguientes (todas móviles por considerarse aquí sólo el agua y no el entorno terrestre que pueda tener alrededor): mar, río, torrente, arroyo, cascada, manantial, fuente, chorro, lago, salto, garganta, laguna, charco y gotas.

Las percepciones no visuales quedan como pertenecientes a los tres ámbitos, a excepción de los frutos de la tierra (dado que legumbres y frutales pertenecen al ámbito terrestre, y son realidades visuales y gustativo-táctiles), y la sensación táctil de lo quemante y abrasador (sólo propia del fuego y el rayo, realidades pertenecientes, una al ámbito terrestre, y la otra al celeste).

La percepción auditiva nos aporta el trueno, los sonidos de animales, y la carencia de sonidos apreciada subjetivamente como silencio, prescindiendo de que sea total o parcial.

El trueno, p. ej., es una sensación exclusiva del oído y a veces, del tacto (debido al temblor que, caso de tormentas, terremotos y erupciones volcánicas, puede acompañarlo), y puede ser percibido como proveniente del cielo (el rayo o una causa terrestre difundida en el espacio, pueden ser su origen; sin embargo, puede provenir de saltos o avalanchas de agua), pero también de la tierra o del agua por lo explicado en este inmediato paréntesis. Del viento como realidad natural habrá que admitir que no lo vemos, y que sí vemos sus efectos: esto nos puede provocar la adscripción a otro ámbito, distinto del de procedencia, de una realidad concreta (p. ej., ver gotas que vuelan arrastradas debido a la fuerza del viento en la superficie de un río). Esto nos lleva a no incluirlo entre las realidades visuales. Por supuesto, tampoco está incluido en el aspecto terrestre profundo o tectónico, ni en el aspecto submarino del ámbito acuático.

Las percepciones oloroso-táctiles del viento, divisibles en fuerte, vendaval o brisa, son asignables a otros ámbitos, como queda dicho. Lo auditivo-táctil nos lleva a la mención de los desprendimientos y deslizamientos del terreno o de las aguas desbordadas, y los rumores y murmullos de vegetación, aire, agua y animales.

En las percepciones olfativas encontramos: la humedad, el ozono del rayo y la tormenta, los perfumes tanto de terrenos como de vegetación, la sequedad y los olores agradables y desagradables (se omiten por brevedad más especificaciones del olor, usuales y conocidas por otras materias de estudio).

Lo táctil se nos manifiesta en: abrasador, caliente, templado, frío, gélido, mojado, fresco, húmedo, seco, suave, áspero y doloroso en sus graduaciones (se omiten por la misma razón más subdivisiones específicas).

Lo gustativo (que suele ser gustativo-táctil) nos da lo siguiente: líquidos (agua, jugos de fruta y demás vegetales, nieve (manto y copos); sólidos (frutas y productos de huerto, carne y productos animales, y pescados).

La lluvia se ha apreciado en su ámbito de origen, el celeste. El agua ya caída ha pasado al ámbito acuático por su propia naturaleza líquida, aunque esté sobre la tierra. La nieve no ha pasado al ámbito acuático por ser su cuerpo sólido, tanto en el ámbito de origen (el celeste) como en el de destino (los otros dos ámbitos). El cuadro de percepciones no visuales ha ido siguiendo a todo lo visual, al finalizar la exposición del ámbito acuático.

El camino es una realidad específica, y sus clases, en cuanto a su contextura, son: senda, formada antes de la acción humana; sendero o camino, con acción del hombre ya sea para construirlo, o para conservarlo; y carretera, de gran o de poco tránsito, inconveniente o compatible para peregrinos. El trazado es asimismo, visible bajo cualquier distancia, o no visible total o parcialmente, por los accidentes del terreno o por el mismo trazado. Sus características espacio-temporales ya mencionadas, la soledad y el silencio, con su típica discontinuidad, también provocan la sensación de que lo que se acaba de recorrer, aun nos parece formando parte del presente que estamos recorriendo, aunque la visión espacial de lo recorrido nos disuada de creerlo así.

Por ser algo humano se ha omitido una percepción sonora muy habitual en el Camino: son los pasos de quien está recorriéndolo. Se deja apuntado para que no parezca algo olvidado.

Del mismo modo supera la capacidad de estas líneas la especificación de este cuadro hecha paisaje por paisaje. A manera de cierre de esta primera parte, dedicada a la percepción del paisaje en el Camino, y teniendo en cuenta que el resumen no recoge todas las realidades naturales posibles, sino sólo

las ya más conocidas por los que han hecho el Camino andando, hay que subrayar que las realidades naturales no humanas, dentro, fuera y más allá de las observables desde los puntos del Camino u otros cercanos, no hacen más que existir, y en el caso de los vegetales y animales, además, vivir. Por no ser conscientes al modo inteligente, no actúan con miras egoístas (sí de sobrevivir, los vegetales y animales), porque el mirar para si únicamente como lo más principal es propio del ser humano, en cuanto actitud tomada con todas las consecuencias tanto equilibradas como desequilibradas. Esas realidades (y se ve esto mejor en lo natural no vivo o inerte) tienen como característica la disponibilidad de relación ya expresada, pero además poseen otras posibilidades en esa misma disponibilidad: están abiertas a todas las posibilidades, desde la de dejar de existir, en muchos casos, hasta la de quedar integrados en otros, con lo que no abandonan una manera de ser bruscamente (ej., el rayo convierte el tronco en cenizas) como única posibilidad de cambio; pueden conservarse cambiando de lugar las móviles, p. ej., o trasformarse en otras de modos menos bruscos. Están continuamente ofrecidas para experimentar nuevos estados, no sólo porque su ser cambie, sino también porque su ser, sin quedar cambiado, quede trasformado en algo parecido o distinto a sí mismas. Se ofrecen para todo esto. No saben los pinos de las cumbres que su actitud comporta un riesgo ante los rayos o los vientos. Pero no tienen otra alternativa en la manera de ser. Esos cánones que forman se ofrecen continuamente en esta situación o postura de disponibilidad. No intentan dominarse unos a otros, ni aislarse de los demás, atendiendo a su ser de manera única o excluyente. Esa relación dialogal ya aludida resulta y se concreta en un diálogo de ofertas (la de cada componente) de unos con otros, de unos a otros, en el que todos se ofrecen a todos, y éstos son «sus» diálogos, o relación (palabra más general), realizados sin cesar. Todo esto supone que para entrar en sintonía con tal contenido, el planteamiento de esas formas de existir implica para el hombre un serio replanteamiento de sus convicciones y actitudes.

Recorrida la primera parte del presente trabajo, la segunda se ocupa del resultado que en nuestro interior produce lo percibido. La naturaleza nos sorprende, saltando muchas veces las barreras de nuestros condicionamientos culturales, y hace nacer reacciones que no estaban previstas en nuestros patrones mentales. Sin embargo, nosotros también somos naturaleza, paisaje, y nuestra diferencia estriba en que somos realidades naturales humanas. Formamos parte de lo observado, somos punto a observar. Y a la vez, somos observadores. Observatorio y objeto observado; telescopio y planeta.

Las impresiones nos llegan, y al pasar por la puerta de nuestra psiquis, su visita se sujeta a las normas de la casa, de nuestro paisaje interior (por decirlo con los mismos términos aplicados al exterior).

Así prevalece nuestro paisaje anímico sobre lo observado, con toda probabilidad. Esto nos hace percibir lo que nos interesa y dejar lo demás, con el riesgo de perdernos consideraciones que nos pueden beneficiar mucho.

Si seguimos la misma estructura del esquema propuesto antes para la observación del exterior (divisiones y subdivisiones en conjuntos, elementos, etc.), podremos hacerlo fácil y rápidamente: hay en nosotros cantidad de emociones, pensamientos, sensaciones, etc.; sin embargo, podemos encontrar que la simple subdivisión y demás particiones no nos aclararán demasiado. Con nuestra gran cantidad de componentes interiores se puede establecer todo un mundo de grupos y subgrupos, pero eso no nos hace concluir nada, como no sea que estemos ordenando toda nuestra trastera mental en esquemas. Si el paisaje con frecuencia queda bloqueado o semibloqueado en todo su contenido a nuestras puertas, interesa aclarar, aunque sea por encima, nuestras actitudes respecto a la naturaleza. Nuestra capacidad de contemplación del paisaje funciona en nosotros desarrollando la admiración (posición de recibir lo nuevo calibrando su contenido sin atender a más objetivos), la atención (intento de comprender o entender algo con interés), y también (reacción contraria) distrayéndose de lo que ha percibido.

La admiración y atención nos permiten centrarnos en lo que observamos y también concentrarnos en un objeto prescindiendo de otras consideraciones. Esto es abrir nuestra capacidad ya concretada, o sea, el profundizar. Sin embargo, para esto hace falta eludir distracciones, no sólo de lo que nos atrae la atención y también está fuera de nosotros, sino que hemos de apartar nuestra atención de lo que hay dentro de nosotros y nos distrae porque nos preocupa o porque nos atrae. En general los estados de ánimo interiores que tienen algo negativo o destructor nos aíslan y nos apartan la atención, atrayéndola poderosamente sobre la causa que los mantiene. Así nos vemos abocados a estar siempre encerrados en un mismo campo, prisioneros de nuestros propios verdugos (que con frecuencia hemos creado). En esos estados negativos, que van desde la desesperación como extremo más destacado, hasta (disminuyendo de más dañino a menos) el de simple rutina o costumbre, o incluso la misma distracción que deja la mente en blanco y nos bloquea, está un paisaje interior más o menos triste o también amenazador, que nos impide percibir no sólo lo natural aquí propuesto, sino toda la gama de beneficios que puede venirnos.

Los otros estados interiores configuran un paisaje personal más soleado, libre y abierto a lo de fuera. Podemos, y esto sí es importante, tener nuestro mundo mental en un estado de paz y quietud donde nos sea posible ser capaces de admirar, sorprendernos, amar, ilusionamos, respetar, ser abiertos,

serenos, ecuánimes, alegres, claros, seguros, capaces de sentir confianza en quien o en lo que es razonable tenerla, con espíritu de ofrecimiento (característica detectada en las realidades naturales ya), disponibilidad (también dada en el paisaje natural no humano), esta codiciada suma de reacciones y actitudes de pensamiento y de convencimiento nos podrá dar como resultado el haber conseguido una unidad interior coherente, un bloque, un canon como los que hayamos podido apreciar en esa naturaleza exterior. No importa que la enumeración no haya sido hecha todo lo gradual que podría quedar; lo de verdad importante es la posibilidad de que en nuestro mundo interior surja algo que se corresponde y equivale en su contenido profundo con lo que apreciamos muchas veces fuera de nosotros, aunque para lograr esa sintonía haya que hacer labor de basureros por dentro. Y siguiendo con la sujeción de los cánones al espacio y al tiempo, ya dicha, aquí hay que fijar la atención en el hecho de que esta consecución de la unidad interior puede resultarnos una realidad que nos haga vivir en un presente profundo, desatando nuestras ataduras de esos otros estados sicológicos donde nos remitimos una y otra vez al pasado que nos atormenta, o al futuro que nos preocupa cuando todavía no ha llegado, por la razón o causa que sea, aparentando un presente que no es más que un fantasma opresor. Al vivir más en un presente sereno, las lejanías, medias distancias y cercanías del paisaje exterior, al igual que su tiempo pasado (ej., la mañana pasada cuando la recordamos a la tarde) o el tiempo futuro (ej., el aspecto que mañana tendrán las montañas), se manejan con más objetividad.

Cierto es que hay estados no positivos en cuanto a provecho anímico, cabe decir, que no resultan del todo perjudiciales al hombre porque no se tienen más que en grados compatibles con actitudes más positivas: así, p. ej., el dolor de una ausencia humana en nuestro entorno no nos impide hacer una labor constructiva, o la nostalgia de un pasado (el sentimiento nostálgico nos lleva casi siempre a un tiempo pasado) no nos impide un intento serio de construir algo futuro. No todo es negrura a veces en nosotros, pero podemos tener nubes, tormentas, y hasta la noche total. Las obsesiones nos enturbian las percepciones, y nos sumergen en un presente torturador, a la vez que nos cierran el pasado y el futuro; para colmo de males, la percepción espacial interior se vive mucho más cerrada en estos estados (son vivencias de cuarto pequeño, cerrado y oscuro. Calabozos). También hay percepciones de tiempo en pasado, presente y futuro en otras situaciones (ejs. tristezas, melancolías, la saudade). El rechazo de la realidad (temor, miedo, terror y pánico) nos mantiene encadenados a la causa que los motiva, normalmente en el presente inmediato. Por encima de todo esto, lo importante como punto a retener en la memoria es que la formación en nosotros de esa unidad interior (a veces más lograda y otras en convivencia simultánea

o alternante con preocupaciones, complejos y demás variantes de nuestro mundo mental en su faceta menos gratificante), es un logro al que vale la pena dirigir los esfuerzos, no por la contemplación más plena del paisaje natural solamente, sino por ser indispensable para una felicidad humana, al menos relativa.

Las primeras vivencias del paisaje pertenecen sin duda al hombre de la Prehistoria. La realidad natural le fue algo desconocido, embelesante, terrorífico, insólito, inquietante, calmante y atractivo, según el momento y la realidad natural que él contactara. Ese punto de referencia nos resulta hoy valioso, modélico incluso, para que, siendo infantil y casi animal, sin embargo se convierta en una muestra donde se exhibe una posición muy auténtica y genuina del interior del hombre ante la llamada o impacto de la naturaleza. Tuvo espíritu de admiración nacido de la observación; vio las realidades naturales por primera vez, sin tener en la reserva mental sensaciones previas a las que remitirse, teniendo la sensación de no haber visto nunca nada semejante no igual. Por eso sintió ganas de acercarse a aquello desconocido, o sintió repulsa por miedo o terror. Estas connotaciones no se nos deben olvidar cuando nosotros, como él, la contemplemos. Pero además desde aquellos tiempos el hombre sabe que en la naturaleza hay aspectos o realidades que se le escapan, que no conoce. Los grados de desconocimiento de una realidad (que podría incluir también en su extensión a lo no natural, pues para lo que se apunta, es indiferente) van desde lo que llamamos descubrimiento (hallazgo de una realidad oculta por medio de algún trabajo o esfuerzo; el problema (parte de la realidad que desconocemos; que tenemos necesidad de conocer, y que es posible conocer con más o menos esfuerzo; constituye para nosotros una necesidad vital, a diferencia del descubrimiento); después estaría el secreto (realidad desconocida de la que se saben datos más o menos próximos a ella, y que al quedar descubierta no siempre es comprensible en su contenido); finalmente, el misterio sería el grado más alto e intenso de esta escala de desconocimientos (realidad que se sabe existe, pero que no puede ser descubierta en su núcleo por no ser comprensible, y de la que tan sólo cabe alguna explicación indirecta). Hoy, los contenidos de las realidades naturales son muy explicados en los distintos campos de cada ciencia. Sin embargo, las explicaciones que así conseguimos sobre las realidades naturales son externas a nosotros. Aclaran nuestro conocimiento, pero en el aspecto de las vivencias, alguien puede percibir una realidad natural, o varias, apreciando subjetivamente en ella un secreto, algo guardado. En cambio, habrá quien allí no perciba nada más que lo que ve, y que la ciencia le explica. Lo que guarda la naturaleza, según nosotros, no tiene que ser algo perteneciente a lo que la ciencia, sobre ese elemento o conjunto o canon, ya haya dicho. Puede que una realidad natural

se perciba como recipiente donde hay un contenido en concreto «para el observador». Entonces, las explicaciones que pudieran tenerse sobre ella quedarán a la generalidad de la gente. A ese observador concreto no le interesan, porque es algo personal lo que allí está percibiendo. Por eso, abarcando las modalidades de secreto y misterio (no las de problema ni descubrimiento), viene ocurriendo desde la Prehistoria un fenómeno en las realidades naturales que no ha dependido del conocimiento o ignorancia, previos o no, que se haya podido tener de tales realidades. Se trata, lógicamente, de la manifestación de lo escondido y oculto por medio de una realidad natural. Es lo que el historiador ya aludido Mircea Eliade denominó *hierofanía,* palabra griega que describe en su significado precisamente ese modo de manifestar. Ese contenido de lo que estaba oculto no implica que al manifestarse o al ser conocido se aclare, pues puede suceder que únicamente se muestre, y que, aún mostrado, no se haya obtenido ninguna explicación aclaratoria al respecto. Ese contenido no estaba supuesto en la realidad natural antes de producirse su manifestación. La hierofanía recibe nombres distintos dependientes de la realidad natural que sea su portadora. Se subdivide en dos modalidades: las espontáneas, que son las realidades naturales que por su manera de existir ya constituyen una manifestación de algo oculto; y las no espontáneas, aquellas que se deducen tras reflexión efectuada sobre una realidad natural en concreto, pero que no se producen por el mero hecho de que esa realidad sea como es. Estas segunda clase quedará fuera del marco de esto trabajo. Baste decir que se averigua sobre una realidad natural concreta cuando por algún motivo pasa a ser considerada objetivo de alguna labor humana, intelectual o material. El camino puede ofrecer todo esto a través del paisaje, y cada peregrino podrá decirlo o callarlo. El principio del camino es una vivencia de la invitación a realizarlo. Es una vocación la del caminante no una profesión, y todos los seres humanos la pueden tener si se escuchan un poco por dentro. En él se encierra la promesa de algo nuevo, y no se presupone que resulte bueno ni malo, mejor o peor, que lo que ya estemos viviendo. Además de esa promesa de novedad o novedades, el principio del camino encierra el riesgo y la aventura, el no saber lo que se encontrará (espíritu abierto a la novedad, como se ha dicho) ni si tendrá fin. En su mismo comienzo, la mirada queda arrastrada por su peculiar estrechez de anchura y su longitud perdida muchas veces ante los ojos. Para satisfacer esa invitación hay que ponerse a caminar.

El desarrollo del camino es su parte más larga en tiempo y en espacio. Las curvas encierran una vivencia de sorpresa, igual que el punto donde la mirada se pierde en sus rectas. El ascenso nos proporciona la vivencia del esfuerzo paciente, al igual que las rectas prolongadas durante horas. Otra vivencia es la capacidad de respuesta rápida ante lo imprevisto, que no pode-

mos prever pero que sabemos que de un modo u otro, se producirá. Hasta la sorpresa favorecedora requiere adaptación por lo insólito con que se presenta. Provoca el no disfrutar demasiado de los logros conseguidos porque nos obliga a combinarlos casi constantemente con los logros por conseguir. Es la transitoriedad de casi todo la que nos va llegando a la percepción consciente. Olvidar lo logrado para dedicarse a lo que hay que conseguir. Y todo, combinando lo que se pretende con lo ya asimilado porque se ha vivido. Ver a los demás y a sí mismo como realidades que forman parte del todo natural, y no sentirse centro.

El final del camino es la última de sus novedades. Puede que no sea lo esperado, o puede que sea sorprendente, igual que en los dos puntos de vista anteriores. El final será feliz o negativo, pero siempre es enriquecedor. Esperanza cumplida, satisfacción con mezcla de decepciones, o promesa nueva de algo que viene después del camino. El camino termina con su final, pero después nos aguardan más caminos. El regreso puede ser la novedad final. Y la vivencia de que ese final es principio de otras vivencias.

Los horizontes en la lejanía puede sugerirnos vivencias de libertad no enmarañada por limitaciones sicológicas (el paisaje exterior se trasfiere al interior). Las características de soledad y silencio pueden aportarnos vivencias de profundización en lo que queríamos o en aspectos insospechados y desconocidos hasta ese momento.

La vivencia de hallar lo adecuado (circunstancias, cosas, personas) en el momento justo en que se necesita (seamos conscientes o no de ello) en el camino recibe aquí el nombre de encuentros. Muchas veces, el paisaje natural no humano será el catalizador donde estas vivencias sucedan. La amistad es otra vivencia (resuelta a nuestro agrado después, o a nuestro desagrado, en permanencias o pérdidas de su continuidad).

Para muchos, el Camino proporciona la vivencia de que hay un ciclo de llamada-respuesta que se concreta en caminar para satisfacer esa invitación ya dicha, interrumpido por el cansancio y/o el desánimo, para volverse a iniciar cuando se ha descansado. Ese ciclo también existe en los casos del bosque, la montaña, y (no en todos) el mar.

Es un ciclo perpetuo, pues no acaba por estar uno agotado ni por haberlo conseguido.

Mencionemos ahora el accidente y la enfermedad, no deseables pero reales en el Camino como posibilidades dentro de ese ciclo. No por caer enfermo o estar accidentado se deja de percibir esa peculiaridad del Camino.

En general, la toma de conciencia de esa unidad del canon interior ya algo expuesta, admitirá, en el peregrino, diversos grados: desde una igno-

rancia de que tal unidad exista en nosotros o nos sea posible, pasa por su olvido al atender otras cosas, puede darse un grado de sospecha de que algo de eso nos está ocurriendo, y sigue con la toma de conciencia, siquiera mínima, de su existencia. Pasa a una intensificación de tal conciencia, después al goce interno de ella al tener ya plena conciencia, y se incrementa con el olvido de gustar esa unidad porque se atiende más y más a la realidad natural sabiendo que esta dedicación la incrementará fuertemente.

En el tercer momento de esta exposición se insertan algunas fotos del Camino Francés, tomado como referente, y abarcando el tramo Santiago-Finisterre. Quedan comentadas, aunque no por completo, con el orden de: percepción, interiorización, operaciones imaginativas, y simbolización de todos a alguno de sus componentes, guardando unas veces fielmente la estructura que se nos ofrece, y otras combinándola o alterándola con otras partes que se simbolizan. Apreciamos tantos aspectos de toda esta riqueza natural, que concluimos que es algo que no se agota. Esto nos trae la necesidad, para señalar que hay más, de asignar uno o más significados a lo observado. También asignamos uno o varios paisajes naturales a vivencias u operaciones inteligentes que realizamos. Simbolizar es valorar, y esa valoración es volcada en alguno de los campos de nuestra actividad inteligente (artes, ciencias, trabajos, solución de necesidades, ocio, etc.).

BIBLIOGRAFÍA

Manual de Historia de las Religiones. Mircea Eliade. Ed. Cristiandad.

Obras de *Silvanus G. Morley y V. Thompson* sobre la civilización maya. *Fondo de Cultura Económica. Méjico.*

Meditación sobre los salmos. Emiliano Aguado.

Elogio de la pereza. Jacques Leclerq. Colección Patmos.

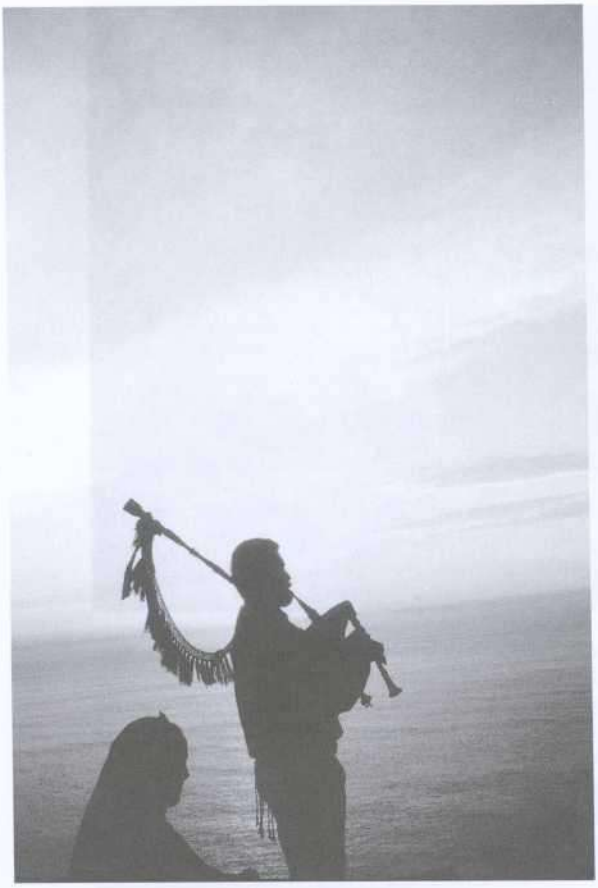
Antítesis día-noche y luz-oscuridad, que conserva dos igualdades, dos a dos. La noche superior se impone por su altura, pero la inferior (noche-tierra todavía) no ha sido debilitada por la luz solar. La heliofanía (hierofanía solar) destruye la oscuridad. Las ramas del matorral en el centro, junto con el disco del sol y el árbol a la derecha, causan el canon. La vida se muestra con el día que manifiesta carencia Foto 1 de límites en la claridad abierta.

La tormenta con su conjunto de nubes impone su presencia al conjunto de la montaña. Una aplicación al paisaje interior personal da como resultado una reflexión sobre estados de ánimo agitados, de gran preocupación, y proclives a alguna clase de reacción brusca o violenta. Sobre la grandeza puede imponerse lo que es más total, en este caso, la oscuridad. La lejanía del horizonte más azul, aunque pequeño, contrasta. Es un fenómeno donde una mayor claridad no parece modificar el cuadro cercano más evidente. La cratofanía (hierofanía con manifestación de fuerza) tiene lugar en la montaña.

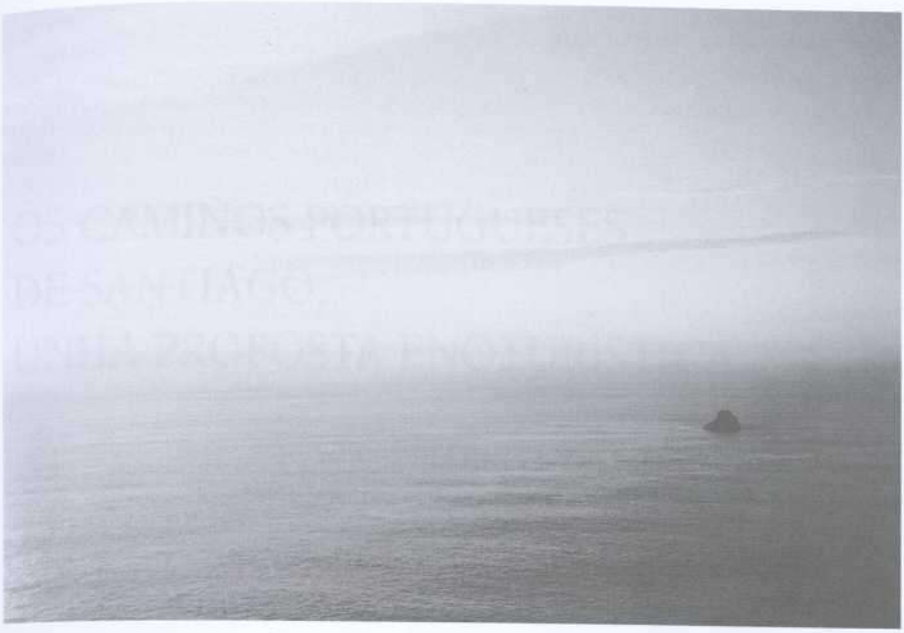
Hay una relación gradual desde la montaña más grande y lejana hasta las más bajas y cercanas. Se adivina que las primeras imponen sus presencias a las otras. El horizonte pierde a la vez montaña y neblina. Las nubes resultan salientes de una masa indiferenciada. El canon viene dado por la más alta y lejana, a la que se le incorpora todo el conjunto de montañas y nubes. Lo no definido puede prevalecer sobre lo que se impone, pero está llamado a desaparecer.

De los tres aspectos que percibimos del agua corriente, aquí se aprecia el último: el agua que pasó. El río es apropiado para atribuirle el carácter de camino en movimiento, y se cruza con el camino que va sobre piedra. Uno es móvil en contraste con el otro que queda fijo. El reflejo queda fijo también, y a lo lejos el bosque queda como algo futuro. Hay un juego de espacio-tiempo. La hidrofanía (manifestación de lo oculto a través del agua) muestra un mundo donde las formas no se logran, y nada más nacer, ya se han cambiado. No hay nada que dure ni se defina. El río desaparece integrado en la sombra. El espacio se transmite como algo que puede ser descubierto, pero no elegido muchas veces. Es inaccesible cuando es lejano, pero es profundo e íntimo cuando es cercano. El atractivo del tiempo consiste en ser algo repetitivo, que se puede recobrar, que es restaurable, periódico, heterogéneo, comienzo, retorno y renovación.

Es muy frecuente la simbolización del camino como representación de la vida personal: avances, cansancios, novedades, tristezas, logros, y sorpresas. El bosque es el conjunto que el camino divide en dos subconjuntos, y uno de éstos está subdividido también. El camino se integra en el bosque. También puede ser apreciado como conjunto, con su trazo y sus dos márgenes como elementos. La oscuridad del bosque plantea una interrogante a resolver. La verticalidad de los árboles impulsa la apreciación hacia arriba. La dendrofanía (manifestación de lo oculto a través de la vegetación) es personal y en este caso el bosque a cada caminante le dirá algo quizá distinto.



Los procesos de simbolización indicados a raíz de la apreciación de la naturaleza quedan profundamente implicados en la fotografía, que recoge el componente humano en el paisaje no humano. La simbolización del instrumento musical es la misma actividad y producto humano que llamamos arte: la música. Realzados por la luz, los músicos aparecen enviando el sonido a su medio destinatario y transmisor, el aire, en el ámbito celeste. Aquí el final del Camino que es Finisterre es un símbolo base sobre el que está el simbolismo anterior. El ocultamiento del sol por la figura humana no hace más que subrayar esa situación de final del hombre en su camino, imposible de realizar más allá de las posibilidades terrestres, y que el sol en la lejanía consuma metiéndose dentro del mar. No sólo hay aquí dos grandes conjuntos coincidentes con dos grandes ámbitos (cielo y agua), sino que también en ellos están insertos los simbolismos del Camino, del hombre, y de la actividad, con la que éste puede recoger los múltiples significados naturales y convertirlos, o darles versión, en algo que pertenece a su paisaje interior, a su sensibilidad. Si se toma la paz interior como estado en el que se crea una unidad que no está dañada por conflictos ni dispersiones, la superficie plana del agua y la luz también serena son su correspondiente exterior. El final del Camino se acaba concretando en la posibilidad de que la actividad humana sea uno de sus mejores exponentes.



Fin del Camino. Fin de la Tierra. Final del Sol en su camino de cada tarde. El fenómeno de la planicie marina no da referencia al ámbito terrestre. La apreciación queda suspendida como en el aire, y sobre el agua. La transición del sol a la sombra está describiendo el triunfo progresivo de la noche. Los simbolismos aquí se acumulan, pues se añaden las hierofanías naturales a los mismos simbolismos. El camino, bajo este punto de vista, resulta algo cuya terminación está fuera del alcance humano. Ha de terminarlo un astro en su lugar. La última serenidad termina con los conjuntos y elementos apreciados en esta escena, rematándola. Su grandeza, su rotundidad, son el mejor resumen y comentario que se le pueda buscar ...y fin del trabajo: cada peregrino o caminante podrá seguir contemplando la naturaleza como acostumbre o como le parezca. Esta aportación sólo ha pretendido ser una herramienta más para esa tarea, y puede dejarse si no ayuda a conseguirlo. No ha podido decirse todo lo que este tema encierra, y apenas se ha hecho más que comenzar un esbozo tímido que no pasa de ser simple indicación.

OS CAMIÑOS PORTUGUESES DE SANTIAGO, UNHA PROPOSTA ENOTURÍSTICA

MARÍA LUISA GASPAR ROMÃO
Técnico do Instituto da Viña e do Viño de Lisboa
MARÍA DEL ROCÍO ACHA BARRAL
Técnico de Turismo e Museos
do Ilmo. Concello de Cambados-Pontevedra

«Con pan e viño faise o camiño»

1. INTRODUCCIÓN

Se o home comenzou a «facer turismo» para obedecer a unha tendencia innata do seu temperamento dinámico e ó impulso natural do seu espirito de aventura, hoxe xírase cada vez máis cara a un turismo selectivo onde ó pracer de viaxar se unen os valores culturais e a súa propia identidade.

As romarías á tumba de Santiago poden considerarse como un dos capítulos máis relevantes da historia espiritual da Idade Media.

O viño e o culto a Santiago son indivisibles nas rutas xacobeas. Os camiños de Santiago son camiños de viñedos. Tódolos peregrinos que relatan a súa peregrinación á tumba do Apóstolo refirense ó viño e ós seus bebedores, incluíndo neste a mulleres e meniños, constituíndo deste xeito o viño o impulso necesario para continua-lo camiño.

A partir deste pretexto propuxémonos facer un traballo onde se ligasen ó viño tódolos vestixios artísticos e culturais deixados polas peregrinacións a Santiago de Compostela, e construír deste xeito un pequeno roteiro para

enoturistas que, seguindo o eixo costeiro Lisboa-Santiago de Compostela, pretendan coñecer algunhas das máis destacadas rexións vitivinícolas, aproveitando os itinerarios percorridos polos antigos peregrinos a Santiago.

As principais rutas do camiño portugués atravesan rexións vinícolas de recoñecida calidade, polo que non será un abuso pensar na importancia que o viño debería ter na época na dieta alimentaria daqueles grupos de persoas moitas veces enfraquecidas polo cansancio e a mala nutrición.

2. ALGUNHAS CONSIDERACIÓNS SOBRE OS CAMIÑOS PORTUGUESES A SANTIAGO

Nos primeiros séculos da nacionalidade portuguesa (séculos XII e XIII), o centro e norte de Portugal comungarán estreitamente da tradición xacobea, da guerra contra os mouros, do ideal relixioso, das formas culturais e da vida cotiá.

Nos traxectos das peregrinacións a rede viaria medieval portuguesa seguía, e asentábase, a maior parte das veces, na rede viaria construída durante a ocupación romana. Moitas cidades e vilas beneficiaranse deses traxectos para erguer en pequenas ermidas ou igrexas ós cultos máis coñecidos dos peregrinos a Santiago.

A cobertura relixiosa destes peregrinos facíase co apoio das sés catedralicias, dos albergues do camiño e dos conventos das diferentes ordes relixiosas.

Non temos constancia da existencia dun inventario dos albergues que a finais da Idade Media existian en Portugal, ainda que todo leva a pensar que o seu número rondaba os 200, cen dos cales se situaban ó norte de Coímbra.

É durante o século XIII cando en Portugal, os itinerarios de Santiago se delimitan. Pese á existencia actual dunha rede de camiños portugueses de peregrinación a Santiago, xa determinada tanto en termos documentais como arqueolóxicos, aínda continuamos a atopar unha ausencia de estudios sistemáticos que nos esclarezan as principais vías de percorrido peregrino.

O primeiro camiño coñecido ía de Lisboa a Coímbra, pasando por Alcobaça ou desviándose por Santarém, seguindo logo cara ó Porto, desde onde se desviaba cara a Braga, Ponte de Lima, Valença e Tui, Pontevedra, Caldas de Reis, Padrón, A Escravitude, Santiago de Compostela, ou ben, pola Ponte do Ave, Rates, Barcelos, Ponte de Lima, Valença e Tui- Santiago de Compostela.

O segundo unía as Beiras (Viseu e Lamego) a Braga, desdobrándose na travesía do río Douro, ben en dirección ó Miño, ben pasando por Chaves en dirección a Ourense-Santiago de Compostela.

O terceiro, provincia de Trás-os-Montes, levaba ós peregrinos a Chaves, co mesmo desvío para Ourense, ou proseguindo polas agrestes paisaxes da Serra do Bouro á sé metropolitana de Portugal.

Ademais destes eixos principais de peregrinación, identifícanse outras variantes de eixos intermedios de unión e de camiños secundarios que completaba a rede principal de itinerarios composteláns. Por exemplo, xunto ó río Guadiana existía unha vía terrestre que ligaba Beja a Tavira, e outra que unía Beja e Faro, pasando así Almodóvar e Loulé. De Lagos e Ferreira do Alentejo saían dúas vías en dirección a Évora e outra con destino Alcácer do Sal e Setúbal.

3. PEQUENA INTRODUCCIÓN HISTÓRICA SOBRE A VIÑA E O VIÑO ATA O MEDIEVO

Dende os tempos máis remotos o viño ten desempeñado un papel relevante en case tódalas civilizacións. Repleto de simboloxía, impregnado de relixiosidade e misticismo, o viño xorde dende moi cedo na literatura tornándose fonte de lendas e inspiración de mitos.

As expresións: «Agasallo de deuses», «Sangue de Cristo» e «Esencia da propia vida» atribuidas a este producto corroboran por un lado, o papel do viño na vertente cultural, e por outro a súa importancia na nosa civilización, á que chamamos «occidental» e cuns fundamentos que se atopan no dereito romano e na relixión cristiá, que dende sempre enaltece e dignifica este sabroso líquido.

Envolto en moitas dúbidas e mitos, pénsase que a viña foi cultivada por primeira vez en terras da Península Ibérica (val do Texo e Sado), cerca de dous mil anos antes de Cristo polos tartesos, que parece que tiñan unha civilización bastante avanzada. Estes habitantes establecían negocios comerciais con outros pobos, cambiando diversos productos, entre os cales o viño veu servir probablemente de moeda de troco no comercio de metais.

Os fenicios, cerca do século X a.C., acabaron por apoderarse do comercio tarteso, incluíndo o referente ós viños. Crese que puideran traer algunha castes de vides que introduciron na Lusitania.

No século VII a.C. os gregos instálanse na península Ibérica e desenvolven a viticultura, dando unha particular atención á arte de facer viño.

Algúns autores din que Ulises ó funda-la cidade de Lisboa (á que deu nome de Ulisseia ou Olisipo), seguiu o costume usado nas súas viaxes de ofrecer viño para festexalo.

Crese que no século VI a.C. os celtas, a quen a vide xa lles era familiar, traerían á península Ibérica as variedades de vide que cultivaban. É tamén probable que trouxeran consigo técnicas de traballo.

Os celtas e os iberos, como celtíberos, afírmanse no século IV a.C. A expansión guerreira de Roma na Península Ibérica conduciu ós primeiros cos lusitanos cerca do 194 a.C.

A romanización na Península contribuiu á modernización da cultura da viña, coa introducción de novas variedades e co perfeccionamento de certas técnicas de cultivo, como pode se-la poda.

Nesta época, a cultura do viño ten un desenvolvemento considerable, dada a necesidade de enviar frecuentemente viño a Roma, onde o consumo e a producción propia non satisfacían as necesidades.

Seguen as invasións bárbaras e a decadencia do Imperio romano. Lusitania e disputada ós romanos por suevos e visigodos que acabarán por vencelos no 585 d.C. producíndose asi unha fusión de razas e culturas que pasarán do paganismo á adopción do cristianismo.

É nesta época (séculos IV-VII), de expansión do cristianismo, cando o viño se volve indispensable para o acto sagrado da comuñón. Os documentos canónicos da época evidencian a obrigatoriedade da utilización do viño xenuíno da vide para a celebración da misa (referíndose asi ó producto designado como «non corrompido», é dicir, aquel ó que non se lle tivese engadido nin a máis mínima porción de auga).

Ó asimila-la civilización a relixión dos romanos, os bárbaros adoptarán igualmente o viño, considerándoo como a bebida digna dos pobos «civilizados»; sen embargo, non introducirán innovacións no seu cultivo.

No inicio do século VIII seguirán outras invasións vidas dende o sur: as invasións árabes, e con elas un novo período para a vitivinicultura ibérica.

A Coroa prohibía o consumo de bebidas fermentadas, nas que se incluía o viño. Sen embargo, o emir de Córdoba, que gobernaba Lusitania, amosábase tolerante cos cristiáns, consentindo o cultivo da viña e a producción de viño; a razón era a importancia da agricultura para os árabes, aplicándolle ós agricultores unha política baseada na benevolencia e na protección.

Incluso no Algarve, onde o período de dominio árabe foi máis longo, máis de cinco séculos, prodúcese sempre viño, con tal de que se cumprisen os preceptos islámicos. Lisboa mantén deste xeito o seu comercio tradicional de exportación de viño.

Nos séculos XI e XII, co dominio dos almorávides e almohades, os preceptos da coroa foron levados con maior rigor, dándose así unha regresión da cultura do viño.

Entre os séculos XII e XIII o viño constitúe o principal producto exportado. Documentos existentes como doazóns, legados ou testamentos, confirman a importancia da viña e do viño no territorio portugués, aínda antes do nacemento da nacionalidade.

Valementres xa se tiña iniciado a reconquista cristiá. As loitas danse por todo o territorio e as constantes accións de guerra van destruíndo as diferentes culturas, incluída a da viña.

A fundación de Portugal no ano 1143 por D. Afonso Henriques (primeiro rei de Portugal, fillo do conde D. Henrique de Borgoña e D.ª Tareixa, filla de D. Alonso VI de León), e a conquista do territorio ós mouros, permitiu que se instalasen ordes relixiosas, militares e monásticas: templarios, hospitalarios, Santiago da Espada, Císter etc., que poboarán extensas rexións, tornándose en centros activos de colonización agrícola, alongándose deste xeito as áreas de cultivo da viña.

O viño pasou a formar parte da dieta medieval, comezando a ter algún significado nas arcas dos señores feudais. Asi mesmo, moita da súa importancia vai vir tamén do papel xogado nas cerimonias relixiosas, de aí o interese de cregos, igrexas e mosteiros, entonces en posición dominante, pola cultura do viño.

É precisamente nestres momentos cando témo-las primeiras referencias da presencia de vides de albariño no mosteiro de Santa María de Armenteira.

A producción de viño foi sempre unha realidade constante no marco galaico-portugués, polo que non é posible separalo do mundo das peregrinacións xacobeas. Máis alá dos itinerarios das rexións cheas de viñedos, o viño foi, certamente, un compoñente importante na dieta destes viaxeiros.

4. RUTA ENOTURÍSTICA POLOS CAMIÑOS PORTUGUESES A SANTIAGO

Por limitacións de espacio iniciámo-lo itinerario enoturístico partindo da cidade de Lisboa en dirección ó norte, organizando diferentes tramos segundo as distintas rexións vitivinícolas e os vestixios toponímicos, arquitectónicos e culturais ligados á peregrinación do camiño portugués a Santiago de Compostela.

Por limitacións de espacio tamén, optamos por escoller unha ou dúas rexións demarcadas de viños por cada provincia portuguesa, e só unha, «Rias Baixas», que é a que corresponde á entrada do camiño en terras galegas por Tui, estando cada unha desas rexións ligadas a cidades de gran valor histórico e arquitectónico.

REXIÓN DE LISBOA

Denominacións de Orixe «Bucelas», «Carcavelos» e «Colares»

Triángulo turístico de Lisboa-Estoril-Sintra

No medievo Lisboa foi a cidade de onde sairían miles de peregrinos, reis, raiñas, cregos, nobres e xente do pobo, para face-lo camiño de Santiago.

No que queda da cidadela conquistada ós mouros deben visitarse tres lugares representativos: a Igrexa de Santiago en Alfama, onde existe unha valiosa iconografía xacobea, e da que destacan dúas imaxes setecentistas de madeira policromada de Santiago Peregrino e no frontón as armas da orde de Santiago da Espada, datadas no 1773; o castelo de San Xurxo, símbolo das loitas contra os mouros, e a Catedral de Lisboa, románica.

Tamén no Museo Nacional da Arte Antiga existen importantes exemplos de iconografía xacobea, nas áreas de escultura, gravado, deseño e pintura.

Seguindo o triángulo turístico composto por Lisboa-Estoril-Sintra atopamos tres zonas vitivinícolas de recoñecida calidade:

«Bucelas» situada a 25 km ó norte de Lisboa, é famosa polo seu viño, que dende sempre foi apreciado e bebido en festas e romarías lisboetas. Esta rexión tivo o recoñecemento legal do seu viño branco no ano 1907. No concello de Bucelas existe unha importante referencia ó apóstolo, a aldea designada «Santiago dos Vellos», da que se cre que foi fundada por cruzados do século XII, logo da conquista de Lisboa. O seu nome ven segundo a tradición oral, do feito de que, non habendo misa na fegresía, os «vellos» de Santiago tiveron que se desprazaren a Lisboa un 25 de xullo, co gallo das festas de Santiago.

«Carcavelos» situada no eixe entre Lisboa-Estoril, a fama dos seus viños licorosos pérdese no tempo. Posue uns viños tan apreciados que chegaron a facer parte dos presentes da coroa portuguesa á corte de Pekín no século XVIII. O seu nome secular, calidade e tipicalidade foron recoñecidos por Carta de Lei no 1908.

«Colares» rexión vitivinícola reclinada sobre dous outeiros da serra de Sintra, foi tamén recoñecida por Carta de Lei no 1908. As viñas desta zona presentan características moi peculiares debido á súa proximidade ó mar e os fortes ventos mariños. A súa fama data do século XIII.

EXTREMADURA

Denominacións de Orixe de «Óbidos» e «Alcobaça»

Óbidos, cidade de arquitectura popular de características medievais, ben conservada, produce na súa rexión viños de recoñecida calidade, abertos de cor, suaves e perfumados. Conquistada os mouros no ano 1148, posúe dentro do perímetro circundado polas murallas do seu castelo árabe algunhas referencias ligadas ás peregrinacións, como por exemplo a igrexa de Santiago do Castelo, facilmente identificable polas armas da orde existentes sobre a porta principal orixinal, xa que este templo arruinouse case completamente co terremoto de 1755, existindo a penas restos do adro e da muralla. Na igrexa actual hai que salientar unha pintura do retábulo do altar maior representando a Santiago peregrino, obra en madeira da segunda metade do século XVII e de autor descoñecido.

«Alcobaça», rexión productora de viños de alta calidade, lixeiros, suaves, abertos de cor e perfumados; a súa orixe remóntase á época romana, estando a súa historia profundamente ligada á Real Abadía de Santa María de Alcobaça, doada por D. Alonso Henriques á orde do Císter a mediados do século XII. Esta orde tornouse dona dun vasto territorio, sendo natural que os antigos peregrinos atopasen motivos para deterse neste porto de abrigo espiritual e temperador do corpo. A poboación, pertencente ós coutos da Abada (Évora e Alcobaça), ten na súa igrexa matriz, dedicada a Santiago o Maior, un baixorrelevo de pedra onde está representado Santiago a cabalo, con escudo, bandeira e espada, en pose de arremetida contra os mouros. Os actuais enoturistas en peregrinación poderán visitar tamén o Museo do Viño de Alcobaça, importante núcleo dunha das principais actividades agrícolas desenvolvidas polos monxes do Císter.

RIBATEJO

Denominacións de Orixe de «Santarém» e «Tomar»

Santarém-Tomar-Coímbra foi probablemente o itinerario máis importante das peregrinacións xacobeas. Aínda que non se atoparon sinais topo-

nímicas ligadas a Santiago, sábese que por aquí pasaba a importante vía romana Lisboa-Braga para Tomar.

«Santarém» é unha rexión productora de viños de cores fortes, con corpo, aínda que pouco agresivos, a súa fama é anterior á fundación da nacionalidade portuguesa.

Era nas maiores cidades onde se desenvolvía o culto a Santiago, porque tamén por elas pasaban a maioría dos peregrinos. Santarém non foi a excepción. Esta é unha das rutas máis importantes para os peregrinos vidos do sur. A súa importancia foi de tal orde que ata finais do século XV Santarém viu construír 14 conventos e 15 hospitais cos respectivos albergues. O de Remacor ou Palmeiro, de invocación a Santiago, era o máis importante. Tamén existían unións por vía fluvial entre Lisboa e Santarém, traxecto que subía o río Texo e que foi utilizado polos peregrinos que despois se desprazaban a pé camiño de Santiago.

«Tomar» é unha rexión vitivinícola por excelencia, productora de viños de perfil aromático afroitado, lixeiramente acídulos e de cores poco intensas. As ordes relixiosas fixeron de Tomar un importante centro relixioso e guerreiro. A fundación desta orde, en 1119, marcou profundamente a historia da cidade. Unha das poboacións do concello de Tomar, pertencente á orde dos Templarios, foi doada, a finais do século XII, para un albergue. Á entrada da cidade, nunha parede dunha ermida situada xunto ó río Nabao, pódese ver un panel de azulexos representando o encontro de D. Nuno Álvares Pereira coa figura de Santiago.

Na provincia de Ribatejo, na vila de Samora Correia, a iconografía xacobea en Portugal ten un dos seus puntos máis álxidos na notable secuencia de escenas da vida do apóstolo descritas na franxa central da igrexa matriz desta vila, fundada, segundo parece, no século XIII, e pertencendo á orde de Santiago.

BEIRA LITORAL

Denominación de Orixe «Bairrada»

A denominación de orixe «Bairrada» atópase inscrita nunha rexión moi próxima a Coimbra, onde se producen viños de mesa de recoñecida calidade e algúns dos máis afamados viños espumosos portugueses.

No inicio do século XII a crenza en Santiago desenvolvíase coa ideoloxía da reconquista cristiá, e Coímbra desempeñaba un papel esencial, por ser

un lugar de paso dos máis importantes do país. A realeza e o pobo devotos de Santiago, cruzábanse alí ou marchaban xuntos por aquela que era a vía principal de peregrinación.

Tamén en Coímbra, no mosteiro de Santa Cruz, estaban depositados os restos mortais do fundador da nacionalidade, D. Alonso Henriques, e quen pasaba por Coímbra ía visita-la súa tumba, transformando este mosteiro nun local «secundario» de peregrinacións.

Xa no século XIV existían en Coimbra polo menos seis instalacións de apoio ós viaxeiros.

BEIRA ALTA

Denomianacións de Orixe «Beira Interior» e «Dão»

Un dos camiños portugueses a Santiago moi raramente mencionado polos historiadores, era precisamente aquel que pasaba pola actual rexión da «Beira Interior», onde están definidas tres denominacións de orixe: «Castelo Rodrigo», «Cova da Beira» e «Pinhel», e onde o viño foi durante séculos a producción dominante da rexión. O cultivo da viña data da época romana, sobre todo na zona de «Castelo Rodrigo», máis coñecida por «Rexión de Riba Coa», pero foi no século XII cando os monxes do Císter fan que a producción se incremente. D. Alfonso Henriques e D. Fernando II de León doarán a esta orde relixiosa os viñedos que virían producir viños de excepcionais calidades.

Hai que subliñar que só a finais do século XIII, a rexión de Riba Coa, onde se inclúe gran parte do camiño xacobeo, poboada por galegos, pasou para a coroa portuguesa.

Nesta rexión perduran centenas de fontes medievais «de mergulho» e que algúns autores asocian ás peregrinacións. Non hai camiño sen fontes onde se vai matando a sede do corpo, nin lugar sen igrexa ou capela onde se mata a sede do espírito. Neste intinerario atopámo-lo convento de Santa María de Aguiar, un dos antigos mosteiros da orde de Císter, local de abrigo e consolo dos peregrinos.

Nesta provincia, o concello de Trancoso foi unha das máis importantes zonas do paso de peregrinos, e aínda hoxe o nome do apóstolo prolifera entre decenas de familias trancosenses.

En «Dão» documentos do século XII demóstrannos que a actividade vinícola do pasado presenta flagrantes puntos de contacto co presente, revelan-

do todo o peso social e cultural que o viño asumiu sempre na rexión. A importancia desta actividade na Idade Media, concretamente entre os séculos XII e XV, despois da reconquista cristiá e a través das ordes relixiosas, contribuiu ó desenvolvemento económico, onde o viño constitúe unha das principais fontes de rendemento. A alta calidade destes viños e o seu crecente valor económico determinan a demarcación desta rexión no ano 1908. A sede da rexión do «Dão» está na cidade de Viseu.

A estrada romana que unía Mérida con Braga pasaba por esta cidade, como a vía medieval que, procedente de Coímbra, seguía cara a Lamego e Chaves e de aí a Santiago de Compostela. Sen embargo, esta cidade non garda ningunha memoria dos camiños xacobeos, a pesar de que a estrada nacional que une Viseu e Lamego tiña un trazado case paralelo ó antigo camiño. O que se atopan son pequenos monumentos populares representando una profesión de fé na resurreción dos mortos, moitos deles decorados con cruces de Santiago. Na cidade de Viseu existen unicamente dúas imaxes do apóstolo Santiago expostas no Museo Grao-Vasco.

TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO

Denominacións de Orixe «Douro» e «Porto»

A área xeográfica correspondente a Denominación de Orixe «Douro» é a mesma que se atopa demarcada para a producción do viño do Porto.

Xa durante a ocupación romana cultivábase e facíase viño nos vales das terras durienses. Na segunda metade do século XVII é cando se dá a gran expansión do «Viño de Riba d'Oyro», máis tarde chamado «Viño de Embarque», e finalmente «Viño do Porto».

A sona deste fixo que en 1703 fose asinado con Inglaterra o Tratado de Methwen, polo cal o viño do Porto se beneficiaba de taxas aduaneiras preferenciais.

Co fin de disciplina-la producción, a calidade e o comercio deste viño, o Marqués de Pombal delimita en 1756 esta rexión tornándoa así, na primeira rexión delimitada e regulamentada do mundo.

Aquí atópase unha das pricipais encrucilladas das vías de peregrinos, a cidade de Chaves, ó tempo a terra máis importante de Trás-os-Montes. No 1160, a raiña Mafalda, esposa de D. Afonso Henriques, mandou construír unha capela e un albergue destinados ós peregrinos que facían o camiño.

A cidade do Porto, topónimo que deu nome ós afamados viños da rexión, non podía deixar de te-lo seu hospital para asistir a viaxeiros e peregrinos. O primeiro hospital desta cidade, o Hospital Vello, foi fundado no século XII e designado como Hospital de Santa María de Rocamador, orde ligada á asistencia dos peregrinos. Esta orde ten a súa orixe en Francia e aquel hospital fora creado debido ó paso de peregrinos na sancristía vella da catedral do Porto, aínda que subsisten restos dunha capela de invocación a Santiago. Tamén ligada á época das peregrinacións pertence a antiquísima igrexa de Cedofeita, o máis antigo templo desta cidade. Esta obra románica do séc. XIII sobreponse a una construcción do século VI.

MINHO

Denominación de Orixe «Viños Verdes»

A actual denominación dos «Viños Verdes» esténdese por todo o noroeste de Portugal, na zona tradicionalmente coñecida como Entre-Douro-e-Minho. A cultura do viño ten remotas tradicións nesta rexión, de vestixios tan antigos que nos levan á época romana.

A designación «Viño Verde» xorde no século XVII, como testemuña un documento da Cámara do Porto do ano 1606. A súa delimitación legal é do ano 1907. Tódolos itinerarios percorridos polos peregrinos nesta rexión teñen en común ser zonas de producción de «Viño Verde».

Na Alta Idade media, Galicia tiña o río Douro como fronteira e o Miño non dividía, como actuamente o fai, España e Portugal. Guimarães era a capital do Condado e Braga a capital relixiosa, sendo esta última cidade o principal entroncamento das peregrinacións, dada a súa importancia como gran centro relixioso, capital de Gallaecia e centro da práctica apostólica de S. Fructuoso e S. Martiño de Dume.

Existen en Braga importantes vestixios do paso dos peregrinos: A catedral (século XI) e a capela de S. Nicolás eran ás que os peregrinos se dirixían en primeiro lugar; o Hospital de S. Marcos, un dos máis célebres hospicios do camiño portugués; e a igrexa de Santiago, da que soamente queda a capela das Chagas.

Na vía Porto-Valença encontramos Viana do Castelo, situada na foz do río Lima, onde existía un hospital destinado a auxilia-los peregrinos que ían e regresaban de Santiago de Compostela por mar.

Outras referencias a Santiago son o Hospital Vello, pequeno abrigo de peregrinos, o castelo de Santiago de Barra, a Rúa de Santiago, local onde queda situado o Recollemento de Santiago, un antigo convento de freiras e a Igre-

xa Matriz, que ten no pórtico ós apóstolos, incluíndo a Santiago o Maior, rodeando a Xesus Cristo.

Finalmente chegamos a Valença do Minho, unha das fortalezas portuguesas mellor conservadas, que é a derraderia cidade portuguesa antes de entrar en España. Como homenaxe ó apóstolo, Valença posúe unha porta na fortaleza, Porta de Santiago, virada para Compostela.

GALICIA

Denominación de Orixe «Rías Baixas»

«Subzonas do Rosal e Condado de Tea»

Unha vez atravesado o Miño, Galicia prosegue a peregrinación nas terras da Denominación de Orixe Rías Baixas. Tui dá entrada á subzona do Rosal coa propia cidade e ás parroquias de Randufe, Areas, Pazos de Reis, Malvas, Rebordáns e Ribadelouro, e tamén dá a entrada á subzona do Condado de Tea mediante Caldelas de Tui, Baldráns e Guillarei. Estas dúas áreas xunto con Soutomaior e o Salnés, conforman as catro subzonas nas que se divide a Denominación Rías Baixas.

Tradicionalmente coñecido como «albariño», facendo fincapé na vides que os producen, os viños das «Rías Baixas» van acompañando ó peregrino en practicamente tódolos terreos que marcan este discorrer portugués por terras galegas.

Parello ó camiño de peregrinación portugués, cabe salienta-la presencia da «Ruta do Viño Rías Baixas», unha ruta enoturística, onde se conxuga a dobre vertente monumental e vinícola, e onde , a pesar de seguirse dun xeito bastante continuado o camiño de peregrinación, se deixa patente a dispersión debido á sucesión dunhas directrices baseadas no percorrido de todo o territorio que abarca a denominación.

A capital do antigo reino de Galicia, Tui, será en palabras de Jerónimo Münzer («Relación del viaje», *Viaje de extranjeros por España y Portugal*, Stulberg, Harz, 1498) o «primeiro pobo de Galicia, con sé episcopal e unha fermosa igrexa». Sen lugar a dúbidas é o primeiro «pobo», dende 1623 cidade, conta con sede episcopal xa dende antes do século V, e o conxunto histórico-artístico de Tui, no que se inclúe a catedral do século XII, con claras alusións ó apóstolo, destacando sobremaneira os retábulos decorados con cunchas de vieiras e a representación do Santiago Matamouros, na capela de Santiago, é un dos referentes máis fermosos que o peregrino vai atopando polo camiño.

A importancia vinateira desta cidade queda plasmada en feitos tan relevantes como son a denominación no século XIV da actual rúa das Seixas, situada a carón da catedral, como rúa das Adegas.

Tamén vai conta-la cidade dende o ano 1182 co antigo hospital de peregrinos, hoxe convertido no Museo e Arquivo histórico diocesano de Tui, con importantes fondos de arte sacra.

A riqueza patrimonial no ámbito rural exemplifícase nos petos de ánimas, como o do adro da igrexa de San Bartolomeu, nas fontes, nos lavadoiros ou nas pontes, como a ponte románica da Veiga, sobre o río Louro. A capela barroca da Virxe do Camiño en Rebordáns, ou a ponte das Febres, na que enferma de morte San Telmo, guían o camiño cara o concello do Porriño.

Antes da entrada na vila, a capela da Virxe da Guía encárgase dende o século XVI de refuxia-los visitantes, para acto seguido entrar nas terras que entre os séculos XIV-XV elixiu o misioneiro Xan Porro para acolle-los peregrinos que se dirixían cara a Santiago, perpetuando deste xeito na toponimia o apelido do misioneiro.

Estas terras, vitivinícolas dende sempre, conxugaron co «rías baixas» un viño hibrido, que xunto cos seus famosos fornos para coce-lo pan, fan do «tinto da Graña», un dos alimentos base na dieta do camiñante ó seu paso pola zona.

Entre o Porriño e Redondela, Mos e o val do Louro, ou da Louriña, deixan constancia da producción vinícola da zona. Un miliario indica o paso da vía romana Braga-Santiago de Compostela, e a capela de Santiaguiño do Monte na parroquia de Guizán, é, xunto coa talla medieval da fachada da igrexa de Santa María de Sanguiñeda, fiel testemuña da peregrinaxe xacobea.

Redondela continúa a ruta monumental co convento e a igrexa de Vilavella, fundados a comezos do século XVI baixo a advocación de Santiago, a igrexa parroquial de Santiago que nos remonta ós tempos de Xelmírez, e da que hai que destaca-la figura do Santiago Matamouros, ou a igrexa de Santa Mariña do século XVII. Complétase o conxunto coa arquitectura civil de pazos tan relevantes como Pousadoiro, Agrelo, Torrecedeira ou Reboreda.

«Rias Baixas»

«Subzona de Soutomaior»

A subzona Soutomaior abarca todo o término municipal de Soutomaior. Nestas terras o carácter seco e os aromas punzantes do viño do albariño quedan patentes sobre todo na parroquia de Arcade.

Arcade lembra o paso peregrino mediante a igrexa de Santiago, de orixes románicas, e máis adiante Soutomaior, establece un referente histórico de primera liña mediante o seu castelo. Arquitectonicamente o castelo remonta as súas orixes ó século XI, para ser logo reformado de xeito considerable no século XV e no XX. Historicamente o punto álxido da actividade política vaino acadar no século XV con Pedro Madruga.

Continuando o camiño, Pontesampaio transportará ó camiñante á Idade Media coa súa ponte medieval, e, ós inicios do século XIX, coa batalla entre as tropas bonapartistas e os guerrilleiros galegos.

Estas terras foron tamén descritas no século XV polo viaxeiro Jouvin («El viaje por España y Portugal» *Viaje de extranjeros por España y Portugal*), considerándoas como a mellor comarca que chegara a ver, destacando para eso algunhas das súas características máis notorias: «Esa é a mellor comarca que vimos tanto da parte de Ourense, pola gran cantidade de viño -ácido, sen moita forza- que alí se produce, coma de tódalas costas do mar -é un lugar moi froiteiro: laranxas, limóns, figos, etc...-. En efecto, de aquí saen tódolos anos un gran número de barcos para Francia, que descargan habitualmente en Nantes, Bordeos, A Rochela e en Baiona».

«Rías Baixas»

«Subzona do Salnés»

Pontevedra fai de entrada á subzona do Salnés. O templo barroco da Divina Virxe Peregrina, ademais de poñer en antecedentes xacobeos ó peregrino, mediante unha planta en forma de cuncha de vieira, acolle á virxe padroa da cidade.

Toda unha lección de historia e arte condensada no casco antigo da cidade. Basílicas como a de Santa María, conventos como San Francisco, Santa Clara, ou San Domingos, prazas como as de Leña, a da Verdura ou a da Ferraría, onde non deixan de se erguer fontes que sacíen ó peregrino, cruceiros que o bendigan ou antigos camiños como o da Virxe do Camiño que recibe, ou o da Santiña que despide ó peregrino, é, en definitiva, un conxunto patrimonial clave no devir histórico do camiño portugués a Compostela.

Camiño a Barro e Portas, distintos exemplos etnográficos salpican o itinerario, tal é o caso do cruceiro de Amonisa, que recolle no seu fuste una representación de Santiago peregrino.

Pero, certamente, onde a paisaxe empeza a delatar de maneira inequívoca a presencia do «rías baixas», é na poboación de Barro. Albariño e Caíño plán-

tanse en emparrados ó longo das terras de Barro, Portas e Caldas de Reis, ó que tamén hai que engadi-la importancia a producción de viño roxo, adquirido a través dun híbrido plantado trala filoxera.

Importante igualmente é o patrimonio arquitectónico que avala o tramo de camiño dende Barro a Caldas de Reis, reflectido nos exemplos de: San Martín de Agudelo en Barro, Santa María de Portas e San Pedro de Lantaño ou Santa Mariña de Arcos da Condesa en Caldas de Reis.

Xa no conxunto de Aquis Celenis (Caldas de Reis), o peregrino pode descansar coa axuda das augas que dende os romanos veñen servindo de curación. Jerónimo Münzer, no século XV, axudouse delas para facer máis levadeiro o camiño, chegando a comparalas coas de Padua: «Pola tarde montamos outra vez a cabalo; ó cabo de tres leguas, paramos na pequena vila de Caldas, chamada así porque abrollan nela unhas augas termais e sulfurosas que probei. Pero é tanto o desleixo daquela xente, que non construíron nin o máis mínimo edificio, nin sequera pías para se bañaren, contentándose con cavaren unha poza para este fin. A auga, sen embargo, é excelente e tan quente coma a de Padua, preto de Turín».

Xunto ó viño e a auga, o pan tivo un papel moi destacado nos oficios tradicionais da vila.

Tras atravesar Caldas de Reis e deixar atrás obras tan importantes como o pazo da Peroza, ou Casalnovo, e igrexas como Santa María de Caldas, Santa María de Bemil ou Santa María de Carracedo, complétase o itinerario con Valga e Pontecesures, cun porto que fora nomeado no século XII como «porto do Apóstolo», e Padrón, «pedrón» onde Atanasio e Teodoro amarraron a barca de Santiago.

Chegados a este punto é necesario subliñar a importancia de Padrón como eixo de conexión entre o camiño de peregrinación portuguesa e a Ruta Xacobea do Mar da Arousa e o Río Ulla, ruta na que se ubica o principal núcleo histórico dos viños de Albariño.

«A Ruta xacobea do Mar de Arousa e o Río Ulla e a Subzona do Salnés»

Será nalgunhas das poboación máis importantes desta ruta xacobea do Mar da Arousa e Río Ulla, extendida polas dúas marxes da ría da Arousa, onde se asente o berce do viño albariño. Poboacións como Cambados, capital histórica do Albariño, ou, xa fóra da ruta, pero moi conectada con ela, Meis e o mosteiro de Santa María da Armenteira, van a influír de maneira decisiva na evolución histórica destes caldos.

A «translatio» do apóstolo Santiago dende o porto palestino de Jaifa, na barca de pedra que suca o Mediterráneo e a costa atántica ata a ría da Arousa, para remonta-lo Ulla, chegar a Iria Flavia, e así ser guiado a Compostela, recóllense de xeito claro xa no século XII no «Códice Calixtino» (capítulo I do libro III).

Os referentes xacobeos quedan plasmados de xeito claro en poboacións como A Pobra do Caramiñal, con igrexas como Santiago da Pobra do Deán, do século XV, Catoira, coas torres medievais do Oeste e a súa capela adicada ó apóstolo, o Pazo de Lestrove en Dodro, antiga pousada de verán dos arcebispos santiagueses no século XVIII, onde as representacións de Santiago tamén están presentes, o vía crucis marítimo da ría de Arousa, ou no Grove, onde se atopou no xacemento arqueolóxico do Adro Vello, unha moeda do século XII, da ceca compostelá, na que se representa a viaxe do traslado do corpo de Santiago.

Será o Salnés, e concretamente Meis e o mosteiro de Santa María da Armenteira, os que aínda que algo desviados desta ruta xacobea, nos poñan en antecedentes sobre o pasado histórico do viño.

As variadas orixes desta vide chegan a establecer tres teorías diferentes. A primeira mantén o seu carácter autóctono; a segunda remóntanos ó século XI e establece que a súa presencia no Salnés é consecuencia da súa traída dende a Borgoña polo marido de dona Urraca de Castela, don Raimundo de Borgoña; e a terceira, e máis respetada, introdúcenos na cultura monacal dos séculos XI e XII, e relaciónase coa proximidade de Compostela como núcleo de consumo máis importante a nivel galego nestes momentos.

A introducción será pois ó amparo do mosteiro de Santa María da Armenteira, século XII, e dos monxes de Cluny, que farán o traslado dende as concas do Rhin, aproveitando as peregrinacións a Santiago de Compostela.

Peregrinos como Frère Claude de Bronseval na *Peregrinatio Hispanica*, deixan constancia deste paso polo mosteiro de Santa María da Armenteira, á hora de face-lo camiño de peregrinación portugués: «Ó chegarmos ó cume vimos, preto de nós, o mosteiro da Armenteira....Este mosteiro atópase preto dun gran bosque que é arrodeado de altas e incultas montañas, pero apropiado para a cría do gando. Antigamente era moi importante e fora construído magnificamente polos primeiros Padres. Agora está humillante e completamente destruído. A situación era aínda peor antes da súa anexión á Congregación. Estaba rodeado por un muro impoñente, hoxe en ruínas. Primeiramente vímo-la igrexa. Pasamos pola súa porta occidental para poder rezar. Non fomos nin á enfermería nin ó dormitorio, pois non había. Nos cuartos dos irmáns, sobriamente arranxados, víase a pobreza na que vivían. Había seis relixiosos e un abade... O 26, pola mañá, monseñor quixo partir

despois de ter celebrado a misa. Marchamos máis tarde, guiados polo abade do mosteiro, logo de nos despedir dos irmáns e de prepara-los cabalos».

Unha vez que se introduce a cepa no cenobio, consolidarase no val, evolucinando nas zonas máis baixas, preto do mar, mentres que nos terreos que circundan o mosteiro apenas se vai cultivar debido á altitude e ó descenso das temperaturas.

Xa dende o século XVI temos noticias da existencia de vides albariñas nalgúns pazos da comarca do Salnés. Pero o punto de referencia vano constituí-las terras pacegas de Cambados, e o pazo de Fefiñáns, con centenarias cepas que avalan a este municipio como a capital histórica do viño albariño, e onde tamén se chegou a establecer un pequeno hospital, no que utilizaban herbas mediciñais que se plantaban na mesma eira do pazo coas cepas de viña albariña, para a cura de enfermos menesterosos.

Esta terra tamén foi fecunda en poetas tan importantes como Ramón Cabanillas, que describirá nalgunhas páxinas da súa obra as características destes caldos.

O Salnés é a zona de producción máis importante de toda a denominación de orixe «Rías Baixas». O especial microclima que fixo posible o asentamento nobre e fidalgo, tamén fixo posible o berce para as vides do albariño, chegando a convertila nunha das zonas de producción vinícola máis importante a nivel mundial.

A continuación do camiño. Padrón-Compostela

Os dous camiños conflúen en Padrón, unindose nun só para continua-lo último tramo ata chegar á tumba do apóstolo.

Contrariamente ó que ocorre no eido histórico-artístico, o último treito da peregrinaxe é, en termos vitivinícolas, o menos fructífero.

Padrón será a obertura da magnífica Compostela. Dende a igrexa neoclásica de Santiago, coa representación do apóstolo peregrino, e sobre todo co «pedrón» no que se amarrou a barca que trasladou dende Palestina o apóstolo, ata o relevo da fonte do Carme que volve rememora-la traída e o bautismo da raiña Lupa, ou a capela do Santiaguiño do Monte, Padrón impregna de tradición xacobea, de cánticos e lembranzas que embriagan e insuflan folgos ó peregrino no derradeiro tramo de traxecto para acada-la redención dos seus pecados.

A pesar de que esta non sexa unha terra de grandes viños, si hai que destaca-la presencia dos chamados viños do Ulla, e do mesmo xeito salienta-la

presencia de vides albariñas, das que temos constancia a través incluso da mismísima Rosalía de Castro, cando en *Follas Novas*, louva a sombra que lle proporciona a súa parra albariña: «Ou miña parra de albariñas uvas, que a túa sombra me dás».

A antiga cidade romana de Iria Flavia, coa súa colexiata, o santuario da Escravitude, a Rúa dos Francos (Calo), coa sua pontella e co seu famoso cruceiro do século XV, O Milladoiro e Conxo, co seu convento mercedario, son algúns dos puntos de referencia antes de chegarmos a Compostela e, por conseguinte á catedral de Santiago.

Estas oito áreas ou núcleos vitivinícolas que fomos tratando ata a chegada a Santiago de Compostela, son o punto de referencia para facer una valoración enolóxica e histórico-artística de toda a riqueza patrimonial que o camiño ofrece nos tramos de percorrido polas vías de acceso portugués. Darlle a relevancia que merece a un elemento tan fundamental na nosa civilización como foi, e é o viño, e interconectalo coas redes turísticas, que por outro lado van asociadas a un fenómeno de tal magnitude como é o camiño de peregrinación xacobea, conducen sen lugar a dúbidas a «turismo de calidade», o gran handicap das políticas culturais. Ante estas evidencias, cuestiona-lo concepto de abusos, máis alá dos que calquera ruta turística leva consigo, sería unha cuestión de planificación.

Santiago de Compostela, por relevancia, riqueza e importancia sociopolítico-cultural onde van a confluir tódolos camiños, merece un tratamento a parte.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV. *Camiños portugueses de peregrinación a Santiago. Tramos Galegos.* Santiago de Compostela. Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo. Xunta de Galicia. 1998.

ACHA BARRAL, M.ª del Rocío. «Rias Baixas: Análisis de un vino en la historia», en Actas do *I Encuentro de Historiadores de la Vitivinicultura Española.* El Puerto de Santa María. Universidade de Cádiz. 1998.

ACHA BARRAL, M.ª del Rocío. «La Ruta del Vino D.O. Rías Baixas», en Actas del IV seminario de Gestión de la calidad en el Municipio Turístico. Marbella. Málaga. Centro Internacional de Turismo de Andalucía. 1999. pp. 213-215.

CAMPOS, María da Conceição. «Com pão e vinho se anda no caminho», in Actas do *III Encontro sobre os Caminhos Portugueses a Santiago,* Valença do Minho, 1995.

CORREIA, João Rosado. «Monsaraz nos Caminhos de Santiago» *in Actas do I Congreso Internacional dos Caminhos de Santiago de Compostela,* Lisboa, Edições Távola Redonda, 1992, pp. 239-243.

GIL, Carlos; RODRIGUES, João. *Pelos Caminhos de Santiago. Itinerarios portugueses para Compostela,* Lisboa, Publicações Dom Quixote/Círculo de Leitores, 1990.

INSTITUTO DA VINHA E DO VINHO. *A vinha e o vinho em Portugal. Apontamento Histórico,* Lisboa, 1999.

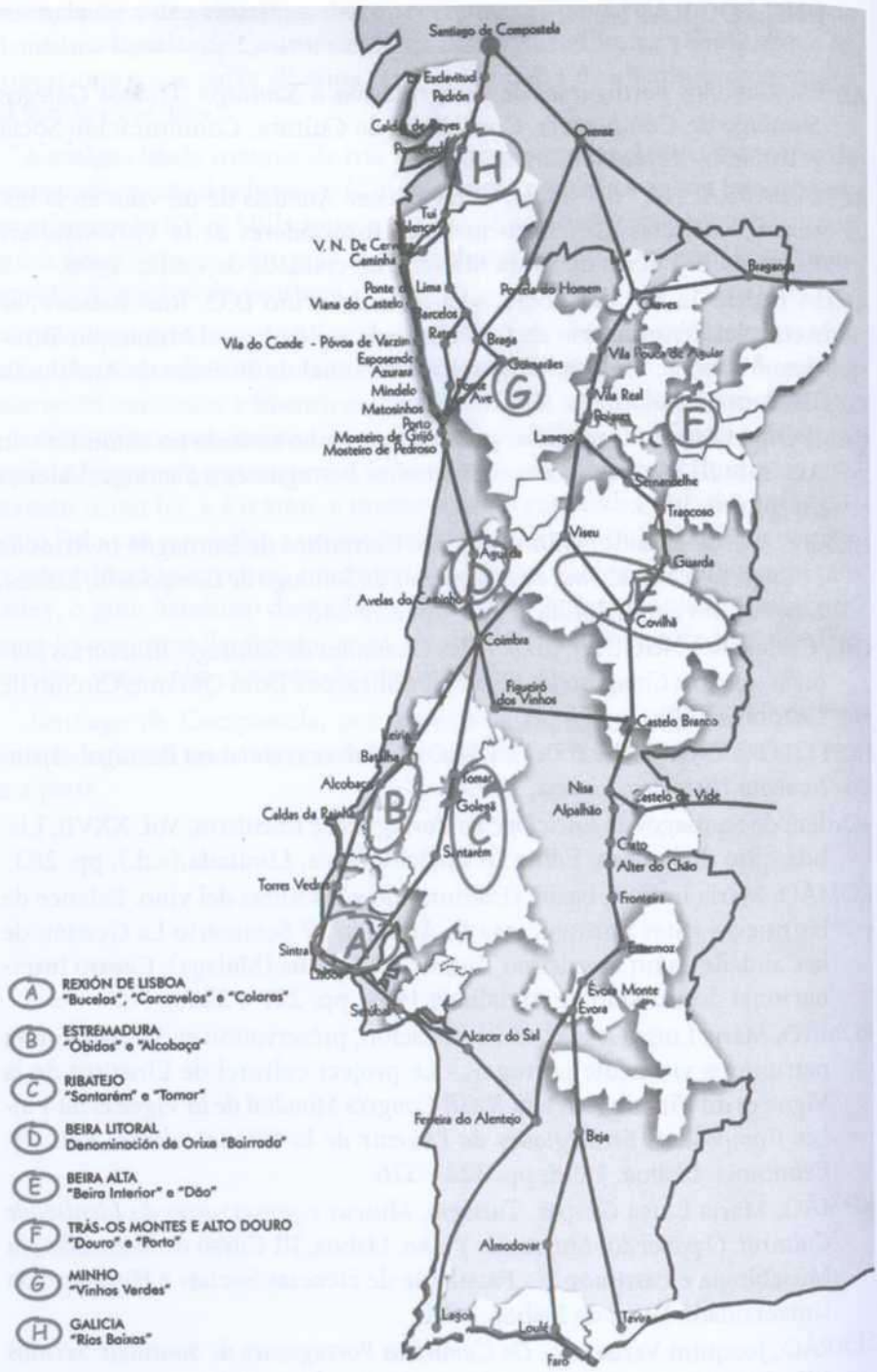
«Ordem de Santiago» *in Enciclopédia Portuguesa e Brasileira,* Vol. XXVII, Lisboa - Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédica, Limitada,(s.d.), pp. 283.

ROMÃO, Maria Luísa Gaspar. «Enoturismo y las Rutas del vino. Balance de las nuevas rutas portuguesas» in Actas do IV Seminário La Gestión de la Calidade en un Municipio Turístico. Marbella (Málaga), Centro Internacional de Turismo de Andalucia,1999, pp. 227 e 228.

ROMÃO, Maria Luísa Gaspar. «Identificación, préservatión et divulgation du patrimoine vitinicole portugais - Le project culturel de L'Institut de la Vigne et du Vin» in *Actes du XXIII Congrés Mondial de la Vigne et du Vin-Les Composants Stratégiques de l'Avenir de la Vitiviniculture,* Vol. III-Economie. Lisboa, 1998, pp. 322 - 326.

ROMÃO, Maria Luísa Gaspar. *Turismo, Museus e preservação da Identidade Cultural. O papel dos Museus do Vinho.* Lisboa, III Curso de Mestrado em Museologia e Património - Facultade de ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1998.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Os Caminhos Portugueses de Santiago. Séculos XII - XVI,* Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.


Santiago de Compostela
Esclavitud
Padrón
Ourense
H
Tui
V. N. De Cerveira
Caminha
Bragança
Ponte de Lima
Ponte de Homem
Viana do Castelo
Chaves
Barcelos
Vila do Conde - Póvoa de Varzim
Braga
Vila Pouca de Aguiar
Esposende
Azurara
Guimarães
Mindelo
G
Vila Real
Matosinhos
Porto
Mosteiro de Grijó
Mosteiro de Pedroso
Lamego
F
Sabugal
Trancoso
Viseu
Águeda
Guarda
D
Avelas do Caniço
Covilhã
Coimbra
Figueiró dos Vinhos
Castelo Branco
Leiria
Batalha
Alcobaça
Tomar
Nisa
Castelo de Vide
Caldas da Rainha
B
Golegã
Alpalhão
C
Cisto
Santarém
Alter do Chão
Torres Vedras
Fronteira
A
Sintra
Estremoz
Lisboa
Évora Monte
Évora
Setúbal
Alcacer do Sal
Ferreira do Alentejo
Beja
Almodovar
Lagos
Loulé
Tavira
Faro
A REXIÓN DE LISBOA "Bucelos", "Carcavelos" e "Colares"
B ESTREMADURA "Óbidos" e "Alcobaça"
C RIBATEJO "Santarém" e "Tomar"
D BEIRA LITORAL Denominación de Orixe "Bairrada"
E BEIRA ALTA "Beira Interior" e "Dão"
F TRÁS-OS MONTES E ALTO DOURO "Douro" e "Porto"
G MINHO "Vinhos Verdes"
H GALICIA "Rías Baixas"

EL CAMINO DE SANTIAGO: UNA PERSPECTIVA ECUMÉNICA

COLIN STUART JONES

La peregrinación a Santiago, y por consiguiente el propio Camino, ha entrado en una Nueva Era: éste es un tiempo de vida renovada y crecimiento. Pero esta nueva vitalidad, de que este congreso es a lo mismo tiempo un síntoma y causa, no es meramente un retorno al pasado. Aunque, la gente de todas partes del conjunto de Europa y el mundo acuden a la tumba del apóstol, ellos no lo hacen, como en tiempos anteriores, de una cultura cristiana y unificada. Ahora, los peregrinos probablemente son como ser luterano como católico, tan probablemente para ser de ninguna fe como de fe. Esto, yo creo, plantea una cuestión que las generaciones anteriores nunca tenían que preguntar, ¿Cómo es posible que este Camino tan saturado con una cultura e historia de cristianismo pueda atraer tanta gama amplia de personas?

Yo intentaré perfilar algunas posibles líneas de pensamiento en contestacíon a esta pregunta, aunque no desearía pretender que éste sea un estudio definitivo. Y más allá de ésto intentaré hacer algunas observaciones en el carácter moderno de hospitalidad que surge como el tema que liga juntos todos los varios aspectos del Camino moderno.

A ¿CUÁL ES LA RAZÓN POR LA QUE EL CAMINO DE SANTIAGO ATRAE A PEREGRINOS PERTENECIENTES A TRADICIONES RELIGIOSAS NO CATÓLICAS?

1. POR QUÉ HA DE HACERSE ESTA PREGUNTA

En todo debate sobre la interpretación del peregrinaje moderno a Santiago se reconocerá, naturalmente, la existencia de numerosos niveles de trascendencia relacionados entre sí. Entre los distintos niveles de significado que los estudios resaltan con frecuencia se encuentran la formación personal, ejercicios espirituales, y la contribución del Camino de Santiago a la hora de modelar una identidad cultural europea moderna. No obstante, dichos estudios callan a menudo una característica muy obvia del Camino, por lo menos para aquellos de nosotros que no vivimos en España. Para nosotros, la impresión más destacada que tenemos del Camino de Santiago es su carácter tan absolutamente español, y no necesariamente su carácter europeo.

Las costumbres religiosas que encontramos a lo largo del camino constituyen generalmente una sorpresa. Se soportan, a veces con cierto grado de vergüenza, pero aún así se participa en ellas porque «es lo que hacen los demás». Creo que no podría señalar nada de una catedral inglesa que se pareciera remotamente al gallinero de Santo Domingo de la Calzada, por ejemplo.

Sin embargo la rareza del Camino de Santiago va más allá. Como «hospitalero», he sido testigo de cómo los peregrinos procedentes del norte de Europa tienen dificultades para entender la naturaleza tan sociable y charlatana de la cultura española: un peregrino alemán me preguntó una vez por qué a los peregrinos españoles les resultaba tan difícil irse a la cama sin hablar.

Dada la desconcertante rareza con que muchos consideran este peregrinaje, merece la pena considerar el motivo por el que tantas personas procedentes del norte dedican tiempo y esfuerzo físico (lo que conlleva a menudo sufrimiento y sacrificio) a andar o viajar en bicicleta hasta un lugar sumergido tan de lleno en la cultura española. ¿Qué es lo que tiene el peregrinaje moderno que le permite acomodar a tantas personas procedentes de orígenes tan diversos y distintos a los de España?

2. EL CONTEXTO DE EUROPA DEL NORTE

Estos peregrinos podrían catalogarse fácilmente como aventureros o curiosos «de la cultura». Ciertamente, cada uno de ellos tiene su propia his-

toria personal que les lleva a comprometerse personalmente a realizar este trayecto. No obstante, merece la pena ir más allá de esta especulación y considerar el nivel más profundo de los contextos sociales y religiosos de los que provienen la mayoría de estos peregrinos.

En general, los países tales como Gran Bretaña, Alemania o los Países Escandinavos son altamente seculares. Puede que sus culturas sean diferentes, pero a la misma vez son similares en un respecto: la individualidad y la autonomía personal se consideran más importantes que los valores comunes. Por lo tanto se valora grandemente la superación como persona, así como la independencia de pensamiento; y a menudo se considera con escepticismo la autoridad y la religión oficial. En muchos sentidos esto contribuye al desarrollo de sociedades culturalmente desarraigadas en las que algo como ir de peregrinaje podría considerarse fácilmente como irrelevante.

Junto a esto deberíamos establecer una tendencia contemporánea de considerable importancia: cada vez existe una mayor subjetividad en todas las áreas del pensamiento humano. Y no es una casualidad que el aumento en popularidad del Camino de Santiago coincida con esto. Las personas intentan encontrar sentido a sus vidas, pero creen que sólo encontrarán el auténtico sentido de ésta si lo buscan por ellas mismas; de ahí que la actividad y la exploración de la propia persona se hayan convertido en temas importantes de la espiritualidad moderna de Norteamérica y Europa del Norte. Puede que el peregrinaje en el sentido católico tradicional no resulte en absoluto atrayente; pero la posibilidad de embarcarse en un viaje de descubrimiento, un viaje que tiene un objetivo específico en lugar de no tener rumbo, resulta inmensamente atrayente.

3. EL CAMINO DE SANTIAGO COMO CONTEXTO

Los cambios que se han producido en la cultura y la sociedad no pueden explicar por sí mismos la creciente popularidad del Camino de Santiago entre los peregrinos no españoles. Yo sugeriría que el espíritu de esta ruta facilita su aceptación tanto por parte de los peregrinos españoles como extranjeros.

El Camino de Santiago moderno, el que ha surgido durante los últimos 20 años, no se identifica con ninguna autoridad específica, ya sea secular o religiosa. Las numerosas asociaciones y las maneras tan características en que se gestionan el propio Camino y los albergues, hacen que los peregri-

nos no tengan la sensación de estar suscribiendo una interpretación específica de lo que están haciendo. Los refugios albergan a todo el mundo, siempre que se cuente con las credenciales pertinentes, independientemente de si se pertenece a una Iglesia o si se tiene fe. Ciertamente, existen normas; pero éstas son mínimas y permiten ampliamente la expresión del propio ser. Puede que el andar o viajar en bicicleta impongan su propia disciplina, pero esto forma parte de las decisiones autónomas que la gente ha de tomar.

A menudo, los peregrinos se sienten desorientados debido a su falta de conocimiento de la cultura española; pero esto se ve más que compensado por la magnitud de la solidaridad que se crea entre ellos y la hospitalidad constante con que son recibidos en los albergues. La mera longitud del Camino y los números con que éste cuenta ahora, contribuyen a que la gente establezca conexiones significativas con los demás y que van más allá de cultura, nación, clase o edad. Por ello los albergues juegan un papel fundamental a la hora de crear esta sensación de comunidad, y los peregrinos los consideran una institución de importancia tan vital del Camino de Santiago como, por ejemplo, los sellos.

Esto significa que los peregrinos se sienten apoyados y cuidados de un modo que hace posible que el propio trayecto de forma en ellos al sentido y meta de su peregrinaje. El Camino de Santiago saca a la gente de sí misma, pero lo hace de un modo que está en sintonía con las aspiraciones modernas: la gente puede descubrir por sí misma cuál es el valor real de sus vidas sin que se les diga cómo deben interpretar sus propias experiencias.

Es importante recordar que a muchos de los peregrinos extranjeros les resulta prácticamente imposible rellenar los cuestionarios en los que se les pregunta el motivo de su peregrinaje. Las categorías «espiritual», «religioso», «cultural» resultan demasiado restrictivas. Los motivos por los que nos embarcamos en este peregrinaje son a menudo complejos. La mayoría de los peregrinos dirán que esperan que el Camino de Santiago les ayude a resaltar lo que es importante en la vida, pero se mostrarán dubitativos a la hora de definir demasiado específicamente lo que esto significa. Resulta difícil admitir que hemos dejado nuestros hogares con el único fin de visitar la tumba del Apóstol, o para conseguir indulgencias formales. Al comenzar nuestro camino, Santiago es una palabra que significa simplemente un lugar de llegada. Mejor dicho, el Camino de Santiago se considera como algo que nos da tiempo y espacio para enfrentarnos a una crisis personal o para ponernos a prueba. Si se nos insiste, puede que digamos que el sentimiento religioso supone un respaldo, pero no el motor que nos lleva a recorrer el Camino de Santiago.

B. IMPLICACIONES DE LO ANTERIORMENTE MENCIONADO

1. REVISIÓN DEL PASADO PARA PROCEDER A UN NUEVO FUTURO

La hospitalidad abierta y no orientativa con que se encuentran los peregrinos en el Camino de Santiago les ayuda a someterse a un proceso de cambio y conversión: lo que puede haber comenzado como un viaje toma la forma de un peregrinaje. En primer lugar, porque los rigores físicos del Camino de Santiago hacen que los peregrinos sobrepasen sus límites de resistencia normales. En segundo lugar, la compañía de otros proporciona nuevos puntos de vista a nuestro pensamiento. Durante las muchas etapas del Camino de Santiago revisamos nuestro pasado, con todo su bagaje, de modo que nos permita enfrentarnos al futuro con renovada energía.

Esta revisión también conlleva una remodelación de las razones por las que nos hemos embarcado en este viaje específico: al enfrentarnos con la historia y el patrimonio del Camino de Santiago, se añade definición al sentido de lo que estamos haciendo. Por ejemplo, la catedral de Santo Domingo o el Hospital de San Marcos nos hablan de hombres y mujeres que se embarcaron en el pasado en el peregrinaje del mismo modo que nosotros lo hacemos ahora. Sin embargo, la fe de estos hombres y mujeres a la hora de iniciar este peregrinaje hace que nos cuestionemos nuestra falta de definición. Poco a poco aprendemos la historia del peregrinaje que, a su vez, se convierte en nuestra historia. *Este proceso* de aprendizaje *alimenta nuestra* motivación *hasta* el punto que llegar a la Catedral de Santiago es mucho más que la simple meta de un viaje.

Por extraño que parezca, creo que esto se refleja en la revitalización del Camino de Santiago. La historia que lo rodea se revisa de tal modo que puede adaptarse al presente, un presente en que la religión institucionalizada está en declive. Mientras tanto, los albergues y hospitales, lugares en los que en el pasado se practicaba explícitamente la caridad cristiana, proporcionan hoy día los mismos cuidados, pero distantes de la fe demostrada abiertamente. Se revisa el pasado para adaptarlo al presente.

2. EL CAMINO DE SANTIAGO COMO LUGAR DE ENCUENTRO Y CURACIÓN

Para los peregrinos modernos, y en especial para aquellos procedentes del norte, el Camino de Santiago y el viaje a lo largo del mismo son de pri-

mordial importancia. Mientras que nuestros predecesores lo consideraban fundamentalmente como un modo de llegar al Santuario, hoy día el propio Camino se ha convertido en el lugar sagrado. Esperamos que mediante la actividad, entraremos de algún modo en contacto con nuestro verdadero fuero interno, con los demás, el pasado y el futuro, y la propia naturaleza. Solamente se aprenden nuevos ritmos de vida después de haber hurgado por completo en nuestro interior gracias a las arduas experiencias del Camino de Santiago. Esto es lo que los peregrinos modernos consideran explícita o implícitamente como encuentro con lo sagrado.

Los peregrinos han creado su propio lenguaje para expresar esto. A la cabeza de este lenguaje se encuentra incuestionablemente la palabra «auténtico». En circunstancias normales caminar es una actividad de ocio, pero en el Camino de Santiago se convierte tanto en un arte como en una actividad espiritual; de ahí la necesidad de comprobar si tanto nosotros como los demás están haciendo las cosas como es debido. En este sentido, la propia definición que los peregrinos dan a la palabra «auténtico» es mucho más rigurosa que la de las autoridades eclesiásticas.

¿Qué es de la Catedral y el Santuario de Santiago? ¿Han perdido parte de su trascendencia?

Creo que para los peregrinos modernos, la Catedral y el Santuario no constituyen simplemente la meta o lugar de destino. Ciertamente, al llegar a ellos, hay júbilo y sensación de alivio por haber finalizado el viaje. Pero al entrar los peregrinos de hoy día en la Catedral, buscan algo más: un algo que tanto dará validez como compendiará todas las experiencias que han vivido en el Camino.

CONCLUSIÓN: LA HOSPITALIDAD DEL CAMINO

Algunos han descrito el Camino como una sociedad del solitario. Los peregrinos pueden formar lazos sin rendirse demasiado de su retiro. Esta forma de cofradía es la hospitalidad real que oferta el Camino. Cada uno puede viajar a su propio paso, si físicamente, espiritualmente, o psicológicamente. Es esta hospitalidad que permite a los peregrinos de muchos diversos fondos religiosos y sociales ser envuelto en la tradición viviente de peregrinación.

BIBLIOGRAFÍA

Camino de Santiago .*Viaje al interior de uno mismo,* por José Antonio García Monge y Juan Antonio Torres Prieto (Desclée De Brouwer, 1999).

Guia Espiritual Del Peregrino. (Central de Peregrinaciones Asis S:A).

Pilgrim Stories por Nancy Louise Frey. (University of California Press, 1998).

After our Likeness: The Church as the Image of the Trinity por Miroslav Volf (Eerdsmans, 1998).

Religión and the People of Western Europe 1789-1989 por Hugh McLeod (Oxford University Press, 1997).

3. O CAMIÑO, FONTE DE CREACIÓN ARTÍSTICA

Responsable: *D. Antón Pombo Rodríguez*

–Creación e creadores.

–Museos e exposicións.

–A arte tradicional hoxe e o 'souvenir'.

–Representacións históricas.

LAS PEREGRINACIONES JACOBEAS Y EL «PALIO» DE SIENA

ANGEL ALONSO GONZÁLEZ
Profesor do Departamento de Economía Aplicada
Universidade de Vigo
MÓNICA ALONSO GONZÁLEZ

RESUMEN

Gran parte de las fiestas (elementos con una enorme potencialidad turística) tienen trasfondo religioso (se celebran en honor de la virgen, el santo patrón del lugar,...). Otras, en cambio, son de más difícil catalogación como fiestas religiosas, e incluso suelen clasificarse como fiestas paganas. En países de gran tradición religiosa (como Italia, España, etc.) la vinculación de elementos paganos y religiosos de toda fiesta es evidente. Usaremos como ejemplo en nuestro caso la bendición de los caballos.

Analizaremos en este trabajo la vinculación del movimiento jacobeo con una de las grandes fiestas paganas con tintes religiosos: el «palio».

El año santo en honor a Santiago es un movimiento europeo (acuñado en el reverso del ECU), que debe, y lo hace, trascender las fronteras de los países. El año santo se celebra con una peregrinación, a pie, bicicleta o caballo y la obtención de una «compostelana» o bula si se realizan un mínimo de kms. La presencia en esta ruta es cada vez mayor, al vincularse motivos

religiosos con deportivos (senderismo, bicicleta de montaña, etc.). Su origen, es pues, religioso, aunque se encuentre difuminado por algunas «modas».

El «palio» es un festival que está centrado en torno a un elemento que no puede ser más pagano, una singular carrera de caballos celebrada desde el medievo en la plaza mayor, centro de la ciudad vieja en la villa italiana de Siena (los elementos religiosos pueden ser añadidos). Con mayor profundidad veremos las relaciones, que se nos antojan evidentes, con el barrio «contrada» del «Nicchio» o de la concha, uno de los diecisiete barrios en los que esta dividida la Siena antigua hoy.

INTRODUCCIÓN

Las peregrinaciones jacobeas en honor del apóstol Santiago, suponen, a lo largo de la historia, grandes flujos de personal (que pueden incluso asociarse a movimientos migratorios más o menos estables) y mestizaje o comunión de culturas (básicamente semejantes, por ser un flujo en su inmensa mayoría intraeuropeo). Hay que tener en cuenta que se trata de un flujo de gente fundamentalmente joven y predispuesta a establecerse lejos del hogar paterno.

El fenómeno «jacobeo» tiene un origen puramente religioso (peregrinación para obtener el perdón de los pecados vía sacrificio, visitando la tumba del apóstol), pero este sentido (sacrificio) va perdiendo valor con el paso del tiempo, para convertirse en un fenómeno cuasi-deportivo (gracias al auge de fenómenos como el senderismo o la bicicleta de montaña).

El (o los) Camino (s) es (son) un fenómeno que tuvo (y debe continuar en un futuro) gran trascendencia europea; los distintos tramos de Camino venían de toda Europa contribuyendo a formarla. El papel de este camino (s) en la fundación de una Europa como la conocemos hoy es importante. Así, es detectable la presencia de este camino de peregrinaciones desde que la cultura islámica era hegemónica. Santiago de Compostela (Campus Stelae) se basa en la creencia, confirmada por la Iglesia y la ciencia, de que allí se ubica la tumba de Santiago, que recibe aun miles de visitas al año. Santiago es la capital de Galicia y simboliza y es patrón de la «nación» gallega.

La creencia de que Compostela es el lugar donde yacía el apóstol Santiago ha creado y movido la creación de caminos más o menos estables de peregrinación que recorren toda Europa, si bien las variantes «oficiales» son menos. Aporta, en todo caso un gran sentido de unidad europea, como reco-

ge simbólicamente el ECU o moneda única europea que en su reverso (todas las cantidades) acuña este Camino.

Las fiestas, en muchas ocasiones creadas y en otras a las que se suma gustoso el capital humano que mueven las peregrinaciones, serían, pues, o religiosas o se teñirían con ese barniz (fruto de la influencia de la cultura de esta gente y de esa época). El ejemplo que nos ocupa es el de una fiesta que se adapta, posee elementos paganos pero otros eminentemente cristianos o cristianizados. Un claro ejemplo de elemento cristianizado (no esencial en el devenir de la fiesta) sería la espectacular bendición de los caballos, que se realiza en cada parroquia,(sede de una «contrada»).

Hagamos pues, en la medida de lo posible pues no lo es, un somero resumen de esta fiesta. El elemento central es una original carrera de caballos (vale todo, pegar, sobornar, etc.) que se celebra en un marco incomparable, la «piazza dil campo», donde se ubica el ayuntamiento (la plaza mayor, histórica). El nombre «palio» ya se ha hecho sinónimo de premio y proviene de la pintura que se ofrece a la Virgen (pero luego se acumula en los museos que posee cada barrio).

En torno a este elemento central surgen grandes peculiaridades que hacen de ésta una fiesta única: se bendicen los caballos que van a tomar parte, hay grandes desfiles, originales «sbanderatas» o muestras de habilidad con banderas, trajes medievales... Pero lo más destacable es la rivalidad que se produce, y la participación de la ciudad. Para un nativo de Siena nada hay más grande que su barrio gane el «palio», ni tampoco peor que quedar de segundo o que lo gane un rival. Pese a la fogosidad de los italianos, o por ello, no es posible establecer ni comparación con el «calcio» u otras contiendas, siempre menores que un «palio».

Se celebran dos carreras o «palios» al año los días 2 de Julio (en honor a los milagros de la Virgen de Provenzano) el 16 de Agosto (en recuerdo de la Asunción de María), se trata aquí de un ofrecimiento, pues es claro que las vírgenes no tienen ningún papel en la carrera, su rol se limita a ser objeto del ofrecimiento. Lo que nos muestra el sentir religioso de los participantes.

Las «contradas» o barrios son el elemento central de la fiesta. Originariamente eran 42 número que se redujo a 23 «aquila» águila, «bruco» oruga, verme o gusano, «chioccola» caracola, «civeta» lechuza, «drago» dragón, «gallo» gallo,» giraffa» jirafa, «istrice» erizo, «leone» león, «liocorno (leocorno)» unicornio, «liofante (Torre)» torre,» lupa» loba, «montone» cabra, «nicchio» concha, «oca» oca o pato, «orso» oso, «pantera» pantera, «quercia» árbol, «selvata (Selva)» selva, «spadaforte» espada, «tartuca» tortuga y «vipera» víbora. Hay seis «contradas» que desaparecieron definitivamente

(año 1.675) « gallo», «leone», «orso», «spadaforte», «vipera» y «quercia». Restan (continúan en la actualidad) por tanto 17 barrios, pero aun así no corren todos, pues la plaza del Campo (y la tradición) así lo mandan. Corren 10, los 7 que no hayan corrido la vez anterior y tres designados por sorteo. Poniendo así el sorteo, de los barrios «contradas» que corren el «palio» y de los caballos asignados a cada barrio, grandes dosis de azar. Estos sorteos no resultan nada indiferentes, designan el caballo a usar en la carrera (suele haber grandes diferencias entre monturas) y los barrios definitivos (aliados o enemigos) participantes. Los que no participen en un «palio» lo harán en el siguiente.

Los barrios se constituyeron como elementos descentralizados de la «comuna» o ayuntamiento, en épocas muy remotas (finales del XI, principios del XII) lo que dificulta su investigación, por ejemplo ¿en base a que usan ese emblema?. También tiene gran trascendencia en su devenir la pertenencia a distintas compañías militares de la república, los «terzos» o tercios. Así es posible identificar en Siena 3 tercios, el tercio de «citá», el de San Martín y el de «Camollia».

Terzo di Citá: Aquila, Chiochola, Onda, Pantera, Selva y Tartuca.

Terzo di S. Martino: Chiveta, Leocorno, Niccio, Torre y Val di Montone.

Terzo di Camollía: Brucco, Drago, Giraffa, Istrice y Oca.

Estos tercios tienen gran importancia militar, pero se utilizan en la fiesta para fijar filias (aliados) y fobias (enemigos). El «palio «, sus tercios , «contradas» y emblemas tienen un origen difuso: «nacido como manifestación popular de júbilo y como complemento de una ceremonia político-religiosa, adquirió desde su origen tanta importancia, que el Municipio estimó necesario colaborar en él y regularlo mediante la participación de sus organismos políticos y administrativos» (Cecchini.58), si bien el «palio» actual dista bastante de una fiesta religiosa.

El «palio» es también el premio de esta singular carrera. No se recompensa al vencedor con millones de liras, sino con el orgullo de ganar y un «palio» o pintura que los barrios guardan como un tesoro en sus sedes.

Por otra parte no es nada aventurado afirmar que Siena se encuentra en el camino tradicional de Roma a Santiago. Pasando por allí la ya vieja «vía Francigena» transitada por abundantes franceses, de donde le viene su nombre. La afluencia en ambos sentidos era frecuente.

La ubicación de Siena como transito de «romeros» a Roma y de peregrinos jacobeos a Santiago y su enorme vinculación histórica con la Edad Media, viva a través del «palio», convierten a esta ciudad en muy significativa, y con presencia viva, en todas las rutas.

EL BARRIO «CONTRADA» DEL «NICCHIO» O CONCHA

Una vieira (pecten maximus), en francés «conquilles saint jacques» o textualmente «concha de Santiago», es a la vez símbolo del peregrino jacobeo y de esta «contrada». Es sin duda el animal u objeto (si tomamos sólo la concha) más unido a las milenarias peregrinaciones jacobeas en honor del apóstol Santiago y el símbolo que todo peregrino escogería para amparar su barrio, o los enemigos para señalarlos. La vieira de la «contrada» está engalanada con corona real (los españoles siempre fueron bastante monárquicos), rodeada de dos bandas de coral rojo y sobre azul mar.

Tal es el emblema que simboliza la «noble contrada dil nicchio» o de la concha, una de las más grandes, populares y de las que más veces ha ganado esta carrera (49) la última el 98. Esa concha (de vieira) representa casi el único barrio (si exceptuamos onda) que tiene vinculación en su logotipo con el mar y puede ser un mar que evoque al de Galicia. Dicho anagrama está presente en todas las banderas, pañuelos y artículos que portan y usan con orgullo sus admiradores (artículos que se cuentan por cientos, generando un respetable consumo).

Si esa «auto-identificación» no bastase, es en este barrio o «contrada» donde podemos encontrar las más claras vinculaciones con Santiago y los peregrinos jacobeos, aunque el carácter no abierto (cuasi-masónico) de estas sociedades dificulta la labor (la finalidad última de las «contradas» es divertir, no controlar). No obstante, pese a las dificultades que puedan surgir en su cuantificación, la masiva presencia de españoles es innegable.

No parece nada descartable que los peregrinos jacobeos si tuvieran que elegir un emblema (y más mediatizando la elección a animales, lo más usual) escogieran la vieira, o su concha, ni tampoco que si un tercero los quisiese identificar usase ese animal marino, o su concha, (son muy rara y básicamente extintas las «contradas» que no usan un animal de logotipo, los contraejemplos los podemos hallar en «spadaforte» extinta y «onda» actual). En todo caso es constatable que hay notorios signos españoles (que pueden estar representados en esa corona) y de peregrinos jacobeos, del Camino o de Santiago (representados por la vieira).

Se trata de un barrio tradicionalmente habitado por españoles, que se reubican aquí con total normalidad, lejos de cualquier atisbo de xenofobia, y cuya iglesia central se llama curiosamente, o no tanto, de Santiago.

Estos indicios, junto con el hecho de que Siena (ver mapa adjunto) se encuentra ubicada en plena ruta jacobea (con tránsito en ambos sentidos, hacia Roma y hacía Santiago) y vive la medievalidad como ninguna otra ciu-

dad, nos muestran una clara vinculación de la ciudad y la fiesta con el fenómeno jacobeo. Uno de los barios-»contradas» más importantes de esta fiesta usa la vieira y se encuentra hondamente enraizado, de forma muy clara, con el fenómeno jacobeo.

«Nicchio» o concha, no es cualquier concha (ni una concha elegida al azar), representa claramente una concha de vieira coronada, y quiere representar a los peregrinos jacobeos, que pudieron arribar o no a Santiago y retornar, o sucumbir a las múltiples bellezas del Camino (en este caso Siena). No obstante, se llegue a Compostela o no, el apóstol es, o continúa siendo, una figura a la que en este barrio le tienen especial devoción. Aun hoy en día la vinculación de este barrio con Santiago es singular.

LA VIEIRA

Los símbolos si nos parecen importantes (y en este caso se da una identidad casi absoluta) al escoger ambos fenómenos como referente la misma concha.

La vieira, también conocida como venera o concha de peregrino, aparece en numerosos lugares del camino (o caminos) a modo de indicador que no señala el camino correcto a seguir en nuestra peregrinación para alcanzar nuestro objetivo, la tumba del apóstol Santiago.

Puesto que resulta evidente dudarlo el papa León XIII terció en el asunto garantizando, para todos los católicos que aquellos eran los restos del apóstol. Inmediatamente se recogieron en una urna de plata que llega hasta hoy día donde se expone para los creyentes. (bula oficial de 1884) Rápidamente se levantó una modesta iglesia y luego una catedral sobre un discutible, y entonces discutido, sepulcro de tipo romano (o senes) propiedad antigua de una señora (o especulando «contrada») llamada Lupa o sea Loba. La propiedad del sepulcro nunca estuvo muy clara.

La vieira señalizadora, aparece grabada en mojones de piedra, fachadas de monumentos, o construcciones enteras. Sirve como ejemplo ilustrativo la imagen tallada en piedra en la entrada de un puente románico sobre el río Meruelo en Molinaseca (León).

Este elemento, tenía gran importancia a nivel práctico (que hoy ha desaparecido), pues los viajeros (sobre todo caminantes) deben llevar poco equipaje y los peregrinos llevaban esta concha cosida a la ropa (bulto y peso casi nulo) y la usaban para beber. Así, además de un símbolo, que lo fue siendo con el paso de los años, este elemento tuvo su uso.

EL «CAMINO» O «LOS CAMINOS» DE SANTIAGO

Pese a que si hay una ruta que parece hoy principal «el Camino francés», parece difícil negar otras rutas que vertebrarían Europa. « El camino Inglés, hasta los localmente importantes puertos de A Coruña y Ferrol, para luego continuar a pie, el camino Portugués, la vía de la plata, el camino marítimo de la ría de Arousa, el llamado camino primitivo, el camino del norte, o la hoy tradicional prolongación del camino de Finisterre son buenos ejemplos, pero no por ello dejan de ser excepciones.

MAPA DE RUTAS RECONOCIDAS Y VÍAS ROMANAS

Los caminos de peregrinación son muy numerosos, pero cabe unir Roma con Santiago, generando el eje principal en torno al que se acoplan los otros caminos (si exceptuamos unos pocos como el Inglés, la Ruta de la plata,...). El camino que une Roma con Santiago posee gran historia y gran tradición religiosa, no olvidemos que es un camino cristiano.

SINERGIAS: GRAN POTENCIAL TURÍSTICO

Tanto las fiestas, en general, como el año santo compostelano son fenómenos que poseen un interés turístico innegable. Obvio parece medirlo, en este supuesto evidente en los dos fenómenos, pero todos los indicadores, así lo confirman (sobre todo si nos referimos a las magnitudes en el sector servicios, y PIB derivado, que sufren, tanto unas como otro, un gran tirón alcista). Se trata de dos fenómenos que no admiten ni sombra de duda.

Es apreciable un incremento de la cantidad demandada y del precio. Esto refleja, sin duda, un desplazamiento de toda la curva de demanda hacia arriba y hacia la derecha, un incremento, coincidiendo con las fiestas. Es importante señalar que se desplaza toda la demanda y no sólo la cantidad demandada, manteniéndose la oferta sin desplazamiento, apenas si aumenta la cantidad ofrecida. Ello es más acusado los días de fiesta y tiene su epicentro en la plaza donde se celebran los festejos en el caso de «il palio» y Santiago de Compostela si es Año Santo.

La elevación de magnitudes, como en toda fiesta, es más acusada en el sector servicios (especialmente de restauración y alojamiento). No obstante, también se deja ver y sentir en otros sectores, por ejemplo en la producción y demanda de numerosos artículos alusivos (aquí el efecto estacional

es menor, se comercializan o venden más con los festejos, pero su producción puede ser más dilatada sin ocasionar disturbios, entra en juego la planificación), cultural, etc.

Este efecto, común a la mayoría de festejos, se agranda si hablamos de fiestas muy atractivas, como son sin duda el «palio» o el año santo. Los días que dura este singular festejo es imposible encontrar alojamiento en Siena y muy difícil encontrarlo en un radio entorno, a la ciudad, prudente además de la atracción que hace que los nativos no se ausenten en esas fechas, o vuelvan a casa. Los años que son santos también se produce este fenómeno de tirón alcista de la Demanda. Un viaje, cruzando Europa hacia Santiago, parece una oferta muy interesante (y puede ser complementaria a la de asistir a fiestas muy atractivas como el «palio»). Los llenos de los albergues lo reflejan.

Los puristas de una y otra tradición, que siempre los hay aunque sean minoría, se opondrán a todo intento de masificación, alegando por un lado que una peregrinación debe ser religiosa no turística y por otro que una fiesta medieval como el «palio» no puede masificarse, pero parece obvio que ambas posturas se tornarán cada vez más minoritarias. Tanto el «palio» como el Camino Santo están llamados a ser más conocidos, y por ello, más queridos. La masificación es una consecuencia inevitable.

El atractivo turístico generado por esta fiesta es innegable, pues el festejo es lujoso y enraizado entre el personal, si bien, para establecer reparos, demasiado estacional. Basta una primera aproximación, por ejemplo mirando los guarismos de la ocupación hotelera o de los servicios hosteleros prestados, para darnos cuenta del paralelismo existente. Las cifras se disparan cuando hay carrera. Como en Santiago cuando es año Santo.

Aún a pesar de los elevados volúmenes manejados, nos parece que estos dos grandes acontecimientos populares no alcanzaron aún su cenit y que es posible una, todavía, mejor gestión, y el consiguiente aumento de ingresos para las zonas afectadas (en este caso beneficiadas), así como incrementar el flujo de peregrinos en año santo. La gran reactivación de estos dos acontecimientos, en especial el año santo, ya ha comenzado. El sustrato en bruto (o el atractivo o base de los acontecimientos) ya lo tenemos. No es sol y playa, por lo tanto, aunque estacional coincidiendo con las carreras o el año Santo, no depende del buen tiempo (aunque con sol todo luce más). Por ello (es más viable) se puede alargar dotándole de un barniz (o sustrato) más cultural. Por otra parte Siena se encuentra en una región (la Toscana) llena de atractivos. Siena está a un paso de Pisa y Florencia, en la misma región, que pueden ser una atractiva oferta complementaria y el camino de Santiago oculta un montón de bellezas que descubrir.

Una vía, por la que se puede transitar, es tratar de hacer el turismo más estable, belleza no falta, o encontrar nuevos focos de atracción, a los que el fenómeno Jacobeo ni puede ni va a ser indiferente. La infraestructura puede ser básicamente la misma, ambos fenómenos pueden completarse, añadiendo muy ricos matices, y Siena que es una muy atractiva ciudad poner el resto.

El Jacobeo puede ser, indudablemente tomado como un fenómeno religioso, pero también debe ser considerado como un acontecimiento turístico de primer orden y es en bellas localidades como ésta, en el corazón de la Toscana, y en festejos de honda tradición y raigambre «il palio» (que supondrían un atractivo añadido), donde se puede y se debe tenerlo claro. Bien sea considerado desde un prisma religioso (la ciudad de Sta. Catalina) o desde un prisma eminentemente turístico, Siena nos parece una oferta razonable (que no dudamos en calificar de excelente).

Se trata, pues, de una concurrencia de intereses (sinergia), potenciar una vía (Camino de Santiago), una ciudad hermosa (Siena) y su fiesta medieval («il palio») que ya de por si tendrían suficiente atractivo para cualquier turista (y de hecho tienen unas cifras que así lo demuestran). Para «il palio» debe significar una demanda extraordinaria (superior) cada vez que es año Santo y para el jacobeo una oportunidad única de mostrar las bellezas de la ruta y encontrar nuevos peregrinos (sería un escaparate espléndido) que continúen la milenaria tradición. Compete, pues, abrir nuevas vías de peregrinación, como ésta, que une directamente Roma con Santiago.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, A. «Las peregrinaciones jacobeas y su influencia en fiestas populares. El caso del «nicchio» o concha en el «palio» de» Siena in *«Encontro mundial de peregrinaciones no fin do milenio»*. Exposición publica biblioteca municipal de Melide. Melide 1.999.

CECHINI, G y NERI, D. *El palium de Siena.*

CECHINI, G. *Palium y contrade en su evolución histórica.* 1.958 Monte dei Paschi (Siena).

GEO. Especial Xacobeo 99. Madrid 1.999.

Gía Repsol Galicia y Camino de Santiago. Editorial Planeta-de Agostini Barcelona, 1.998.

NOGUEIRA, C «Santiago y Europa» in *La Voz de Galicia (suplemento especial dedicado al Camino «O final do Camiño, Santiago»).* Coruña 25 Julio de 1.999.

NERI, D. *El palium en su desarrollo actual.*

TORRITI, Piero. *Toda Siena las «Contrade» y el palio 1998.* Florencia.

VARIOS. *Siena y los alrededores 1988.* Puligraf Siena.

O CAMIÑO DE SANTIAGO E O CINEMA

JOSÉ M.ª FOLGAR DE LA CALLE
Universidade de Santiago de Compostela

Os libros de viaxes forman un conxunto que pode ser detraido do resto dos relatos literarios (1). Tiveron en séculos pasados e, na actualidade tamén, un cultivo relativamente relevante. Cito dous escritores españois en exercicio, Cela e Llamazares. O primeiro percorre a Alcarria da postguerra española, o outro a rexión de Trás-os-Montes dun Portugal membro da Unión Europea (2).

«Los caminos y el arte» foi o lema do VI congreso do CEHA, celebrado en Santiago en 1986. Tamén en 1986, en Novara, houbo outro congreso co título *L'altrove perduto. Il viaggio nel cinema e nei massmedia*. Outra vez en

(1) O texto que segue foi resumido dacordo coas exixencias dunha intervención nun congreso, e expresado en castelán.

(2) Estoume a referir a *Viaje a la Alcarria* do escritor de Iria Flavia , do ano 1948, quen logo publicaría outros relatos doutras viaxes. Llamazares publicou *Trás-os-Montes (Un viaje portugués)* en 1998. Sobre as viaxes, cfr. Carlos García-Romeral Pérez, *Bio-bibliografía de viajeros por España y Portugal (Siglo XIX)*, ed. Ollero&Ramos, Madrid, 1999.

Galicia, en 1993, «Os camiños no cine», no V congreso da AEHC [3]. Todas elas son mostras de hai poucos anos. O Camiño de Santiago, pola súa banda, de maneira especial nos anos santos é obxecto de variadas aproximacións e profundizacións en cursos universitarios ou en congresos como este que se desenrola en Cée.

Segundo a miña opinión, quero destacar dous momentos históricos na vida do Camiño de Santiago. O primeiro viría dado polo *Codex Calixtinus*, polas descripcións que Aymeric Picaud fai das súas diversas etapas. É un libro escrito, entre outros motivos, para a propaganda do labor dos monxes do Cister e a súa colonización. O segundo momento viría dado pola vertente da cultura como feito aritmético, propio destas décadas en Europa, e que no noso caso transforma o ano santo xubilar compostelano en «Xacobeo» [4]. O lugar dos monxes do Cister estaría ocupado polo goberno galego, e Picaud tería dous epígonos, V. Vázquez Portomeñe e J. Pérez Varela.

Ímonos centrar na relación do cinema coa peregrinaxe a Compostela no século actual.

Todo camiño ten un soporte *físico:* o camiño en sí e a súa xeografía.

Ten un soporte *humano:* o home que viaxa, que peregrina.

Ten, por último, un soporte *simbólico:* valores e vivencias relixiosas ou esotéricas.

O camiño é unha *viaxe,* e son coñecidas as denotacións e connotacións da verba, derivada do latín «viaticum», a través do provenzal «viatge».

O camiño, ademais, faise durante un tempo. Por tanto, pode ter unha duración bastante longa, e o peregrino participa dalgunha maneira dos cambios estacionais. Este percorrido no tempo estaba bastante ben calibrado na Idade media, cando observamos, por exemplo, as representacións do zodí-

(3) As *Actas do VI Congreso del comité español de Historia del Arte* ocuparon tres volumes que apareceron en 1989, editados pola universidade de Santiago de Compostela. *L'altrove perduto* foi coordenado por G. Simonello e P. Taggi, publicado pola Gremese de Roma en 1987. Dos textos recollidos no volume empregamos para a nosa intervención os seguintes: L.Bini, «La ricerca senza fine. Il percorso iniziatico», páxs. 85-93; F. Colombo, «Lo specchio di Gulliver. Il film come viaggio interiore», páxs. 94-9, e P. Prato, G. Trivero, «Da machina a figura. Il mezzo di trasporto nella cultura del '900», páxs. 150-4. O volume que recolle as comunicacións do congreso da Asociación española de Historia do Cinema, *De Dalí a Hitchcock. Los caminos en el cine* foi editado polo Centro galego de artes da imaxe, da Coruña, no ano 1995.

(4) Antes da campaña promocional dos dous «xacobeos», nos anos santos de 1993 e no que se está a cumplir en 1999, os bispos do Camiño de Santiago en España publicaron unha carta pastoral en xullo de 1988, «El Camino de Santiago» Un camino para la peregrinación cristiana», na que salientaban a súa recuperación e advertían da necesidade de vivi-la peregrinación «como un camino de conversión y de fe en Jesucristo, de comunión eclesial y, por tanto, de reconciliación, de unidad y de paz entre todos los hombres y pueblos de nuestra España y de Europa entera».

aco coas xeiras de cada mes no campo, tanto en pedra en Vezelay como en pintura en San Isidoro.

Nese tempo, que é o da conformación do Camiño de Santiago, o home que ía dun lugar a outro por motivos relixiosos era *peregrino*. No Renacemento, sen desaparece-lo peregrino, xurde o *explorador*, motivado sobre todo polo descubrimento desde a cultura europea doutros territorios. O século XIX (seguen existindo peregrinos e exploradores) é o dos *viaxeiros*, modalidade de desplazamento relacionada co ferrocarril e que permite pasar sobre a paisaxe sen participar nela. A evolución remata neste século co *turista*, maneira consumista de percorre-la xeografía de calquera país (5).

Tendo presentes estas e outras xustificacións, atopamos que o Camiño de Santiago posúe unha grande riqueza temática que ben podería ser aproveitada polo cine (6). Pero esto non sucedeu no cinema español, o que é chamativo posto que automóvil e ferrocarril teñen un lugar importante en moitas narracións cinematográficas (7).

Descoñezo as posibles razóns dese afastamento, desa pouca atención cinematográfica ó fenómeno relixioso e cultural da magnitude do Camiño de Santiago (8). Agora ben, quero significar que en 1999 hai unha (relativa) proliferación de obras audiovisuais que teñen, axial ou colateralmente, o Camiño de Santiago como fonte dos seus relatos. A atención política ós asuntos do Camiño chega a este campo, en boa parte gracias ós incentivos fiscais que as inversións na producción reciben. A cadea televisiva Antena3, que intervén na producción do serial «El Camino de Santiago», dirixido por R. Young, con actores como A. Quinn, fixo que os guionistas doutras dúas series da canle, actualmente en pantalla, *Compañeros*, *Manos a la obra*, adicaran un capítulo á viaxe a Santiago. Canal+ participou na rodaxe a *A rosa de pedra*, relacionada indirectamente co Camiño, cun guión baseado nun relato de Manuel Rivas Barrós. Tamén é sintomático que a historia que narra *Cando volvas ó meu lado*, de Gracia Querejeta, mostre un

---

(5) Cfr. Prato, Trivero, ob. cit., páx. 152.

(6) A exposición «Camino de Santiago. Mil años de historia... Mil libros para conocerla» é sinal desa riqueza no campo da imprensa. Ofrece unha selección de «la mayor parte de lo publicado en los últimos diez años, período que comprende la etapa en la que el Camino ha adquirido su mayor popularidad», escribe A.L Barreda Ferrer no prospecto de man da mostra.

(7) Tren e fotografía estiveron xunguidos no nacemento do cine. Un dos filmes máis significativos dos irmáns Lumière, *L'arrivée d'un train à la gare de La Ciotat* ofrecía nun mesmo medio, a pantalla cinematográfica, ese medio de transporte e a nova fotografía en movimento. Por outra parte, as «road movies» son un filón na temática cinematográfica desde hai moitas décadas. Chegan dous exemplos da cinematografía iberoamericana: *Guantanamera*, de T. Gutiérrez Alea e J.C. Tabío, *Antártida*, de M. Huega, ámbalas dúas de 1995.

(8) Cfr. Miguel Anxo Fernández, «O cine español, unha eiva do Camiño» en *La voz de Galicia. Culturas*, nº 92, 24 de agosto de 1999, páxs. 1-2.

camiño de recordos do tempo pasado no marco dunha viaxe de Madrid ó Finisterre galego [9].

Nesta miña intervención non vou falar, claro está, do que está por ser ou do que foi xa no avanzado que vai este ano. Faremos retrospección histórica.

Segundo datos do libro de Rita Martín Sánchez, *Filmografía galega. Longametraxes de ficción*, só catro cintas tratan específicamente do Camiño de Santiago ata o ano da edición, 1998:

El bordón y la estrella, dirixida por León Klimowsky en 1966.

Cotolay, do director José Antonio Nieves Conde, en 1965.

El Pórtico de la Gloria, de Rafael J. Salvia, en 1953.

La Voie Lactée/La Vía Láctea, de Luis Buñuel, en 1968.

Destas catro obras escollemos dúas, que imos tratar brevemente. A rodada co gallo do ano santo de 1954, *El Pórtico de la Gloria* [10], polo que significa en sí e porque pode resumir bastante axeitadamente as intencións básicas de *El bordón* e *Cotolay*. En canto ó outro filme, *La Vía Láctea*, indicamos que non é unha obra comercial española (é unha coproducción franco-italiana), pero podemos considerala como pertecente á cultura hispana, ou mellor á cultura do Camiño de Santiago.

EL PÓRTICO DE LA GLORIA

A película de Salvia é unha obra da casa Suevia Films, do productor galego máis notable na historia do cinema español, Cesáreo González. Contou coa participación destacada de José Mojica, famoso cantor mexicano que, nos Estados Unidos de Norteamérica, gañara fama nos primeiros anos do sonoro. Abandonou o traballo cinematográfico para profesar como franciscano, a finais dos anos 40. *El Pórtico* ofreceu a súa volta, por unha vez, ó cinema.

> «La productora da las más efusivas gracias a Su Eminencia el Cardenal Arzobispo Dr. Quiroga Palacios, así como a todas las autoridades civiles y ecle-

(9) As películas de Manuel Palacios e Gracia Querejeta teñen, asi mesmo, versión castelán: *La rosa de piedra, Cuando vuelvas a mi lado*. Pola contra, se en 1993 a mediametraxe de Chano Piñeiro *O Camiño das estrelas* foi o máis sinalado no audiovisual galego dese ano, en 1999 as verbas do título foron usadas na campaña publicitaria da compañía cerveceira Estrella de Galicia.

(10) Cfr. a nosa comunicación ó V Congreso da AEHC cit. (v., enriba, n. 3) *«El Pórtico de la Gloria: catequesis, melodrama y propaganda»*, páxs. 193-210

siásticas de Santiago de Compostela y La Coruña por las facilidades concedidas para el rodaje de esta película con la que Suevia Films, Cesáreo González, aporta su iniciativa a la difusión del Año Santo Compostelano».

Este texto que aparece en pantalla, é transmitido ós espectadores por unha voz en off nada máis termina-los créditos. Sitúa as intencións dos promotores nunha vertente relixiosa e turística. Esta é unha sinopse do argumento: Cando vai vir un novo ano santo compostelano, hai un agromo de peregrinos, incluso das Américas, onde o nome de Santiago está bastante extendido. Un grupo deles está formado polo «Orfeón infantil mejicano», que organizou e dirixe o padre José Francisco de Guadalupe Mojica, que fora cantante antes de ser relixioso. Durante a súa viaxe a Santiago coinciden cunha señora rica, á que un dos cantores lle chama a atención. Alejandra, quen tamén fora cantante de sona, nacera en Madrid, e emigrou a México despois da guerra española, perdendo antes o contacto cun fillo seu durante un bombardeo. Frei José averigua que o rapaz polo que sente afección é realmente o seu fillo. Éste, que se mancou ó baixar dun balcón á rúa, está no remate da peregrinación na catedral de Santiago. Alí a nai recupera ó seu fillo, e todos síntense tocados pola gracia do xubileo e perdóanse faltas e ofensas.

Como se pode ver, a historia é moi melodramática, e o seu final (11) ún mais alá nesta liña, posto que ofrece o engadido do «milagre», dos milagres obtidos despois de que os protagonistas cumpran os requisitos para gañalas gracias xubilares: hai nas imaxes unha sobreabundancia de iconoloxía e prácticas relixiosas: oración de Mojica, da cantante, de Diego (un antigo noivo) pola curación do xove, un Cristo crucificado na parede da habitación do hospital e unha talla da Virxe María sobre unha mesa; o interior da capela da Corticela coa celebración dunha misa e a comuñón dos protagonistas; a cripta do Apóstolo, onde a nai recibe ó seu fillo perdido; todo sobre fondo musical dunha canción eucarística e do himno a Santiago, e máis un repinicar de campás e imaxes do Botafumeiro.

A fachada do Obradoiro, tomada desde o ángulo suroeste da praza do mesmo nome (12) pecha o filme. Esta imaxe era destacada en plano detalle, no seu principio, na cuberta dun folleto turístico que facía propaganda do ano santo e que miraron tanto os compoñentes do Orfeón infantil como Alejandra, nunha mostra visual cíclica, relativamente común nos relatos cinematográficos.

---

(11) Pasáronse, en formato vídeo, as esceas finais da película, e que foron comentadas no seu decurso e no remate, cunha duración de 5'. Da mesma maneira, esceas finais de *La Vía Láctea* (9').

(12) En realidade, no ano 1953 era coñecida como praza do Hospital, polo Hospital Real dos Reis Católicos, convertido neses anos en hotel de luxo.

LA VÍA LÁCTEA

A película de Buñuel conta cunha introducción manifestada a través dunha voz en off, algo semellante á que presentaba na súa primeira obra sonora, *Terre sans pain (Las Hurdes)*, e que empregarán tamén noutras obras, como en *Los olvidados* (1950). Hai un aire documental, aséptico, que é acompañado dunha panorámica sobre un mapa do Camiño francés, para terminar ilustrando imaxes descriptivas da catedral e da cidade de Santiago (13):

> «A partir do século XI, e durante toda a Idade media, a cidade de Santiago de Compostela, Saint Jacques de Compostela en España, foi o teatro dunha peregrinaxe moi importante, que ainda existe hoxe en día. Cada ano, máis de 500.000 peregrinos dirixíanse ó lugar, a pé. Viñan de tódolos países de Europa. Chegaban a España para venera-lo sartego do apóstolo Santiago. O final do século XVI, coas guerras de relixión, disminuiron grandemente os peregrinos. O bispo de Santiago agochou os restos do apóstolo para protexelos. A finais do século XIX foron redescubertos por casualidade. O papado dubidou antes de recoñecelos. Foi no século VII cando, segundo a lenda, unha estrela sinalou a uns pastores o lugar onde estaba o corpo. Deso deriva a nome de Compostela, o campo da estrela. Na meirande parte do mundo occidental, o Camiño de Santiago chámase tamén A Vía Láctea» (14).

De moitos son sabidas as teimas de Buñuel; a súa corrección visual e narrativa (agás nos dous primeiros filmes, *Un chien andalou, L'âge d'or*); a rigurosidade na linguaxe dos seus personaxes; a súa mirada anarquizante; o fetichismo sexual; as vivencias relixiosas presentadas a través dun prisma crítico, irónico, cando non blasfemo... Esta actitude enche a historia argumental da obra (15). Por outra parte, a película incitou a Ramón Chao a elaboración de *Prisciliano de Compostela* (16), relato no que o escritor galego narra as súas impresións do Camiño.

Dous vagabundos, Pierre e Jean, percorren desde Paris-Fontenaibleau o Camiño de Santiago. A viaxe transcorre na época coetánea do filme, pero ó longo dela vanse suscitando cuestións relixiosas, arredor de distintos mis-

---

(13) O director aragonés viaxou a Galicia, á casa dun amigo seu, J.L. Barros Malvar (dato facilitado por J.A. Cimadevila Covelo). Estivo en Santiago durante a filmación dalgunhas das imaxes documentais da cidade e dos arredores.

(14) Facemos unha traducción non literal do texto francés tomado dunha copia en vídeo do fondo José Manuel Coutinho e Castro, na facultade de Xeografía e historia de Santiago.

(15) V. Valentín Arteta, «Buñuel y su «Vía Láctea»» en *Film ideal*, 211(1969), páxs. 17-32. O xesuita P. Arteta constrúe o seu artículo con varias entrevistas co director, en París e en Zaragoza, en 1967 e 1968. Corresponde, polo tanto, ós momentos de xestación do guión e da rodaxe da película.

(16) «En homenaje a Buñuel me detengo cosa de media hora al lado de Barbizon. A finales de los sesenta asistí al rodaje de *La Vía Láctea*», ob. cit., Seix Barral, Barcelona, 1999, páx. 12.

terios teolóxicos [17]. O final os peregrinos, que están chegando a Santiago, pasan –sen velo– ó lado de Xesús e dos seus discípulos. Cristo devolvelle-la vista a dous cegos. Pero a iconoclastia de Buñuel fai que o seu miragre non se cumpla na súa totalidade, posto que un dos cegos, que seguen usando dos seus bastóns, non se atreve a pasar por riba dun burato no campo.

Ademais, Buñuel rompe coa motivación primordial da viaxe: a prostituta dilles a Pedro e Xan que todo na cidade está baleiro, a catedral, as prazas do seu arredor. Descubriuse que quen alí está enterrado, di, non é Santiago, sinon un corpo sen cabeza, o de Prisciliano. Polo tanto, os dous vagabundos non entran na cidade, onde ían para facer diñeiro. A muller dilles, así mesmo, que quere ter un fillo de cada un deles. Recuperamos, pois, a situación do comezo do filme, cando un home de negro recomenda ós protagonistas a peregrinaxe a Santiago, para ter alí fillos da prostitución [18].

Para pecha-la historia, Buñuel ofrece un novo rótulo, certo na súa literalidade, pero que. ó ser contrastado co decurso narrativo, deixa grandes dúbidas na consciencia do espectador [19]. Como en *El Pórtico*, hai un tratamento cíclico, que remite ó inicio e que asi mesmo ten un fondo sonoro de repenique de sinos.

CONCLUSIÓN

Estas dúas mostras cinematográficas sobre as posibilidades narrativas da peregrinación no século XX presentan enfoque totalmente diferentes do Camiño de Santiago, que van do que poideramos considerar como ortodoxia católica do franquismo á mirada fortemente crítica, esmagadora, de Buñuel.

---

(17) Escribe Arteta (art. cit., páx., 27): «El film viene a ser una especie de documental muy movido sobre la historia de las herejías: los dogmas y las diversas épocas van pasando ante la vista atónica de los dos vagabundos, a quienes Buñuel les repite durante el rodaje: «No olviden que son peregrinos». «Todo está tratado, dice Buñuel, con gran respeto a la religión»».

(18) Os fillos fan referencia a un texto de Oseas (expresado no principio da cinta), no que se sinala o alonxamento de Deus do seu pobo. Desda maneira poder ser comprendidos os seus nomes: *Tu n'est pas mon peuple, Plus de miséricorde*. V. Maurice Drouzy, *Luis Buñuel, architexte du rêve*, Lherminier (Paris), Saint-Amand, 1978, páxs. 173 e seguintes..

(19) Traducimos do francés: Todo o que no filme se refire á relixión católica e ás herexías que ella levantou, de maneira especial desde o punto de vista dogmático, é rigurosamente certo. Os textos e as citacións están tomados den das Escrituras, ben de obras de teoloxía e de historia eclesiástica, antigas e modernas».

APÉNDICE

Algúns filmes documentais sobre o Camiño de Santiago [20]:

Al final del camino, 1962, dirixida por L. Suárez de Lezo

El Camino de las estrellas. Galicia, 1993, de Ch. Piñeiro

Camino de Santiago de los franceses, 1955, de P. Zimmer

Camino de Santiago, 1961, de J.L. Román

El Camino de Santiago, 1970, de J.L. Font

Camino de Santiago, 1982, de J.L. Font

Camino de Santiago en Castilla y León, 1987, de F. Merayo,

Cartas de un peregrino, 1965, de C.F. Ardavín

Cinco mil años de camino, 1963, de J.A. Alcalde

Meta de peregrinos, 1948, de S.A. Micón

Santiago y el camino de los peregrinos, 1941, de A.R. Castillo

Síntesis histórica sobre el Camino de Santiago, 1983, de J.L. González

Un camino para Europa, 1965, de L. Suárez de Lezo

Vía peregrina, 1966, de M. Domínguez.

(20) Foi distribuido entre os asistentes o listado que segue a continuación, elaborado sobre as entradas de «cine» de WWW.MCU.ES. Sobre o tratamento cinematográfico, documental sobre todo, do Camiño v., E.C. García Fernández, «A vía peregrina cara a Santiago de Compostela», en «A imaxen (sic) cinematográfica durante o franquismo (1940-1970)», en J.L. Castro de Paz (coord.), *Historia do cine en Galicia*, Vía Láctea, A Coruña, 1996, páxs. 152-3.

CORTEJO HISTÓRICO DO JACOBEO ANO SANTO 1993 (REALIZADO EM 21 DE AGOSTO DE 1993 NA CIDADE DE VIANA DO CASTELO. ROMARIA DE NOSSA SENHORA D'AGONIA)

FRANCISCO JOSÉ TORRES SAMPAIO
Presidente da Região de Turismo do Alto Minho

INTRODUÇÃO

NA ROTA DO JACOBEU

«Santo Campo de Estrelas», dizi Paio, o Santo Eremita quando pelos ídos de 814, fo contar ao seu Bispo, as maravilhas que tinha observado.

«Campus Stellae». Os Caminhos de Santiago, no Ano Jubilar do Jacobeu.

Também foi uma estrela que guiou os Reis Magos ao presépio, os nossos antepassados em suas peregrinações pelos míticos caminhos das estrelas até às Finisterras, na busca do além, do fim do mar, do pôr-do-sol, do ocaso, do nada que é tudo. A morte do homem velho! Ou o ressurgir da aurora num lençol de espuma, num ritual de vida?

Das praias da Galécia vieram as conchas, as clássicas «vieiras» dos peregrinos. Mas as «vieiras» são tão antigas como o Homem. Aparecem-nos nos dólmens do Noroeste, na cividade de Afife, em todo o mundo castrejo, símbolos do nascimento e de fecundidade. Do renascimento e da imortalidade.

Trazida ou dependurada ao pescoço, cosidas no chapéu de abas largas ou na túnica senhorial, a «vieira» significativa que o peregrino tinha atingido a meta final e, por isso, homem novo, de alma lavada só a colocava no regresso.

O achamento do túmulo do Apóstolo trouxe à ribalta toda este «pré-história» dos Caminhos, deste pregrinar de todos os tempos; trouxe, sobretudo, uma estrela aos conturbados anos de uma Europa que no século X escrevia um dos períodos mais negros da sua história política, económica e social, de que a própria Igreja não pssou incólume-o *Século de Ferro.*

E foi na Galiza, nestas remotas terras do «fim do mundo» da «morte» e do imaginário noroestino que se esparziu um raio de luz, qual novo Graal, que vai reacender espiritual e culturalmente toda a Europa, do Norte a Sul, do Leste e todo o Ocidente, por terra e por mar.

O Cortejo Histórico no Ano Jacobeu –Viana na tradição de Santiago– complementa os quatro Caminhos de Santiago Portugueses que gostaríamos de ver incluídas, ainda, no corrente ano, como fazendo parte integrante do Itinerário Cultural Europeu.

É um projecto que mereceu o apoio da Câmara Municipal de Viana do Castelo, de D. Arminfo, Bispo da Diocese de Viana do Castelo, do Dr. Carro Otero, Assessor de D. Manuel Fraga para os assuntos culturais, da Xunta da Galiza e do seu Presidente D. Manuel Fraga, da Secretaria de Estado do Turismo, e da Comissão de Festas de N.ª Sr.ª d'Agonia, que não regateou esforços para que este Guião baseado na tradição Jacobea, tivesse primeiro, um significado religioso de vivência e de «povo em movimento»; despois, um aspecto cultural que, resumidamente, construímos em cada dístico e em cada episódio, para que conste!

Viajar é uma coisa... peregrinar é outra.

Não é o «possuidor» do simples bordão, vieira ou cabaça que transforma um turista em pregrino.

«Os caminhos de S. Tiago são neste final do século XX os mesmos caminhos que os peregrinos percorreram e consagraram desde a Idade Média. Mais do que vias no espaço físico, são rumos com sentido e com ideal; o despojamento e a conversão, o abandono para o encontro, a libertação que leva à santidade. Um caminho de S. Tiago é caminho para Cristo, que disse ser o caminho para o Pai. Aqui reside o fascínio da peregrinação a S. Tiago» (D. Armindo, Bispo de Viana do Castelo).

Fascínio, também, que não deixou de tocar ao homem medieval carente das novidades, de conhecimentos de outras terras, de informes e até de expiação, formando uma cadeia irrestibel de intercâmbio de valores e de cul-

turas, cadinho de um verdadeiro espírito ecuménico que o Noroeste Peninsular havia de *estreitar* no encontro de todas as gentes, línguas e naçõoes.

Foi em 1131, Cluny e os seus monges ensaiam a reforma há tanto esperada. Fundam-se os mosteiros, erguem-se igrejas, criam-se hospitais. Dão-se aos peregrinos condições de fazerem o seu «Caminho».

Constrõem-se pontes e o românico é um verdadeiro «livro» da educação do seu tempo.

O clérigo francês de Poitou Aymeric Picaud entrega na catedral compostelana uma cópia de codice calistino que contém o primeiro guia de peregrinação. Este guia –Liber Sancti Jacobi– autêntico guia de viagens é também o primeiro roteiro turístico da humanidade.

É para este peregrinar no tempo e na tradição, para esta viagem nos Caminhos de Santiago que a Comissão de Festas de Nossa Senhora d'Agonia'93 vos convida.

CORTEJO HISTÓRICO

1. Dístico: Viana na Tradição de S. Tiago
   - 1.1. Carro
   - 1.2 Figuras a pé
2. Dístico: A Lenda do Rio Lethes
3. Dístico: As Bodas de Viana
   - 3.1. Carro (Barca com túmulo de S. Tiago-Discípulos)
   - 3.2. Noivos
   - 3.3. Convidados
   - 3.4. Cavaleiros-Torneio
   - 3.5. Cavaleiros com vieiras
   - 3.6. Discípulos com vieiras
   - 3.7. Peregrinos com vieiras
4. Dístico: Santiago de «Campus Stellae»
   - 4.1. Rainha Loba em liteira
     - 4.1.1. Pagens
     - 4.1.2. Damas da corte
     - 4.1.3. Dignitários da corte
   - 4.2. Carro de Bois com túmulo
     - 4.2.1. Discípulos
     - 4.2.2. Populares

4.3. Carro (Capela do «campo das estrelas» com arca marmórea)
4.3.1. Eremitas

5. Dístico: Os Séculos de esquecimento
5.1. Bispo Téodomiro
5.1.1. Séquito
5.1.2. D. Afonso II
5.1.3. Soldados
5.1.4. Cavaleiros
5.1.5. Papa Leão II
5.1.6. Clérigos com pálio
5.1.7. Bispos

6. Dístico: O Sonho de Carlos Magno
6.1. Carro (coroação de Carlos Magno)
6.1.1. Carlos Magno
6.1.2 Papa
6.1.3. Figuras da corte
6.1.4. Soldados
6.2. Carlos Magno Imperador a cavalo
6.3. Doze pares de França
6.4. Estandarte
6.5. Roland a cavalo com tuba
6.6. Populares armados
6.7. Cavaleiro turco
6.8. Soldados turcos

7. Dístico: Carro (Auto de Floripes)-Teatro Medieval
7.1. Banda de Música

8. Dístico: A Batalha de Clavijo
8.1. Santiago Mata Mouros
8.2. Exército cristão
8.3. Exército muçulmano
8.4. Donzelas no cativeiro
8.5. Santiago a Cavalo
8.6. Donzelas livres

9. Dístico: Almançor chega a Compostela
9.1. Almançor a cavalo
9.2. Tropas muçulmanas
9.3. Escravos transportam os sinos da catedral
9.4. Tamborileiros árabes

10. Dístico: A Batalha de Clavijo
    10.1. Santiago Mata Mouros
    Mestre Mateus
    Canteiros e artífices
11. Dístico: O Pio Latrocinio
    11.1. Arcebispo Diogo Gelmírez
    11.2. Clérigos
    11.3. Algo dignitários de Compostela
    11.4. Arcebispo S. Geraldo
    11.5. Clérigos
    11.6. Alto dignitários de Braga
12. Dístico: O Caminhos de Santiago
    12.1. Cavaleiro peregrino português
    12.2. Cavaleiro peregrino francês
    12.3. Cavaleiro peregrino espanhol
    12.4. Cavaleiro peregrino inglês
    12.5. Carro (simbolizando os caminhos francês, inglês, «Via de Prata» e português)
    12.6. Tamborileiros
13. A Lenda do Galo
    13.1. Carro (A Lenda do Galo)
    13.2. Encenação de rua
14. Dístico: A Rainha Santa Isabel
    14.1. Carro (Milagre das Rosas e da Fonte Santa)
    Santa Isabel
    D. Afonso
    14.2. Santa Isabel peregrina a cavalo
    Pagem
    14.3. Damas da corte com ofertas
    14.4. Mula (com freio de ouro)
    14.5. Oferta do arcebispo (figura feminina)
    14.6. Dignitários da corte
    14.7. Monjas do Convento de Santa Cruz
15. Dístico: D. Manuel I Peregrino a Santiago
    15.1. Carro (Hospital Velho)
    15.2. D. Manuel I a cavalo
    15.3. Pagens a cavalo
    15.4. Séquito do Rei

15.5. Monges Benditinos
15.6. Quadrilheiros
15.7. Gaiteiros

16. Dístico: A Rota Marítima
    16.1. Carro (Galeão com marinheiros e peregrinos)
    16.2. Pescadores com redes e vieiras

17. Dístico: A peregrinação de Confalonieiri
    17.1. Carro (Liteira)
        Patriarca
        Pagens conduzindo a liteira
        Quadrilheiros
    17.2. Séquito:
        Confalonieiri
        Clérigos
        Criados
        Animais carregados

18. Dístico: Um abraço a Santiago
    18.1. Carro (Estátua de Viana)
    18.2. Figuras com traje galego e gaiteiros
    18.3. Carro (Imagem de Santiago)
    18.4. Figuras com traje de Viana
    18.5. Grupo da Galiza
        Grupo de Viana

19. Carro (Pelegrini)
    19.1. Grupo de jovens

20. Banda de Música

Guião, trajes e encenação de Dr. Francisco Sampaio, Presidente da Região de Turismo do Alto Minho / Professor Coordenador Equiparado da Escola Superior de Tecnologia e Gestão do Instituto Politécnico de Viana do Castelo - Membro Fundador da Associação dos Amigos dos Caminhos de Santiago Portugueses.

BIBLIOGRAFÍA

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira. *Alto Minho*, Lisboa, Editorial Presença, 1987.

CAUCCI VON SAUCKEN, P. G. *Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinagio italiana; il «Viaggio da Napoli à San Giacomo di Galizia»*, di Nicola Albani, «Atti del Convegno Internazionale di Studio; II Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea», Perugia, 1988.

CANFALONIERI, João Baptista; LOPEZ, Chaves; MELENDEZ, Juan M. *El Camino Português*, Vigo «Associación de Amigos de los Pazos», 1988.

CUNQUEIRO, Álvaro. *El Camino de Santiago*, Vigo, 1965.

DAVID, Pierre. *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VI ème siècle*, Capítulo intitulado: «Le Santoral hispanique et les patrons d'eglises entre le Minho et le Mondego du IX ème siècle», Lisboa, 1947.

FERREIRO, Lopez. *História de La Santa Apostólica, Metropolitana Igreja de Santiago de Compostela*, XI volumes, Santiago, 1989-1909.

Guia del peregrino Medieval (Codex Calixtinus), Sahagún, Centro de Estudios Caminhos de Santiago, 1991.

LAFFI, Domenico. *Viaggio da Padova a Lisbona. Itinerario portoghese*, edição crítica, com introdução e notas de Brunello De Cusatis, «Edizione Scientiche Italiane», 1988.

LISKE, J. *Viajes de extranjeros por Espana y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII (O reino de Portugal)*, em «Revista Europea» n.º 302 (7-XII-1879).

MATOS, Manuel Cadafaz de. *O Culto Português a Sant'Iago de Compostela ao longo da Idade Média*, Bibl. Arq. Mus. Lisboa, vol. I, n.º 2, 1985.

MORENO, Humberto Baquero. *Vias Portuguesas de peregrinação a Santiago de Compostela na Idade Média*, «Revista da Faculdade de Letras» (História), Porto, vol. III, 1986.

VALIÑA, Elias. *O Camiño de Santiago, Guia do Peregrino*, Vigo, Galaxia, 1992.

VALVERDE, J. Filgueira. *História de Compostela*, Santiago, Edicions Xerais de Galicia, 1982.

4. LITERATURA DE VIAXES, GUÍAS E RELATOS DE PEREGRINOS. BIBLIOGRAFÍA

Responsable: *D.ª Laurie Dennett.*

–Diarios inéditos de peregrinos.

–Cartografía dos camiños de Santiago.

–Bibliografía xacobea.

HOMENAJE A WALTER STARKIE: DON GUALTERIO

PABLO ARRIBAS BRIONES

Cuando buenos amigos me hablaron del *Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas* que se pensaba realizar bajo el lema *«Fin de Século, Fin de Milenio, Finisterre»* y que una de las áreas a debatir en Cée sería *«La Peregrinación Jacobea y el Camino de Santiago en la última Centuria (1879-1999)»*, dentro de la *«Literatura de viajes, guías y relatos de peregrinos»*, tuve pocas dudas. Igual que cuando en la Séptima Etapa de *«Pícaros y picaresca en el Camino de Santiago»*, en el apartado de «La peregrinación caballeresca y galante» incluía a Walter Starkie, mi personaje sería el mismo, el que junto con Odierico, el pobre monje de Claraval que «recorrió su camino a pie haciendo vidrieras», confesé eran quienes más me habían seducido; hasta el punto de que llegué a decir (y lo sostengo) «que Walter Starkie es, sin género alguno de duda (y dejando a un lado lo religioso), el peregrino más ilustre que ha arribado a Compostela a lo largo del siglo XX».

Ocasión es la de ahora de justificar afirmación tan rotunda. Mis noticias sobre el gran hispanista irlandés forzosamente hubieron de incidir entonces en su faceta vagabunda, alegre y pícara a lo largo del Camino de Santiago, y de la que da buena cuenta en su libro *«The road to Santiago, Pil-*

grins of St. James», publicado por Aguilar en 1958 bajo el título *«El Camino de Santiago, las peregrinaciones al sepulcro del Apóstol»*, así como en *«Aventuras de un irlandés en España»* (1937), que junto con otros libros de viaje como *«Trotamundos y gitanos»* (1944) no dejan también de ser relatos de una peregrinación.

Encandilado con la figura de Starkie, he tenido la oportunidad de conversar en Madrid con su hija Alma Starkie, a cuya amabilidad debo alguna de las noticias que recojo en esta ponencia y que aporta a este nuestro Congreso una breve pero deliciosa comunicación sobre la figura de su padre, bajo el acertado lema: *«Walter Starkie: Juglar y peregrino»*.

Si el nombre de Walter Starkie no suena ahora a muchos, quizá se deba, como dice Carlos Serrá-Solís en un homenaje póstumo, a que en el mundo al que él pertenecía, el intercambio cultural y las ocupaciones culturales llevaban su propio camino; en el que había tiempo para la tertulia y los amigos; las relaciones internacionales eran lentas. Era aquel tiempo en el que podían fraguar seres singulares y difícilmente repetibles en el mundo de ahora.

Burgos, de donde vengo, fue uno de los lugares predilectos de Starkie; no solo por su importancia en el Camino de Santiago sino también porque con su esposa italiana, a la que conoció en unas circunstancias que recuerdan mucho «El adiós a las armas» de Hemingway (1) pasó su luna de miel en 1921, entretenido en el Curso de Verano para Extranjeros que el profesor Ernest Mérimée, como una prolongación de la cátedra de español en Toulouse, creó en Burgos con su amigo Rodrigo Sebastian y que daría lugar al nacimiento de los cursos de verano Mérimée de Sebastian, que desde hace 91 años siguen celebrándose en la Capital de Castilla. Coincidió aquel año con el setecientos aniversario de la catedral burgalesa y el solemne traslado de los restos de El Cid, con asistencia de los Reyes de España, desde el Ayuntamiento a su actual sepultura bajo el crucero catedralicio, actos que describe en otro de sus libros, y aquello fue una buena disculpa para que Starkie prolongase su estancia en esta ciudad por la que confiesa sentir una particular atracción, donde deja buenos amigos y en la que se detendrá más tarde en varias ocasiones de paso a Santiago y en sus escapadas a Silos.

---

(1) Starkie, por su asma, pese a movilizarse como voluntario en el Cuerpo del Ejército Británico, no pudo participar en la Primera Guerra Mundial, pero si pudo conocer a una «nobilísima y guapísima» enfermera de la Cruz Roja –la que sería su mujer– y a quien cariñosamente dedica su libro sobre el Camino de Santiago y en su compañía, animar a los soldados tocando el violín.

Cuenta así, el porqué de su predilección por la vieja Cabeza de Castilla: «Burgos tenía para mí un profundo sentido y mis recuerdos se remontaban hasta el año 1921, época en que pasamos allí, mi mujer y yo, tres meses de nuestra luna de miel... En los años que siguieron a 1921, Burgos había sido siempre un punto de descanso en los intervalos de mis expediciones a pie por Castilla y León».

La peña El Palomar, «refugio de inquietos y encandilados», como diría su último presidente José M.ª González-Marrón, publicó en 1983 una pequeña antología literaria al cuidado de su socio Santiago Rodríguez Santerbás, en la que se recogieron algunos de los párrafos más significativos que autores de todos los tiempos habían dedicado a Burgos. Para los años de mediados del siglo presente el seleccionado fue Walter Starkie (algún viejo socio debió de recordarle) y en su presentación se dice: «Nació, según confesión propia, con un violín bajo el brazo y un demonio dentro del cuerpo; todo es posible en Irlanda la mágica. Obeso y rubicundo, charlatán y andariego, Walter Starkie («Don Gualterio» para sus muchos amigos españoles) ha frecuentado la compañía de gitanos, vagabundos y cómicos de la legua, y ha recorrido en cuatro ocasiones el Camino de Santiago. En una de ellas hizo noche en San Juan de Ortega, y el ya difunto Simeón Moraza, que era alcalde del lugar y guardián de las bodegas archiepiscopales, le dio albergue y, como es de rigor con todo peregrino, le lavó los pies y procuró sustento; Don Gualterio le ofreció, a cambio, un recital de violín. Siguió su andadura el irlandés, y llegó a Burgos; venía del Norte, de las brumas y de las anochecidas tempranas, y descubrió con alegría que Burgos era una ciudad luminosa».

Walter Fitzwilliam Starkie, Don Gualterio, nació el 9 de agosto de 1894 en Dublín y estudió en su Trinity College. Las distinciones y premios le acompañaron desde su adolescencia. En 1913 obtiene de la Real Academia Irlandesa el premio Vandeluer de violín (fue amigo de Yehudi Menuhin, quien, al parecer, tenía un alto concepto de su capacidad y sensibilidad musical). Con su extraordinaria facilidad para todos los idiomas, adquiere el dominio del español –ya hemos hablado de su estancia en Burgos– y da un cursillo en nuestro idioma sobre el drama español en la mítica Residencia de Estudiantes de Madrid, en 1924, donde conoce a todos y adquiere amistades duraderas.

El hispanista aflora desde muy pronto: la Universidad de Oxford en 1924 publica su *Jacinto Benavente* (el Nobel se le había concedido dos años antes); *Writers of Modern Spain; The One act Play of Spain; El Spanish Ragle-Taggle* (Londres y Nueva York 1934) está plagado de sus encuentros y vivencias con el paisaje hispánico; *España de Cisneros* (1946); *Trotamundos y gitanos* (1944). Conferencias y clases sobre literatura española en Europa

y Estados Unidos. Viajes siguiendo el rumbo gitano: Rumania, Transilvania, Hungría.

El más apasionado y documentado hispanista británico es a la vez el más fino captador de amigos que ha circulado durante este siglo por la piel del ruedo ibérico. Conoció y trató a los dos Barojas, a Don Pío y a Julio, aguantando algún interrogatorio policial cuando salía los domingos por la tarde de las reuniones que se celebraban en el British Council del que Starkie era Representante y a las que también solía asistir Camilo José Cela, que acabaría siendo uno de sus grandes amigos, de lo que dio muestra en el tan magnífico como justo elogio fúnebre que escribió con motivo de su muerte en Madrid el 3 de noviembre de 1976. Años más tarde, en el mes de las Ánimas de 1984, «En el aniversario de un amigo muerto», nuestro Premio Nobel evoca su figura: «En castellano hay un adjetivo –jocundo– que parece inventado para don Walter y que a don Walter cabía como anillo al dedo y mejor que a nadie. Don Walter fue plácido, alegre, agradable, y quien tuvimos la suerte de frecuentar su trato, sabemos bien sabido que su figura humana, intelectual y moral no es pieza de fácil recambio».

Ser amigo de un inglés notable (aquí nunca se ha distinguido entre ingleses, irlandeses y escoceses) en los años cuarenta era ser amigo de Inglaterra y aquello suponía ser un valiente, me dice Alma Starkie. Doy fe de lo acertado de la apreciación, cuando el único país enemigo natural, sin fisuras, incluso por encima de Rusia, que nos inculcaron en los colegios a los que somos de la Generación del Racionamiento era la pérfida Albión. Recuerdo a uno que acabaron aprobándole el inglés –que no obstante estudiábamos en plan vergonzante, aunque ningún profesor había que lo supiese– cuando a la desesperada y ayuno de gramática inglesa gritó oportunamente ¡Gibraltar español!

Contertulio ferviente de los escritores de la generación del 98 y de todos los posteriores hasta su muerte. Asistió a las tertulias de Valle-Inclán, *«principe de los ingenios españoles de hoy»* le llama, y se deja seducir por su figura, arte y leyenda; envidia a Don Ramón –para quien pide una consideración distinta a la que se le tiene en España–, y no le importa que se le note.

Trató a Unamuno, Antonio Machado, al Duque de Alba, de quien hizo una biografía y a quien dedicó *«Aventuras de un irlandés en España»*. Fue amigo de Don Manuel de Falla y de Vázquez Díaz, que le pintó el retrato, con su inseparable violín, que se conserva en el Museo de Bellas Artes de Bilbao. Zuloaga disfrutó con su sapiencia, bonhomía y música. Tradujo a su gran amigo Pérez de Ayala su *«Tigre Juan»*. Contertulio con Ortega y Gasset en los locales de la *Revista de Occidente*. Esos todos de la Residencia de Estu-

diantes de Madrid donde entabló amistad con Jean Cassou y con Bataillon, los grandes hispanistas franceses, y donde tuvo la oportunidad de conocer a García Lorca y hacer un duo: el poeta al piano y Starkie al violín. Luis Calvo, Pablo Serra Hamilton, Edgar Neville, Tomás Alfaro, Dámaso Alonso y el gran arabista Emilio García Gómez con el que le unió una extraordinaria amistad.

«Era muy ecléctico en cosas de cultura, y como a su gran amigo Eugenio D'Ors –me apunta Alma Starkie– le gustaba el 'calor de la cultura', de la que decía que no tiene por que ser fría». «Don Walter llevaba el ánimo dispuesto para rociar las cosas y las personas de ternura, de una infinita ternura», ha dicho Don Camilo.

Por estas tierras gallegas, tengo noticia –por su hija Alma– de que trabó buena amistad con la familia Carro (uno era médico, otro ingeniero...). Y, como no era menos de esperar, con José M.ª Castroviejo.

Durante la estancia de Don Manuel Fraga como embajador en Londres departió alguna vez con Walter Starkie, que acudía puntual a la cita del Día de España en la Embajada, con ocasión de la festividad de El Pilar. De su amistad con Winston Churchil nos ha dejado alguna anécdota Carlos Serra-Solís.

Starkie fue desde 1940 el primer Representante del British Council en España y director del Instituto Británico de Madrid. Director del Abbey Theatre (1927-1942), Dublín.

En la Universidad de California en Los Ángeles, crearon para él la cátedra de estudio de los gitanos. Y al final de su vida fue Presidente de la Gypsy Lore Society (Sociedad para el estudio de las tradiciones gitanas). Sus amigos recuerdan que el título que más le complacía era el de ser conocido como «el hombre que conocía a los gitanos».

De sus cerca de cien libros, profesorado, conferencias, viajes y andanzas, esperamos que pronto nos dé buena cuenta su biógrafa Jacqueline Hurtley, profesora de filología inglesa en la universidad de Barcelona.

Pero, por encima de todo y por eso le hemos traído aquí, Walter Starkie fue un auténtico peregrino compostelano; un hombre enamorado de España, sus gentes y sus caminos, a la altura –y en ocasiones por encima– de hombres como el célebre George Borrow (el de las biblias), Richard Ford (el del *«Handbook for Travellers in Spain»*), que conoce, comprueba y cita con agrado. Siempre se autodefinió como un *«wanderer»*, quien anda sin rumbo fijo, «y le gustaba ir por la vida como un peregrino», me cuenta su hija, por la que Starkie demostró siempre un gran cariño.

Mucho define el alma de Don Gualterio el tipo de peregrino que más le sedujo: cuando escribe su libro sobre el Camino de Santiago, desde su inicio (pag. 19), confiesa con admiración y sin ambajes que: «Sin embargo, el rey de todos los viajeros de aquellos años fue el inimitable Andrew Boorde, que se tiene muy bien merecido el apodo de *Andrew el Alegre,* porque no ha existido jamás un viajero más característicamente inglés, o un compañero más encantador. El es el *bello ideal* de los viajeros, porque sabía cuando ser ascético y cuándo disfrutar de las cosas buenas de la vida».

Veinte años más tarde, cuando cerca de aquí, interviene en el Curso de Conferencias organizado por el Colegio Mayor Universitario de la Estila, en el Año Santo Compostelano de 1954, sobre «Santiago en la historia, la literatura y el arte» comienza diciendo: «Muchos católicos de Inglaterra e Irlanda se han encaminado este Año Santo hacia la tumba del Apóstol. Aún cuando no pueden hacer este célebre viaje lo harán en su alma, pues la peregrinación a Compostela, es una peregrinación espiritual y, tierra de especial atracción para el celta imaginativo desde los primitivos tiempos de la Historia».

«Para un celta, Compostela ha sido siempre el santuario del Extremo Occidente hacia donde peregrinaban los romeros bajo la polvareda de estrellas de la Vía Láctea. Allí encontrarían el Finisterre, la última Jalé, la ignorada región como dice Hamlet, cuyos confines no vuelve a traspasar viajero alguno».

Luego cuenta la relación del Santuario de Santo Tomás de Canterbury con Santiago (uno de los temas en que más ahondó en sus estudios), traza unas líneas magistrales sobre el contenido del título de su conferencia y se mete de lleno con su admirado Andrew Boorde, de quien dice: «El doctor Andrew Boorde era un viajero alegre, campechano, simpático y de mucho mundo. Sus consejos son de gran utilidad para el viajero de hoy». Entre estos recoge algunos de los que más le llaman la atención y con los que además está conforme el buen bebedor que era Don Gualterio. Prescribe el alegre doctor, «conviene beber un buen trago de vino fuerte antes de acostarse, sobre todo después de caminar a pie todo el día». Es del parecer que el vino despeja el entendimiento del hombre y limpia el hígado; pero condena la intemperancia porque crea desorden, y donde no hay orden (como está sucediendo en este Año Santo) hay horror. Añadiendo él mismo, que no hay que tomar bebidas fuertes por la mañana porque impiden el trabajo del día.

Walter Starkie recuerda que Andrew Boorde fue dos veces a Santiago de Compostela y que la peregrinación no debió de serle ligera ya que dice: «Preferiría yo ir cinco veces a Roma que una vez a Compostela desde Inglaterra; por tierra es el viaje más duro que pudiera hacer un inglés».

Dejando a un lado al pintoresco doctor, y centrando nuestro tema para el debate, creo que en la llamada literatura odepórica, ciñéndonos al Camino de Santiago, hay fundamentalmente tres tipos con todas las variantes que queramos admitir: En el primero estarían aquellos enfoques en los que domina la descripción de la parte histórica y monumental; con dificultad se puede hablar de literatura de viaje: en ellos lo personal, las vivencias, apenas si aparecen. El protagonista es el acervo histórico y cultural. Aquí estarían los grandes clásicos, Vázquez de Parga, José M.ª Lacarra y Juan Uría, y Don Luciano Huidobro y Senra.

En el segundo tipo situamos las guías del Camino de Santiago que con tanta difusión han venido apareciendo en los últimos años, copiando, con la mayor de las impudicias, sucintas referencias históricas y culturales.

Hay en este segundo escalón contrastes tan brutales, que resulta injusto meter toda esta literatura en un mismo talego: desde quienes han hecho una labor muy meritoria y pionera, estudiando y pisando el terreno, como nuestro Don Elías Valiña, Eusebio Goicoechea o el mismo Millán Bravo, hasta vulgares, desvergonzadas y desactualizadas copias que hemos visto en este Año Santo jacobeo, como una patrocinada por un organismo oficial en la que se mienta, a la salida de Belorado, al hospital de San Lázaro y de la Misericordia, totalmente abatido hace años por el rayo de la ignorancia y sobre cuyas ruinas (hoy ya ni estas quedan) yo mismo coloqué una corona de laurel y hiedra. Y también para colmo, en el último pueblo de mi provincia, en el *Puentefitero* de la Castilla Condal, se habla de una ermita totalmente en ruinas, cuando desde hace cinco años es el hospital de San Nicolás, modelo de albergue para la atención de los romeros, al cuidado de la Confraternitá de San Jacopo de Perugia.

A propósito de estas guías, y en contraste con las medievales, Starkie nos dice: «Los relatos y los diarios de esta clase de viajeros de los siglos XII al XIX son la antítesis de los modernos libros-guías, porque estos últimos pertenecen a una categoría que podría titularse *Viajando sin lágrimas* porque están dispuestos para proporcionar al trotamundos de hoy un fino surtido de etiquetas que pueda pegar en su inteligencia, y para suministrarle la dosis exacta de conocimiento envasado que le permita andar a empellones y deslizarse pasando fronteras y fronteras, para regresar sin grave daño a su país de nacimiento, satisfecho y pensando que no perdió un momento de tiempo y en que se le ha ahorrado bondadosamente toda clase de aventuras».

Existe, dentro de la apretada síntesis que hago, un tipo final de relatos en los que domina el ambiente místico o esotérico: El misterio y la magia del

camino, su espiritualidad, se erigen en protagonistas. El paisaje, las iglesias, la transformación interior del caminante, la fe y hasta las estrellas salen también a relucir.

Sin duda en este último tipo es donde más se impone la selección. Apartando sin miramiento a un centón de patrañas, nos encontramos con trabajos meritorios como las guías-relatos del círculo brasileño de Paulo Coelho con su *«O Diário de um Mago»* (2).

El camino iniciático de Santiago de Juan Pedro Morín y Jaime Cobreros, o libros sencillos y atrayentes como el *¿Te vienes a Santiago?* de Alejandro Uli Ballaz.

Imposible de encasillar resulta Walter Starkie en ninguno de estos tipos. El autor de la «Nota preliminar» de su libro sobre el Camino, ya dice: «El Camino de Santiago participa por igual del libro de viajes, de la autobiografía y de la historia. No podría ser de otro modo, si nos acordamos de que Walter Starkie es andariego por esencia, juglar de su propia vida y andanzas y conocedor profundo de la vida y de la historia de España».

En ninguna parte he leído descripciones tan llenas de rigor y, al tiempo, con tanto encanto y desenfado como las de éste irlandés genial. Por poner un ejemplo, su descripción del pórtico de Santa María la Real de Sangüesa, del que dice que «constituye para un peregrino de hoy un objeto de estudio fascinador, porque representa con viveza la vida medieval tal como la veían los vagabundos escultores en piedra durante su traslado de Oriente a Occidente, porque en aquellos tiempos lejanos el oficio de artífices y constructores era nómada». El análisis de toda la imaginería de la portada, situándola en su tiempo con una frescura y un vigor que imprime vida a la piedra, solo puede haberla hecho un hombre de talla y conocimientos excepcionales, sobre todo por la maestría y desenfado con que trata las diversas escenas; algo que solo está al alcance de unos pocos capaces de aunar unos conocimientos poco comunes con una sensibilidad alegre, y además saber expresarlo, lo que no es nada sencillo.

---

(2) Acabo de regresar de Brasil y en las librerías de Recife me he encontrado con la 112ª edición de su obra y con otros libros de discípulos suyos como la Guia do Peregrino do Caminho de Santiago, de Mâqui o Pelos caminhos de Santiago de Compostela no além, de Ruyter Bezerra Santos, o Caminho de Santiago, una peregrinaçao a campo das stellas, de Sergio Reis. Si bien es cierto que el mundo brasileño, mágico por muchos componentes que aquí en España no intervienen, es distinto al nuestro, no es obice para decir que quizá nos falte en nuestra literatura jacobea ese aliento de espiritualidad que envuelve a la vida como peregrinación y que se manifiesta en la actual literatura brasileña santiaguista y en la probada atracción que ejerce.

Por otra parte, nuestro irlandés fue un investigador nato, no solo de biblioteca sino de la realidad viva, del contacto con todos aquellos, altos o bajos, con quienes pudiera compartir algo; fruto de su tarea investigadora in situ es la corrección o aclaración de algunas noticias como la recogida por los doctos autores de *«Las peregrinaciones a Santiago»* (Vázquez de Parga, Lacarra y Uría), en lo referido a la documentación sobre *«Tomás, el conde del Pequeño Egipto»*, que viene peregrinando por la ruta del Somport, y en realidad es un apócrifo conde, de un no menos apócrifo país, jefe de una tribu gitana que obtiene toda clase de ayudas y respetos para su peregrinación a Compostela, aprovechando el célebre Año de Perdonanza de 1434 (el mismo del Passo Honroso de Don Suero de Quiñones) que fue todo un desbarajuste, sin que nadie, hasta que lo revela Starkie se hubiera percatado de la superchería [3].

El peregrino de hoy, hasta el que escribe su viaje, siempre tiene prisa. No hay calma ni sosiego en los relatos de ahora. Hay como una indefinible desazón y premura que no sé a qué viene. Nuestro jovial amigo peregrinó en cinco ocasiones a Santiago, caminando sin prisa y, sobre todo, con pausas, viendo las maravillas del Camino que él sabía degustar como nadie, torciéndose como los romeros gallofos y los juglares apicarados de otros tiempos. Lo dice y lo repite, con igual naturalidad con que nos cuenta que no tiene inconveniente en pasar el sombrero tras una serenata cuando se ve en apuros económicos; eran los tiempos en que hace el camino como ministril y en su bolso lleva la figa de azabache y un ajo.

De su primera peregrinación en 1924, cuando la calzada apenas había cambiado desde los tiempos de Andrew Boorde, Rozmittal y Lalaing, señor de Montigny, recuerda: «...el camino francés era en aquellos tiempos una carretera mágica llena de romances y aventuras que yo anhelaba. Santiago había sido siempre el santo favorito de los vagabundos, porque él había sido el Caminante Lejano y conocía sus sentimientos y era capaz de simpatizar».

En la última peregrinación se detiene Starkie a orar en la capilla de la Corticela y rememora el tiempo pasado: «Allí pude volver a captar mis recuerdos de los años transcurridos desde mi primera peregrinación a Santiago. En cuatro ocasiones había visitado este santuario y había habido momentos en que el camino de Santiago se había alzado de manera notable en mi vida, pero ahora me parecía como si todos los años pasados por mí en España hubiesen estado, en una forma extraña, asociados con mis andanzas por las rutas de los peregrinos. Como irlandés y como celta había

(3) Sobre este curioso suceso dejo amplia nota en mi libro «Pícaros y picaresca en el Camino de Santiago», Edit. Berceo, Burgos, 3.ª edición, 1999, pág. 107 y ss.

salido de mi isla siguiendo la ruta del peregrino, pero me había desviado de cuando en cuando del camino del Apóstol, bien fuese para rendir homenaje a los templos de otros santos, bien para seguir caminos ajenos al mundo del espíritu».

Lo más opuesto al viajero atlético, con orejeras, abstemio y desconsiderado, de muchos peregrinos de ahora, es Don Gualterio: vive el camino y sus «desviaciones», piadosas o no, tratando con el paisanaje. Calzada de peregrinación jacobea sigue siendo para él la hijuela prodigiosa de San Salvador de Oviedo. Donde brilla –pese a todas sus buenas intenciones, pues se tuerce una y otra vez como buen pecador mal arrepentido– su faceta jocunda y pícara. Domina el Gualterio juerguista y generoso catador de todo lo que no sea agua y tenga algo de espíritu: le pega a la sidra y se lía, una vez más, por allí y en Porto Marín.

Es distinto el Walter Starkie de su visita a Santo Domingo de Silos, que en algún momento de la Edad Media y para algunos santiaguistas fue también desvío obligado. Las escapadas a Silos llegan a ser para él «una posada del alma». Acierta a introducirse en el monasterio benedictino presentándose como un juglar andariego. Confraterniza con el padre Abad y con un monje muy joven que resulta ser Fray Justo Pérez de Urbél. De la estancia en este cenobio benedictino son los recuerdos más bellos de Starkie; hay momentos en que rozan lo sublime, con un calor romántico –nada hay frío en su vida– alentado por su particular sapiencia y talante, que crea una ambiente encandilador. Oírle la noche en que poseído por la maldición gitana, se desliza, hasta el jardín del claustro y hechizado por el silencio, junto al ciprés, toca suavemente su violín, habría sido algo maravilloso.

Tampoco tiene prisa Starkie para «los otros caminos ajenos al mundo del espíritu», sobre lo que ahora no hace al caso detenerse, pero sí decir que hoy no habría reconocido su senda. Su tiempo, su espíritu y su camino eran otros.

Don Gualterio, pese a las apariencias de una vida desenfadada y a su pasión por la raza gitana y sus costumbres –por Don Gitano llegó a conocérsele– no va a tientas a ninguna parte; antes de emprender sus peregrinaciones ha leído todo y lo que no viene en los libros lo aprende en la calzada tratando con amabilidad y decisión a la gente; es dueño y señor de una formación y una base humanística en consonancia con su corpachón, que le permite aprender cuanto ve en las cosas y en las personas. Un humanista peripatético sobrante de bonhomía, socarronería y conocimiento, como hoy ni se estila ni se ve. Una autoridad en muchas de esas cosas que hacen algo más agradable nuestra apretada convivencia. Él, como todos los grandes san-

tiaguistas y modernos historiadores del Camino, es un buen conocedor y bebedor de los vinos de la piadosa senda; de ese lenitivo de los caminantes verdaderos sin el que el milagro de Compostela no se habría producido (4).

¿Qué peregrino de hoy conoce, es capaz de trasegar sin pestañear y aprecia en su medida todos los caldos del camino francés? Este tipo humano ya no existe en nuestra senda de ahora. Don Gualterio, en una época en la que los viñedos ocupaban a lo largo del camino una superficie muy superior a la actual, aunque apreciador del Rioja, no desperdicia ni una sola ocasión de hacerle el honor a los vinos locales; a todo lo que es fruto de la vid, se beba en la estrada santiaguesa y en sus aledaños.

Retornando al Camino, me decía este verano Alma Starkie, a la sombra de los cipreses de su casa palaciega en una zona residencial de Madrid, que su padre, en el capítulo final de su libro sobre el Camino, expresó lo que entendía debía ser un peregrino, reflejando, al tiempo, el carácter y añoranzas del autor.

He repasado ese último capítulo *«La ciudad pavimentada de estrellas»*, y para terminar voy a contaros algo de lo que hace Don Gualterio, de lo que se puede adivinar de su pensamiento y quejas por el ambiente perdido.

Como los buenos romeros de antaño, lo primero que hace es preparar, a su modo, una ofrenda a Santiago en la víspera de su fiesta que, como la de los antiguos trovadores, será musical. En el interín expresa su devoción por los atributos, bondad, nobleza y elegancia del Gran Caminante, en contraposición con el Santiago Matamoros.

Cumple con creces su ofrenda, ya que el pequeño concierto de homenaje al Apóstol, lo hace extensivo también a su «orquesta de ancianos»; ocasión para poner de manifiesto sus extraordinarios conocimientos del mundo musical del medievo y del folclore que tanto amó durante su vida.

Al bajar las estrechas escaleras de la cripta que está debajo del altar mayor, experimenta «una sensación desilusionadora, recordando la des-

---

(4) En mi trabajo «El vino en la estrada santiaguesa» recogido en las páginas 31 y ss. de las Actas del Congreso de Estudios Jacobeo celebrado en Santiago de Compostela, con ocasión del pasado Año Santo de 1993, dejé constancia de la curiosa coincidencia de que todos los grandes hispanistas europeos y expertos en el camino del Apóstol, fueran a su vez grandes conocedores de los caldos de la sagrada vía de peregrinación. Allí hablaba, por conocimiento directo, de Robert Brian Tate, René de la Coste-Mésselière, y de Paolo Caucci y Robert Plötz. Don José M.ª Zugazaga que conoció a Starkie en casa de la viuda de Gabriel Miró, hacia el año 47, entre otras cosas (además de sus preguntas sobre el arte de Burgos e interés sobre concretas piezas musicales como La Tarara y la obra del músico Antonio José, extremos sobre los que tomaba notas), me ha contado algún detalle curioso sobre la condición de buen bebedor del que era Representante del British Council.

cripción dada por Aimery y Picaud de la iglesia subterranea maravillosa, encendida de luces, centelleante de alhajas, y fragante de perfumes orientales».

En la fiesta del siguiente día, de Santiago, comienza: «Cuando yo realicé mi primera peregrinación a Santiago, hace treinta años, la festividad del 25 de julio era un asunto más íntimo que hoy, porque estaba limitada principalmente a los habitantes de Galicia y del norte de España. Era también más pintoresca, porque la mayoría de los gallegos iban vestidos con sus brillantes ropas y había poco de la fealdad de la moderna muchedumbre internacional de peregrinos... Recuerdo la festividad de Santiago de aquel entonces como un cántico, porque las calles y la gran plaza estaban llenas de coros que entraban cantando en la gran basílica».

Y prosigue, «El año 1954, año mariano y del Jubileo, la festividad del Apóstol llevó una muchedumbre tan enorme de visitantes españoles y extranjeros, que recordaba las grandes peregrinaciones de la Edad Media, en las que Compostela se convertía por breves días en el centro del mundo cristiano. Resultaba fascinador el quedarse en la Puerta Francígena, cerca de la iglesia de Santo Domingo, y contemplar las hordas de peregrinos que llegaban por carretera en grandes autocares, y en coches de turismo de todas formas y tamaños, desde los principescos Rolls Royces y los Packards a los destartalados quebrantahuesos que se abrían camino retumbando alegremente por la carretera».

Aquel Año Santo visitaba Compostela el General Franco, los jóvenes de la OJE y hasta un escuadrón a caballo de la policía urbana de Madrid estaban presentes en Santiago. Las medidas de seguridad eran tan severas que, pese a que Walter Starkie llevaba invitación y venera oficial como Delegado del Congreso de Hispanistas Europeos y Americanos que se celebraba en el mismo Compostela, tuvo serias dificultades para acceder a la Basílica. Se había ordenado cerrar las puertas y, por lo visto, el canónigo encargado de tal menester se negó a ello, diciendo que si la Policía daba esa orden el cerraría también la Puerta del Perdón, por la que había de entrar el Generalísimo.

Mientras el rey de los incensarios se mece y perfuma las naves plagadas de ministros, dignatarios y huéspedes extranjeros distinguidos, y el órgano atrona triunfalmente, Starkie nos cuenta, «...pero yo recordaba constantemente las respuestas de la maravillosa misa medieval, que constituye lo más notable del libro primero del Codex Calixtinus y que proclama la majestuosidad de los dos hijos del Zebedeo. Y anhelé escuchar la dramática declamación del oficiante y las respuestas bramadas por los coros, *Usque Jacobi* y *Usque Boanerges*. Existe hoy el cortejo y el ceremonial, pero echamos de

menos el fiero y primitivo heroísmo que existía en el siglo XII y que es la nota dominante de la asombrosa misa del obispo Fulbert de Chartres».

Después de la ceremonia visita al resucitado y suntuoso Hostal de los Reyes Católicos y sale «de sus salones brillantemente iluminados y de sus bares de cock-tail con un profundo sentimiento de tristeza». En un momento de ensoñación piensa «en los incontables pálidos espectros de la Santa Compaña, guiados por el fantasma de la Reina Católica, que frecuentarían en adelante los pasillos y los patios del Hostal Real cuando las nieblas flotan bajas sobre Santiago y los miles de almas atormentadas de peregrinos, que recordarán a los vivos las oraciones olvidadas por las ánimas».

En el salón de banquetes del Palacio de Gelmírez, «gran maestro en el gay saber», se encuentra con su amigo José M.ª Castroviejo, reencarnación moderna del trovador gallego medieval; le llama, y más tarde, con un anciano sacerdote irlandés con quien vuelve a admirar el Pórtico de la Gloria y penetra en la catedral oscura y silenciosa, encontrándose con otro anciano y decrépito peregrino que había conocido en Alcazar de Sirga. «También él, como el sacerdote peregrino, ha seguido el doble viaje del alma y del cuerpo», comenta Starkie, quien de alguna forma, ahora, al final, viene a recordar las palabras con que inició su libro: «El peregrino del camino de Santiago, si lo es a conciencia y trata de reunir sus recuerdos, realiza siempre un doble tránsito: el viaje hacia atrás por el tiempo, y el viaje hacia adelante por el espacio».

El acierto en este tránsito dual es para Starkie lo que define al peregrino por antonomasia.

Tras recordar que hoy, en la época del fácil y rápido correr del mundo, nos olvidamos facilmente de que las peregrinaciones en su sentido religioso, surgieron de un primitivo instinto de la Humanidad, expone su propia experiencia peregrinante que le ha llevado al convencimiento de que «la iniciativa moderna, facilitando el viaje rápido de la masas y eliminando los peligros, incomodidades y retrasos en la ruta a los templos de los santos, ha creado el culto de «las peregrinaciones sin lágrimas» para el millón de personas, que es la antítesis completa de la idea primitiva de la peregrinación que nos ha sido transmitida por los santos de la Edad Media. La peregrinación medieval no era solo un acto de gracia que llevaba al creyente a un contacto más estrecho con los santos y con los mártires de la religión: era también un acto de reparación por los pecados cometidos».

En contrapunto, prosigue con algo que, por desgracia, nos suena demasiado: «Los peregrinos son gentes de espíritu más gregario todavía, más autómatas aún de lo que eran en los días de mi juventud, hace treinta años; se ha dedicado tanta atención a sus caprichos y fantasías personales, por las

confraternidades que tienen la supervisión de sus oraciones y por las agencias de turismo que proyectan sus viajes, que a los mimados peregrinos de hoy no les ocurra ninguna imprevista aventura durante las mismas. Los arreglos y la supervisión son tan perfectos en realidad, que al final de su jira, dirigida a la tumba del Apóstol, cada uno de ellos se siente con derecho a reclamar, a cambio de su billete que lo incluye todo, la suma total de gracias espirituales que solían otorgarse en el pasado únicamente al peregrino de pies doloridos y olvidado de todos que pedía, como en arrepentido de Tannhäuser, que su cayado de peregrino echase hojas a su llegada a la ciudad eterna».

Los dos párrafos que siguen y últimos del libro de Walter Starkie, son un canto de esperanza en quienes hacen el camino guiados por las estrellas. Dice, en el primero de ellos: «Hay, sin embargo, aún hoy, en todos los países, un número de peregrinos solitarios que no se acuerdan de las peregrinaciones rápidas y supervisadas, y que hacen la larga jornada guiados únicamente por las miriadas de almas errantes del polvo de estrellas de la Vía Láctea, esa galaxia que, según nos dice Dante, el pueblo corriente llama «el Camino de Santiago»».

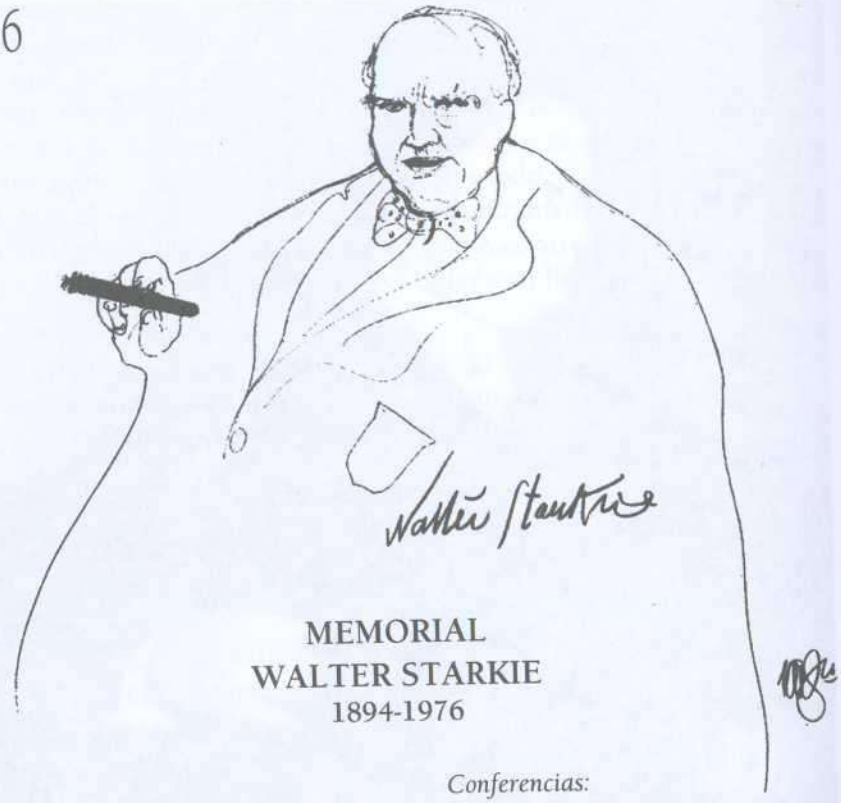
El párrafo siguiente y final con el que acaba *El Camino de Santiago* coincide con una evocación que se sitúa en el mismo terreno físico en el que nos encontramos. Su profundo mensaje es extraño: El arrobo del tiempo pasado; no parece de Don Gualterio, aunque lo cierto es que lo ha venido anunciando:

«Pero cuando esos solitarios seres abandonados y perdidos vuelven sus caras hacia el hogar, después de orar junto a la tumba de Compostela y de alcanzar la tierra nebulosa de la Estrella Negra, en la que la marea que sube y baja murmura al pie del fin del mundo, su estado mental se parece al del monje antiguo que se quedó en el bosque escuchando arrobado el canto divino del pájaro en el árbol. Cuando el pájaro dejó de cantar, oyó la campana del monasterio que le llamaba a rezar, pero todo el mundo había cambiado y ninguno de los monjes lo reconoció porque el canto arrobador del pájaro había durado cien años».

Quiero acabar con las mismas palabras que en otra ocasión: No hay duda de que le sobra razón a Carlos Serra, cuando recuerda que Walter Fitzwilliam, Don Gualterio era un personaje de ciencia-ficción, pero... ¡ah!, profundamente humano: el personaje nunca pudo con la persona. Afortunadamente».

Walter Starkie por Daniel Vázquez Díaz. (Museo de Bellas Artes de Bilbao).

1986



MEMORIAL
WALTER STARKIE
1894-1976

Instituto Británico

Conferencias:
CAMILO J. CELA
JULIO CARO BAROJA

Conciertos:
Música Antigua Inglesa y Española
Grupo SEMA
Residencia de Estudiantes

Consejo Superior de
Investigaciones Científicas

17-20 NOVIEMBRE 1986
MADRID

LITERATURA ESOTÉRICA RECIENTE DE TEMA JACOBEO

MARIO CLAVELL BLANCH
Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

INTRODUCCIÓN

Al amor del actual Año Santo, la Consellería de Cultura de la Xunta de Galicia ha publicado 45 libros de tema jacobeo en su sentido más amplio. Pensé encontrar entre ellos alguno de contenido esotérico. No lo hallé. He sabido que la línea editorial de la Consellería orilló la publicación de algún texto irrelevante de ese contenido. Hurgué en las librerías y catálogos de novedades editoriales de este año –igualmente abundantes–, también en vano. Gastronomía, itinerarios, muchas guías. Lo poco que encajaba ha resultado en su mayor parte reedición de títulos anteriores. Me ha parecido que la mayor novedad se halla en las revistas de la temática a que me refiero; me llamó la atención, al paso, la relativa cantidad de estas: no menos de cuatro cabeceras.

He decidido aplicar el adjetivo 'reciente' en un sentido más y más amplio. Trataré de autores y obras jacobeas con enfoque esotérico publicadas en la

década que termina; destaco los autores más interesantes desde mi punto de vista, que son, a la vez, los más conocidos [1].

1. CUESTIÓN DE NOMBRES

Empleo 'esoterismo' en el sentido que lo hace Poupard en la entrada de ese nombre, en el *Diccionario de las Religiones* (Herder, Barcelona,1987) que él dirige:

El término: en la Edad Antigua se aplica a una enseñanza filosófica reservada a iniciados y ligada a secreteo; se extiende al ámbito religioso y entonces significa actitud que opone el espíritu a la letra, el sentido espiritual al dogma. Se opone al exoterismo y con él constituye una dualidad que se encuentra en todas las religiones.

El contenido: pretende el acceso a un Conocimiento liberador por medio de una hermenéutica que conduce al plano arquetípico. Este se descubre recurriendo a la ley analógica de correspondencia entre los seres. Además, mediante la iluminación se interpretan libremente las tradiciones más sagradas, que son suplidas por la experiencia interior. Las enseñanzas inmemoriales recuperadas se ofrecen a quienes son dignos de ellas.

Avatares: en el siglo XIX el esoterismo se aleja del Cristianismo y deja paso al ocultismo. Se inficiona de orientalismo y ciencias ocultas.

En la evolución del esoterismo cristiano hay cruces con la Gnosis, el neoplatonismo, la alquimia, la cabala cristiana.

Anticipo una de las conclusiones: encuentro pocas novedades en lo publicado en esta década. Casi todo lo hemos podido leer en libros de hace un cuarto de siglo (Fulcanelli, Pawels, García Atienza, Charpentier, Jacq). A lo más encuentro alguna reformulación o aplicación a lugares menos conocidos del Camino francés que conduce a Santiago.

2. PAULO COELHO, UN OPORTUNISTA

Es prolífico autor brasileiro, cuyo *Diario de un mago* es la obra más reeditada y más conocida. Manejo la edición brasileira número 89, de 1993 (la

(1) Sólo menciono, de paso, una práctica abusiva de la que sería ejemplar el libro de Carlos García Costoya, *El camino mágico de Santiago* (Barcelona, Martínez Roca, 1998): adjetiva de mágico su libro, inocente guía y summa de conocimientos comunes jacobeos. Adjetiva de mágicos también lugares y detalles, que no explaya. Ese abuso es frecuente también en otras guías y artículos de prensa.

primera es de 1987). En este año en curso ha aparecido la 7.ª edición castellana. Ambos datos dan idea de la aceptación de este libro. Doy noticia de su contenido:

Paulus, trasunto del autor, ve rechazada, en Brasil, su pretensión de conseguir la espada que lo convierte en mago de la secta RAM; el Maestre conmina al aspirante a que recorra «o estranho Caminho de Santiago» para depurar sus intenciones y hacerse merecedor de aquella. Paulus contará con la asistencia de Petrus, un guía ya mago, en su recorrido desde Saint Jean Pied-de-Port hasta Ponferrada. El libro recoge los ejercicios que Petrus le enseña para fusionarse con el Universo, encontrar su centro y hacerse merecedor de la espada. Recoge también los enfrentamientos de Paulus con el demonio en figura de perros rabiosos y su relación con espíritus ambiguos que se le aparecen. En Ponferrada Petrus desaparece, Paulus participa en una ceremonia templaria nocturna protagonizada por extraños caballeros en el Castillo de esa localidad y, finalmente, después de una penosa ascensión a O Cebreiro, Paulus consigue su espada, de manos del Maestre, que se le aparece en la iglesia de Santa María. En las páginas finales, Paulus viaja en autobús hasta Santiago, sin mayor referencia a la ciudad ni al Apóstol.

El Camino físico apenas ocupa lugar en el relato y no aparecen otros peregrinos ni el ambiente habitual de peregrinación. Ciertos hechos históricos –el Paso Honroso, bien conocido, aparece malinterpretado–. La aventura de Paulus hubiese podido situarse en la ruta de los Apalaches o en el desierto de Gobi sin cambiar –salvo dos o tres episodios– la sustancia del libro. Por eso considero que Paulo Coelho es un oportunista.

El tipo humano de Paulus, buscador de secretos, y los ejercicios de iniciación a que se ve sometido justifican la inclusión de *Diario de un mago* dentro de la literatura esotérica. La solapa de sus libros –cambiante según las ediciones– lo presenta como estudioso de la Magia y del Ocultismo, «ingressado en diversas Ordens e partícipe en vários seminários sobre o assunto». En la página 235 recuerda el Curso de Magia que impartió en Brasil.

Los ejercicios son hipnóticos, extáticos y, en general, extravagantes para mi sensibilidad. Véase un ejemplo, «El despertar de la intuición (o ejercicio del agua)», que traduzco:

«Haga una poza de agua sobre una superficie lisa no absorbente. Mire para esa poza durante un rato. Juguetee con ella, sin plan ni finalidad alguna. Trace dibujos que no signifiquen nada. Repita este ejercicio durante una semana empleando diez minutos cada vez.

No espere resultados prácticos de este ejercicio: está despertando, poco a poco, su intuición. Cuando esta comience a manifestarse en otros momentos del día, confíe siempre en ella».

El libro cultiva el sincretismo, fusión de elementos cristianos con otros de diversa índole: animismo, cábala, técnicas orientales de relajación. Perpetúa el tópico de los misterios de los templarios, todavía vivos y ocultos. Las citas evangélicas son acomodaticias [2]. Véase, por ejemplo, la interpretación a Mateo, 14,2 «la Casa de mi Padre tiene muchas moradas» (p. 207). Coelho la refiere a que los caballeros de la Tradición tienen acceso al Reino de los Cielos por su camino, bañado en sangre.

El libro tiene alguna página memorable: la lucha contra el can rabioso –el demonio– en la página 179 de mi edición, y la noche al raso antes de acceder a O Cebreiro. Por lo demás, se me aparece como relato de fórmula, con toques de novela gótica, apta para impresionar a lectores predispuestos a seguir ejercicios extravagantes o a dar por cierto un relato inventado.

Aparte la ubicación genérica en el Camino de Santiago, Galicia es apenas mencionada y en absoluto descrita, por lo que estoy disconforme con la concesión de la Medalla de Oro de Galicia 1999 con que Paulo Coelho ha sido favorecido. Confieso también no entender el éxito de ventas de semejante libro. Es lugar común que el libro de Coelho trae a Galicia los más de los numerosos peregrinos brasileiros que aumentan sin parar en el Camino. Suelo preguntar a todos los peregrinos brasileiros a los que llego y todos conocen, al menos de oídas, el texto de Coelho pero en absoluto la mayoría de mis encuestados –no pretendo hacer estadística, atención– vienen a Galicia «por Paulo Coelho»: han descubierto el Camino por el libro de Sérgio Reis, por Ana Sharp [3], por los reportajes frecuentes en la TV brasileira o gracias a las ya numerosas Asociaciones de Amigos del Camino que se han constitutido en aquel país. Una muchacha que hizo sola el Camino, me confesaba el 29 de junio pasado, que el libro le infundía miedo –los enfrentamientos de Paulus con perros rabiosos– y que si aceptara el relato como cierto su familia hubiera impedido su peregrinación.

3. SÁNCHEZ DRAGÓ, UN MISTIFICADOR

Fernando Sánchez Dragó ha publicado, en mayo de este año 1999, una «Historia mágica del Camino de Santiago» (Planeta, 1.ª ed. abril 1999), que

(2) El sentido acomodaticio en Escriturística es aquel que hace una interpretación oportunística al margen de la interpretación habitual de los teólogos y, a veces, estrafalaria.

(3) Sérgio Reis publicó en 1996 su libro *Uma peregrinaçao a Compostela* (¿? cito el título de memoria; el libro está prestado, quizá perdido), Porto Alegre. Tiene, en sus varias ediciones, amplia difusión en Brasil. Ana Sharp es una terapeuta de Rio de Janeiro que invita a determinados clientes a que recorran el Camino de Santiago, como terapia. Es conocida en Brasil.

reproduce dos capítulos de su obra «Gárgoris y Habidis» (1979), más una conferencia pronunciada en Pontevedra en 1983, más un texto no venal editado en 1998, escrito por encargo de la empresa Prosegur. Ninguna página nueva, pues, para ese libro, salvo las tres del 'Pórtico'.

Sánchez Dragó escribe como un torrente y su verbosidad no oculta nada. Sánchez Dragó no tiene, en este sentido, nada oculto, nada 'esotérico'.

En lo referente al jacobeísmo no aporta nada que no hubieran escrito antes García Atienza o Charpentier, a quienes dedicaré alguna atención más adelante. Aun así, es oportuno recoger algunas afirmaciones y actitudes:

Descree absolutamente de la presencia del cuerpo del Apóstol en la catedral de Santiago. Considera que la presencia del cuerpo santo en Compostela es una superchería católica, la cual contribuye a cristalizar una ruta hacia el Occidente practicada desde el Neolítico por gentes que buscan crecer en su propio conocimiento y, en algunos casos, en el concocimiento de técnicas constructivas marcadas en piedra por los supervivientes de la Atlántida.

Cluny es la responsable de vestir de ropaje cristiano esa ruta seguida desde miles de años antes.

Hechos históricos y fenómenos antropológicos y religiosos muy distantes en el tiempo y en el espacio, convergen en el Camino. El autor se confiesa 'antropologista' más que antropólogo y reniega de la Historia oficial:

Al Camino le llega «todo, absolutamente todo lo que la gran ballena del universo mundo lleva en su vientre (...) una corte de milagros. Y una olla de chicharras. Y un cajón de sastre chino. Y una torre de babel. Y un puerto de arreebatacapas. Y un congreso de pícaros. Y un esperpento de Valle-Inclán: el microcosmos y el macrocosmos vistos en la superficie de los espejos cóncavos y convexos del Callejón del Gato. Y un cónclave de teólogos bizantinos. Y una noche de San Juan. Y, en pormenorizado resumen, cuanto ya dejé escrito en *Gárgoris y Habidis* . A saber (permítaseme que me cite. Al fin y *al cabo, nada os debo./ Me debéis lo que escribo)* (sic): el camino de Santiago es «el estómago de un camello, la manga de un prestigitador, el paladar de un escualo, el gaznate de un avestruz, la multiplicación de los peces, el discurso de un campazas, las manos del rey Midas, la memoria del elefante, el bolsillo de un rifeño, el coño de la Bernarda, los cajones de un mercero, el buche del milano, siete mil monos, una cifra periódica pura, el culo de Papillon, el ombligo de Kali, la curiosidad del gato, los sótanos de las Salesas, la despensa de un chino, las nalgas de una vikinga, los viajes de Brandán, el fondo del Titicaca, la guía telefónica, el Transiberiano (...) y la conciencia de un jesuita. O dicho con más seriedad: Gwydión, Hécules, Habidis y Juan de Ortega. La Bestia del *Apocalipsis*. Poseidón, Prisciliano, Hiram y Noé. Osirirs, Domin-

go de la Calzada, Cástor, Pólux, Almanzor, Julián el Hospitalario. El Judío Errante. El lucero del alba. El Hijo del Trueno. El mielgo de Jesús. Un echador de cartas. Un masón, un alarife, un arquitecto. Un alquimista. Un azabachero, un sufí y un apóstol. Dos apóstoles. Tres apóstoles. Santiago Matamoros, Santiago Peregrino, Santiago Caballero, Santiago Alfeo, Santiago Zebedeo, Santiago de Compostela».

Este texto revela algunas cosas. En primer lugar, el gusto del autor por la enumeración oceánica de elementos heterogéneos, no infrecuente en sus libros. La acumulación de menciones –alguna de ellas erudita– libra en apariencia, a Sánchez Dragó de cualquier demostración. Debajo de la erudición, falta disciplina, falta investigación, rigor en la aplicación del dato.

Manifiesta también el estilo del autor: gusto por la palabra, desmesura léxica, gongorismo literario. La cita de *Gargoris y Habidis* dentro de la cita del Apéndice de la *Historia mágica...* invalida como ensayo el Premio Nacional que en 1987 le fue concedido a su autor precisamente en la modalidad de Ensayo; a la vez que lo avala como escritor ameno y descosido de pluma fácil. A propósito de si Gárgoris y Habidis sea ensayo o no, tengo vivo el recuerdo de la conferencia que el propio Sánchez Dragó pronunció en Ferrol, en 1980 ó 1981 a raíz de la concesión del Premio antes mencionado. En la presentación del invitado, Julia Uceda mencionó con benevolencia la falta de citas y de aparato crítico en el libro. Sánchez Dragó interrumpió la presentación –o comenzó con ello su intervención, tanto da– con un redondo: '*Gárgoris y Habidis no es un ensayo, es una novela*'. Parecía talmente el parche puesto en una herida. En efecto, críticos de su obra premiada habían cuestionado durante toda aquella temporada la validez de las más de las afirmaciones contenidas en el libro.

Añado otra observación. Entre los autores mencionados en la obra, figura en cabeza Américo Castro con once menciones –nunca citas con referencia de origen– y le siguen, con nueve, Sánchez Albornoz y María Victoria Armesto. Los dos primeros como referencia genérica y la tercera como máxima autoridad en lo tocante a la cuestión jacobea. La llorada periodista nunca investigó en ella y sus artículos y libros (recopilación de artículos a menudo) conceden poca o nula autoridad científica a quienes los utilizan como fuente de autoridad.

Considero a Sánchez Dragó un tipo estimulante, un escritor de buenos recursos –limitados– pero un investigador irrelevante a la vista de sus métodos.

4. UN CLÁSICO DEL ESOTERISMO: GARCÍA ATIENZA

Lo considero el más interesante de los autores leídos. Coherente, convencido en apariencia de lo que escribe, prolífico, relativamente innovador.

Juan García Atienza (Valencia, 1930) tiene una largo número de publicaciones recogidas en el ISBN. Todas pertenecientes al mundo de lo oculto, de lo iniciático, de la desvelación de misterios y enigmas históricos, guías secretas, guías mágicas [4]. Escribe con una prosa ajustada y muy elegante. Por todo ello aparece como un clásico en ese ámbito, y como un clásico también en su escritura.

En 1999 Juan G. Atienza ha publicado dos textos originales y la reimpresión de un tercero. Los primeros han apaerecido en sendas revistas esotéricas, *Año Cero* (num. 04-0799-105) y *Karma* 7 (núm, 302-425). Muy adecuados, esos medios de difusión, al asunto de esta Comunicación y muy revelador en cuanto al enfoque con que se presentan a los lectores.

Año Cero titula «Viaje iniciático al Fin de la Tierra», con un pretítulo ´Claves esotéricas del peregrinaje a Compostela´, ambos muy explícitos. En el párrafo de introducción lo dice claro:

«Peregrinar a Compostela siguiendo el Camino de Santiago es mucho más que realizar una excursión a los confines de la historia. Meta sagrada de culturas precristianas, el Finis Terrae es el último eslabón en una larga cadena de estapas repletas de claves esotéricas, representación de los distintos grados de iniciación en ese viaje interior que es la vida».

Hay en ese párrafo dos bits que nunca faltan en los planteamientos esotéricos: Fisterra es, más que la tumba del Apóstol, la meta de un Camino anterior al Cristianismo; al mismo tiempo, el Camino físico es soporte de una serie de experiencias interiores abiertas a unos pocos. En cuanto al contenido del artículo, este consiste en un recorrido de trece páginas por el Camino francés en el que menciona lugares habituales de contenido esotérico referencia a sus mensajes...

Debo decir que no añade, en su escritura sabrosa, nada que no conozcamos por sus libros anteriores. Cito un pasaje al azar: «(La catedral de Jaca) era el primer templo que le planteaba (al peregrino) incógnitas por despejar, como esa *llave* que configura la capilla de Santa Orosia. Fue situada allí para transmitir al peregrino –mediante la historia simbólica de la santa deca-

---

(4) Entre otros, *Guía judía, El lado oculto de las sectas, El legado templario, Los supervivientes de la Atlántida,...*

pitada que salvaba del diablo a los endemioniados–, la posibilidad de *abrir* de nuevo la puerta del misterio de las *matres* que habían sido escamoteadas por el Cristianismo triunfante».

Es un resumen ilustrado con infografía muy visual del mapa del Camino sin que haya mayores abundamientos.

Encuentro más novedad en el artículo de la revista *Karma 7*, García Atienza titula su texto «Camino de Santiago, doce peldaños para alcanzar la gloria»; estructura el texto en doce lugares numerados del Camino francés que contienen mensaje esotérico. Esos lugares tienen en común las peculiaridades de estar casi siempre apartados del camino común, y la de estar elevados –de ahí lo de ´peldaños´–. Otros común denominadores residen en el hecho de que exigen un esfuerzo suplementario y de que son asequibles sólo al peregrino favorablemente dispuesto a recibir los mensajes. Ambas circunstancias constituyen lugares comunes del esoterismo: alcanzar el conocimiento superior presupone esfuerzo y una actitud favorable.

Los doce lugares son San Adrián de Sasabe, el Grial de San Juan de la Peña, Leyre ('el sendero del santo astronauta'), el portón de Olcoz, el cenobio de Suso, la ermita de Arcos, la pila de Redecilla, los montes de Oca, San Martín de Fromista, San Miguel de Escalada, el valle del silencio y Finisterre. De cada punto destaca su toque esotérico. De la pila bautismal de Redecilla del Camino, por ejemplo, dice: «Es una representación de la Ciudad Santa, de la Jerusalén que fue considerada como el eje del Mundo y que, aún hoy, quiéranlo o no los acontecimientos políticos, conserva su santidad incólume para los fieles de las tres religiones. Una ciudad grabada en piedra y transformada en cuenco contenedor del agua lustral capaz de convertir al peregrino en integrante del estricto colectivo de los que han optado por la Vida más allá de la supervivencia de los que permanecen en la ceguera del saber».

No desvela el programa previo a la eleción de esos escalones (en otras obras encontramos otros lugares). Tal como advierto que es habitual en el lenguaje esotérico, García Atienza hace una interpretación acomodaticia de la ubicación y del significado de cada lugar, ajena a la historia general, a la historia del Arte, a las circunstancias físicas de su ubicación. Por ejemplo, el crismón es interpretado en su clave: sería un mandala, esquema del universo tal como lo concibe la cosmogonía hindú (5). La permanente y sencilla

(5) En el artículo de referencia, García Atienza no abunda en esa interpretación. menciona tan sólo el signo; es en otros textos suyos en los que abunda en su explicación.

interpretación cristiana [6] no es siquiera mencionada. Pero de eso se hablará más en las conclusiones.

En el libro *Leyendas del Camino de Santiago* (Edaf, Madrid, 4.ª ed., 1999), Juan G. Atienza analiza cerca de un centenar de leyendas –alguna es histórica– relacionadas con el Camino. Con mentalidad de antropólogo y buena prosa, G. Atienza analiza su sentido a la luz de los postulados del sistema de pensamiento esotérico. Selecciono, al azar, el Paso Honroso de Suero de Quiñones, sucedido realmente en 1434 como es bien sabido. El joven caballero se aposta junto al puente sobre el río Orbigo quince días antes del 25 de julio de ese Año Santo y hasta quince días después y desafía a todo caballero que pase por allí acompañado de dama a romper tres lanzas contra él o contra alguno de sus amigos. Cumplido ese enfrentamiento y al margen del resultado –el enfrentamiento era incruento, pese a lo cual hubo un catalán muerto de un lanzazo mal dirigido– Suero de Quiñones se libraría de la argolla que todos los jueves llevaba al cuello por amor de su dama. Al final de la bravata, Suero junto con sus amigos y contrincantes peregrinaron a Compostela y dejaron armas y la argolla –la cual luce hoy en el cuello de la efigie de Santiago el menor que se guarda en el Museo de la Catedral–. G. Atienza ve en el desafío de Suero de Quiñones un cúmulo de ritos desacralizados, eco de los ritos religiosos de los caballeros que en el siglo XIII andaban en demanda del Santo Grial. El rito de la lucha liberaba a Suero del rito de llevar al cuello la argolla a que le obligaba el amor de una dama: el triunfo exterior –en nombre de una justicia superior en el caso de los caballeros griálicos– era reflejo del triunfo interior, de carácter ascético, a que todo caballero se comprometía. Suero revivía, en un siglo XV aburguesado, un rito anterior, degradado. El peregrino moderno que pasa por Hospital de Orbigo tiene la posibilidad de meditar acerca de las luchas interiores que debe vencer para alcanzar la experiencia trascendente que persigue en su caminar hacia el sepulcro del Apóstol.

Considero que en este libro, Juan G. Atienza se muestra antropólogo competente.

5. EN BUSCA DE CLAVES DE LA LITERATURA ESOTÉRICA

LÓGICA ESOTÉRICA

No existe la casualidad. «No puede ser casual que haya fenómenos distantes y parecidos aunque estén muy distantes; vg: no puede ser casual que

(6) El crismón es un monograma del nombre de Cristo formado por el enlazamiento de las dos primeras letras griegas de ese nombre.

haya un número considerable de capillas circulares en Francia tanto como en España.

Las leyendas nunca son gratuitas, nacen con un motivo más allá del folklore.

Los topónimos están relacionados. Verbigracia, hay una etimología única para todos los lugares cuyo nombre incluyen el formante Jac, Jacques, Jaca derivan de la columna Jakin, que el constructor Hiram construyó en el palacio de Jerusalén (7). Unos y otro se relacionan con «jars», el nombre de la oca. Lo mismo cabe postular de los Lug (Lyon, Lugones, Lugo, León –que no vendría de Lucus Augusti–, lago Ligústrico) que reproducen, más o menos disfrazado, el nombre del dios Lug.

Los científicos positivistas, arqueólogos, prehistoriadores, historiadores en general, emplean unos métodos que les incapacitan para captar la verdadera naturaleza de los fenómenos. «La ciencia se ocupa de mecanismos inmediatos... El análisis no sirve a los fines del conocimiento... ni la ley de la causalidad explica la cadena del Karma» (S. Dragó)

La realidad sensible es símbolo de otra realidad superior, inteligible sólo para quien se acerca a ella (edificios, incisiones en piedra, capiteles,..) con ánimo abierto y *predispuesto*. Quien acomete el camino de esta manera ya es un iniciado al que le Camino le proporcionará el conocimeinto propio y el conocimiento de la Gran Obra.

La conciencia racional que domina hoy las coordenadas de nuestro pensamiento limita el acceso del hombre actual a aquel conocimiento superior, que precisa del inconsciente y del subconsciente como vías de acceso a una Conciencia Universal.

La inducción incompleta.

El dato no documentado, la seducción de lo lejano, de lo exótico: «la piedra de Mogor, cerca de Pontevedra, tiene la edad de los dólmenes de Galicia que se consideran los más antiguos, 3.500 años antes de Cristo. Pero hay otros laberintos megalíticos: en el Museo de Dublín, otro cerca de Tintagel, otro en las orillas del Báltico, todos en piedra, todos cerca del mar» Mencionar un laberinto megalítico que está ubicado en las orillas del Mar... Báltico sin mayor precisación resulta sospechoso.

RETÓRICA ESOTÉRICA

Afirmaciones apodícticas (sin prueba): «Una cosa es segura: el C. de S. en tiempos cristianos...».

---

(7) Libro de los Reyes, 7,15.

La insinuacion que se acabará conviertiendo en enunciado irrefutable: «No se puede descartar que...», «No puede ser casual que...», «Es inquietante...». Existe la hipótesis –de la cual soy partidario–...

La emotividad: «Así, pues, no sin emoción nos encontramos –a miles de kilómetros de nuestras Catedrales y a miles de años de sus constructores, con piedras megalíticas en las que aparece grabado el mismo símbolo– (p.ej., un laberinto en Galicia, en Chartres, en Creta)».

6. OBSERVACIONES FINALES

El Camino recorrido en actitud cristiana participa de algunos aspectos del esoterismo: valor de las dificultades, necesidad de purificación, el Camino como alegoría de la vida. Pero se separa en sus interpretaciones: la ascesis cristiana purifica de pasiones, es penitencia por pecados propios y ajenos [8], asemeja a Jesucristo en su Pasión redentora. La muerte simbólica en ciertos puntos del Camino –destacada por la literatura esotérica en lugares especialmente ásperos, como la travesía extenuante de la tierra de Campos, la práctica del cristiano en el Bautismo y en el sacramento de la Confirmación -ambos llamados, no por casualidad, sacramentos de iniciación–. Las virtudes cristianas de convivencia –ayuda mutua, fraternidad, caridad, obras de misericordia que se practican en su recorrido– son ignoradas por los esotéricos: La aspiración del hombre a una vida perdurable es sutituida en el esoterismo por la mera aspiración a cierto Conocimiento, propio y de la realidad, más profundos.

Los autores esotéricos exigen una actitud de credulidad respecto de las interpretaciones que ellos hacen de los signos y realidades del Camino: aceptan la presencia del cuerpo de Prisciliano en la tumba apostólica, sin que aporten razón alguna e ignorando dolosamente la bula «Deus Omnipotens» (1884); magnifican el misterismo de los templarios forzando la interpretación de lo que rodea los vestigios que ellos dejaron; dan por supuesta la llegada de los supervivientes de la Atlántida a las costas gallegas, sin más que interpretaciones abusivas de las incisiones petroglifas; para que el peregrino experimente su transformación en el Camino le piden una disponibili-

(8) Me parece paradigmático de esa actitud el testimonio de Bernard Schweers, el cual peregrinó en bici desde su Bremen natal, a sus 72 años. Me confesó, y lo mismo dijo a la prensa (v. *El Correo Gallego*, 19 sept. 1987): «He peregrinado por varias razones. Una de ellas personal, por los pecados que he cometido a lo largo de mi vida. También para pedir perdón por la atrocidad que hizo el pueblo alemán en la historia reciente».

dad absoluta para aceptar sus planteamientos, sin actitud crítica alguna. En conjunto, exigen una credulidad mucho mayor de la que comporta la interpretación y el mensaje cristianos (por ejemplo, en el hecho de que, científicamente, es más probable la presencia del cuerpo del Apóstol en la urna de la Catedral que su negación; es más credible la interpretación que hacen los historiadores del Arte de las figuras exóticas en los capiteles románicos del Camino que la que fantasean los esotéricos).

La Literatura esotérica es literatura en el sentido propio de la palabra: es Literatura, «fermosa cobertura», a menudo buena literatura, y constituye un género literario como cualquier otro: el policíaco, el de anticipación, la novela psicológica, el western, la literatura fantástica, y cuenta con ingredientes y retórica propios (v. supra).

Los textos esotéricos son seductores porque presentan la realidad sensible tocada de magicismo y anuncian conocimientos superiores muy gratificantes. Provocan un cierto «síndrome de Estocolmo» –adhesión afectiva hacia el raptor– del que yo mismo me he sentido cautivo por momentos.

Encuentro, en los textos más recientes, un acercamiento a la mentalidad y a la estética «new age» –constituida, como es sabido, por elementos dispares: yoga, meditación trascendental, afinidad con orientalismos–: unión con cierta impersonal «Fuerza» cósmica, sustitutivo de un Dios personal. S. Dragó remata su texto esotérico más reciente (1998) con un significativo «Y que la Fuerza te acompañe», expresión que oímos, literalmente, en el filme *La guerra de las Galaxias* en su reciente y última entrega (Lucas, 1999). Y Coelho también anuncia que «o Poder renasce en tódolos homens que transforman a súa vida en um Bom Combate» contra las fuerzas del Mal, sin que la gracia de Dios cuente para nada ni haya necesidad de algún Redentor o ayuda exterior.

La Literatura esotérica revela una actitud anticristiana en sus autores –y específicamente anticlerical–. Un autor, Paulo Coelho, hace protestas de cristianismo, pero se trata de un cristianismo de tipo sincretista, en el que el cristianismo es un componente más entre otros, a menudo de signo anticatólico.

El pensamiento esoterista avanza poco o nada. Los planteamientos de los autores contemporáneos, salvo las leves reformulaciones o reordenamiento de materiales de un G. Atienza, son los mismos de Charpentier hace treinta años. Intuyo que, a su vez, los planteamientos de este difieren poco de los anteriores de Pawels, Fulcanelli, cuyas obras evoco globalmente y sin lecturas recientes.

La literatura de peregrinación ha producido en los últimos años títulos que revelan la vigencia de la «literatura de camino» (subgénero, a su vez, de

la literatura de viajes) [9], efectuado en clave de búsqueda cristiana. A los libros hay que añadir los infinitos textos acumulados en los libros «de peregrino» que no faltan en ningún albergue, y en los que los testimonios cristianos son patentes y abundantes

La literatura esotérica, por el contrario, no ha pasado de refritos o nuevas ediciones de lo mismo. No encuentro «testimonios» en esos mismos libros de albergue, más allá de convencionales expresiones del tipo «la magia del Camino te atrapa» o expresiones semejantes.

Sería deseable que quienes se sientan vocados al esoterismo y hacen el Camino, publicaran su testimonio o, al menos, lo dejaran en los libros de peregrino mencionados arriba. No encuentro testimonos de ese tipo en esos libros. Esa ausencia aumenta la sensación de que nos hallamos delante de un pensamiento fosilizado y de una actitud no vigente.

En esa misma línea, considero obligado en los ambientes jacobeos, que se publiquen más diarios de peregrinos, a menudo de contenido y lenguaje más que interesantes, porque conoceremos más de la mentalidad y sensibilidad de los peregrinos, de sus transformaciones. Haríamos un enorme servicio a la Espiritualidad y a la Antropología.

Me parece, finalmente, que he conocido a un peregrino esoterista, Roberto, en 1987; me aseguraba, en Melide, que podía andar de noche por el Camino porque las piedras magnéticas de su trazado se lo marcaban: vi a Roberto años más tarde en Santiago, repartiendo fotocopias en las que se interesaba por el paradero de su hija, raptada por una secta..., a la que él mismo había pertenecido.

Me pregunto actualmente si lo más esotérico que poseemos quienes estamos interesados en el Camino de Santiago no será el buen Jesús Jato, benéfico y estimado por todos.

---

(9) Señalo algunos: R. Ribera, *De Montserrat a Sant Jaume de Compostela*, Publicacións de l'Abadia de Montserrat, 1996; H. de la Campa, *De Granada a Santiago, una ruta jacobea andaluza*, Grupo Editorial Universitario, Granada, 1998; José Carlos Rodríguez, *Guía para una peregrinación a Compostela*, 1995.

EVOLUCIÓN DE LA LITERATURA JACOBEA A TRAVÉS DE SU BIBLIOGRAFÍA (1940-1999)

YOLANDA CLEMENTE SAN ROMÁN
ISABEL DÍEZ MÉNGUEZ
RAQUEL SOMOANO
Universidad Complutense

En primer lugar nos gustaría agradecer a la organización de este V Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas su amable invitación a participar en estas jornadas con nuestra comunicación. Por otro lado, también debemos dar las gracias a todos aquellos que han facilitado nuestra labor en este arduo camino de la investigación bibliográfica, ya que, en muchas ocasiones, publicaciones recientes, tanto de monografías como de revistas que, erróneamente podríamos pensar son fáciles de encontrar en bibliotecas tan cercanas a nosotros como por ejemplo la Biblioteca Nacional, no aparecen en este tipo de establecimientos, y sí han sido localizadas en centros tales como el Centro de Documentación de la Federación de Asociaciones del Camino de Santiago (Frómista-Carrión de los Condes), así como en la Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela, la Biblioteca del Instituto Padre Sarmiento, la Penzol de Vigo, el Archivo de la Catedral de la ciudad compostelana, la Biblioteca de San Martín Pinario y otras muchas en las que se nos ha facilitado nuestro trabajo de búsqueda, análisis, identificación y clasificación de la documentación jacobea.

Una vez expuestas en la comunicación anterior las líneas generales del proyecto de investigación *Bibliografía del Camino de Santiago*, debemos hacer

un repaso a cuál ha sido la evolución de la literatura jacobea desde los años 40 hasta nuestros días.

En realidad, los datos que vamos a aportar son provisionales pero, por su parte, no hacen más que ratificar lo que todos ya sabemos: existe un aumento de referencias bibliográficas que va a coincidir no sólo con los Años Santos sino también con momentos claves de la historia de nuestro país en estos últimos 60 años.

Así pues, el total de referencias para este período supera la cifra de los 7600 registros de libros, revistas, boletines y artículos en publicaciones periódicas. De ésta, hemos logrado localizar y ver in situ más de 6000 documentos, faltando hasta el momento por describir alrededor de un millar.

Como ya se ha dicho en la exposición anterior, los primeros decenios del siglo XX son años de una baja producción bibliográfica si lo comparamos con décadas posteriores. Tanto es así que el punto de inflexión va a ser la guerra civil tras la cual, y dada la situación político-religiosa que se genera y se vive en España, se exalta la figura del Apóstol como defensor de la unidad española, entroncando con la leyenda de Clavijo, y se propician las peregrinaciones y los Años Santos. En esta década de 1940-50, pues, hemos llegado a encontrar unas 700 referencias, destacando los años jubilares de 1943 y 1948, en los que hay 80 y 171 publicaciones respectivamente. En ello influye decisivamente la aparición de las primeras revistas jacobeas, como es el caso de *Compostela*, publicación de la Archicofradía Universal del Apóstol Santiago.

Por su parte, durante los primeros años de esta década, años de posguerra, podemos apreciar una tímida producción que irá aumentando progresivamente hasta 1943, para descender ostensiblemente en el año 47 a 38 publicaciones. Tras el 48, además, se vuelve a reducir la cifra a 96 referencias bibliográficas en el año siguiente, si bien se llegará a un total de 115 en 1950.

Los 50 se inician con la tendencia al alta, aunque se trata de un alza mínima pero progresiva, alcanzando la cifra de 840 registros de los cuales, hasta el momento, hemos analizado 744, faltando por localizar 96. En esta década destaca el año 1954, Año Santo, con 150 publicaciones. Por su parte, dos años más tarde (1956) empiezan a publicarse *Compostellanum*, órgano del Instituto de Estudios Jacobeos y del Instituto Teológico Compostelano, lo que dará continuidad al interés por el tema. A su vez, la producción bibliográfica encontrada en los tres últimos años de esta década (1957-1960) es ínfima, pues no superará el centenar de libros.

Entre 1961 y 1970 salen a la luz más de 800 impresos de tema jacobeo, concretamente 816, aunque hasta 1963 la cifra de las publicaciones no se

estabiliza. En 1964, año previo al siguiente Año Jubilar, encontramos un centenar de registros; se trata, pues, de un anticipo a lo que será un nuevo récord en 1965, en el que hemos llegado a registrar 290 documentos. A partir de 1966 habrá un descenso progresivo de las noticias que, sin embargo, se incrementarán a principios de la década de los 70 y más concretamente en el año 1971, en el que se superará la cifra de 160 fichas.

Tras este año jubilar, nos adentramos en los últimos años del régimen franquista, en los que encontraremos una profunda crisis de producción jacobea que permanecerá hasta la década de los 80, en que se invierte la tendencia, llegándose a un aumento de las publicaciones que se eleva a la cifra de un millar. Es curioso, en ese sentido, resaltar que la publicación bibliográfica del Año Santo de 1982 es inferior a la de 1985, año del milenario, en que hemos registrado 118 noticias.

En los 80, por su parte, se produce un florecimiento de las Asociaciones de Amigos del Camino (1), tanto en España como en el resto de Europa, que lleva aparejado el de publicaciones periódicas especializadas: *Le Pecten* (Bélgica, 1986), *Peregrino* (1987), *Compostella* (Perugia, 1988), *Vieriagrino* (1988), *Compostelle* (Francia, 1988), *Bulletin The Confraternity of Saint James* (1983) y un largo etcétera.

Tras este panorama llegamos a la década de los 90 en que hasta el momento hemos registrado más de 3400 publicaciones. Es conocido por todos que las cifras de 1993 superaron todas las previsiones y así, en el campo bibliográfico, tan sólo este año genera un número similar al de toda la década de los 80, es decir, 978 referencias, si bien de carácter muy desigual.

La resaca del 93 dio como resultado cifras importantes en los años siguientes que se han tenido más o menos estables hasta este año del 99, del que hasta el momento tenemos recogidos unos 200 documentos. Por tanto, si comparamos las cifras, podemos observar que los años 90 triplican la producción frente a los 80: 3000 frente a 1000. A todo esto han contribuido los cursos específicos que sobre el tema jacobeo se han impartido en diversos lugares, algunos tan alejados como la Universidad de Texas, además del Centro de Información y Documentación de Carrión de los Condes, depen-

(1) Se ubican en distintos puntos de España: hay diez en el Camino Francés (cinco en Castilla y León, dos en Navarra y Galicia y una en La Rioja); siete en el del Norte (tres en el País Vasco y Asturias y una en Galicia) y quince en otros puntos de la geografía española: Madrid, Castilla-La Mancha (Cuenca y Guadalajara), Comunidad Valenciana (Alicante y Valencia), Cataluña (Barcelona y Sabadell), Murcia, Aragón (Zaragoza y Andorra), Andalucía (Córdoba, Málaga y Tomares, en Sevilla) y Canarias (Tenerife). También las hay extranjeras, puesto que el tema jacobeo es un hecho eminentemente europeo muchos años antes de la actual realidad política: Reino Unido, Francia, Suiza, Bélgica, Alemania, Italia, Holanda y Estados Unidos.

diente de la Federación, y un Centro de Estudios del Camino de Santiago, fundado por el desaparecido profesor Millán Bravo Lozano, que pretendió residiera en Sahagún pero que no ha salido de Valladolid; un Museo de las Peregrinaciones, en Santiago; y un Consejo Jacobeo, por no hablar de otras instituciones de más marcado carácter político.

Todo esto ha generado innumerables publicaciones, entre las que destacan las especializadas, la mayoría revistas y boletines, que tratan de asuntos jacobeos: hay contabilizadas veintidós españolas y, al menos, trece extranjeras (2). También abundan los congresos y los números monográficos en los años santos, lo que aumenta la producción bibliográfica de forma extraordinaria. A su vez, el incremento de publicaciones, con abundancia en la presa periódica, especiales en todo tipo de revistas y programas de radio y tele-

---

(2) En España hay las siguientes: *A Santiago: Boletín de la Asociación Astur-Leonesa de Amigos del Camino de Santiago*. 1993; *Actividades Jacobeas y Caminos del Espíritu: Boletín de la Asociación de Amigos de los Caminos de Santiago de Guipúzcoa*. 1991; *Bierzo*. 1988-1990; *Boletín de la Asociación de Amigos de los Caminos de Santiago*. 1990; *Caminamos a Santiago: Boletín informativo de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Zaragoza*. 1991; *Compostela. Revista de la Archicofradía Universal del Apóstol Santiago*. 1948/ 1993; *Compostellanum. Organo del Instituto de Estudios Jacobeos y del Instituto Teológico Compostelano*. 1956. *Cuadernos del Camino de Santiago*. Madrid. Progresa Prodelca. 1993; *De Andorra a Santiago: Boletín informativo de los Amigos del Camino de Santiago «San Macario» de Andorra*. 199?; *El Camino de Santiago desde sus orígenes: Asociación Interregional de los Amigos del Camino de Santiago «Alfonso II el Casto»*. 1997; *En camino de la Explanada al Obradoiro: Revista de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago en Alicante*. 1995; *Estafeta Jacobea: Boletín de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Navarra*. 1991; *Hito: Boletín de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Burgos*. 1996; *Iacobus. Revista de estudios jacobeos y medievales*. Sahagún (León). Centro de Estudios del Camino de Santiago. 1996; *Jacobus Peregrinus: Boletín oficial de Amigos del Camino de Santiago-Comunidad Murciana*. 1994; *Mansilla en el Camino: Boletín informativo de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Mansilla de las Mulas*. 1993; *Osmundo: Boletín de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago del Bierzo*. 1993; *Peregrinar y ver: Boletín Astur Jacobea de Avilés*. 1994; *Peregrino: Boletín del Camino de Santiago*. Santo Domingo de la Calzada. Asociación Riojana de Amigos del Camino de Santiago. 1987; *Ruta Jacobea; Senderín: Boletín informativo de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de León*. 1996; *Un alto en el camino: Boletín de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago Astur-Galaico del Interior*. 1998; *Vestigium Viae: Boletín de la Asociación de «Amics dels Pelegrins a Santiago-Barcelona»*. 1996; *Vieiragrino: Boletín de la Asociación «Amigos del Camino de Santiago» de la Comunidad Valenciana*. 1988.

Las extranjeras son las siguientes: *Compostella: Rivista del Centro Italiano di Studi Compostellani* (Perugia). 1988; *Compostelle. Societé Amis de St. Jacques en France*. 1988; *De Jacobsstaf. Nederland Genoostschap van Sint Jacob* (Holanda). 1989; *De Pelgrim. Vlaams Genoostschap van Santiago de Compostela*. (Bélgica). 1985; *Die Kalebasse. Sankt-Jakobusbruderschaft* (Alemania). 1985; *Friends of the road to Santiago* (Omaha, Estados Unidos); *Le Bourdon. Amis de St. Jacques de Compostelle de Aquitaine* (Francia). 1987; *Le Pecten. Bulletin de l'Association des Amis de St. Jacques de Compostelle* (Bélgica). 1986; *Notiziario dela Confraternita Amici di San Jacopo* (Pistoia, Italia). 1992; *Perghyryn. Bredereth Sen Jago. The Cornish Society of St. James of Compostela* (Reino Unido). 1988; *Sternenweg. Deustschen St. Jakobus-Gesellschad* (Aquisgrán, Alemania). 1988; *The Confraternity of Saint James. Bulletin*. 1983; *Ultreïa. Les Amis du Chemin de Saint-Jacques Association Hervétique*. 1988.

visión, vuelve a alimentar el interés por el Camino, la elaboración de guías, etc., en un movimiento que se alimenta a sí mismo.

También es representativo el aumento en los últimos años del número de peregrinos; baste recordar las cifras de peregrinos en los anteriores Años Santos: en 1976, 243; en 1982, 1.868; y en 1993, 99.436. Las de este año de 1999 superarán con creces estos números. Fuera de estos grandes años, es sintomático el hecho de que en 1978 tan sólo hubo 13, mientras que en 1997, cuatro años después del último Año Santo, alcanzaron los 25.179 (3). Por supuesto, aunque la gran masa de personas que se desplaza en otros medios sin credenciales no está contabilizada, su número será proporcional. Aumentan los peregrinos por la difusión de temas jacobeos y ésta por los peregrinos. En ocasiones sucede que una publicación influye excepcionalmente en el interés, como en el caso de Brasil, que, tras la publicación del libro de Paulo Coelho, *El peregrino: Un viaje extraordinario por el Camino de Santiago* (edición en castellano en Buenos Aires. Planeta Argentina. 1990, con sucesivas reediciones) ha llevado a un país como Brasil a estar a la cabeza del número de peregrinos iberoamericanos, con diferencia, y suponer un 3% del total de extranjeros.

Este complejo mundo, en que se implican las instituciones políticas y culturales, lleva también a reivindicar y potenciar los diversos caminos existentes, aparte del Francés, sin duda el camino por excelencia: camino del Norte o de la Costa, Portugués, Inglés, de la Plata o Meridional, ruta del Ebro, camino de Madrid, Cuenca y Levante. Todos, con sus legítimos intereses, dan publicidad a sus caminos, como ocurrió en septiembre con la presentación de la excelente guía *Camino de Madrid a Santiago de Compostela*, editada por la Asociación de Madrid (4).

Precisamente por esta confluencia de intereses no nos hemos limitado a la producción estrictamente científica sino que incorporamos en nuestra bibliografía obras de carácter divulgativo, testimonios de peregrinos, guías turísticas y un sin fin de impresos menores de carácter curioso. Por su parte, hemos recogido lo estrictamente español y también publicaciones en lengua extranjera.

---

(3) Las cifras proceden de las estadísticas que en los últimos años está realizando la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, a partir de las credenciales que dan y de las hojas de encuestas que entregan los peregrinos. Los resultados más significativos se publican en *Peregrino*, revista de la Federación.

(4) *Camino de Madrid a Santiago de Compostela. Tramo: Madrid-Segovia-Valladolid-Sahagún. Guía de peregrinos a pie, bicicleta y caballo.* Madrid. Asociación de Amigos de los Camino de Santiago de Madrid. 1999. 36 pp.+17 h de láminas.

Por su parte, dada la proliferación de publicaciones en torno a la literatura jacobea –monografías y publicaciones periódicas– pertenecientes a los años 1940-1999, hemos considerado de gran interés establecer una tipología de las publicaciones existentes por décadas, así como el destacar los temas predominantes ejemplificados con las obras que hemos encontrado más relevantes.

Así, pues, en cuanto al primer apartado, y respecto a **la década de los cuarenta**, 113 son estudios monográficos y el resto artículos pertenecientes a publicaciones periódicas. Los estudios jacobeos y, en especial, la figura del Apóstol, adquieren su mayor realce en los años santos de 1943 y, sobre todo, 1948 con 143 publicaciones (119 artículos periodísticos y 24 monografías). Y es así cómo los temas que cobran más relevancia e interés de cara al estudioso en el año 1943 son la historia de tradiciones jacobeas, la devoción Real al Apóstol, escritos sobre el arzobispo Gelmírez, el grito peregrino, la Basílica de Santiago, las guías de peregrino, poesías compostelanas y la medicina en el Camino y en las peregrinaciones, principalmente, y en el año 1948, las órdenes militares en Santiago, de nuevo el arzobispo Gelmírez, el Apóstol, el Camino y su influencia en el extranjero, el arte (la Basílica y el Pórtico), geografía y bibliografía del Camino de Santiago, las reliquias, invocaciones y azabachería.

No obstante, la figura del Apóstol y otros aspectos relacionados con el Santo, como las crónicas militares relacionadas con la devoción al Apóstol, imágenes de Santiago, la batalla de Clavijo, el Pilar y Santiago, la devoción a Santiago dentro y fuera de España, bibliografía del Apóstol, las reliquias del Santo, y un largo etcétera, son indicios de la reivindicación de la figura del Santo tras la guerra civil española no sólo en los años santos mencionados, sino también a lo largo de toda la década.

Las revistas especializadas son, en este sentido, la base esencial en donde encontramos recopilados numerosos artículos denotadores de la importancia que recobra la figura del Apóstol Santiago. *Spes* publica desde los años cuarenta artículos como el titulado «¡Sea el Apóstol nuestro modelo!», de Cizur Goñi (1940, n.º 67, p.5), «Patrón y Adalid», de J. G. (1940, n.º 67, pp.12-13), «Santiago matamoros procesional de Compostela», de Jesús Carro García (1942, n.º 91, pp.3-7), «Santiago Apóstol. Patrón de las Españas», de Jesús Carro García (1947, n.º 151, pp.14-16) o «Santiago Apóstol, evangelizador de España», de P. Delgado Capeans (1948, n.º 158, pp.9-12). También, la revista *El Correo Gallego*, con publicaciones como «Santiago, en la historia y en la leyenda de España», de Hilario Yaben (1942, 25 julio, especial, p.15), «El sepulcro del Apóstol Santiago», de Jesús García Carro (1944, 25 de julio, pp.3 y 5) o «La traslación del cuer-

po de Santiago», de Fr. Justo Pérez de Urbel (1944, 25 de julio, pp.3 y 6). También *La Noche*, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, *Galicia* y, sobre todo, *Compostela*, contienen numerosas publicaciones al respecto. Así, de *Compostela* señalo sólo alguno de sus artículos como «Santiago, formador de Europa como cristiandad. Su tumba es lección viva de universalismo católico» (1948, 31 de marzo, n.º 5, pp.3-5), «Santiago en Clavijo», de Julián Cantera (1948, 31 de marzo, n.º 8, pp.2-3) o «El nombre de Santiago en Europa» (1948, 15 de abril, n.º 6, pp.2-3 y 5).

Estudios monográficos a destacar en torno a la figura del Apóstol son los libros *Santiago Apóstol Patrón de las Españas* (5), de Juan de Contreras, Marqués de Lozoya, *La batalla de Clavijo y aparición en ella de nuestro patrón Santiago* (6), de Julián Cantera Orive, *La devoción al Apóstol Santiago en España y el Arte Jacobeo Hispánico* (7), de Luis Máiz Eleizegui, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (8), de Lui Vázquez de Parga, José Luis Lacarra y Juan Uría Riu, *El libro de Santiago* (9), de José Filgueira Valverde, y *Compostela* (10), de Gozalo Torrente Ballester, entre otros.

La década de los cincuenta mantiene un ritmo constante en cuanto al número de publicaciones. La media de artículos en publicaciones periódicas supera la cifra de setenta y los estudios monográficos oscilan entre los cinco y veintiséis, predominando la media de cinco a diez monografías por año, como ocurre en 1951, 1952, 1953, 1955, 1956, 1957, 1958 y 1959. Una excepción lo constituye, como suele ocurrir con los años santos, el año 1954 en el que se presta especial atención a la figura del Apóstol propiamente dicho. Así, son significativas las publicaciones *Santiago en la Historia, la Literatura*, con artículos como «Santiago, constructor de España», de Ramón Prieto Bances (1955, pp.11-ss.), «La figura de Santiago en el arte francés» (1955, pp.41-ss.) o «La venida de Santiago el Mayor a España» (1955, pp.77-ss.), *Compostela*, que publica «Santiago apóstol, patrón de Galicia y de España», de Terenciano Montero (1955, 37, dic., pp.20-22) y también el *Faro de Vigo*, recoge estudios como «Santiago y su gloriosa Orden de Caballería» (1955, 25 de julio, n.º 28191, p. 6), como ejemplos más significativos.

---

(5) CONTRERAS, Juan de, Marqués de Lozoya: *Santiago Apóstol Patrón de las Españas*. Madrid. Biblioteca Nueva. 1940. 155 p.

(6) CANTERA ORIVE, Julián: *La batalla de Clavijo y aparición en ella de nuestro patrón Santiago*. Vitoria. Sociedad Católica. 1944. 348 p.

(7) MÁIZ ELEIZEGUI, Luis: *La devoción al Apóstol Santiago en España y el Arte Jacobeo Hispánico*. Madrid. [s.n.]. 1944. 165 p.

(8) VÁZQUEZ DE PARGA, Lui; LACARRA, José Luis; URÍA RIU, Juan: *Las egrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid. CSIC. 1948. 3 vol.

(9) FILGUEIRA VALVERDE, José: *El libro de Santiago*. Madrid. Editora Nacional. 1948. 321 p.

(10) TORRENTE BALLESTER, Gozalo: *Compostela*. Madrid. Afrodisio Aguado. 1948. 261 p.

Otros temas de interés presentes a lo largo de toda la década son los que se circunscriben en torno a los temas genéricos de religión y devoción al Apóstol –reliquias, peregrinos, la Orden de Santiago, liturgia jacobea, estudio de la autenticidad de los restos, culto al Apóstol en el extranjero, el peregrino, la traslación del Apóstol, espiritualidad jacobea y milagros como el libro titulado *Peregrinaçoes e livros de Milagres na nossa Idade Media* (11), de Mario Martins o *Miragres de Santiago* (12), de José Luis Pensado, etc.–, Santiago en la Literatura –poemas compostelanos, teatro como «Los temas jacobeos en el teatro», de Joaquín Mejuto Quintela (En *La Noche*. 1953, 7 de febr. Suplemento de Artes) o *Caminando a Compostela: leyenda de romeros, en tres jornadas, en verso* (13), de Felipe Ximénez de Sandoval, himnos y canciones–, el Arte –arte jacobeo, dentro del cual destaca el libro *El Apóstol Santiago y el Arte Jacobeo*, de Luis Máiz Eleizegui (14), Catedrales gallegas, así *Las Catedrales gallegas* (15), de Jesús Carro García o *La Catedral de Santiago* (16), de Santiago Alcolea, el Pórtico de la Gloria, hospitales, cabe citar el artículo titulado «Principales monumentos, conventos, colegios y hospitales santiaguistas», de Luis Máiz Eleizegui (*Compostela*. 1950. 16. Pp.7-17), guías, etc.–, la Historia –el arzobispo Diego Gelmírez, estudiado por Enrique Flórez en *Historia compostelana, o sea, hechos de D. Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago* (17), la batalla de Clavijo, la reconquista–, el cine, así «El Camino de Santiago. Guión cinematográfico de Ramón Otero Pedrayo», por Concha Castroviejo (*La Noche*. 1952, 22 de nov., n.º 9905, p.4, y la bibliografía, así, el *Diccionario bio-bibliográfico de escritores*, de Antonio Couceiro Freijomil (18), «Bibliografía compostelana. Un sermón sobre Santiago» en *Spes* (1951, 199, pp.19-21) o *Catálogo de los pergaminos de la Catedral de Oviedo* (19), de Santos García Larragueta, principalmente.

La década de los sesenta alcanza su punto culminante con el año 1965, año santo. El número de publicaciones se ve incrementado por la impor-

---

(11) MARTINS, Mario: *Peregrinaçoes e livros de Milagres na nossa Idade Media*. 2ª ed. Lisboa. Ediçoes Broteria. 1957. 211 p.

(12) PENSADO, José Luis: *Miragres de Santiago*. Madrid. CSIC. 1958. 360 p.

(13) XIMÉNEZ DE SANDOVAL, Felipe: *Caminando a Compostela: leyenda de romeros, en tres jornadas, en verso*. Madrid-Buenos Aires. Studium de Cultura. 1954. 219 p.

(14) MÁIZ ELEIZEGUI, Luis: *El Apóstol Santiago y el Arte Jacobeo*. 2ª ed. Madrid. [s.n.]. 1953. 348 pp.

(15) CARRO GARCÍA, Jesús: *Las Catedrales gallegas*. Argentina. Ediciones Galicia. 1950. 52 pp.

(16) ALCOLEA, Santiago: *La Catedral de Santiago*. Madrid. Plus-Ultra. 1958. 155 p.: il.

(17) FLÓREZ, Enrique: *Historia compostelana, o sea, hechos de D. Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*. Santiago. Porto. 1950. CLI + 548 p.

(18) COUCEIRO FREIJOMIL, Antonio: *Diccionario Bio-bibliográfico de escritores*. 3 tomos. Santiago. Enciclopedia Gallega. 1951.

(19) GARCÍA LARRAGUETA, Santos: *Catálogo de los pergaminos de la Catedral de Oviedo*. Oviedo. Diputación. 1957. 504 p.

tancia que, de nuevo, adquiere el Apóstol. Pero, también, debemos tener en cuenta la existencia de revistas como *Compostellanum*, que irrumpen con gran fuerza y desde un principio muestran una gran predilección por los temas jacobeos.

Los años previos al año santo de 1965 se caracterizan temáticamente por la tendencia al estudio de aspectos relacionados con las peregrinaciones –en este sentido es significativo el libro de *Las peregrinaciones* (20), de Henri Engelmann– y la figura del peregrino, sus experiencias como peregrinos mendicantes o extranjeros que se aproximan a Compostela por diversos motivos. Así, ejemplificativo de esta predilección son los libros y artículos *Santo Martino de León, peregrino universal* (21), de Antonio Viñayo González, «Referencias a la peregrinación a Compostela del escritor alemán Juan Agrícola», de Herbert Koch (en *Compostellanum*. 1962, oct.-dic., pp.335-337), «Peregrinos mendicantes», de F. R. Cordero Carrete (en *Cuadernos de Estudios Gallegos*. 1962, tomo XVII, pp.83-89), «Un extraño peregrino del siglo XIX», de Fermín Bouza Brey (en *Compostellanum*. 1963, VIII), «Noticias sobre peregrinos», de José Guerra Campos (en *Compostellanum*. 1964, abril-jun., pp. 141-160), entre otros muchos.

Junto estudios centrados en la figura del peregrino y las peregrinaciones, tienen también importancia las monografías y artículos centrados especialmente en el arte de la Catedral de Santiago de Compostela dado el número elevado que hallamos de los mismos y su carácter especializado. Ejemplos alusivos al respecto son *El Pórtico de la Gloria del Maestro Mateo* (22), de A. López Campos, «Prebarroco en lo esculpido del Pórtico de la Gloria», de José Vázquez Serna (en *La Noche*. 1961, 25 de jul., n.º 12446, p.8), «El parteluz del Pórtico», de Antonio Folgar Lema (en *La Noche*. 1961, 25 de jul., n.º 12446, p. 8), «Los dinteles de la Fachada Sur o de las Platerías de la Catedral de Santiago», de Jesús García Carro (en *Compostellanum*. 1962, VII, pp.493-529), «El Santiago ecuestre del reloj de la Catedral Compostelana», de Fermín Bouza Brey (en *Compostellanum*. 1962, año 7, pp.340-ss.), «La Portada de las Platerías y el programa iconográfico de la Catedral de Santiago», de José M.ª de Azcárate (en *Archivo Español de Arte*. 1963, XXXVI, n.º 141, pp.1-20), y un largo etcétera de artículos tan pormenorizados como el del mismo Manuel Chamoso Lamas sobre el Pórtico de las Platerías, de 1964.

---

(20) ENGELMANN, Henri: *Las peregrinaciones*. Andorra. Casal y Vall. 1960. 157 p.
(21) VIÑAYO GONZÁLEZ, Antonio: *Santo Martino de León, peregrino universal*. León. Real Colegiata. 1960. 166 p.
(22) LÓPEZ CAMPOS, A.: *El Pórtico de la Gloria del Maestro Mateo*. Santiago. Seminario Conciliar. 1961. 63 p.: il.

El paso del Camino de Santiago por distintas localidades, pueblos y provincias de nuestra geografía, como puntos estratégicos y de parada obligatoria antes de llegar a Compostela son tema base de otros tantos estudios, así los titulados: *Sangüesa. Ruta compostelana, apuntes medievales* (23), de Vicente Villabriga, *El Camino de Santiago o Ruta Jacobea en la provincia de Burgos* (24), *Camino de Santiago. Pueblos enclavados en la provincia de Palencia por los que cruza la ruta* (25), de Ramón Revilla Vielva, *El Camino de Santiago en Álava* (26), de Pablo Arribas Briones. Además, no hay que olvidar tampoco la presencia de estos puntos como rutas marcadas por la importancia artística –como «A propósito del Arte de la peregrinación», de J. Gaillard (en *Compostela*. 1964, febr., pp.9-11)–, histórica, turística y cultural que han ido adquiriendo con el tiempo.

Por último, en cuanto a los años posteriores al año santo de 1965, cierran la década con un porcentaje inferior de publicaciones, incluso en relación con el comienzo. Los temas son variados –heráldica, arte, música, literatura, peregrinos y peregrinaciones, medicina, puntos de la ruta jacobea, etc–, y no se manifiesta una preferencia o inclinación especial por alguno en concreto.

La década de los años setenta viene marcada, en general, por un disminución de la producción libraria de temática jacobea, a pesar de que el año santo de 1971, sobresale, de nuevo, por la fuerza que recobra una vez más la figura del Apóstol dentro y fuera de España –así «Santiago en España, América, Filipinas y Europa», de Delfín Ignacio Salas (en *Mundo Hispánico*. 1971, julio, 280, pp.36-46)– y, en general, todos los aspectos relacionados con el Camino de Santiago: los puntos de peregrinación y peregrinos –*Peregrinos jacobeos* (27), de Pedro Mª Gutiérrez Eraso–, ciudades y rutas –*El Camino de Santiago. Ciudades y Rutas* (28), de P. Navascués o *Ruta de Santiago. El Camino francés. Guía de la peregrinación según el Liber Sancti Iacobi (Codex Calixtinus). Itinerario espiritual* (29), de Enrique Barco Teruel–, guías

(23) VILLABRIGA, Vicente: *Sangüesa. Ruta compostelana, apuntes medievales*. Sangüesa. Ayuntamiento. 1962. 183 p.

(24) *El CAMINO de Santiago o Ruta Jacobea en la provincia de Burgos*. Burgos. Ayuntamiento. 1963. 23 p.: il.

(25) REVILLA VIELVA, Ramón: *Camino de Santiago. Pueblos enclavados en la provincia de Palencia por los que cruza la ruta*. 2ª ed. Palencia. Excma. Diputación. 1963. 215 p.

(26) ARRIBAS BRIONES, Pablo: *El Camino de Santiago en Álava*. Vitoria. Inst. Sancoho. 1964. 31 p.

(27) GUTIÉRREZ ERASO, Pedro Mª: *Peregrinos Jacobeos*. Pamplona. Diputación Foral. 1971, 31 p.: il.

(28) NAVASCUÉS, P.: *El Camino de Santiago. Ciudades y Rutas*. Madrid. Muralla. 1971. 38 p.

(29) BARCO TERUEL, Enrique: *Ruta de Santiago. El Camino francés. Guía de la peregrinación según el Liber Sancti Iacobi (Codex Calixtinus). Itinerario espiritual*. Barcelona. Atheia. 1971. 145 p.

–*Santiago de Compostela. Guía del peregrino y del turista* (30), de Román López y López o *Guía artística de Santiago de Compostela (con interesantes notas históricas)* (31), de Antonio Prado Díaz–, arte –*Inventario de la riqueza monumental y artística de Galicia* (32), de Ángel del Castillo López–, bibliografía –significativo es el artículo de José Guerra Campos titulado «Bibliografía (1950-1969): Veinte años de Estudios Jacobeos» (en *Compostellanum*. 1971, XVI)–, literatura, música, etc.

En la década de los ochenta encontramos los estudios especializados o monografías en artículos, equilibrándose según avanza este periodo. Del mismo modo, aumenta el número de publicaciones, siendo el año 1989 el que más registra (172). Contrariamente a lo esperado, el año 1982, como año santo, sólo recoge 23 publicaciones al respecto. Frente a los cuatro artículos de publicaciones periódicas con que se abre la década, el número asciende casi hasta cien al finalizar. Por el contrario, durante más de la mitad de la década, las monografías habían predominado con diferencia sin descender, no obstante, en su final.

En cuanto a los temas predominantes durante esta misma década, hay que señalar, para los años 80, estudios sobre la historia general de Galicia y la figura del Apóstol. El año 1981 viene caracterizado temáticamente por la figura del Apóstol, la literatura jacobea, culto al Apóstol, orfebrería y la figura del peregrino, como por ejemplo *El libro del peregrino* (33), de Luciano Gancho. En 1982 estudios sobre la música en el Camino de Santiago –así, *La música medieval en Galicia* (34), de José López-Calo–, la figura del peregrino –como el *Manual del peregrino: año santo compostelano 1982* (35)–, literatura jacobea, arte, en especial arquitectura y escultura –ejemplificativo es el *Itinerario monumental y artístico de Galicia* (36), de Manuel Chamoso Lamas-, arqueología, hospitales, proyección del Camino de Santiago en Hispanoamérica, religiosidad popular, guías –*Guía del peregrino: el Camino de Santiago* (37)–, tanto generales como de rutas, y locales de tipo histórico y artístico. El año 1983 destaca por los temas de arte, hospitales, invocacio-

---

(30) LÓPEZ Y LÓPEZ, Román: *Santiago de Compostela. Guía del peregrino y del turista*. Santiago. Ayuntamiento. 1971. 86 p.
(31) PRADO DÍAZ, Antonio: *Guía artística de Santiago de Compostela (con interesantes notas históricas)*. Santiago. El Eco Franciscano. 1971. 223 p.
(32) CASTILLO LÓPEZ, Ángel del: *Inventario de la riqueza monumental y artística de Galicia*. Santiago. Bibliófilos Gallegos. 1972. 715 p.
(33) GANCHO, Luciano: *El libro del peregrino*. Ávila. Secretaría. 1981. 172 p.
(34) LÓPEZ-CALO, José: *La música medieval en Galicia*. La Coruña. Fundación. 1982. 179 p.
(35) *MANUAL del peregrino: año santo compostelano 1982*. Santiago. [s.n.]. 1982. 414 p.
(36) CHAMOSO LAMAS, Manuel: *Itinerario monumental y artístico de Galicia*. Madrid. 1982.
(37) *GUÍA del peregrino: el Camino de Santiago*. Madrid. Ministerio de Educación. 1982. 138 p.

nes, literatura e historia compostelana, religiosidad popular –así, *Galicia, romería interminable* (38), de Jorge Víctor Sueiro–, historia de la peregrinación –así, *La peregrinación a Compostela. Orígenes y consecuencias* (39), de José María Jimeno Jurio–, guías turísticas –*Guía de la Coruña* (40), de Miguel González Garcés–, orfebrería y guías de rutas y del peregrino. En el año 1984 predominan los estudios sobre las rutas jacobeas, literatura, arte (monasterios, iglesias) –así, *Viana monumental y artística* (41), de Juan Cruz Labeaga Mendiola–, historia general, arqueología, sobre el fenómeno de la peregrinación, fundaciones, folclore y hospitales. El año 1985 destaca por sus guías, arte iconográfico, literatura, gremios jacobeos, bibliofilia, testimonios de peregrinos –*Testamentos de peregrinos del siglo XVI en Santiago*, de José Ignacio Fernández de Viana y Vieites (en *Atti del Convegno Internazionale di Peruggia*. 1985, pp.63-101)–, historia de la peregrinación, indulgencias, rutas jacobeas, culto a Santiago, el Voto, música, hospitales, consecuencias sociales y espiritualidad. En 1986 se recogen publicaciones sobre arte (iconografía), el Voto, música, historia general y local, hospitales, rutas, el fenómeno religioso de la peregrinación, premios, y un congreso de arte. En cuanto a 1987, encontramos rutas jacobeas, guías de localidades jacobeas, informes estadísticos sobre la traslación del Apóstol, sus reliquias, la peregrinación y peregrinos, hospitales y literatura. El año 1988 recoge mayor variedad respecto a los años anteriores, pues además se encuentran aspectos muy relacionados con la figura del Apóstol: bordón –un ejemplo es *El bordón y la estrella. De Roncesvalles a Nájera. El Camino de Santiago* (42), de Joaquín Aguirre Bellver–, romerías y tradiciones marianas en la ruta jacobea, localidades jacobeas, la Catedral de Santiago, el Pórtico de la Gloria (arte, música y simbología), dibujos jacobeos, esoterismo jacobea, credenciales, invocaciones, cartas pastorales y exposiciones documentales. En el año 1989, aunque los temas se vuelven a repetir, destacan especialmente estudios sobre el *Codex*, el arte, itinerarios artísticos, el Pórtico de la Gloria en la Catedral –*El Pórtico de la Gloria: Música, arte y pensamiento* (43), ed. Carlos Villanueva–, los hospitales y las rutas jacobeas, la literatura, testimonios, guías turísticas, de servicios, de localidades y orientadas para el año 2000,

---

(38) SUEIRO, Jorge Víctor: *Galicia, romería interminable*. Madrid. Penthalon. 1983. 280 p.
(39) JIMENO JURIO, José María: *La peregrinación a Compostela. Orígnes y consecuencias*. Pamplona. Gob. Navarra. 1983. 31 p.
(40) GONZÁLEZ GARCÉS, Miguel: *Guía de la Coruña*. León. Everest. 1983. 160 p.
(41) LABEAGA MENDIOLA, Juan Cruz: *Viana monumental y artística*. Pamplona. Comunidad Foral de Pamplona. 1984. 494 p.
(42) AGUIRRE BELLVER: Joaquín: *El bordón y la estrella. De Roncesvalles a Nájera. El Camino de Santiago*. Zaragoza. Luis Vives. 1988-89. 2 vols.
(43) VILLANUEVA, Carlos: *El Pórtico de la Gloria: Música, arte y pensamiento*. Santiago. Servicio de Publicaciones. 1988. 172 p.

esoterismo, bordón, diarios de peregrinos, sociología de las mujeres y tarjetas postales.

La década de los 90 supera con creces las anteriores: hemos conseguido reunir 3400 referencias. A este resultado han contribuido diferentes hechos, como los cursos específicos que sobre el tema jacobeo se han impartido en diversos lugares, algunos tan alejados como la Universidad de Texas, además del Centro de Información y Documentación de Carrión de los Condes, un Museo de las Peregrinaciones, en Santiago, y un Consejo Jacobeo, por no hablar de otras instituciones de más marcado carácter político. La implicación de dichas instituciones políticas y culturales lleva a reivindicar y potenciar los diversos caminos existentes: camino del Norte o de la Costa, Portugués, Inglés, de la Plata o Meridional, ruta del Ebro, camino de Madrid, Cuenca y Levante.

No sólo es superior el número de publicaciones, sino también el de peregrinos (en 1993, 99.436 peregrinos, frente a los 1.868 del Año Santo de 1982), de ahí que aumenten los títulos los referentes a guías turísticas, fenómeno de peregrinación, rutas –señalización, itinerarios, etc.–, hospitales, testimonios de peregrinos, etc., además de los temas comunes más conocidos por todos: arte, sociedad, iglesias de la ruta jacobea, figura del Apóstol, invocaciones, música, gastronomía, patronazgo de Santiago, literatura, heráldica, Codex, órdenes militares, historia, dialectología, etnografía, geografía, climatología, antropología, paisajes, cartas personales, etc. Es destacable la proliferación de publicaciones especializadas, la mayor parte revistas y boletines: hay contabilizadas veintidós españolas y, al menos, trece extranjeras. El incremento de publicaciones en la prensa periódica (*ABC Cultural, El País semanal*, *Peregrino*, *Cuadernos del Camino de Santiago*, *Leer*, *Anales de Historia del Arte*, *Historia 16*, *A Santiago*, *Galicia en Madrid*, etc.), especiales en todo tipo de revistas y programas de radio y televisión, además de las variadas exposiciones sobre el tema jacobeo, etc., que vuelven a incrementar el interés por el Camino, se trata de un movimiento que se alimenta a sí mismo. Cabe añadir, asimismo, las Actas de los diferentes Congresos llevados a cabo en esta década: *Actas sobre o camiño xacobeo en Ourense*, *Actas no Camiño*, *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, *Actas II encontro sobre os Canminhos*, *Actas rutas cicloturísticas del Románico internacional*, etc.

Tras las 178 referencias del año 91 y las 269 del 92, **el año Año Santo de 1993** llega con la cifra de 978 referencias, cifra que superó todas las previsiones y que comparable al total de referencias de la década anterior. La resaca de 1993 dio como resultado cifras importantes que en los años siguientes se han mantenido más o menos estables hasta el año actual de 1999 del

que hasta el momento tenemos recogidos unos 200 documentos: en 1994 369, en 1995 298, 229 en 1996, 319 en 1997, 204 en 1998. Por último, resaltar que el ingente número de publicaciones de este Año Santo Compostelano todavía no ha cesado, por lo que pedimos la colaboración de todos los amantes del Camino para mejorar e incorporar nuevas noticias en nuestra investigación.

Por último y para finalizar nuestra exposición, nos gustaría añadir que en estos momentos el repertorio está en fase de culminación si bien nos complacería el apoyo y la colaboración de todos los presentes con el fin de mejorar e incorporar nuevas noticias en nuestra investigación.

En definitiva, lograr una obra que sea de utilidad tanto para los iniciados como para los neófitos. Al menos eso es lo que pretendemos.

A PEREGRINACIÓN DE LÉON DEGRELLE

CONSTANTINO CHAO MATA
Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

Quero facer constar antes de iniciar a comunicación que non existe pola miña parte simpatía política nin persoal ningunha pola figura do protagonista da mesma, senon mais ben todo o contrario, como penso que é lóxico hacia unha persoa con ideas totalitarias, exclusivistas e racistas. Se cabe, somentes un certo interés común hacia todos aqueles que ó longo dos tempos se deixaron engaiolar pola maxia do camiño das Estrelas.

Uns datos biográficos moi breves sobre a persoaxe:

Léon Degrelle nasceu en Bouillon-sur-Semoy (Bélxica) en 1906. Estudia leis na universidade de Lovaina; nos anos 30 funda primeiro a editorial Christus Rex e máis tarde o partido Rexista, dunha gran inconcreción doutrinal, que propugnaba entre outras cousas unha renovación da fe católica e unha limpeza da vida política, e que como o resto dos partidos fascistas europeos atopou un favorable caldo de cultivo na crise do ano 29 e nas corruptelas dos vetustos sistemas parlamentarios tradicionais.

Ó estala-la Segunda Guerra Mundial, L. D. foi detido pero liberado ó pouco tempo polos alemáns. Marchou voluntario á fronte de Rusia coa Lexión

Valona, onde obtivo as máis altas condecoracións militares do exército alemán.

Ó remate da Guerra estaba en Noruega, e ante a imposibilidade de regresar a Bélxica, onde estaba condeado a morte en rebeldía, cruzou toda Europa sen repostar, nun pequeño bimotor, tomando terra na praia de San Sebastián.

En agosto de 1946 e, mentres as autoridades españolas dubidaban se entregalo ou non ós aliados, fuxiu a Sudamérica. Regresou a España xa iniciada a «guerra fría», onde obtivo a nacionalidade española ó casarse con unha natural do país. Viviu en Madrid, Constantina e Estepona, dando lugar constantemente, e ata a súa morte en 1994, a varias polémicas relacionadas sempre coas peticións de extradición por parte de Bélxica.

Entre as súas obras podemos destacar «La campaña de Rusia», «Las divisiones Waffen-SS de Europa», «Almas ardiendo» (prologado nada menos que por Gregorio Marañón), así como un curioso libelo en 1979 no que, con motivo da primeira viaxe do recén elexido Xoan Paulo II a Polonia, pretendía negar a existencia das cámaras de gas e fornos crematorios dos campos de exterminio nazis. No diario de peregrinación fai referencia tamén a outra suposta obra, «Peregrinaciones a Santiago», que non nos consta vise a luz.

Durante a súa longa estadía en España viaxou repetidas veces por todo o país. En 1951 realizou a peregrinación a Santiago dende o Col de Ibañeta e froito das experiencias desa viaxe foi unha especie de diario que, co título de «Mi Camino de Santiago» e traducido por José Luis Jerez Riesco, foi publicado pola Asociación Cultural Amigos de Léon Degrelle baixo o patrocinio da súa viúva en Edicións Barbarroja no ano 1996.

Analicemos a continuación as súas impresións sobre distintos temas da súa viaxe.

A narración, como sucede na maioría de casos neste tipo de relatos está feita en primeira persoa e en ocasións diríxese a unha segunda persoa, presumiblemente a súa dona.

A PAISAXE

Son de destacar en primeiro lugar as descripción cheas de lirismo, así en *Navarra:* «Eran tan hermosos los helechos /.../ dulces flores rosas de millares de gavanzas». A choiva que cae a chaparrón a ve como «millares de gárgolas invisibles mojándome desde lo alto del cielo. Las gotas... se lanzan de nuevo al cielo como una boca que devuelve un beso».

En Los Arcos: «el viento sopla glacial, pero mi corazón canta».

Nájera: «El río saltaba sobre los guijarros cantando. El crepúsculo abrazaba a los poéticos abedules por las ramas».

Frómista: «Castilla no es más que una enorme erosión, como el mar vacío/.../ son los trigales de oro pálido los que se cimbrean a la dulce caricia del viento semejando el oleaje marino».

Sahagún: «En el alba, agradables efluvios de manzanilla flotaban en el ambiente como grandes olas baudelerianas».

Galicia: «Por todas partes hay castaños enormes/.../ las olorosas retamas gigantescas. Hay brezos, brezos incomparables, como fuerza y como calor».

AS XENTES

A visión que L. D. nos dá das xentes que atopa na súa andaina é certamente negativa. Non era moi habitual naquela época ver peregrinos e as sospeitas eran máis ben de vagabundos, xitanos e outras xentes de mal vivir. Hai contadas excepcións: o comezo «en cualquier pueblo electrizo, por todas partes corren hacia mí, me brindan un afecto espontáneo y fuerte». En Zubiri o taberneiro exclama ante a pregunta de qué se debe: «No es nada, ¡Santiago! ¡Santiago!». En Sahagún atópase con un labrego, que «era un pozo de ciencia jacobea y lo conocía todo del viejo camino». Outra excepción que cabe subliñar para honra do pobo é o acontecido en Portomarín, onde «la Junta Municipal en pleno ha venido a mi encuentro a ofrecerme una recepción a expensas del Alcalde». Dos galegos en xeral dí: «la raza es grave, raza laboriosa, áspera, austera. Las mujeres tienen un porte de cariátides».

O normal son nembargantes este outro tipo de observacións.

Torres del Río: «Lugareños brutos, no hay manera de conseguir una taza de agua caliente para hacerme un café».

Burgos: «Las personas brutísimas /.../ Control riguroso de mi documentación por la Guardia Civil: un caminante es un gitano, un golfo o un vagabundo /.../ Todo el mundo me mira con ojos azarosos, turbados. Pude obtener una respuesta de tres bípedos un poco menos tercos que los demás /.../ Aviesas miradas, culos terrosos, burgueses hostiles con una única respuesta: ¡no, no, no! ¡Pedazo de brutos!»

Castela: «Región austera, donde nadie viaja ni gasta. Es una raza brutal, sin ninguna clase y ni siquiera son alegres: se vocifera, se dan alaridos, pero no se canta» (fainos lembrar aqueles versos de Antonio Machado: «Atóni-

tos palurdos sin danzas ni canciones») /.../ «Me pregunto si estoy en Tombuctú o en Europa». Ás veces amosa unha certa comprensión: «Comprendo que estas gentes sean tan brutas, vivir en estos pueblos debe ser espantoso». Con todo, «este pueblo no tiene ni educación ni, sobre todo, espíritu social».

Galicia: «La mala voluntad de los lugareños fue general», anque tamén «después, a veces, hasta eran amables». Pero deseguido retoma o seu discurso: «Estas gentes rudimentarias están mentalmente en la edad de las cavernas y de los uros».

Non menos curiosas son as súas observacións sobre o idioma galego: «es casi imposible entenderse con los lugareños pues no hablan más que el galaico, una especie de portugués modernizado, que pareciera que no se puede expulsar más que masticando sílex con fuerza» (¡Ai, «lingua proletaria do meu pobo»!).

Ante estas consideracións non pode por menos de satisfacernos a xogarreta gastada por un campesiño que lle amosa un camiño equivocado «tomándome sin duda por un sombrío portador de toda suerte de maleficios».

OS MONUMENTOS

As consideracións sobre os diversos monumentos da ruta son sempre de admiración con certo toque de lamento a causa do abandono e a incuria a que están sometidos.

Navarra: «El panteón de los reyes de Navarra es uno de los más bellos del mundo».

Puente la Reina: «He admirado la efigie de Cristo más magnífica que he visto en mi vida /.../ la estatua más magnífica que existe del Apóstol Peregrino».

En Estella lamenta o feito de que o vello palacio real sexa na actualidade unha prisión.

Torres del Río: «Sorprendente capilla del Santo Sepulcro».

En *Santa María la Real de Nájera* horrorízase do destino sufrido polo monumento, neste caso un cuartel no que «los ejercicios de tiro se realizaban bajo los arcos del claustro».

Burgos: A cara, «Esta catedral es un espléndido poema»; a cruz, «la antigua casa de los romeros ha sido convertida en almacén y el pórtico sirve de depósito al heno».

Frómista: «La belleza más simple, sin complicaciones». Fíxase tamén con curiosidade nos desnudos dun dos capiteis.

En algunhos lugares, como *Villalcázar de Sirga* laméntase da imposibilidade de visitar a igrexa. Neste aspecto progresamos pouco dende entón.

León: «Esta catedral es una vidriera fantástica»; segue unha descripción pormenorizada. De San Isidoro destaca sobre todo o panteón.

Astorga: do Palacio de Gaudí di: «Construido hace cuarenta años (así pues en el peor período), lleno de adaptaciones originales del gótico a la arquitectura moderna». Catedral: «Bien conservada a pesar de los cañonazos franceses». Remarca a existencia dunha escea erótica nun capitel do claustro.

Chaman a atención as escasas liñas adicadas a Santiago: «Por todos lados hay enormes edificios medievales/.../ Todo es en esta ciudad mágico, poderoso, misterioso».

ALOXAMENTOS

Ó igual que respecto ás xentes, as opinións de L. D. sobre os aloxamentos en España son fondamente negativas e realmente temos que darlle a razón se facemos caso das súas descripcións.

O que peor tolera o noso peregrino son sen dúbida as pulgas; así en Los Arcos: «Me estoy batiendo cuerpo a cuerpo con estos descendientes de las epopeyas antiguas», En Arzúa: «La cama estaba totalmente acribillada de pulgas».

Belorada (sic no orixinal): «El albergue está sucio, es siniestro. Apesta por todas partes: mala cocina, moho en las paredes...».

A única excepción faina en *Burgos*, onde, dándose a coñecer, albérgase no Hotel Condestable.

Carrión: «Estas fondas me matan. Todas son malas, horrorosas /.../ ni una sola noche he podido dormir en ellas por causa del ruido infernal. En ningún sitio me han ofrecido un plato que fuera apetitoso. No hay agua corriente».

León: «¡Tan solo un hotel tiene baño en León! Desde Logroño busco en vano una bañera» (¿e logo Burgos?).

Outra excepción é *Ponferrada*, onde atopa «un hotel supermoderno, con cuartos de baño, ducha y teléfono».

Villafranca: «Fonda infecta con pulgas».

Pero o peor estaba por vir:

Triacastela: «Un zaquizamí con los muros completamente negros. La entrada es por la cuadra. La subida, por una escalera llena de guarrerías».

Sarria: «Agujero hediondo, donde antes había dos cochinos».

Portomarín: «Agujero negro y nauseabundo, cuchitril irrespirable con un hueco que deja pasar algo del aire fétido de la letrina».

Arzúa: «Lavabos sin grifos y retrete sin tuberías».

INDUMENTARIA

Somentes fai referencia a un pesado zurrón, gabardina negra, un mapa de estradas e unhas botas ¡de ferro! de dous quilos de peso cada unha.

COMENTARIOS POLÍTICOS

Non podían faltar nunha persoa que durante vinte anos tivera a política como adicación exclusiva, e se ben son discretas, cáseque sempre despreciativas hacia ingleses, franceses e rusos, e laudatorias hacia os alemáns. Exs.: «Esos pobres peregrinos germanos, a quienes todo el mundo atropellaba/.../ Las pulgas me han estrellado las nalgas como si fueran agentes de propaganda de la URSS /.../ Los bandidos... esta era una especialidad inglesa. Estos han querido siempre desplumar al prójimo».

En varias ocasións é recoñecido por excombatentes da División Azul (Pamplona, Ponferrada) e iso faille meditar sobre os perigos da súa viaxe: «Puedo ser atrapado en la madriguera como un animal abatido».

DIFICULTADES

Non foron moitas, as inevitables vinchocas que cáseque todos coñecemos e algunha dór muscular. Dá a impresión de que a súa forma física era envexable xa que en ocasións facía etapas de cincuenta e sesenta quilómetros.

CURIOSIDADES

Non deixa de chamar a atención a referencia que fai ós afloramentos de petróleo nalgúns lugares da provincia de Burgos: «Hay petróleo aquí, muy

abundante; de ello estoy seguro». En 1964 comezou a ser explotado un xacemento en Valdeajos, concello de Sergentes, comarca de La Lora. Inda que segue en explotación, as reservas resultaron ser inferiores ó esperado.

CONCLUSIÓN

O diario de Léon Degrelle é unha perfecta mostra das dificultades que conlevaba peregrinar a Santiago na dura posguerra e danos unha visión cruda e realista dunha «España profunda» cada vez máis en vías de extinción afortunadamente polo que conlevaba de miseria e degradación. É importante recuperar e analizar este tipo de textos que nos amosa que o Camiño foi e segue sendo fonte inextinguible de posibles investigacións.

Onte, agora e sempre ¡ULTREIA! ¡GOT SANCTIAGU! ¡HERRU SANCTIAGU!

EVOLUCIÓN DE LA LITERATURA JACOBEA A TRAVÉS DE SU BIBLIOGRAFÍA (1879-1939)

FERMÍN DE LOS REYES GÓMEZ
CÉSAR DE MIGUEL SANTOS
BEATRIZ RODRÍGUEZ CALERO
Universidad Complutense de Madrid

La realidad del Camino de Santiago es tan compleja, que solo desde el punto de vista bibliográfico se puede llegar a tener una visión de conjunto. Su estudio atañe a disciplinas heterogéneas. El número de trabajos y referencias de todo tipo relacionados con tema jacobeo, en un amplio sentido, supera los diez mil y puede llegar a cifras extraordinarias. Un recorrido por estas publicaciones es significativo para percibir los momentos de vitalidad y decadencia de este fenómeno poliédrico.

BIBLIOGRAFÍA

De ahí la importancia de los repertorios bibliográficos que reúnen el mayor número de noticias de tema jacobeo. Hasta ahora se han realizado varias que, con desiguales criterios y resultados, han ido facilitando la consulta de tales estudios. Poco antes de la fecha clave en que se inician los estudios del presente congreso, en 1875, José Villaamil y Castro, en su *Ensayo de un catálogo sistemático y crítico de algunos, libros, folletos y papeles... que*

tratan en particular de Galicia, reunió unas doscientas noticias acerca de Santiago, el Camino y temas relacionados, en especial en los apartados de Historia eclesiástica (números 266-406) y de Arqueología de la Edad Media (números 516-528) (1). Con este precedente y, a pesar de que el interés por el tema se había despertado en esos años setenta, no habrá una recopilación sistemática de noticias jacobeas hasta que la iniciara el P. Atanasio López, quien, desde 1919 hasta 1931, fue publicando con el título «Bibliografía del Apóstol Santiago», noticias en varias revistas (2). Un clásico en la bibliografía jacobea es Monseñor Guerra Campos, quien dedicó parte de su vida a la recopilación de estudios, que publicó en 1948 y 1971, con cerca de un millar de referencias de gran valor y calidad (3). Manuel Vázquez de Parga, José María Lacarra y Juan Uría, en su clásica obra *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, publicada en 1948-49, recogían más de seiscientas referencias en el apartado bibliográfico (4). Otra valiosa aportación es la de Fermín Miranda en el apéndice de las ediciones facsimilares de la antes citada de Vázquez de Parga, publicadas en 1993 y 1998. En la del año 93, más de setecientas referencias comentadas que abarcaban el período comprendido entre 1949 y 1992, mientras que en la del 98, unas mil seiscientas entre 1949 y 1997 (5).

Con motivo del Año Santo de 1993 proliferaron las aproximaciones bibliográficas, con desigual fortuna. Están la realizada por el Centro de Información y Documentación Científica (CINDOC) del Consejo Superior

---

(1) JOSÉ VILLA-AMIL y CASTRO: *Ensayo de un catálogo sistemático y crítico de algunos libros, folletos y papeles así impresos como manuscritos que tratan en particular de Galicia*. Madrid. Imprenta de T. Fortanet. 1875. XXIV, 311 p. Existe edición facsímil, con amplio estudio introductorio de Ignacio Cabano Vázquez: *Cadernos dun cazador de bibliosaurios. José Villaamil y Castro e a Bibliografía en Galicia no século XIX*, y José Villa-Amil y Castro. *Ensayo*... Santiago de Compostela. Xunta de Galicia. Consellería de Cultura e Comunicación Social. Dirección Xeral de Promoción Cultural. 1997. 148, XXIV, 311 p. (Bibliofilia de Galicia; 12). En la introducción se incorpora la bibliografía del erudito gallego, un total de 223 aportaciones.

(2) ATANASIO LÓPEZ FERNÁNDEZ: «Bibliografía del Apóstol Santiago», en *Ultreya* (Santiago), I, 1919, pp. 51-53, 67-70, 83-86, 99-102, 114-118, 150-152, 166-167, II, 1920, pp. 181-183, 314-317, 323-326; *El Eco Franciscano*, XXXIX, 1922, pp. 198-200, 242-244; XLI, 1929, pp. 351-353, 571-574; XLVII, 1930, pp. 10-11, 72-73, 162-163 y *Eco de Santiago*, 28 febrero y 18 junio 1931. Bibliografía reeditada en: *Nuevos Estudios crítico-históricos acerca de Galicia*. Santiago de Compostela. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos (CSIC). 1947, pp. 1-130.

(3) JOSÉ GUERRA CAMPOS: «Bibliografía de las Peregrinaciones», en *Revista Compostela*, 12, diciembre 1948; y «Bibliografía (1950-1969). Veinte años de estudios jacobeos», en *Compostellanum*, XVI, 1971, pp. 576-736.

(4) LUIS VÁZQUEZ DE PARGA, JOSÉ MARÍA LACARRA Y JUAN URÍA RIUS: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid. CSIC. 1948-1949. 3 v.

(5) FERMÍN MIRANDA GARCÍA: «Apéndice. Bibliografía (1949-1992)», en L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M. LACARRA, J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, CSIC, 1948-1949, Ed. facsímil del Gobierno de Navarra, 1993. 3 v.; y «Apéndice. Bibliografía (1949-1997)», en la edición de 1998 de la misma obra.

de Investigaciones Científicas, con doscientas cincuenta referencias de artículos de revistas científicas entre 1975 y 1993, buen complemento de las otras [6]. Parten de la base de datos ISOC, que del área de Humanidades reúne más de trescientas mil noticias. El Ministerio de Cultura publicó una sencilla bibliografía con datos extraídos del ISBN. Pese a sus mil fichas, entre las que hay bastantes sin aparente relación con el tema, es una obra de escasa entidad, a lo que se añade una extraña organización [7]. El Archivo del Reino de Galicia, sumándose a la eclosión del 93, también publicó un repertorio que contiene las fuentes que sobre el Camino están en sus fondos [8]. Sin duda las más completas son las de la Xunta de Galicia, editada en 1994, con unas cuatro mil noticias desde el siglo XIX, que aporta localización de ejemplares en las bibliotecas universitarias de Santiago, del Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos y Museo de las Peregrinaciones; quizá su problema sea la ordenación algo compleja, que dificulta el acceso a la información, pese a los índices [9]; y la de las norteamericanas Maryjane Dunn y Linda Kay Davidson, con casi tres mil referencias comentadas que incluyen numerosas extranjeras [10]; su objetivo era elaborar una bibliografía del Camino en inglés, pero adolecen de noticias anteriores al siglo XIX. No obstante, es el mejor repertorio que se ha realizado hasta ahora, con gran valor por los comentarios que se hacen de cada ficha.

Por lo que respecta a la bibliografía periódica o de novedades, aparece en las publicaciones periódicas especializadas: desde las revistas *Compostellanum* o *Iacobus*, de carácter científico, a *Peregrino*, que incluye también las guías y obras de todo tipo sobre tema jacobeo.

PROYECTO ACTUAL: UNA BIBLIOGRAFÍA MODERNA

Pero hablemos de nuestro proyecto. Desde mayo de 1998, en virtud de las ayudas convocadas por la Dirección General de Cooperación y Comunicación Cultural, del Ministerio de Educación y Cultura, un equipo de espe-

---

(6) *BIHES. Bibliografía de Historia de España. El Camino de Santiago*. Madrid. CSIC. Centro de Información y Documentación Científica. 1993. 77 p. (n.º 2).

(7) *Bibliografía sobre el Camino de Santiago*. Madrid. Ministerio de Cultura. 1993. 109 p.

(8) PEDRO LÓPEZ GÓMEZ, Dir: *Guía de fuentes sobre el Camino de Santiago... en el Archivo del Reino de Galicia. I. Catálogo bibliográfico*. Santiago. 1994. 232 p.

(9) *Xacobeo. Bibliografía*. [Santiago]. Xunta de Galicia. Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago de la Consellería de Cultura. 1994. 423 p. Ha realizado una completa reseña de esta obra José M.ª Anguita Jaén en *Iacobus*, 1996, 1, pp. 107-109.

(10) MARYJANE DUNN Y LINDA KAY DAVIDSON: *The pilgrimage to Santiago de Compostela*. New York-London. Garland Publishing. 1994. XV, 546 p.

cialistas de la Asociación Española de Bibliografía, la mayoría vinculados al Departamento de Filología Española IV (Bibliografía) hemos estamos trabajando en la elaboración de un repertorio sobre el Camino. En 1996, en el IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, D. Manuel Carrión Gútiez expuso el estado de la biblioteca jacobea y un apunte sobre cómo debería ser la futura bibliografía, lo que nos sirvió como punto de partida (11).

OBJETIVOS

Los objetivos del proyecto eran recoger toda noticia impresa, monografía o artículo, relacionada con el Camino, desde los orígenes de la imprenta hasta, aproximadamente, mediados de 1999. En principio se desestiman los diarios por el casi ilimitado número de referencias que habría que incluir. Las descripciones cuentan con los datos identificativos de la obra, un breve comentario y, en el caso de los antiguos, tradición bibliográfica y localizaciones en bibliotecas:

–**Libro antiguo** (Siglo XV-1800)

Encabezamiento: *Título*. Lugar de impresión. Nombre del impresor; nombre del costeador y/o librero. Año de impresión.

Formato. Paginación y/o foliación.

Comentario sobre el contenido.

Referencias en repertorios.

Localización en bibliotecas.

–**Libro moderno** (1801-SIGLO XX)

1. Referencia bibliográfica de una monografía:

Encabezamiento: *Título: subtítulo*. Editor/es literarios, colaborador/es, prologuista/s, traductor/es, etc. Número de edición. Lugar. Editorial. Año. Paginación: il.+ material anejo. (Serie. Subserie; n.º).

Comentario.

2. Referencia bibliográfica de un artículo en una publicación periódica:

Apellidos, Nombre del autor: «Título del artículo: subtítulo», en *Nombre o siglas de la revista*, tomo (Año), número de la revista, primera página del artículo-última página del artículo.

---

(11) MANUEL CARRIÓN GÚTIEZ: «Caminos de tierra, caminos de papel...», en *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas. Actas*, Carrión de los Condes, 1996, pp. 397-402.

Comentario.

Dado el poco tiempo de que hemos dispuesto, unos dieciséis meses, nos ceñimos a lo publicado en lenguas españolas, pues el resto, aunque muy importante, requiere para su localización y descripción otras condiciones. Ténganse en cuenta las ya citadas publicaciones periódicas y la abundante literatura francesa, alemana, italiana, holandesa, británica o norteamericana. Lo mismo ocurre con las fuentes manuscritas, cuya unicidad y más compleja localización aplazan su recopilación para más adelante. El mayor avance respecto a las anteriores sin duda será la ampliación del fondo bibliográfico antiguo, con más de setecientas noticias anteriores a 1901.

La búsqueda se ha hecho, aparte de los citados, en repertorios retrospectivos generales y especializados y algunas monografías, que se pueden consultar en el apéndice bibliográfico. Además, se han consultado las bases de datos, tanto en CD-Rom como en línea, que contienen tanto fondos generales como especializados en historia, arte, literatura, etc. (12). También en revistas de arte e historia principalmente, aparte de las especializadas en temas jacobeos (13). El análisis, la identificación y descripción de los materiales también sirve para revisar la bibliografía en ellos acumulada, que suele ser exhaustiva en ciertas monografías, y actual en los artículos. Con ello se reducen las posibilidades de omisión.

Para la localización se han consultado los catálogos de las bibliotecas más importantes, algunos de ellos en línea: Nacional de Madrid, Central de CSIC, universitarias, Hemeroteca Nacional, Universitaria de Santiago, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, Museo Nacional de Peregrinaciones, Centro de Estudios del Camino de Santiago, Biblioteca de la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, Archivo Capi-

---

(12) Admyte. Art Index. Arts and Humanities Citation Index (1994-). Bibliografía Española (1976). Bibliografía General Española (Siglo XV-1995). Catálogo Colectivo de Fondo Antiguo de la Asociación de Bibliotecas Nacionales de Iberoamérica (ABINIA). Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico (MEC). Catálogo Colectivo de Publicaciones Periódicas (MEC). Catálogo de Libros en Venta. ISBN. CINDOC. Bellas Artes (1975-). CIRBIC: Catálogo Colectivo de Libros y Revistas de las Bibliotecas Españolas del CSIC. Hispanam. Bibliografía de Lengua y Literatura Española e Hispanoamericana. Humanities Index. Índice Español Humanidades CSIC: ISOC e ICYT (CINDOC) (1975-). MLA International Bibliography. Novum Regestrum REBIUN: Catálogo Colectivo Universitario y Pública de Navarra. TESEO.

(13) *Anuario de Estudios Medievales. Barcelona. Archivo Español de Arte. Bierzo. Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Santiago. Boletín Eclesiástico del Obispado de Cuenca. Boletín de la Real Academia de la Historia. Boletín de la Real Academia Gallega. Compostela. Revista de la Archicofradía Universal del Apóstol Santiago. Compostellanum. Órgano del Instituto de Estudios Jacobeos y del Instituto Teológico Compostelano. Cuadernos de Estudios Gallegos. Galicia Diplomática. Grial. Mundo Gallego. El Museo de Pontevedra. Príncipe de Viana. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares.*

tular de Santiago de Compostela, Fundación Penzol de Vigo, Archivo del Reino de Galicia, Real Academia de la Historia, bibliotecas públicas del Estado, Biblioteca Municipal de Estudios Locales de A Coruña, Centro de Estudios del Románico, y un largo etcétera. El mayor problema se centra en el fondo antiguo, pues hay referencias difíciles de localizar, o cuyos ejemplares se encuentran dispersos por todo el mundo.

ORDENACIÓN

La ordenación de los materiales se iba a hacer en virtud de una clasificación que, partiendo de la antes citada de Carrión Gútiez, ampliaba las posibilidades (14), Pero, como acabamos de afirmar, la complejidad es tal, que nos ha llevado a variar la ordenación en aras de un manejo más sencillo del repertorio. Es cierto que toda bibliografía especializada suele ir ordenada por temas, pero ésta es especial, pues la especialización es «sui generis», con obras de todo tipo y contenido, como es bien sabido. La clasificación se haría interminable y, además, hay registros que pueden ir ubicados en varios apartados, lo que podría resolverse con fichas secundarias que remitieran a la principal, lo que podría ser un auténtico galimatías. Así, habrá una primera ordenación cronológica por siglos, dentro de los cuales los materiales irán colocados por orden alfabético de autor/título. En el caso de autores con más de una obra, de nuevo se remitirá a la ordenación alfabética de título. Para las búsquedas se hará un índice analítico, que incluirá las palabras clave o materias, seguida de los números de los registros, que pueden aparecer en distintos apartados, con lo que se soluciona la inclusión de obras que tratan varios temas. La ordenación alfabética de dicho índice facilitará al usuario la búsqueda.

CONTINUACIÓN

Uno de los objetivos que el equipo se propone para el siguiente Año Santo de 2004 es la continuación del trabajo de recopilación de novedades y revi-

---

(14) 1.- Generalidades: Bibliografías. Fuentes generales. 2.- Fundamentos doctrinales: Santiago Apóstol. Culto sepulcral. Traslación. Devoción. Peregrinaciones. Año Santo. 3.- Historia: Obras generales. Peregrinación: formación y desarrollo del Camino. Organización: fuentes, itinerarios, cofradías, hospitales. Peregrinaciones y peregrinos. Años Santos. 4.-Consecuencias sociales y culturales. Arte: generalidades, Camino Francés, Norte... Galicia. Santiago. Catedral. Geografía. Urbanismo. Literatura: leyendas, lírica, libros de viajes. Música. Cine. Derecho. Folklore. Naturaleza. Gastronomía. Esoterismo. Varia: Heráldica, Numismática, Filatelia. 5.- El Camino en Europa. 6.- Santiago en Hispanoamérica. 7.- Guías turísticas.

sión retrospectiva. Con ello, además de tener al día la bibliografía, se puede abordar una más amplia y actualizada en el 2004 con relativa facilidad. Además, se irán ampliando los materiales en búsqueda de la exhaustividad que el tema requiere.

RESULTADOS: S. XV-1939

Una vez visto el alcance de nuestro repertorio bibliográfico, podemos esbozar unos apuntes acerca de la evolución de la literatura jacobea impresa desde sus inicios hasta 1939. El resultado provisional, recogido en una base de datos, es de casi siete mil noticias, sin contar las dos mil extranjeras, que se pondrán en un apéndice, y parte de las novedades de este año, que prometen ser abundantísimas.

SIGLOS XV-XVI

Prescindiendo de la tradición manuscrita, cuyo texto más relevante es el *Codex Calixtinus*, extensamente estudiado como primer monumento escrito de la peregrinación a Compostela, tempranamente la incipiente actividad impresoria del siglo XV reproduce textos de temática jacobea. Entre los primeros se encuentran varias bulas, que proliferarán en los dos siglos posteriores con un buen número de ediciones.

En pleno desarrollo de la imprenta, el siglo XVI ofrece un rico mosaico de producciones que, desde distintas perspectivas y con diferentes motivaciones, versan acerca de la tradición del apóstol Santiago en España. Entre los libros más difundidos se encuentran todos aquellos que exponen las reglas e instituciones, la historia de la fundación y los tratados de confirmación de la Orden de Santiago, vinculada directamente al patrón de España y al camino de peregrinación. El Voto de Santiago, instaurado por el rey Ramiro tras la famosa batalla de Clavijo, es motivo principal de no pocas obras, reforzando la creencia que en la protección del santo tienen los hijos de la tierra que le vio predicar y acogió sus reliquias.

Junto a obras litúrgicas como los breviarios de la Iglesia Compostelana o la Orden de Santiago aparecen, en la segunda mitad del siglo unos documentos legales que nos revelan un importante aspecto social del fenómeno de la peregrinación. Nos estamos refiriendo a las pragmáticas que intentan, mediante unas disposiciones de control sobre los caminantes, refrenar la inseguridad que por los caminos sembraban los malhechores disfrazados de romeros. Una de las primeras obras en abordar directamente el tema de las

peregrinaciones es la obra de Jiménez de Urrea: *Peregrinación de Jerusalén, Roma y Santiago* (15), sobre los tres principales lugares santos de la cristiandad. Otras obras publicadas en el siglo XVI constituirán la base literaria que vincula la tradición de Santiago con la Historia de España, como las de Luis de Molina (16) y Ambrosio de Morales (17).

De las muchas diatribas que se irán sucediendo desde el siglo XVI y a lo largo de las dos siguientes centurias, la surgida con motivo de la veracidad o falsedad de la venida y predicación del apóstol Santiago en España (que será intensa en las primeras décadas del siglo XVII) es la que tendrá un eco más duradero a través del tiempo. El asunto pasa a las prensas, de donde salen publicados textos que expresamente defienden la venida de Santiago o bien se trata como un hecho incontrovertible de la historia.

SIGLO XVII

El siglo XVII, junto con importantes escritos históricos, como la gran *Historia del Apóstol Santiago* de Mauro Castelá Ferrer (18), se inicia con una de las polémicas que sobre el patronato de Santiago más tinta emplearon las imprentas. Teresa de Jesús, primero beatificada y en pocos años convertida en santa, fue proclamada patrona de España junto al, hasta entonces, único patrón. Este hecho provocó una avalancha de impresos, sobre todo de folletos de escasa entidad pero de rápida producción y distribución, unos a favor y otros muchos (la mayoría) en contra de elevar a Teresa de Jesús al nivel de Santiago, lo que era considerado como un menoscabo a la posición del apóstol (20).

Otros nuevos intentos de copatronazgos de España se suceden a lo largo del siglo XVII. El de San Millán de la Cogolla, el de San Miguel después, y finalmente el de San José. De todos ellos, el que más importancia tuvo desde el punto de vista editorial es el último, ya que dará lugar a la aparición

---

(15) Burgos. Alonso de Melgar. 1523

(16) *Descripción del reyno de Galizia y de las cosas notables del...* [*Al fin*: En la ciudad de Mondoñedo. En casa de Agustín de Paz. Año de mil y quinientos y cincuenta].

(17) *Declaración con certidumbre por averiguación d'historia, para la sancta iglesia de Santiago de Galizia...* Impresso en Córdova. En casa de Francisco de Cea. Año de Mil y quinientos y ochenta y ocho.

(18) En Burgos. Por Juan Baptista Varesio. 1606.

(19) Hemos podido registrar un total de 77 ediciones en sólo 14 años, desde 1618 hasta 1631.

(20) Entre los autores que se manifiestan a favor del único y más antiguo patronazgo de España se encuentra Francisco de Quevedo: *Memorial por el Patronato de Santiago*. Madrid. Por la viuda de Alonso Martín. 1628.

de 11 ediciones [21] desde 1678 hasta 1688, que con impetuosidad defienden la singularidad del único patronazgo de Santiago y se oponen al breve del papa Inocencio XI, que confirma a San José como patrón de España junto al apóstol Santiago.

En los últimos años del siglo XVII, desde 1679, se aprecia un incremento del culto a Santiago apóstol a través de la publicación de oraciones y sermones panegíricos en honor del santo patrón (siete ediciones), que enlaza con el relevante aumento que este tipo de textos experimentará en la siguiente centuria.

SIGLO XVIII

Si la observamos en su totalidad, la producción impresa de temática jacobea del siglo XVIII ofrece un panorama manifiestamente más parco que la del siglo anterior y que la del siguiente. Pero no es menos cierto que los primeros años existe una muy significativa producción. Este hecho se debe, principalmente, a la misma causa que, en el siglo XVII, motivó un acrecentamiento considerable de impresos en períodos muy concretos. No es otro que una nueva polémica acerca del copatronazgo de España [22]. San Jenaro es propuesto como patrón, la noticia vuela antes de que se haya consumado la proclamación y, sin morosura, los detractores se lanzan a una nueva campaña para coercer este intento. Un importante medio va a volver a ser el soporte en pliegos sueltos que, con gran rapidez, hacen públicas las cartas que los cabildos de las Iglesias difunden con la pretensión de que se revoque el decreto papal [23].

En estos primeros años aparecen publicadas un buen número de oraciones panegíricas del Apóstol Santiago que, con uno u otro motivo religioso y festivo, se declamaban en las iglesias de toda España. Este género continuará cultivándose pródigamente a lo largo de todo el siglo y, a la par, las invocaciones con que solían acabar estos textos.

En contraste con una primera época, bastante activa desde el punto de vista editorial, en el segundo decenio sólo hemos podido recoger tres obras.

---

(21) Este número de ediciones es el que hemos podido registrar

(22) Tanto es así, que la [*Carta del deán y cabildo de la iglesia de Santiago al rey pidiendo que no proclame a San Genaro patrón de España tras haber recibido la noticia de que así lo pedía en Roma*], [s.l., s.i.], [s.a.: 1702], incluye entre sus argumentos el recuerdo de lo acontecido en dos de las más intensas controversias pasadas, las de los copatronazgos de Santa Teresa y San José.

(23) [*Decreto de Clemente XI proclamando a S. Genaro protector de España con el título de protector*

Una es el interesante *Examen de la tradición de El Pilar* (24), en donde se pone en duda la tradición desde la misma aparición de la Virgen al apóstol Santiago. Las otros dos textos, cuyo autor es Juan de Ferreras, retoman el perdurable tema de la predicación de Santiago en España, argumentando a favor y refutando las opiniones contrarias de otros autores. Este asunto tendrá su prolongación en los años 20 y 30, especialmente tras la polémica provocada por un miembro de la Academia de Portugal, el padre agustino Miguel de Santa María, quien con sus opiniones pone en duda la creencia tradicional de la venida de Santiago a España. Como es natural su *disertación* da lugar a vehementes discursos probatorios de la falsedad de sus aserciones, así como a ardientes contestaciones, a las que Miguel de Santa María también replica. Por estos mismos años, y no ajenas a la última controversia, aparecen obras que pretenden dotar de veracidad histórica a aspectos tan importantes como la predicación de Santiago en España, la aparición de la Virgen en Zaragoza y la traslación del apóstol, insertándolos como hechos probados en Anales e Historias.

En 1760, a petición del rey Carlos III, el papa Clemente XIII proclama a la Inmaculada Concepción patrona de España, sin perjuicio del patronazgo y culto de Santiago. El mismo arzobispo de Santiago, Bartolomé de Rajoy y Losada, considera que, no sólo no perjudica al apóstol Santiago, sino que acrecienta su gloria y, así, a través de carteles impresos, traduce y da a conocer el breve del papa y aboga por incluir el culto de la Virgen como patrona en los añalejos (aunque por haberse impreso antes de la manera habitual, no recogen esta nueva situación) (25). Hay que añadir, por su importancia, la publicación en estos años de la primera edición de la obra dirigida por el padre Enrique Flórez, *España Sagrada*, en donde no podía faltar el estudio de todas las cuestiones relacionadas con la tradición y el culto del apóstol Santiago.

Las prensas también reflejan la preocupación sobre la autenticidad o falsedad del Voto de Santiago y el posible abuso que se hace de él. En los primeros años, un papel anónimo mueve la aparición de impresos que defienden el privilegio del Voto de Santiago. Más adelante Joaquín Antonio Sánchez Farragudo hace una defensa del cobro del Voto (26), mientras que otras muchas iglesias exponen argumentos en contra.

---

(24) [s.l., s.i.], [s.a.: 1720].

(25) *Nos D...., por la gracia de Dios... A todos los Fieles de este nuestro Arzobispado, salud en Nuestro Señor Jesu-Cristo.* [s.l., s.i.], [s.a.: 1762].

(26) *Por el Arzobispo, Cabildo, Grande, y Real Hospital de Santiago, manifiesto, Respuesta, y Satisfacción jurídica a la quexa dada por el Reverendo Arzobispo de Granada sobre la Exacción y Cobranza del voto de Santiago y à lo en su virtud expuesto.* Santiago. Por Ignacio Aguayo, calle de las Huertas. 1769.

En cuanto al asunto de las peregrinaciones, además de algunas obras festivas y de tono jocoso, una cédula real nos hace volver la mirada hacia la realidad social de los caminos a Compostela. Recuerda las disposiciones que ya en los últimos años del siglo XVI salieron con la intención de reprimir la presencia de rufianes que se aprovechaban del tránsito de peregrinos para delinquir y, al mismo tiempo, nos indica que el problema no se había resuelto todavía en el último cuarto del siglo XVIII.

SIGLO XIX

El siglo XIX aporta unas cuatrocientas referencias, pero es desigual en el reparto, pues frente a las cincuenta de la primera mitad, está la significativa evolución a partir de mediados de siglo. Ténganse en cuenta los avatares históricos de esta primera mitad, como la Guerra de la Independencia, la abolición del Voto de Santiago en las Cortes de Cádiz, las guerras carlistas y la desamortización eclesiástica. En 1858 se celebraron notables fiestas con motivo del Año Santo, se publicó la obra de Evaristo Álvarez Lozano, *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del glorioso cuerpo de Santiago el Mayor...*, de gran difusión, alguna plegaria y una arenga. Incluso el año siguiente, un drama en tres actos en honor a Santiago, que se representó en noviembre, titulado *¡Santiago y a ellos!*, de Luis de Eguilaz. Desde entonces, regularmente, alguna publicación relacionada con el Santo o la Catedral (por ejemplo, la *Descripción histórico-artístico-arqueológica*, de José Villa-Amil, de 1866; o la *Historia y descripción arqueológica de la Basílica Compostelana*, de José María Cepedano, de 1870), invocaciones, sermones del día 25 de julio, etc. Una figura ya nombrada destaca sobre todo, José Villa-Amil y Castro, dedicado a estos temas y a la recopilación bibliográfica antes citada, en 1875. Ese mismo año destacan la *Historia del Jubileo Compostelano*, de Vicente María Tetta y la antes citada bibliografía de Villa-Amil. Se suceden obras que tratan de Galicia, de historia eclesiástica, en un ambiente propicio que desembocará en el «redescubrimiento» de las reliquias del Apóstol en las excavaciones dirigidas entre 1878 y 1879 por A. López Ferreiro (en 1879 publicó *La Catedral Compostelana en la Edad Media y el sepulcro de Santiago, con algunas curiosidades litúrgicas y varias noticias nuevas, histórico-artísticas de la misma iglesia*), que tan significativo fue en adelante. Por ello resaltó el Año Jubilar de 1880, con abundantes discursos (recogidos en una *Colección* ese mismo año), invocaciones, ofrenda y crónicas de peregrinaciones. Los siguientes años de 1882 y 1883 no deja de haber referencias históricas y arqueológicas, publicadas sobre todo en *Galicia Diplomática*, además de las invocaciones. Momento culmen el Año Santo extraordinario de 1885, que moti-

va una elevación de publicaciones hasta 25, la mayor del siglo. Son curiosas el informe de la Real Academia de la Historia sobre el Canto de Ultreja (por Francisco Asenjo Barbieri: *El canto de Ultreja*), las declaraciones del Cardenal Payá y Rico acerca de las reliquias (en *Galicia Diplomática*) y la crónica de la peregrinación «artística» a Santiago de Emilio Castelar. Se suceden informes y estudios sobre la autenticidad de las cenizas del Apóstol y sobre los aspectos más variados, se editan antiguos manuscritos del tema y en especial la Bula «Deus Omnipotens», de León XIII, y el decreto de la Sagrada Congregación de Ritos autentificando las reliquias, que dan vigor a las peregrinaciones (27). Es decir, se están poniendo los cimientos del resurgimiento, con altibajos, del culto al Apóstol. Obra importante, en 1885, es la traducción de la de Domingo Bartolini, *Apuntes biográficos de Santiago Apóstol el Mayor*, que incluye numerosos documentos referentes a Santiago. No hay grandes novedades en el Año Santo de 1886, pero en 1888 y 1889 se produce un aumento significativo de referencias. Hay numerosas aportaciones de Bernardo Barreiro y otros autores en la revista *Galicia Diplomática*. A partir del año 90 decae, aumentando algo tan solo en el Año Jubilar de 1897 y su postrero. No obstante, aparecen la *Guía descriptiva de la S.A. metropolitana basílica y relicario de Santiago de Compostela*, del prolífico López Ferreiro, en 1892 y se publica el antiguo ceremonial para la apertura y cierre de la Puerta Santa en el año jubilar (*Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, XXXV, 1896). De nuevo López Ferreiro, entre 1898 y 1908, publica su *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, extraordinaria obra en once volúmenes, de la que se han nutrido los historiadores posteriores. Manuel Murguía, en cambio, se centra en la figura del arzobispo compostelano Diego Gelmírez; y Benigno Becerra en la tradición caballeresca compostelana del siglo XVI (*Votos al Hijo del Trueno*, 1899). Éstos son los impresos destacados en un final de siglo agonizante en el que España se sumerge en problemas que desvían la atención a otras situaciones.

SIGLO XX (1901-1939)

Por ello los comienzos del XX son decepcionantes, y suponen un retroceso equivalente a la situación de 1870. Ni los años santos de 1909, 1915 y 1920 dan un empuje, pues las condiciones socio-políticas no son las más

(27) Como curiosidad, se puede ver el estudio de Carmen Pugliese, «Las peregrinaciones a Santiago de Compostela en el siglo XIX», en *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas. Actas*, Carrión de los Condes, 1997, pp. 207-214, en que se analiza la afluencia de peregrinos a Santiago y su fluctuación en virtud de los acontecimientos históricos.

óptimas. Tan solo el de 1926 logra unas cifras por encima de la media. No obstante, se aprecia una progresión década a década, que va duplicando el número de referencias, hasta la de los treinta, en que se estabiliza.

Como curiosidades destacan el artículo de J.M. Rivett-Carnac en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* (XL, 1902, pp. 430-438), titulado, «La piedra de la coronación en la abadía de Westminster y su conexión legendaria con Santiago de Compostela», una de las pocas aportaciones españolas que lleva la tradición jacobea más allá de nuestras fronteras. También es curiosa la poesía de la Infanta de España Doña Paz de Borbón, en honor del Apóstol Santiago, con motivo de la venida de S.M. el rey d. Alfonso XIII a hacer la ofrenda, publicada en 1904. En 1915 se publica la obra *El Apóstol Santiago según la venerable Madre de Ágreda para las peregrinaciones a Santiago de Galicia y al Pilar de Zaragoza*, que enlaza las grandes advocaciones españolas. El Año Jubilar de 1920 tuvo una publicación dedicada a él, titulada *Año santo de 1920. Memorandum de su radiante brillantez*. Manuel Vidal Rodríguez dedicó al tema, en 1924, una obra teatral, *La Reina Lupa. Drama histórico en tres actos y un cuadro musical acerca de los orígenes de Compostela*; y una divulgativa, *La Tumba del Apóstol Santiago. Ilustrada con cien fotografías*. También abundan las aportaciones artísticas, arqueológicas e históricas, que cada vez amplían más los temas, como el *Codex Calixtinus*, los peregrinos o las peregrinaciones extranjeras. En 1934, el libro de Mariano Domínguez Berrueta, *En el camino de peregrinos a Compostela: Passo honrosso, defendido por Don Suero de Quiñones 10 de julio a 10 de agosto de 1434, puente de Orbigo, León*; y el artículo de Julio Puyol, «Las ofrendas tradicionales al Apóstol Santiago» (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, CV, 1934, pp. 103-122).

Es preciso mencionar que la República, en 1931, abolió el Voto de Santiago, que sería restaurado por Franco el 21 de julio de 1937 (28).

En los años de la Guerra Civil se toma con fuerza la visión militar de Santiago, a quien se invoca, desde las filas de Franco, para la victoria. Así lo muestran varios artículos en la revista *Spes* y las mismas invocaciones: la de Francisco Franco, leída por el General Fidel Dávila, el 25 de julio de 1937; la de Nicolás Franco Bahamonde, el día 30 de diciembre de 1937; la leída por el ministro del Interior, Ramón Serrano Suñer, en la ofrenda al Santo

(28) «Art. 1.º Se reconoce como Patrón de España al Apóstol Santiago, declarándose día de fiesta el 25 de julio de cada año y en cuyo día se hará tributo de las ofrendas en la cuantía y en la forma señaladas por Real Cédula de 7 de julio de 1643 y decreto de 28 de enero de 1875». Reproducido por Luciano Huidobro y Serna, *Las peregrinaciones jacobeas*. Madrid. Instituto de España. 1949, I, pp. 480-481 (Existe edición facsímil en Burgos. Diputación Provincial. Iberdrola. 1999. 3 v.).

Apóstol el día 25 de julio de 1938; la del gobernador civil de A Coruña, Julio Muñoz R. de Aguilar, el 30 de diciembre de ese mismo año; o la del General Moscardó el día 25 de julio de 1939 (29). Se pueden añadir a estas breves publicaciones, las más extensas de Isidoro Millán, *A la sombra del Apóstol: once siglos de vida compostelana* (1938) y de Justo Pérez de Urbel, *Vida del Apóstol Santiago* (1939).

La consolidación definitiva de los estudios jacobeos se produce tras la Guerra Civil, en los cuarenta, con una nueva campaña arqueológica en Santiago, esta vez a cargo de Chamoso (1947-1959), pero ya nos salimos del período que analizamos.

Con esta comunicación hemos pretendido dos objetivos: por una parte, dar a conocer la bibliografía del Camino de Santiago que estamos elaborando; por otra, esbozar la literatura jacobea en un período poco conocido desde el punto de vista bibliográfico, y cuyo impulso se da en 1875 y, sobre todo, en 1879, con las excavaciones arqueológicas en la catedral de Santiago y los importantes hallazgos que se produjeron.

(29) Se puede ampliar esta información en el artículo de dos colaboradoras del proyecto, Mercedes Romero Peña e Isabel Díez Ménguez: «Invocaciones al Apóstol Santiago, 1861-1958», en *Iacobus*, 7-8, 1999, pp. 259-307, que incluye la reproducción de siete invocaciones y tres respuestas.

REPERTORIOS BIBLIOGRÁFICOS CONSULTADOS

AGUILAR PIÑAL = AGUILAR PIÑAL, Francisco: *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*. Madrid. CSIC, Instituto Miguel de Cervantes. 1981-1995. 8 v.

AGULLÓ Y COBO = AGULLÓ Y COBO, Mercedes: «Libros españoles de los siglos XVI y XVII en bibliotecas de Cambridge (University Library, King's College, St John's College y Trinity College)» en *Cuadernos Bibliográficos*, XXXII (1975), pp. 41-62, y XXXVII (1978), pp. 109-139.

ALCOCER = ALCOCER Y MARTÍNEZ, Mariano: *Catálogo razonado de las obras impresas en Valladolid. 1481-1800...* Valladolid. Imp. De la Casa Social Católica. 1926. 890 p., 2 h.

ALEIXANDRE-FAUS-SEVILLA = ALEIXANDRE TENA, Francisca; FAUS SEVILLA, Pilar; SEVILLA MERINO, Carolina: *Biblioteca Pública de Valencia: Catálogo de la Biblioteca Nicolau Primitiu: I: Obras de los siglos XV y XVI*. Valencia. Dirección General del Libro y Bibliotecas. 1979. 63 p.

ANNINGER = ANNINGER, Anne: *Spanish and Portuguese 16th century books in the Department of Printing and Graphic Arts: a description of an exhibition and a bibliographical catalogue of the Collection*. Cambridge, Mass. The Houghton Library, The Harvard College University. 1985. 94 p.: il.

ANTONIO, N. *NOVA* = ANTONIO, N. *Bibliotheca Hispana Nova, sive hispanorum scriptorum qui ab anno MD. Ad MDCLXXXIV floruere notitia...* Matriti. Apud Ioachinum de Ibarra [et] Apud Viduam et Heredes Ioachimi de Ibarra. 1783-1788. 2 v.

B. PALACIO. MADRID. S. XVII = *Catálogo de la Real Biblioteca: Tomo XII: Impresos Siglo XVII*. Dir.: María Luisa López-Vidriero, Consolación Morales Borrero. Madrid. Editorial Patrimonio Nacional. 1996. 781 p.: il.

BERISTÁIN = BERISTÁIN y SOUZA, José Mariano: *Biblioteca Hispano-Americana septentrional o Catálogo y noticias de los literatos que o nacidos o educados o florecientes en la América septentrional española han dado a luz algún escrito o lo han dejado preparado para la prensa*. 2ª ed. Ed. de Fortino Hipólito Vera. Amecameca. Tip. Del Colegio Católico. 1883-1897. 4 t. [Ed. del tomo IV por José Toribio Medina, con una introducción biobibliográfica; Adiciones del Dr. Osores. Santiago de Chile. Imp. Elzeviriana. 1897].

BOSCH = BOSCH CANTALLOPS, Margarita: *Contribución al estudio de la imprenta en Valencia en el siglo XVI*. Madrid. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, Departamento de Filología Hispánica. 1989. 2 t. (Colección Tesis Doctorales; n. 191/89).

BOUZA BREY. *Bulas Hospital Real de Santiago* = BOUZA BREY Y TRILLO, Fermín: «Las bulas del Gran Hospital Real de Santiago impresas en los siglos XVII y XVIII», en *Compostellanum*, 1 (1956), pp. 97-116.

BOUZA BREY. *Imprenta compostelana XVI-XIX* = BOUZA BREY. *A imprenta compostelana, Séculos XVI-XIX*. Intr. y selec. de Xosé R. Barreiro Fernández. Santiago de Compostela. Xunta de Galicia, Consellería de Cultura e Xuventude. 1993. (Bibliofilia de Galicia; 5). 161 p.

BRAVO = BRAVO GUARIDA, Clemente: *La imprenta en León*. León. Imp. de Maximino A. Miñón. 1902. XX, 640 p.

BUSQUETS. *Impresos españoles* = BUSQUETS, Loreto: *Impresos españoles del siglo XVI en Lombardía*. Kassel. Edition Reichenberger. 1998. VII, 257 p. (Bibliografías y catálogos; 20).

BUSTAMANTE. *Siglo XVI* = BUSTAMANTE y URRUTIA, José María de: *Catálogos de la Biblioteca Universitaria: II: Impresos del Siglo XVI*... Santiago de Compostela. Universidad, Secretariado de Publicaciones. 1946-1948. 2 v.

BUSTAMANTE. *Siglo XVII* = BUSTAMANTE y URRUTIA, José María de: *Catálogos de la Biblioteca Universitaria: III: Impresos del siglo XVII*... Santiago de Compostela. Universidad, Secretariado de Publicaciones. 1945-1952. 2 v.

CÁRCEL = CÁRCEL ORTÍ, Vicente: «Obras impresas del Siglo XVI, en la Biblioteca de San Juan de Ribera», en *Anales del Seminario de Valencia*, VI (1966), 11, pp. 117-383.

Cat. Col. S. XVI = Catálogo Colectivo de obras impresas en los siglos XVI al XVIII existentes en las Bibliotecas españolas: Siglo XVI. Ed. provisional. Madrid. Dirección General de Archivos y Bibliotecas. 1972-1984. 15 v.

Cat. Col. S. XVII = Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español: Siglo XVII. Madrid. Dirección General del Libro y Bibliotecas, Biblioteca Nacional. 1988- . v.

Catálogo Biblioteca General e Histórica Universidad de Valencia = UNIVERSIDAD DE VALENCIA. BIBLIOTECA GENERAL e HISTÓRICA: *Catálogo de obras impresas en el siglo XVI de la Biblioteca General e Histórica de la Universidad de Valencia*. Redactado por Ana Gisbert Terol y María Lutgarda Ortells Pérez. Valencia. Consellería de Cultura, Educació i Ciencia. 1992. 2 v.

Catálogo dos reservados = UNIVERSIDADE DE COIMBRA. BIBLIOTECA GERAL: *Catálogo dos reservados*... [Coimbra]. Universidade. 1970. XIII p., 1 h., 753 p., 3 h.: facs. (Acta Universitatis Conimbrigensis).

Catálogo Universidad de Deusto = UNIVERSIDAD DE DEUSTO: *Catálogo de obras impresas en los siglos XVI al XVIII de la Biblioteca Central de la Universidad de Deusto*. Bilbao. Biblioteca Central, Universidad de Deusto. 1988. V, 552 p.

CCPBE = *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español*. Ed. de Internet. Ministerio de Educación y Cultura, Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas. 1988- .

CLEMENTE SAN ROMÁN. *Tipobibliografía Madrileña* = CLEMENTE SAN ROMÁN, Yolanda: *Tipobibliografía Madrileña: La imprenta en Madrid en el siglo XVI (1566-1600)*. Kassel. Ed. Reichenberger. 1998. 3 v.

COUCEIRO FREIJOMIL, Antonio: *Diccionario bio-bibliográfico de escritores gallegos*. Santiago. Bibliófilos Galegos. 1951-1953. 3 v.

DOMÍNGUEZ GUZMÁN. *Libro sevillano primera mitad del XVI* = DOMÍNGUEZ GUZMÁN, Aurora: *El libro sevillano durante la primera mitad del siglo XVI*. Sevilla. Diputación Provincial de Sevilla. 1975. XI, 350 p.

DOMÍNGUEZ GUZMÁN. *Imprenta en Sevilla (1601-1650)* = DOMÍNGUEZ GUZMÁN, Aurora: *La imprenta en Sevilla en el siglo XVII (Catálogo y análisis de su producción): 1601-1650*. Sevilla. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1992. (Serie: Biblioteca Universitaria; n. 12-1992).

DUNN-DAVIDSON = DUNN, Maryjane; DAVIDSON, Linda Kay: *The pilgrimage to Santiago de Compostela: A Comprehensive, Annotated Bibliography*. New York- London. Garland Publishing. 1994. XVII, 546 p.

Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts. Ein biliographisches Verzeichnis. Hrsg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendruckke. Halle a. S. 1914. [De Norton, p. IX].

ESCUDERO = ESCUDERO Y PEROSSO, Francisco: *Tipografía hispalense: Anales bibliográficos de la ciudad de Sevilla desde el establecimiento de la imprenta hasta fines del siglo XVIII*. Madrid. Est. Tip. «Sucesores de Rivadeneyra». 1894. XIX, 656 p., 1 h.

FARINELLI. *Viajes por España y Portugal* = FARINELLI, Arturo: *Viajes por España y Portugal desde la Edad Media hasta el siglo XX. Divagaciones bibliográficas*. Madrid. Centro de Estudios Históricos. 1920-1930. 2 v.

FERNÁNDEZ CATÓN = FERNÁNDEZ CATÓN, José María: *El Archivo del Hospital de los Reyes Católicos de Santiago de Compostela. Inventario de fondos*. Santiago de Compostela. Universidad de Santiago. 1972. 799 p. (Monografías de la Universidad de Santiago de Compostela; 11).

FERNÁNDEZ-VILLAMIL = FERNÁNDEZ-VILLAMIL INGUNZA, María del Carmen: *Catálogo de incunables e impresos del siglo XVI de la Biblioteca Universitaria de Murcia*. Murcia. Universidad, Secretariado de Publicaciones. 1980. 229 p.: lám.

GALLARDO = GALLARDO, Bartolomé José: *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, formada con los apuntamientos de B. J. Gallardo, coordinados y aumentados por M. R. Zarco del Valle y J. Sancho Rayón. Madrid. Imp. y Estereotipia de M. Rivadeneyra. 1863-1889. 4 v.

GARCÍA GIL = GARCÍA GIL, Helena: *Livros quinhentistas espanhóis da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa*. Lisboa. Academia das Ciências. 1989. XXXIV, 284 p.: 54 p. de lám.

GIL AYUSO = GIL AYUSO, Faustino: *Noticia bibliográfica de textos y disposiciones legales de los Reinos de Castilla impresos en los siglos XVI y XVII*. Madrid. Patronato de la Biblioteca Nacional. 1935. X, 465 p.

GOLDSMITH = GOLDSMITH, V. F.: *A Short Title Catalogue of Spanish and Portuguese Books 1601-1700 in the Library of The British Museum (The British Library-Reference Division)*. Folkestone and London. Dawsons of Pall Mall. 1974. VI, 250 p.

GÓMEZ-SENENT. *Siglo XVII* = GÓMEZ-SENENT MARTÍNEZ, Carmen: *Catálogo de obras impresas en el siglo XVII de la Biblioteca Municipal de Valencia*. Valencia. Ayuntamiento, Servicio de Publicaciones. 1994. 585 p.: il. (Colección «Serrano Morales»).

GRANATA. *Catálogo Europa* = *Granata: Catálogo Europa: Siglos XV a XIX*. Almería. Antonio Moreno Martín. 1980. XXXVI, 348, XXXVII-XLIX p.: il.

GUSMÃO = [GUSMÃO, Armando]: *Libros impresos no século XVI existentes na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Evora: II: Tipografia espanhola*. Evora. Junta Distrital. 1966. 202 p.

HAEBLER = HAEBLER, Konrad: *Bibliografía Ibérica del siglo XV*... La Haya, etc. Martinus Nijhoff, etc. 1903-1917. 2 v.

HAEBLER = HAEBLER, Konrad: *Bibliografía Ibérica del siglo XV: Enumeración de todos los libros impresos en España y Portugal hasta el año 1500, con notas críticas*. Madrid. Ollero & Ramos. 1997. 2 v.

HAEBLER. *Spanischen frühdruckes* = HAEBLER, Konrad: *Geschichte des spanischen frühdruckes in stammbäumen von Konrad Haebler mit 489 abbildungen*. Leipzig. Karl W. Hiersemann. 1923. 3 h., 446 p., 1 h.

HEREDIA = *Catalogue de la Bibliothèque de M. Ricardo Heredia, Comte de Benahabis*. Paris. Em. Paul, L. Huard et Guillemin. 1891-1894. 4 v.

IGLESIAS-FLORES = IGLESIAS TAIS, Manuel; FLORES MUÑOZ, Antonio: *Catálogo de Incunables e Impresos del Siglo XVI de la Biblioteca Pública de Córdoba*. Córdoba. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura. 1986. XII p., 1 h., 463 p.: lám.

Impresos científicos españoles = *Los impresos científicos españoles de los siglos XV y XVI: Inventario, bibliometría y thesaurus*. Valencia. Universidad, Cátedra de la Historia de la Medicina. 1981-1986. 3 v. (Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia. Serie C (Repertorios Bio-Bibliográficos); XXIII, XXVI y XXIX.

Index Aureliensis = *Index Aureliensis: Catalogus librorum sedecino saeculo impressorum*... Aureliae Aquensis. 1965-1982. 7 v.

JONES = JONES, Harold G.: *Hispanic manuscripts and printed books in the Barberini Collection: II: Printed books*. Città del Vaticano. Biblioteca Apostólica Vaticana. 1978. 418 p. (Studi e Testi; 281).

JUAN DE SAN ANTONIO = JUAN DE SAN ANTONIO (O.F.M.): *Bibliotheca universa franciscana*... Matriti. Ex Typographia Causae V. Matris de Ágreda. 1732-33. 3 v.

KAπPAR = KAπPAR, Oldrich: *Soupis πpanélsk˝ch tisk°o b˝alézámecké knihavny v Roudnici nad Labem nyní deponovan˝ch ve Státní kmihovne CSR v Praze* [= *Registro de los impresos españoles de la antigua biblioteca del castillo de Roudnice nad Labem actualmente depositada en la Biblioteca Estatal de la República Socialista Checa en Praga*]. Praha. Státní knihavna CSR. 1983. 387 p.

LÓPEZ = LÓPEZ, Atanasio (O.F.M.): *La imprenta en Galicia: Siglos XV-XVIII*. Madrid. Patronato de la Biblioteca Nacional. 1953. 289 p., 2 h.

LYELL. *Early Book Illustration* = LYELL, James P.R.: *Early Book Illustration in Spain*. New York. Hacker Art Books. 1976. 331 p.

LYELL. *Ilustración del libro* = LYELL, James P.R.: *La ilustración del libro antiguo en España*. Ed., pról. y notas de Julián Martín Abad. Madrid. Ollero & Ramos. 1997. 442 p., 1 h.

MARTÍN ABAD. *Alcalá de Henares (1502-1600)* = MARTÍN ABAD, Julián: *La Imprenta en Alcalá de Henares: 1502-1600*. Madrid. Arco/Libros. 1991. 3 v.

MARTÍNEZ-BARBEITO = MARTÍNEZ-BARBEITO, Carlos: *Impresos gallegos de los siglos XVI, XVII y XVIII*. Santiago de Compostela. CSIC, Instituto Superior de Investigaciones Científicas. 1970. 108 p., 9 láms.

MEDINA. *BHA* = MEDINA, José Toribio: *Biblioteca hispanoamericana (1493-1810)*. Ed. facs. Santiago de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. 1958.

MÉNDEZ APARICIO. *Catálogo siglo XVI* = MÉNDEZ APARICIO, J.: *Catálogo de los impresos del siglo XVI de la Biblioteca Pública del Estado*. Toledo-Madrid. Centro de Coordinación Bibliotecaria. 1993- .

MÉNDEZ APARICIO. *Derecho* = MÉNDEZ APARICIO, Julia: *Catálogo de los impresos del siglo XVI, relacionados con las distintas ramas del derecho, que se conservan en la Biblioteca Pública del Estado en Toledo*. Madrid. Centro de Coordinación Bibliotecaria. 1991. XXV, 630 p.

MORENO GARBAYO = MORENO GARBAYO, Natividad: *Colección de Reales Cédulas del Archivo Histórico Nacional: Catálogo: Tomo I: (Año 1366-1801)*. Madrid. Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia. 1977. 682 p.

MOYA Y ARANGÜENA = MOYA, María Angeles; ARANGÜENA, Sonsoles: *Las Bibliotecas de Humanidades del CSIC (Madrid). Catálogo de impresos hasta 1700*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1995. XIII, 355 p.: il.

MUÑOZ Y ROMERO = MUÑOZ Y ROMERO, Tomás: *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos Reinos, Provincias, Ciudades, Villas, Iglesias y Santuarios de España*. Madrid. Rivadeneyra. 1858. VII, 329 p.

MUR = MUR RENGIFO, María del Pilar: *La Biblioteca de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País en 1975*. Madrid. Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. 1978. 753 p.

NORTON. *Catalogue* = NORTON, F.J.: *A descriptive catalogue of printing in Spain and Portugal 1501-1520*. Cambridge. University Press. 1978. XXIII, 581 p.

NORTON. *Imprenta en España* = NORTON. *La imprenta en España: 1501-1520*. Ed. anotada, con un nuevo «Índice de libros impresos en España, 1501-1520». Madrid. Ollero & Ramos. 1997. 385 p., 1 h.

ODRIOZOLA. *Bulas impresas* = ODRIOZOLA, Antonio: «Las bulas impresas del Hospital Real de Santiago de Compostela», en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, III (1945), pp. 411-434.

OSMA Y SCULL = OSMA Y SCULL, Guillermo Joaquín de: *Catálogo de Azabaches Compostelanos: Precedido de apuntes sobre los amuletos contra el aojo, las imágenes del Apóstol-Romero y la Cofradía de los Azabacheros de Santiago*. Madrid. Ibérica de D.E. Maestre. 1916. 234 p.

PALAU = PALAU Y DULCET, Antonio: *Manual del librero hispano americano: Bibliografía general española e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros días con el valor comercial de los libros descritos*. 2ª ed. corr. y aum. Barcelona, etc. Librería Anticuaria de A. Palau, etc. 1948-1977. 28 v.

PENNEY = PENNEY, Clara Louise: *Printed Books (1468-1700) in The Hispanic Society of America*. New York. The Hispanic Society of America. 1965. XLII, 614 p.

PÉREZ PASTOR. *Bibliografía Madrileña* = PÉREZ PASTOR, Cristóbal: *Bibliografía madrileña o Descripción de las obras impresas en Madrid (Siglo XVI)*. Madrid. Tip. de los Huérfanos. 1891. XLVII, 437 p.

PÉREZ PASTOR. *Toledo* = PÉREZ PASTOR, Cristóbal: *La imprenta en Toledo: Descripción bibliográfica de las obras impresas en la imperial ciudad desde 1483 hasta nuestros días*. Madrid. Impr. y Fund. de Manuel Tello. 1887. XXIII, 392 p.

REY SOTO = REY SOTO, Antonio: *La imprenta en Galicia: el libro gótico...* Madrid. Estanislao Maestre. 1934. VII, 188 p., 2 h.

RHODES = BRITISH LIBRARY. London: *Catalogue of books printed in Spain and of Spanish books printed elsewhere in Europe before 1601 now in the British Library* [by Dennis E. Rhodes]. 2nd ed. London. The British Library. 1989. 294 p.

RHODES. *Continuity* = RHODES, Dennis E.: «The continuity of typographical material in a group of early Salamanca books», en *Library Chronicle*, XXIV (Philadelphia, 1958), p. 13-17.

RHODES. *Santiago* = RHODES, Dennis E.: «Santiago de Compostela and its early indulgences», en *Library*, ser. V, 11 (1956), p. 41-49.

RIEPI = UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. DEPARTAMENTO DE BIBLIOGRAFÍA: *Repertorio de impresos españoles perdidos e imaginarios*. Madrid. Instituto Bibliográfico Hispánico, etc. 1982-1983. 3 v.

RIVERA MANESCAU = ALCOCER, Mariano: *Catálogos de la Biblioteca Universitaria y Provincial (Sta. Cruz) de Valladolid*, redactado... bajo la dirección de...: *Catálogo I: Incunables y Raros*, por Don Saturnino Rivera Manescau. Valladolid. Imp. Castellana. 1918. 306, VI, III, III p.

RODRÍGUEZ. *Autores espirituales españoles. 1500-1570* = RODRÍGUEZ, Isaías (O.C.D.): «Autores espirituales españoles (1500-1570)», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 3 (1971), pp. 407-625.

ROMERO FRÍAS = ROMERO FRÍAS, Marina: *Catàlogo degli antiqui fondi spagnoli della Biblioteca Universitaria di Cagliari: I: Gli incunaboli e le stampe cinquecentesche*. Introduzione di Giuseppina Ledda. Pisa. Giardini. 1983. 400 p., 1 h. (Collana di Testi e Studi Ispanici. Secc. IV: Ricerche bibliografiche; 3).

RUIZ FIDALGO. *Salamanca (1501-1600)* = RUIZ FIDALGO, Lorenzo: *La imprenta en Salamanca (1501-1600)*. Madrid. Arco/Libros. 1994. 3 v.

SALVÁ = SALVÁ Y MALLÉN, Pedro: *Catálogo de la Biblioteca de Salvá... enriquecido con la descripción de otras muchas obras, de sus ediciones, etc.* Valencia. Imp. de Ferrer de Orga. 1872. 2 v.

SÁNCHEZ = SÁNCHEZ, Juan M.: *Bibliografía Aragonesa del siglo XVI*. Madrid. Imprenta Clásica Española. 1913-1914. 2 v.

SANLÉS = SANLÉS MARTÍNEZ, Ricardo (O. de M.): *Biblioteca del Monasterio de Poyo: Catálogo I: Incunables e impresos del Siglo XVI*. Madrid. Revista Estudios. 1983. 204 p.: lám. (Publicaciones del Monasterio de Poyo; 33).

SERRANO Y MORALES = SERRANO Y MORALES, José Enrique: *Reseña histórica en forma de Diccionario de las Imprentas que han existido en Valencia desde la introducción del arte tipográfico en España hasta el año 1868, con noticias bio-bibliográficas de los principales impresores...* Valencia. Imp. de F. Domenech. 1898-1899. XXVI, 655 p., 2 h.

SIERRA CORELLA = SIERRA CORELLA, Antonio: «Anales bibliográficos de Madrid. Continuación de la obra de Pérez Pastor», en *Bibliografía Hispánica*, año III, 1944 a año VII, 1948.

SIMÓN DÍAZ. *XVII* = SIMÓN DÍAZ, José: *Impresos del siglo XVII: Bibliografía selectiva por materias de 3500 ediciones príncipes en lengua castellana*. Madrid. CSIC, Instituto Miguel de Cervantes. 1972. XVI, 926 p.

SIMÓN DÍAZ. *BLH* = SIMÓN DÍAZ, José: *Bibliografía de la Literatura Hispánica*. Madrid. CSIC, Instituto Miguel de Cervantes. 1950- . v.

SIMÓN DÍAZ. *Jesuitas* = SIMÓN DÍAZ, José: *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*. Salamanca. Universidad Pontificia. 1975. 499 p., 2 h. (Colección «Espirituales Españoles». Serie C. Monografías; 2).

SIMÓN DÍAZ. *Bibliografía regional y local* = SIMÓN DÍAZ, José: *Bibliografía regional y local de España*. Madrid. CSIC. 1976. (Cuadernos Bibliográficos; 33).

SIMÓN DÍAZ. *Religión* = SIMÓN DÍAZ, José: *Impresos del Siglo XVI: Religión*. Madrid. CSIC. 1964. 60 p. (Cuadernos Bibliográficos; XIV).

SOAVE = SOAVE, Valeriano: *Il fondo antico spagnolo della Biblioteca Estense di Modena*. Kassel. Reichenberger. 1985. X, 296 p.(Teatro del Siglo de Oro: Bibliografías y Catálogos; 3).

THOMAS = THOMAS, Henry: *Short-title Catalogue of Books printed in Spain and of Spanish Books printed elsewhere in Europe before 1601 now in the British Museum*... London. The Trustees sold at the British Museum, etc. 1921. VII, 101 p.

VALDENEBRO = VALDENEBRO Y CISNEROS, José María: *La Imprenta en Córdoba: Ensayo bibliográfico*. Madrid. Sucesores de Rivadeneyra. 1900. XXXI, 721 p., 2 h.

VARGAS-ZÚÑIGA Y CUARTERO = VARGAS-ZÚÑIGA Y MONTERO DE ESPINOSA, Antonio, Marqués de Sieteiglesias; CUARTERO Y HUERTA, Baltasar: *Índice de la colección de D. Luis de Salazar y Castro, que se conserva en la Real Academia de la Historia*. Madrid. Real Academia de la Historia. 1950-1979. 49 v.

VILLA-AMIL = VILLA-AMIL Y CASTRO, José: *Ensayo de un Catálogo sistemático y crítico de libros, folletos y papeles que tratan de Galicia*. Barcelona. Ed. El Albir. 1975. XXIV, 309 p., 1 h.

VINDEL. *Arte* = VINDEL, Francisco: *El Arte tipográfico en España durante el Siglo XV*. Madrid. Ministerio de Asuntos Exteriores, Dirección General de Relaciones Culturales. 1945-1952. 10 v.

VINDEL. *Manual* = VINDEL, Francisco: *Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano (1475-1850)*. Madrid. Imp. Góngora. 1930-1934. 12 v.

VINDEL, Pedro. *Libros escogidos* = VINDEL, Pedro: *Catálogo de libros escogidos reunidos por P. Vindel que serán subastados... el 17 de abril próximo*... Madrid. P. Vindel. 1913. 2 h., 516 p., 1 h.

WAGNER. *España y Portugal* = WAGNER, Klaus: *Catálogo abreviado de las obras impresas del siglo XVI de la Biblioteca Universitaria de Sevilla: España y Portugal*. Sevilla. Servicio de Publicaciones de la Universidad. 1988. IV, 310 p., 12 h.: lám. (Serie Biblioteca Universitaria; 9).

ZUMKELLER = BIBLIOTECA NAZIONALE BRAIDENSE. Milán: *Le edizioni del XVI secolo: III: Edizioni spagnole e portoghesi*. [A cura di Laura Zumkeller]. Roma. Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. 1988. 90 p.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

AGENJO BULLÓN, Xavier y MARTÍN ABAD, Julián: «Antonio Odriozola: Ensayo bibliográfico», en *Museo de Pontevedra*, XLIV (1990), pp. 85-105.

A Arte Galega: estado da cuestión. Santiago de Compostela. Consello da Cultura galega. 1990. 539 p.

AGUILÓ, María Paz, et al.: *Bibliografía del Arte en España. Artículos de revistas clasificados por materias*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Diego Velázquez. 1976. XXVII, 1006 p.

Bibliografía de Galicia. Santiago de Compostela. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos (CSIC). 1944-1991-

Bibliografía sobre el Camino de Santiago. Madrid. Ministerio de Cultura. 1993. 109 p.

BIHES. Bibliografía de Historia de España. n.º 2. El Camino de Santiago. Madrid. CSIC. Centro de Información y Documentación Científica. CINDOC. 1993. 77 p.

BONET CORREA, Antonio, Dir.: *Bibliografía de Arquitectura, Ingeniería y Urbanismo en España (1498-1880)*. Madrid, etc. Turner, etc. 1980. 2 v.

CABANO VÁZQUEZ, Ignacio: «Mare libro brumale navigando: las ediciones de la *Descripción del Reyno de Galizia* del Licenciado Molina», en *Museo de Pontevedra* (1995), pp. 433-456.

CABANO VÁZQUEZ, Ignacio, et al.: «De re bibliographica galeciana: Situación y perspectiva de la Bibliografía en Galicia», en *IIª Xornadas de Arquivos, Bibliotecas y Museos de Galicia*, A Coruña, ANABAD, 1997, pp. 655-756.

CABANO VÁZQUEZ, Ignacio: «Cadernos dun cazador de Bibliosaurios: José Villaamil y Castro e a Bibliografía en Galicia no século XIX», en José Villaamil y Castro: *Ensayo de un catálogo sistemático y crítico de libros, folletos y papeles que tratan de Galicia*. Ed. facsímil. Santiago de Compostela. Xunta de Galicia, 1997, pp. 1-148.

CAMPO DE LA FUENTE, Antonio do: *Índices de las publicaciones de la Real Academia Gallega, Universidad Compostelana, Instituto «Padre Sarmiento» de Estudios Gallegos, Comisión Arqueológica de Orense, Museo de Pontevedra*. La Habana. Centro Gallego. 1949. 234 p., 3 h.

CLEMENTE SAN ROMÁN, Yolanda: *Impresos madrileños de 1566 a 1625*. Madrid. Universidad Complutense. 1992. 1248 p., 6 h.

CUENCA TORIBIO, José Manuel y LONGARES ALONSO, Jesús: *Bibliografía de Historia de la Iglesia. 1940-1974. Artículos de revista*. Valencia-Córdoba. Universidades de Valencia y Córdoba. 1976. 481 p.

CUNQUEIRO, Álvaro: *Catálogo da Mostra Bibliográfica organizada pola Biblioteca Xeral da Universidade de Santiago*. Cord. Carmen Vázquez Ramos. Santiago de Compostela. Universidade. Biblioteca Xeral. 1991. 162 p.

DAVID, Pierre: *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe siècle au XIIe siècle*. París. 1947. XIV, 579 p.

El primer decenio del Instituto Padre Samiento de Estudios Gallegos (1944-1954). Santiago de Compostela. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos (CSIC). 1954, 117 p.

FERREIRO, Alberto: *The Visigoths in Gaul and Spain*. Leiden, etc. E.J. Brill. 1988. XLII, 822 p.

Filmografía galega. Longametraxes de ficción. [Santiago de Compostela]. Xunta de Galicia. Consellería de Educación e Ordenación Universitaria. 1998. 581 p. (Publicacións do Centro Ramón Piñeiro para a investigación en Humanidades).

Galicia y América: Una contribución bibliográfica. Santiago de Compostela. Xunta de Galicia. 1992. 66 p.

GARCÍA ALONSO, Agustín: *Catálogo de escritores gallegos*. Aranguren (Vizcaya). El Paisaje. 1983.

GÓMEZ CANEDO, Lino: «Índice de trabajos del P. Atanasio López referentes a Galicia», en *Nuevos Estudios crítico-históricos acerca de Galicia*, Santiago de Compostela, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos (CSIC), 1947, pp. XIX-XLVI.

GONZÁLEZ CATOYRA, Alfonso: *Biografías coruñesas*. La Coruña. Fundación Caixa Galicia. 1990.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Manuel: *Revista Gallega de Cultura: Índices*. Vigo. Galaxia. 1990. 925 p.

GUERRA CAMPOS, José: «Bibliografía de las Peregrinaciones», en *Revista Compostela*, 12, diciembre 1948.

GUERRA CAMPOS, José: «Bibliografía (1950-1969). Veinte años de estudios jacobeos», en *Compostellanum*, XVI (1971), pp. 575-736.

JIMÉNEZ GÓMEZ, Santiago: *Guía para el estudio de la Edad Media Gallega (1100-1480)*. Santiago de Compostela. Universidad de Santiago de Compostela. 1973. 172 p.

La imprenta compostelana: Libros y folletos hasta 1868. Santiago de Compostela. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos. 1948. 11 p.

LÓPEZ FERNÁNDEZ, Atanasio: «Bibliografía del Apóstol Santiago», en *Ultreya* (Santiago), I (1919), pp. 51-53, 67-70, 83-86, 99-102, 114-118, 150-152, 166-167; II (1920), pp. 181-183, 314-317, 323-326; *El Eco Franciscano*, XXXIX (1922), pp. 198-200, 242-244; XLI (1929), pp. 351-353, 571-574; XLVII (1930), pp. 10-11, 72-73, 162-163 y *Eco de Santiago*, 28 febrero y 18 junio 1931. Bibliografía reeditada en: *Nuevos Estudios crítico-históricos acerca de Galicia*. Santiago de Compostela. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos (CSIC). 1947, pp. 1-130.

LÓPEZ GÓMEZ, Pedro, Dir.: *Guía de fuentes sobre el Camino de Santiago... en el Archivo del Reino de Galicia. I. Catálogo bibliográfico*. Santiago. 1994. 232 p.

LÓPEZ-HUERTAS PÉREZ, M.ª José: *Bibliografía de impresos granadinos de los siglos XVII y XVIII*. Granada. Universidad. Diputación Provincial. 1997. 3 v.

MARTÍN ABAD, Julián: *La imprenta en Alcalá de Henares (1601-1700)*. Madrid. Arco/Libros. 1999. 2 v.

MEIJIDE PARDO, Antonio: *Escritores e autores na Galicia da Ilustración*. La Coruña. Fundación Pedro Barrié de la Maza. 1982. 263 p.

MIRANDA GARCÍA, Fermín: «Apéndice. Bibliografía (1949-1992)», en L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M. LACARRA, J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, CSIC, 1948-1949, Ed. facsímil del Gobierno de Navarra, 1993. 3 v.; y «Apéndice. Bibliografía (1949-1997)», en la ed. de 1998 de la misma obra.

MORENO GARBAYO, Justa: *La imprenta en Madrid (1626-1650). Materiales para su historia e inventario*. Edición, introducción e índices de Fermín de los Reyes Gómez. Madrid. Arco/Libros. 1999. 2 v.

PAZO LABRADOR, Xosé y SANTOS SOLLA, Xosé Manuel: *Bibliografía de xeografia de Galicia*. Santiago de Compostela. Xunta de Galicia. 1990. 83 p.

PÉREZ GOYENA, Antonio: *Ensayo de Bibliografía Navarra desde la creación de la imprenta en Pamplona hasta el año 1910*. Pamplona. Institución Príncipe de Viana. 1947-1964. 9 v.

PÉREZ PASTOR, Cristóbal: *La imprenta en Medina del Campo*. Madrid. Tip. Sucesores de Rivadeneyra. 1895. XII, 526 p. 2 h. Ed. facsímil con «Prefacio» de Pedro M. Cátedra: Salamanca. Junta de Castilla y León. 1992.

REYES GÓMEZ, Fermín de los: *La imprenta en Segovia (1472-1900)*. Madrid. Arco/Libros. 1997. 2 v.

RODRÍGUEZ ESTEBAN, José A.: *La Geografía Española (1940-1969). Repertorio Bibliográfico*. Madrid. Marcial Pons. 1995. 335 p.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*. La Coruña. Fundación Barrié de la Maza- Instituto P. Sarmiento de Estudios Gallegos. 1981. 556 p.

VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, José María y URÍA RIUS, Juan: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid. CSIC. 1948-1949. 3 v. Ediciones facsimilares de Pamplona. Gobierno de Navarra. 1993 y 1998.

VILARIÑO PINTOS, Daría y PARDO GÓMEZ, M.ª Virtudes: *O libro galego, ante e oxe*. Catálogo de Exposición Bibliográfica. Santiago. Universidad. 1981.

Xacobeo: Bibliografía. Xunta de Galicia. Dirección Xeral de Promoción do Camino de Santiago de la Consellería de Cultura. 1994. 423 p.

RELATOS INÉDITADOS DE PEREGRINOS

LAURIE DENETT
Presidenta da Confraternity of St. James

En la biblioteca de la *Confraternity of Saint James* en Londres, además de las obras históricas y de investigación, las dedicadas al arte o a la espiritualidad del Camino de Santiago, y lo publicado por nuestras asociaciones hermanas, existe una sección que acoge algunos trabajos bajo el epigrafe de «relatos personales». Es a esta sección a la que me gustaría referirme en esta breve comunicación.

Evidentemente, del hecho de haber puesto por escrito la experiencia de una peregrinación, se pueda deducir que tal experiencia debió haber impactado profundamente a esos peregrinos-escritores. Pero no solo esto, también se puede pensar que tales autores –como cualquier otro escritor– han querido hacer partícipes de su viviencia a una audiencia más amplia que la circunscrita de sus propios circulos familares o profesionales, y que, posiblemente, el acto de ordenar sus experiencias para un lector desconocido les ha facilitado la feliz oportunidad de reflexionar más sobre los detalles de la peregrinación, extrayendo de la memoria del tiempo que han pasado en el Camino elementos significativos que hasta entonces no habían salido a la luz. Considero que estos son rasgos muy genéricos pero peculiares de este tipo

de literatura. Entre todos los relatos a los que me refiero, destacan los que tienen de común denominador el hecho de haber sido realizados, no solo a título de peregrinación personal sino también como cauce o modo de colaborar en la promoción de algunas otras causas nobles. Se trata de causas promovidas por organismos dedicados al alivio de grandes problemas de salud, o de carencias sociales, y a la vez, de intentos, por parte de esos peregrinos, por informar o educar al público, de llamar la atención sobre alguna necesidad, o de recabar fondos para un fin preciso. La elección de estos motivos suele estar estrechamente vinculada a la historia personal que, a partir de un momento dado, se expresa como un impulso que desea transformar o transcender la experiencia personal y convertirla en algo que pueda beneficiar a los demas. El modo de llevarlo a cabo supondrá integrar una nueva dimensión a su viaje –independientemente de su condición de creyente– solicitando la colaboración publicitaria, voluntaria, financiera, o de cualquier otro tipo a muchas otras personas.

Por lo que nos cuentan esos relatos, se comprueba que de ordinario, en el punto de partida existe una circunstancia dolorosa: la pérdida o la enfermedad de un familiar o un amigo, así como cualquier acontecimiento adverso que le ha cambiado radicalmente el curso de la vida. Refiriéndome a la experiencia personal, así fue la larga enfermedad de mi propia madre, que inspiró mi primera peregrinación a la tumba del Apóstol y el libro que lo sucedió, *A Hug for the Apostle (Un Abrazo al Apóstol)*, pero también como muestra de lo dicho, quiero mencionar explicitamente un relato más. Nuestra asociada Judy Foot, jugando con la palabra de su propio apellido al titular su narativa *Foot by Foot*, describe su peregrinación a pie a Santiago desde su finca al sur de Inglaterra, para sensibilizar a la población sobre la importancia de luchar contra el cáncer de mama, después de perder por esta enfermedad a una querida amiga.

Para otros peregrinos-autores, la solidaridad hacia un grupo desfavorecido fue la razón que les impulsó a ponerse al Camino. Así tenemos, por ejemplo, el relato *To Santiago by Pennyfarthing* de Paul Graham y Carlos Paternina, que cuenta como ambos recorrieron el Camino desde Burdeos montando sendos *biciclos* –antiguos velocípedos, precursores de la actual bicicleta, cuya rueda delantera se acerca a los dos metros de diámetro– para colaborar con la Asociación Española de Esclerosis Múltiple en informar a la población sobre esta enfermedad y estimular el crecimiento y número de las agrupaciones locales. También hay que resaltar la serie de *Boletines* escritos por Anthony Brunning, Hermano de la Orden de St. Jean-Baptiste de La Salle, que peregrinó, en dos ocasiones diversas, a Santiago y a Roma para fomentar donativos a CAFOD, el Fondo Católico de Desarollo en el Tercer Mundo. Otro socio, David Longrigg, escribe de la peregri-

nación realizada en compañía de su gran amigo, el hispanista John Rutherford, para sacar adelante un proyecto social-cultural –la reparación del techo de una iglesia muy venerada en su ciudad de Oxford– que da una dimensión «extra» a su relato.

En todas estas narraciones, las experiencias contadas están enriquecidas por un espíritu de entrega, de anhelo de servir, cultivado desde mucho antes del comienzo del viaje, cosa que de ordinario, la mayoría de los peregrinos (al menos la mayoría de los que peregrinan por vez primera) no adquieran hasta tiempo más tarde.

Resulta patente que esos peregrinos-autores encontraron en el Camino sus propios gozos y dificultades, sus raciones de amabilidad y desilusión, compañeros que se han convertido en amigos y tiempos que se han llenado de silenciosa reflexión. Pero lo que proporciona un tono singular a esos relatos es el hecho de que sus autores se han identificado fuertemente con los buenos fines que pretendían alcanzar. Han trabajado solidariamente con numerosas personas que jamás llegarán a conocer; han conseguido miles de libras esterlinas en pro de los organismos elegidos sin ver ni una sola en su propia mano. Cada cual, en un momento o otro de su relato, confiesa humildemente haberse sentido instrumento que hacía posible –y finalmente ofrecía a la causa elegida y al mismo Dios en el caso de ser creyente– el objetivo propuesto.

Es interesante notar, en contraste al modo habitual en que se desarollan este tipo de campañas, que estos peregrinos ni han pedido ni recibido recompensa alguna –¡ni siquiera para cubrir gastos!– de los organismos con que colaboraron y para los que trabajaron. Sus peregrinaciones son consideradas simplemente como «regalos», y no hechos, como suele apostillar un amigo mío, con el afán de *cuidar las ovejas y cobrarles la lana*.

Todas esas escrituras inspiran y conmueven al lector, pero si tuviera que elegir uno para ofrecer como botón de muestra de cómo conduce a uno darse a sí mismo generosamente, sería el de Tim O'Neill McCoy, titulado *With Cross and Sword*, o en castellano, *Con Cruz y Espada*. Hasta 1993, Tim McCoy era un hombre de negocios, un deportista y navegante experimentado, que había alcanzado al rango de Mayor en el ejército británico. En el otoño de este año sobrevivió después de sufrir un robo violentísimo que le dejó, tras cinco días en coma y dos años de rehabilitación, con graves y permanentes daños cerebrales, inutilizado un brazo y sin visión en un ojo, con poco sentido de equilibrio e incapaz de caminar sin dolor. Su profundo sentimiento de deuda hacia los médicos y demás profesionales, que habían hecho para él todo lo que estaba en sus manos, le ayudó a superar una época de durísima transición. Finalmente decidío peregrinar a Santiago, en bus-

queda de lo que todavía quedaba de la persona que anteriormente había sido, y con la ayuda de gracia divina, ofrecer su peregrinación para apoyar a SCOPE, el organismo británico que se dedica a prestar ayuda a personas con daños cerebrales.

El texto que Tim elaboró al finalizar su peregrinación a Compostela desde Chartres, una distancia de 1600 kilómetros, no oculta al lector nada de su ardua lucha, no solo en el orden físico y en relación con los elementos, sino también frente a la duda, el rechazo, y el constante aprendizaje de sus nuevas limitaciones. La descripción de su llegada a Compostela, con una pulmonía que casi le produce la muerte pero con la convicción de que el Apóstol le había llamado a una nueva vida de servicio a los demás, confirma una vez más el poder transformador del Camino de Santiago. Creo que no ha sido solo SCOPE que se vio favorecido por su peregrinación a Compostela; probablemente también todos los que le han encontrado en su camino. Al expresar en cada página la convicción que el valor de una persona se mide por sus cualidades y no por sus capacidades, este relato me pareció merecedor de especial mención, al frente de una categoría de escritos que, espero, se seguirá incrementando.

5. INTERVENCIÓNS NO ÁMBITO DO CAMIÑO

Responsable: *D. Juan Manuel López-Chaves Meléndez.*

–Vicisitudes do camiño físico e do seu contorno.

–Actuaciñons e rehabilitación do patrimonio.

–Nova infraestructura da peregrinación.

–Protección xurídica do Camiño.

UNA APROXIMACIÓN A LA PROTECCIÓN JURÍDICA DEL CAMINO DE SANTIAGO

MARÍA BELÉN BERMEJO LÓPEZ
Profesora de Dereito Administrativo
Escola de Relacións Laborais
Universidade de A Coruña

I. INTRODUCCIÓN

Corresponde al título de esta comunicación el estudio de la protección jurídica del Camino de Santiago, esto es, cómo se afronta la protección de un bien de tales características desde el Derecho y, dentro del mundo del Derecho, la protección que al Camino se oferta a través del ordenamiento jurídico-administrativo, con lo cual, nos referimos al conjunto de leyes y de normas de carácter reglamentario que los poderes públicos ha venido dictando para regular los distintos aspectos que dicha protección suscita.

La protección jurídica del Camino de Santiago se lleva a cabo en nuestro ordenamiento jurídico desde el punto de vista de la protección del patrimonio histórico y tanto en un nivel estatal como autonómico y local. Ello se debe a que las tres instancias poseen competencias en este ámbito, por lo cual, será necesario hacer referencia a todas ellas a lo largo de la exposición. No obstante, nos centraremos en especial, en el régimen de protección que corresponde al Camino de Santiago en el tramo que transcurre por la Comunidad Autónoma de Galicia y que se recoge en la Ley de Patrimonio Cultural de

Galicia y en la Ley de Protección de los Caminos de Santiago, como norma de rango legal que aborda con carácter específico la protección de este bien.

II. LA COORDINACIÓN DE ACTUACIONES EN MATERIA DE PROTECCIÓN DEL CAMINO DE SANTIAGO

La primera cuestión que se plantea al hablar de la protección jurídica del Camino de Santiago es la de la calificación jurídica que merece este bien desde el punto de vista del Derecho. En este sentido, la calificación jurídica aplicable al Camino de Santiago es la de vía pública, vía a la que se añade un valor cultural que la diferencia del resto de las vías, caminos o carreteras y que la convierte en un bien cualitativamente distinto. Se trata por tanto, en el caso del Camino de Santiago, de un bien cultural protegido por una legislación específica que es la legislación de protección del patrimonio histórico y cultural.

El reconocimiento del Camino de Santiago como bien cultural se ha llevado a cabo en muy distintos ámbitos, no sólo el internacional sino también el nacional y, dentro de éste último, también en el seno de las distintas Comunidades Autónomas. Para ello, recordemos la declaración, en 1987, del Camino como Primer Itinerario Cultural Europeo por el Consejo de Europa o la inclusión del mismo en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO en 1993 (1). En el ámbito interno el Camino fue declarado en 1962 como conjunto histórico-artístico (2) y la legislación autonómica afronta también la regulación del Camino de Santiago como bien cultural (3).

De todo ello, resulta fácil concluir que el ordenamiento jurídico-protector del Camino de Santiago se estructura en múltiples niveles cuales son los

(1) Sobre la protección de los bienes culturales en el ámbito internacional en general, véase ARMAS BAREA, «Patrimonio común de la humanidad: naturaleza jurídica, contenido normativo y prospectiva»; CASANOVAS y LA ROSA, «La protección internacional del patrimonio cultural», ambos en *Anuario Hispano-Luso de Derecho Internacional*, nº 10, 1993, pp. 13 y ss.; PRIETO M. G., «Derecho internacional y bienes culturales», *Patrimonio Cultural y Derecho*, nº 2, 1998, pp. 9 y ss.; ÁLVAREZ ÁLVAREZ, «El patrimonio cultural. De dónde venimos, dónde estamos y a dónde vamos», *Patrimonio cultural y Derecho*, nº1, 1997, pp. 15 y ss.. Acerca de la protección del Camino de Santiago en el ámbito internacional véase asímismo CORRIENTE CÓRDOBA, *Protección jurídica del Camino de Santiago: Normativa internacional e interna española*, Ministerio de Cultura, 1998, pp. 37 y ss.; BERMEJO LÓPEZ, «A protección xurídica do Camiño de Santiago no ámbito internacional», *Revista Grial*, nº 143, pp. 151 y ss..

(2) La declaración se hacía por Decreto 2224/1962 de 5 de septiembre y con arreglo a la entonces vigente Ley de 1933 de 13 de mayo, antecedente más inmediato de la Ley del Patrimonio Histórico Español, Ley 16/1985 de 25 de junio.

(3) Así, la Ley 3/1996 de 10 de mayo de Protección de los Caminos de Santiago para el ámbito de la Comunidad Autónoma de Galicia.

que representan las organizaciones internacionales como la UNESCO, instituciones europeas como el Consejo de Europa, los órganos estatales competentes en materia de cultura y de protección del patrimonio histórico y, dentro de este útlimo nivel, los órganos autonómicos (las CC.AA.) y aún los Entes locales. Con ello enlazamos con otra de las cuestiones que plantea la protección del Camino de Santiago, esto es, la gran variedad de autoridades competentes en su gestión.

En efecto, y prescindiendo de los organismos internacionales o europeos, resultan competentes en materia de protección del Camino de Santiago, por una parte el Estado que posee importantes competencias en materia de cultura (4) y protección del patrimonio histórico; las Comunidades Autónomas, que han asumido también en sus estatutos de Autonomía competencias en las citadas materias y que en ocasiones se solapan con las estatales, (5) y los entes locales que poseen competencias también en este ámbito, sobre todo en materia de planificación urbanística (6).

De ahí, precisamente, que en una materia tan compleja como la protección del patrimonio histórico, en general, se imponga la coordinación de actuaciones y la cooperación entre Administraciones; y cuanto más, en relación a un bien que no ocupa el espacio de una Comunidad Autónoma, sino precísamente el de cinco y en una sóla de sus manifestaciones: la Ruta francesa del Camino de Santiago (7). Con ello me refiero a la importancia de una acción coordinada en materia de señalización del Camino de Santiago, o a la hora de adoptar medidas de recuperación de trazados, o de cualquier medida protectora de este singular bien (8).

---

(4) Artículo 149.1, 28 y 149.2 de la Constitución Española (en adelante CE). Sobre el reparto competencial en materia de protección del patrimonio histórico véase PÉREZ DE ARMIÑÁN y DE LA SERNA, «Una década de aplicación de la Ley de Patrimonio Histórico Español», *Patrimonio Cultural y Derecho*, nº1, 1997, pp. 33 y ss.; del mismo autor, *Las competencias del Estado sobre el patrimonio histórico español en la Constitución de 1978*, Cuadernos Civitas, 1997; ALEGRE ÁVILA, *Evolución y régimen jurídico del patrimonio histórico*, Ministerio de Cultura, 1994, tomo II, pp. 641 y ss..

(5) Artículo 148.1,16 y 148.1,17 CE.

(6) Artículo 20 Ley de Patrimonio Histórico Español (en adelante LPHE).

(7) En ella están implicadas las Comunidades Autónomas de Aragón, Navarra, La Rioja, Castilla-León y Galicia (además del Pais Vasco, Cantabria y Asturias si se tienen en cuenta la Ruta de la Costa y el Camino Primitivo).

(8) Sobre la importancia de la coordinación como principio que ha de regir las relaciones interadministrativas y sobre la coordinación en materia de protección del Camino de Santiago véase ALBERTÍ ROVIRA, «Relaciones entre las Administraciones públicas», en *La nueva LRJ PAC*, Tecnos 1993, dir. SÁNCHEZ MORÓN Y LEGUINA VILLA; SANTOLAYA MACHETTI, «Relaciones ente las Administraciones Públicas», *Administraciones Públicas y Ciudadanos*, dir. PENDÁS GARCÍA, Barcelona, 1993; GÓMEZ REINO y CARNOTA, «Coordinación de actuaciones para el Camino de Santiago», *II Encuentro sobre el Camino de Santiago*, Xunta de Galicia 1996.

Y lo cierto es que, si bien han sido numerosos los esfuerzos que se han empleado en cuanto a la coordinación y cooperación entre Administraciones en el ámbito de la protección y revitalización del Camino (bien a través de la celebración de convenios de colaboración entre las CC.AA implicadas o entre éstas y el Estado (9), bien a través de la creación de órganos en los que están representadas las distintas instancias implicadas (10), los intentos se han visto en su mayoría avocados al fracaso, en parte debido a problemas de tipo jurídico, político y sobre todo debido a la falta de voluntad cooperadora y a la deficiencia de los medios financieros que apoyasen toda la serie de medidas adoptadas en materia de protección del Camino de Santiago.

III. LA NATURALEZA JURÍDICA DEL CAMINO DE SANTIAGO

Otra de las cuestiones que es preciso abordar es la de la naturaleza jurídica que, como bien cultural, corresponde al Camino de Santiago. A simple vista resulta difícil comparar el Camino de Santiago con cualquiera de los que conocemos como bienes integrantes del patrimonio histórico, puesto que es un bien cultural en el que se mezclan sin solución de continuidad elementos naturales y arquitectónicos, que atraviesa ciudades y centros históricos; se trata de una vía de comunicación pero a la vez es una realidad mucho más amplia que conforma un ambiente que es preciso calificar desde el punto de vista de las categorías de protección que existen en la legislación vigente.

En efecto, para el Derecho no es suficiente con que un bien posea valores culturales, históricos o artísticos para que el mismo forme pate del patrimonio histórico, sino que es necesario que esos valores sean reconocidos por el Derecho. De ahí, que sea necesaria la declaración de ese bien con arreglo

---

(9) Sobre la actividad convencional en la materia véase en particular GRANDO HIJELMO-FERNÁNDEZ DE LA PRADILLA, *La Rioja y el Camino de Santiago, estudio histórico y jurídico*, Xunta de Galicia 1997; LÓPEZ RAMÓN, «La protección del Camino de Santiago en Aragón», *REGAP*, nº 3. En concreto, destaca la celebración de un Convenio de Cooperación para la Recuperación y Revitalización del Camino de Santiago de 8 de abril de 1987 celebardo entre varios ministerios y al que se adherían las Comunidades Autónomas por las que discurre la ruta francesa el 22 de octubre de 1987; asímismo es preciso citar el Convenio de Colaboración celebrado entre las Comunidades Autónomas del Camino para la Revitalización y Recuperación del Camino de Santiago de 15 de marzo de 1991.

(10) El Consejo Jacobeo creado por RD 1531/1991.

a las categorías de protección establecidas en la legislación de patrimonio histórico [11].

Por otra parte, es preciso encontrar, de entre las reguladas por la legislación de patrimonio histórico, la categoría que mejor se adapta al Camino de Santiago, puesto que en función de la categoría escogida resultará de aplicación un régimen jurídico de protección u otro [12]. Y lo cierto es que ni la doctrina ni la legislación vigente en la materia han incidido lo suficiente en este importantísimo aspecto, puesto que, en puridad, ninguna de las categorías existentes se adapta a las características de este singular bien.

El Camino de Santiago posee por tanto, una naturaleza jurídica compleja motivada en primer lugar por su gran extensión, por su cualidad de itinerario y porque en él concurre un soporte físico que serían las vías de comunicación, y un elemento inmaterial que sería el ambiente cultural que se extiende más allá de las vías en su sentido físico para impregnar de su esencia en el entorno inmediato que las rodea [13].

En cuanto al primero de los aspectos es preciso considerar la gran extensión del Camino de Santiago en relación con otros bienes integrantes del patrimonio histórico como pueden ser los conjuntos históricos, que abarcan un perímetro más o menos definido por el recinto histórico de un centro monumental. Los límites del Camino de Santiago no aparecen, por el contrario, tan claramente definidos. Ello se debe, en parte, al segundo de los aspectos apuntados, esto es, al hecho de que el Camino no se puede considerar, en cuanto bien cultural, como un mero conjunto de vías públicas, sino que necesariamente ha de ser algo más, se trata de un bien inmaterial que

---

(11) En materia de patrimonio histórico extiste una Ley estatal, la LPHE 16/1985, así como las leyes que las Comunidades Autónomas han ido promulgando a partir de las competencias que éstas han asumido en materia de protección del patrimonio histórico de la comunidad; por lo que respecta a las Comunidades Autónomas del Camino han procedido al dictado de sendas normas la Comunidad Autónoma de Galicia con la Ley do Patrimonio Cultural de Galicia 8/1995, la Comunidad Autónoma de Aragón, Ley 3/1999, la Comunidad Autónoma de Cantabria Ley 11/1998 y la Comunidad Autónoma del Pais Vasco 7/1990. Cada una de estas normas establece una serie de categorías y niveles de protección para los distintos bienes del patrimonio histórico en función de su relevancia.

(12) Sobre el régimen y las categorías de protección del patrimonio histórico véase ALEGRE ÁVILA, *Evolución y régimen jurídico...op. cit*; GARCÍA ESCUDERO-PENDÁS GARCÍA, *El nuevo régimen jurídico del patrimonio histórico español*, Ministerio de Cultura, 1993; ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *Estudios sobre el patrimonio histórico español*, Civitas 1989; BARRERO RODRÍGUEZ, *La ordenación jurídica del patrimonio histórico*, Civitas 1990; ALONSO IBÁÑEZ, *Los espacios culturales en la ordenación urbanística*, Marcial Pons, 1994, de la misma autora, *El patrimonio histórico. Destino público y valor cultural*, Civitas 1992.

(13) El Camino de Santiago conforma lo que en la moderna doctrina se vienen denominado bienes culturales de conjunto, en los cuales, el valor protegido es el ambiente cultural que conforman (véase al respecto ALONSO IBÁÑEZ, *Los espacios culturales en la ordenación urbanística*, op. cit.).

está presente más allá de aquellas para impregnar de su esencia a todos aquellos elementos que de una forma u otra están vinculados al hecho jacobeo o al Camino de Santiago, con ello nos referimos a las ciudades que han adquirido una especial fisonomía precísamente porque han crecido a las márgenes del Camino y encuentran en él su razón de ser, a los monumentos religiosos o profanos vinculados a la ruta como iglesias, puentes, fuentes, cruces, etc., e incluso al paisaje vinculado a la ruta como puede ser el caso de los puertos de montaña, las llanuras o la vegetación que crece a las margenes del mismo, elementos que también forman parte del bien cultural del que son una prolongación.

Pues bien, todo ello hace que el Camino de Santiago constituya un bien cultural sin parangón en la legislación protectora de este tipo de bienes. No obstante, en este intento por categorizar jurídicamente al Camino de Santiago es preciso acudir a la normativa vigente en la materia, para lo cual nos resultarán útiles tanto las leyes de protección del patrimonio histórico estatal y autonómicas, como las normas que con carácter específico regulan la protección del Camino de Santiago.

En cuanto al ámbito estatal, la Ley que con carácter general regula la protección del patrimonio histórico es la LPHE de 1985, por lo que respecta a las CC.AA. éstas también han procedido en algunos casos a la promulgación de sendas normas entre las que se encuentra la Comunidad Autónoma de Galicia que, en 1995, dictaba la Ley del Patrimonio Cultural de Galicia y a cuyo ámbito nos referiremos exclusivamente a partir de este momento. Por su parte, esta misma Comunidad procedía, en 1996, a la pomulgación, con carácter más específico, de la Ley de Protección de los Caminos de Santiago.

En otras Comunidades la regulación de la protección y de los usos en el Camino de Santiago se ha llevado a cabo desde un punto de vista de la ordenación del territorio y urbanístico y no desde la protección del patrimonio histórico, tal es el caso del Pais Vasco, Navarra o de La Rioja [14].

Pues bien, partiendo de la normativa de protección del patrimonio histórico es preciso remontarnos a 1962, cuando el Camino de Santiago era declarado conjunto histórico-artístico por el Decreto 2224/1962. El siguien-

---

(14) En el caso navarro, la ordenación del Camino de Santiago se llevaría a cabo a partir de la Ley Foral 6/1987 de 19 de abril de Normas Urbanísticas para la Protección y Uso del Territorio; en la Rioja, a partir del Plan Especial de Protección del Medio Ambiente Natural de la Rioja (aprobado por Resolución de 28 de junio de 1988) y en el Pais Vasco a partir del régimen de protección establecido en el expediente de delimitación del Camino de Santiago prescrito por el artículo 12 de la Ley del Patrimonio Cultural Vasco que, según esta norma, será desarrollado por los correspondientes instrumentos de ordenación urbanística.

te gran punto de inflexión en la materia se produciría con motivo de la promulgación de la vigente Ley de Patrimonio Histórico Español de 1985 que venía a sustituir a la antigua Ley de 1933 y en cuya DA1ª se establece que «todos los bienes declarados conforme a la normativa anterior pasan a tener la calificación de Bienes de Interés Cultural (BIC) conforme a la vigente Ley», bienes entre los cuales estaba en Camino de Santiago que, por tanto, pasa a ser un BIC.

El siguiente paso sería la promulgación por parte de las CC.AA. de sendas normas de protección del patrimonio histórico, las cuales proceden a la creación de sus propias categorías de protección que se suman a las estatales y que resultan de aplicación también al Camino, entre las cuales está la LPCG. Por lo que respecta a la Comunidad Autónoma de Galicia, ésta procedería además, a la promulgación de un norma de rango legal que es la Ley de Protección de los Caminos de Santigo, en 1996, que con carácter específico procedía a la regulación del estatuto jurídico del Camino de Santiago en el ámbito de la comunidad. Tanto una como otra norma recogen en su regulación la categoría de los bienes de interés cultural como categoría de protección de los bienes culturales.

La de los Bienes de Interés Cultural, a partir de la legislación estatal y autonómica en la materia, es la categoría que implica un mayor nivel de protección para los bienes culturales. En efecto, la categoría de los BIC oferta una protección integral y se reserva para aquellos bienes que poseen mayor relevancia dentro del patrimonio histórico.

Además, la LPCG establece que la declaración de los bienes como BIC, se llevará a cabo con arreglo a alguna de las categorías establecidas en el artículo 8, esto es, la de los monumentos, sitios o territorios, conjuntos o jardines históricos, zonas arqueológicas, lugares de interés etnográfico y zonas paleontológicas. Pues bien, la LPCS establece que al Camino de Santiago (artículo 4 de la Ley) le corresponde la categoría de sitio o territorio histórico, por lo cual su protección, esto es, la ordenación de los usos e intervenciones que se pueden llevar a cabo en él y en su entorno, se llevará a cabo a través de la aprobación por parte de los municipios afectados por la declaración de este bien, de un instrumento de planeamiento que determine el concreto estatuto jurídico que corresponde a los distintos bienes que integran el conjunto del Camino de Santiago, estableciendo los distintos niveles de intervención que los particulares podrán llevar a cabo en los bienes de los que son propietarios (15).

(15) Artículo 48.1 LPCG y artículo 20 LPHE.

No obstante, es preciso indicar, que la categoría de los bienes de interés cultural se aplicará, según la propia dicción de la LPCS (artículo 1.2 y 3 y exposición de motivos), al denominado Camino Francés, que constituye una de las manifestaciones de la citada ruta, pero no a las demás, a las que resultará de aplicación la calificación de bienes catalogados.

La categoría de los bienes catalogados, representa un segundo nivel de protección a medio camino entre los bienes de interés cultural y los inventariados, y se reserva para aquellos bienes que no alcanzan esa singular relevancia necesaria para su declaración como BIC (16). La catalogación de los bienes se lleva a cabo según la Ley, a los fines de investigación, consulta y difusión de los bienes incluidos en dicho instrumento, sin que, por lo demás, la Ley llegue a concretar cual es el estatuto jurídico que corresponde a este tipo de bienes.

Ello es así, ya que la Ley añade, en el artículo 17.2 que el catálogo, en lo relativo a los bienes inmuebles incluirá la regulación del régimen de protección previsto en la Ley, régimen que, partiendo de un estudio detallado del articulado de la misma, no se llega a concretar, por lo cual no está claro cual será el régimen de protección que resulta aplicable a los otros Caminos de Santiago (17).

A esta circunstancia hay que añadir el hecho de que el artículo 1.4 de la Ley establece que a las otras rutas, se aplicará el régimen de delimitación y deslinde establecido en la LPCS pero no les resultará de aplicación el régimen de protección que la misma declara aplicable sólo al Camino Francés, esto es, la delimitación de zonas de protección, el establecimiento de actividades prohibidas o autorizables, régimen sancionador y de fomento.

De todo ello se concluye pues, la indefinición en cuanto al estatuto jurídico que habría de corresponder a estas otras rutas catalogadas, a partir de la normativa vigente en la materia.

IV. EL CAMINO DE SANTIAGO COMO CONJUNTO HISTÓRICO

Según hemos visto, la declaración de un bien como BIC se ha de llevar a cabo con arreglo a una serie de categorías tales como las de Monumento,

(16) Artículo 17 LPCG.

(17) El régimen de protección que corresponde a los bienes inmuebles catalogados se establece en el artículo 52 LPCG, el cual, al concretar el mismo, lo que hace es remitir al artículo 17 que a su vez remite, como vemos, al artículo 52, salvo por lo que respecta al régimen de autorizaciones, el cual se regula en el 52.2, de modo que toda intervención en el bien inmueble catalogado ha de ser autorizada por la Consellería de Cultura, excepto si se trata de un conjunto histórico dotado de Plan Especial, supuesto en el que será suficiente con la licencia municipal en desarrollo del correspondiente planeamiento.

Conjunto, Sitio o Territorio Histórico, Zona Arqueológica, Jardín Histórico, Lugar de Interés Etnográfico y Zona Paleontológica. Pues bien, la LPCS declara de aplicación al Camino de Santiago, en el artículo 4, la categoría de Sitio o Territorio histórico, a la que define como un *«paisaje o lugar natural, vinculado a acontecimientos o recuerdos del pasado, creaciones culturales o de la naturaleza y a obras del hombre que posean valores históricos o técnicos»*. Esta categoría se adapta con mayor rigor a la peculiar fisonomía del Camino de Santiago que la empleada en el ámbito estatal que era la de Conjunto Histórico, referida con mayor rigor a los centros históricos de las ciudades o a conjuntos de edificios rurales pero que, en todo caso, hace clara referencia a un asentamiento humano representativo de la evolución de una comunidad humana.

Sin embargo, recordemos que el Camino de Santiago, si bien es un paisaje o lugar natural, no es sólo eso, sino que también atraviesa conjuntos urbanos o rurales, y a él están vinculados monumentos y otras categorías de bienes tanto culturales como naturales. Por tanto, la solución más adecuada parece apuntar a la creación de una categoría propia de protección para los que se bienen denominando conjuntos-itinerarios [18], categoría cuyo régimen de protección se articule en torno al concepto de planificación territorial, lo cual implicaría la coordinación de sectores normativos tales como el de la ordenación del territorio o el urbanísmo, con el de protección de la naturaleza y del patrimonio cultural, de modo que ello permita llevar a cabo un política conjunta que articule dichos sectores, y ya que todos estos elementos, naturales y culturales se mezclan en este bien sin solución de continuidad.

V. CONCLUSIONES

1. El Camino de Santiago constituye un bien Patrimonio de la Humanidad, a la vez que constituye parte del Patrimonio Histórico Español y de cada una de las Comunidades Autónomas por las que atraviesa; por tanto, en su protección se ven implicadas toda una serie de instancias (internacionales, europeas, estatales, autonómicas y locales), hecho que impone la necesaria cooperación y coordinación interadministrativa.

2. El Camino de Santiago constituye un bien cultural de características peculiares en el que se distingue un soporte material que son las vías de

---

(18) GARCÍA FERNÁNDEZ J., «La protección jurídica del Patrimonio Cultural», *Patrimonio Cultural y Derecho*, nº1 1997, p. 61.

domino público, así como un valor inmaterial que se proyecta más allá de éstas para alcanzar el entorno que las rodea, conformando un ambiente cultural que será objeto de protección a través de la normativa de patrimonio histórico y la normativa específica de protección del Camino de Santiago.

3. Dadas la peculiares carcterísticas del Camino, en el que se entremezclan elementos de muy distinta índole, esto es, monumentos, conjuntos históricos, valores naturales y paisajísticos, se impone la creación de una categoría de protección que tenga en cuenta esta variedad de tratamientos jurídicos que merecen los distintos valores presentes en el Camino y que permita, a su vez, la articulación de distintas políticas ordenadoras del territorio, de los espacios naturales y culturales.

LA INTERVECIÓN DE D. FRANCISCO PONS-SOROLLA Y ARNAU EN LA ORDENACIÓN DEL CAMINO FRANCÉS A SU LLEGADA A COMPOSTELA

BELÉN M.ª CASTRO FERNÁNDEZ

La revitalización progresiva que se ha ido produciendo del Camino de Santiago durante la segunda mitad del siglo XX, ha estado estrechamente vinculada con la celebración de los sucesivos Años Santos Jacobeos (1). Con motivo de la conmemoración de dos de ellos, en 1954 y 1965, se promovió la ordenación urbanística y la restauración de la zona de llegada del Camino Francés a la meta compostelana, para resolver el aspecto deficiente de ese punto singular de bienvenida a los peregrinos (2).

---

(1) Aunque la presente comunicación parte de esta premisa, el estudio realizado por C.G. Reigosa –«El Camino de Santiago: ¿hacia una nueva identidad?» en Blanco Vila, L. (dir): *El Camino de Santiago*. Madrid, 1995. (pp. 37-47)– localiza el despegue definitivo de la Ruta Jacobea en la década de los años ochenta, cuando los factores que favorecieron su difusión mundial se interrelacionaron desde distintos ámbitos de la sociedad. Sin embargo, es evidente que las acciones iniciadas desde el Año Jubilar de 1954 constituyen los más claros antecedentes del resurgimiento del Camino y su recuperación del olvido en que se encontraba.

(2) Esta actuación fue una de las tantas tareas urbanísticas que las festividades jacobeas impulsaron como bien apunta Almuiña Díaz, C.: «Santiago de Compostela: 40 anos oficialmente protexido. Teoría e Practica dunha política protectora», en *Galicia. A destrucción e a integración do patrimonio arquitectónico. III Xornadas de arquitectura galega*. Colegio Oficial de Arquitec-

En un primer momento fue preciso intervenir en la Puerta del Camino y Cuesta de Santo Domingo con actuaciones de tipo urbanístico y viario, para ocuparse en la segunda campaña del adecentamiento del Camino en el Monte del Gozo, la restauración de su capilla de San Marcos y la reparación de fachadas en la Rúa de San Pedro y su entorno.Como consecuencia de la centralización promovida durante el régimen del general Franco, la actividad de conservación y/o restauración arquitectónica llevada a cabo durante la dictadura militar, se realizaba desde la Administración Central. Por consiguiente, las obras requeridas para la celebración de los Años Jubilares de 1954 y 1965, que en ambos casos dieron comienzo un año antes de su festividad, fueron dirigidas por los servicios ministeriales encargados de esta tarea patrimonial.

Mientras que la responsabilidad de las primeras actuaciones recayó en la Sección de Ordenación de Ciudades Artísticas, dependiente del Ministerio de la Gobernación, el segundo cometido correspondió al Servicio de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional, del Ministerio de Educación Nacional.

Por aquel entonces, D. Francisco Pons-Sorolla y Arnau estaba trabajando desde 1945 como Arquitecto de la Primera Zona del Servicio de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional en la Dirección General de Bellas Artes, colaborando con su maestro D. Luis Menéndez Pidal, a la vez que había sido nombrado Arquitecto Conservador de la Ciudad Monumental de Santiago (3). En 1953 entró a formar parte de la Sección encargada de las intervenciones que el Año Jubilar de 1954 demandaba en Santiago de Compostela, siendo nombrado su Arquitecto Jefe tres años más tarde, puesto desde el que también dirigió los proyectos requeridos para el Año Santo de 1965.

Uno de los principales impulsores de la recuperación del Camino de Santiago así como de la ciudad compostelana, fue el cardenal Quiroga Palacios (4). Su empeño por difundir la importancia que la ruta de peregrinaje medieval había ejercido sobre Compostela, se materializó en la promoción de

---

tos de Galicia, 1981. (pp.68-79). Asimismo, es interesante comprobar la influencia del Camino Jacobeo en la configuración urbanística de Compostela, analizada por López Alsina, F. en «El Camino de Santiago como eje del desarrollo urbano en la España medieval», en Moralejo Álvarez, S. (coord.): *El Camino de Santiago*. Santiago de Compostela, 1987. (pp. 31-41). También puede resultar sugerente consultar Barreiro Rivas, J.L.: *La Función Política de los Caminos de Peregrinación en la Europa Medieval. Estudio del Camino de Santiago*. Madrid, 1997.

(3) Almuiña Díaz, C. op.cit. (pp. 71-72).

(4) «D. Fernando Quiroga Palacios (1949-1971). Cardenal» en, Cebrián Franco, J. J.: *Obispos de Iria y Arzobispos de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela, 1997; Precedo Lafuente, J.: «Anos Santos compostelans entre 1931 e 1975» en Catálogo de la Exposición: *Compostela na Historia. Redescubrimento-Rexurdimento*. Xunta de Galicia, 1999.

diversas campañas que recuperaran tanto el significado espiritual como la traza físico-ambiental del Camino.

AÑO SANTO 1954

La celebración del Año Santo 1954 coincidió con el primer año de pontificado del cardenal Quiroga Palacios, quien resurgió el mecenazgo iniciado siglos atrás por los dos principales impulsores de Santiago, el arzobispo Alonso III de Fonseca y el obispo Diego Gelmírez. Esta efemérides significó el primer paso para el lanzamiento de la ruta jacobea que alcanzaría su despegue definitivo en la siguiente festividad jubilar de 1965 (5).

A partir de la declaración de Santiago como Monumento Histórico-Artístico, según Decreto de 9 de marzo de 1940 (6), la protección del patrimonio compostelano se fortaleció con sucesivas ordenanzas (7). La singularidad de la ciudad por contar con destacados Monumentos Nacionales, así como por conservar buena parte de su trazado antiguo, la convirtieron en merecedora de una promulgación tan relevante.

El contexto jurídico que amparaba la promulgación del Decreto lo constituía la *Ley sobre Defensa, Conservación y Acrecentamiento del Patrimonio Histórico-Artístico Nacional* de 1933, en la que ya se apuntaba la importancia reguladora que los ámbitos históricos demandaban para su conservación (8).

En 1953 se había puesto en marcha el Plan de Ordenación de la ciudad de Santiago, a cargo de la Sección del Ministerio de la Gobernación destinada a la Ordenación de las Ciudades Artísticas. La primera actuación vinculada al Camino Francés con motivo del Año Santo 1954, e incluida con carácter extraordinario en el citado Plan, consistió en el *Proyecto de Ordenación de la Puerta del Camino y Cuesta de Santo Domingo*.

---

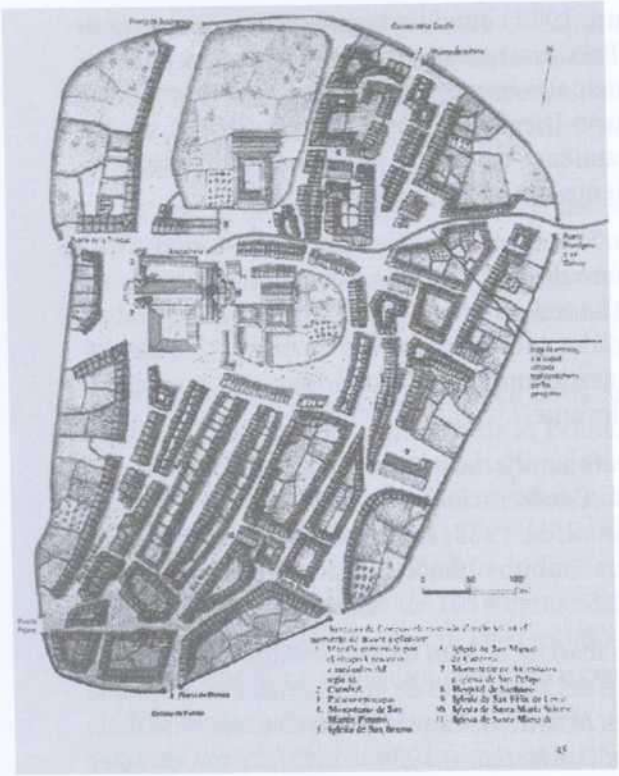
(5) Precedo Lafuente, J. op. cit. (pp. 65-66).

(6) Corriente Córdoba, J .A.: *El Camino y la ciudad de Santiago de Compostela: Su protección jurídica. Recopilación de Normas*. Xunta de Galicia. 1994. (pp. 52-53).

(7) La evolución que la protección del patrimonio compostelano sufrió durante el siglo XX puede consultarse en Almuiña Díaz, C. op.cit.

(8) «*...todas las prescripciones referentes a los monumentos histórico-artísticos son aplicables a los conjuntos urbanos y rústicos –calles, plazas, rincones, barrios, murallas, fortalezas, ruinas– fuera de las poblaciones que por su belleza, importancia monumental o recuerdos históricos, puedan declararse incluidos en la categoría de rincón, plaza, calle, barrio o conjunto histórico-artístico*» (art. 33). Extraído de Martínez Justicia, M.ª J. (*Antología de textos sobre Restauración*. Jaén, 1996. p. 24).

La Puerta de la vía francígena, una de las siete que daban acceso al recinto amurallado de Compostela y que fue derrumbada en 1835 (9), conducía al último tramo previo al templo donde descansaba el apóstol Santiago (fig. 1). Aprovechando que en esa zona extramuros se erigía desde el siglo XIII el convento de Santo Domingo de Bonaval, el peregrino, que se preparaba para orar en la Catedral, realizaba una visita a este otro templo santo.

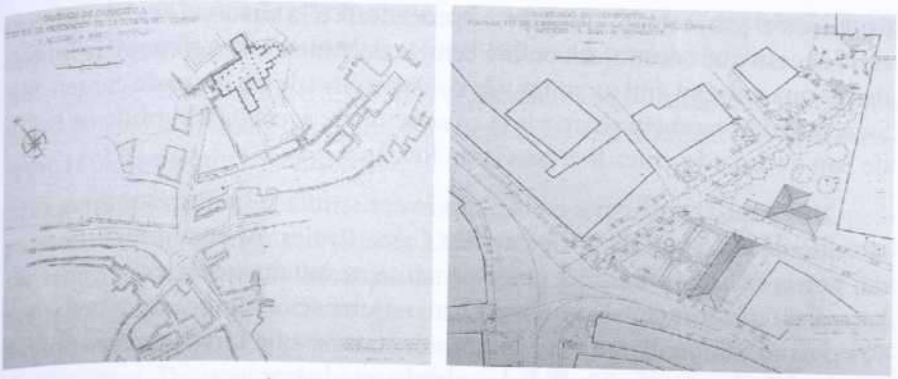


Santiago amurallado a mediados del siglo XII. Imagen tomada de F. Anar: El Camino de Santiago. Peregrinos en la Europa Medieval. Madrid, 1990.

Esta meta jacobea, ansiada durante siglos por los peregrinos que recorrían el Camino desde Roncesvalles, poco tenía que ver con el aspecto que ofrecía en los años cincuenta (fig. 2). Los niveles y perfiles de las rasantes en el ámbito de la *Puerta del Camino* se habían alterado fuertemente por la acción de Obras Públicas, con la construcción de la carretera de Pontevedra a La Coruña y la de Santiago a Lugo. Prueba de la abrupta intervención urbanística en la zona, la fuente del siglo XIX situada en la esquina de las calles Casas Reales y Virgen de la Cerca, había quedado enterrada por la elevación de los nuevos trazados viarios.

La visualización del conjunto conventual desde la plazuela central quedaba dificultada por los dos edificios situados a la derecha, carentes de valor estético, por la construcción

(9) Cores Trasmonte, M.ª P.: *El urbanismo en Santiago de Compostela en el siglo XIX*. Santiago de Compostela, 1962; Singul Lorenzo, F.: «Urbanismo e proxecto urbano na Compostela do século XIX» en *Historia Nova IV. Contribución dos xoves historiadores de Galicia*. Santiago de Compostela, 1996. (pp. 111-135). Para conocer la evolución de la muralla medieval puede resultar interesante consultar Ortega Romero, M.ª del S.: «Las murallas de Compostela en los siglos XVI y XVII» en Villares Paz, R. (coord.) *La ciudad y el mundo urbano en la historia de Galicia*. Santiago, 1988. (pp. 225-239).



Planos del Proyecto de Ordenación de la Puerta del Camino y Acceso a Santo Domingo. Dirección General de Arquitectura. Jefatura Nacional de Urbanismo. Sección de Ordenación de Ciudades Artísticas. (Madrid, Mayo 1953). Escalas: 1:500 izqda. Y 1:200 dcha.

con revoque de cemento situada en los jardines de Santo Domingo con fachada ciega hacia la calle de Bonaval, y por otro edificio pobre de propiedad municipal, la Oficina de Arbitrios, en el solar donde había estado la Alhóndiga, y que además entorpecía la circulación entre la Calle de las Ruedas y la Rúa de San Pedro.

La plaza creada por el espacio de la Puerta del Camino se encontraba en precario aspecto por su abandono, lo que requería su organización y acondicionamiento. Asimismo, el lamentable estado de conservación de las primeras casas de la Rúa de San Pedro constituía otro aspecto que influía negativamente en el aspecto general de la zona.

En el otro ámbito que se proyectaba intervenir, la *Cuesta de Santo Domingo*, el principal problema lo determinaba la excesiva pendiente, que conducía al cementerio municipal por la calle de Bonaval situada a la derecha (10), así como la renovación del Instituto de Maternología situado junto al atrio del convento y pequeños arreglos en los edificios de la cuesta.

La situación descrita en que se encontraba la zona a intervenir, determinó que las soluciones apuntadas desde el proyecto se encaminaran hacia la mejora del conjunto (fig. 3). Las tareas que se proponían se clasificaban en cuatro categorías: Demoliciones, Movimiento de Tierras, Obras de mampostería y sillería, y Pavimentaciones.

En la primera área de actuación, la *Puerta del Camino*, era preciso levantar el pavimento para corregir las cotas y perfiles existentes en función de la

(10) Cores Trasmonte, M.ª P. op. cit. (pp. 97-99).

ordenación proyectada. Además, se procedería a la sustitución del colocado en el acceso que comunica con la Plazuela del Matadero, así como de los peldaños que enlazan ambas zonas y la construcción de un muro de contención. Su reposición también abarcaría la colocación de aceras sin bordillo en la Rúa de San Pedro y la entrada a las Casas Reales.

Otro punto conflictivo en la plaza lo constituía la fuente esquinera entre la Calle de la Virgen de la Cerca y las Casas Reales. Al encontrarse enterrada, por la situación descrita anteriormente, resultaba necesario desmontarla para su restauración y cambiar tanto su ubicación como el pavimento de su entorno. Sin embargo, hoy puede constatarse que todavía permanece en un nivel bastante inferior al de la calzada que la bordea.

La urbanización de ese núcleo se completaba con la ordenación de los jardines que comunican con la subida al conjunto conventual. A pesar de esta mejora años más tarde, con motivo del Año Santo 1965, D. Francisco Pons-Sorolla y Arnau dirigió otro proyecto de embellecimiento de estos mismos jardines. Por consiguiente, cabe pensar que el adecentamiento proyectado en este momento o no se concluyó globalmente o resultó poco efectivo siendo preciso su arreglo tiempo después.

El otro espacio del proyecto, la *Cuesta de Santo Domingo*, también requiría obras significativas. En primer lugar, se levantaría y sustituiría el pavimento de la pendiente y el de las calles próximas: Calle de Bonaval, Calle del Medio y la proyectada a la izquierda del convento. En segundo lugar, se edificarían muros de contención para salvar el cambio de nivel entre la subida y las edificaciones laterales, y se colocarían nuevas aceras sin bordillo en la cuesta y Calle de Bonaval. Y en tercer lugar, se demolerían los edificios que, en la memoria del proyecto y aludidos anteriormente, se habían considerado obstáculos para la visualización del convento dominico.

Los jardines de Santo Domingo y los del lado opuesto se convirtieron en otro punto destacado del proyecto. Se derribarían sus cerramientos y se construirían pequeños muros y barandillas. Asimismo, su acondicionamiento implicaba la colocación de mobiliario urbano y la estructuración del área mediante pasillos de piedra asentada sobre tierra apisonada. Igualmente, en los del convento el Ayuntamiento construiría dos edificios cuyo diseño necesitaría de la aprobación de la Jefatura Nacional de Urbanismo.

Otro ámbito destacado de esta amplia intervención proyectada era el atrio del convento que, dada las obras ideadas, se convierte en uno de los más transformados. Su remodelación se iniciaría con la demolición de los muros que lo delimitaban para edificar otros nuevos de contención. A continuación se procedería a construir una escalinata de sillería de granito que permitie-

ra subsanar, en lo posible, la fuerte pendiente que conducía al elevado solar de Santo Domingo. Y, finalmente, se sustituiría su pavimentación.

Como acciones complementarias se apuntaban la instalación de nuevas redes de alcantarillado y desagües, y la mejora del alumbrado a través de farolas más idóneas que las existentes.

La adjudicación, mediante concurso, de la totalidad de las obras proyectadas recayó en el contratista D. Urbano Barros Malheiro. El presupuesto presentado por su entidad estimaba un gasto total de un millón ciento dos mil trescientas setenta y cuatro pesetas, para costear los trabajos derivados del movimiento de tierra y demoliciones, así como de la cantería y las pavimentaciones. De este importe quedaban excluidos los gastos de Escritura y Derecho Reales.

A este presupuesto restaría añadir, aunque no se ha localizado, el importe correspondiente a los jornales de arquitectos, aparejadores, delineantes, operarios y demás equipo que hicieron posible la materialización de la propuesta. Lo que sí se ha encontrado ha sido una relación de las intervenciones dirigidas por D. Francisco Pons-Sorolla con el presupuesto total de cada una.

En función de este documento, se ha podido saber que el importe global del *Proyecto de Ordenación de la Puerta del Camino y Cuesta de Santo Domingo*, de carácter urgente, cuya realización abarcó desde 1953 hasta 1956, se elevó hasta la cifra de un millón ochocientas trece mil quinientas sesenta y una pesetas.

AÑO SANTO 1965

En 1965 se celebró otro de los Años Santos Jacobeos de mayor incidencia en la difusión del Camino de Santiago. De nuevo, se desarrollaron distintas campañas de promoción de la ruta jacobea para mejorar su aspecto y extraer al máximo su atractivo turístico-espiritual (11).

El marco legislativo que amparaba las actuaciones en el ámbito histórico de Compostela, se había ampliado con la Declaración del Camino de Santiago como Conjunto Histórico-Artístico y la creación de su Patronato, según Decreto 2224/1962 de 5 de septiembre (12).

---

(11) Precedo Lafuente, J. Op. cit. (pp. 66-68); Barret, P. y Gurgand, J. N.: *A vida dos peregrinos polo Camiño de Santiago*. Vigo, 1980. (p. 227).
(12) Corriente Córdoba, J.A. Op. cit. (pp. 53-54).

Asimismo, en el curso del Año Jubilar, por Orden de 29 de octubre y a petición del Comisario de Zona del Patrimonio Artístico, D. Luis Menéndez Pidal, del Arquitecto Conservador de la Ciudad de Santiago, D. Francisco Pons-Sorolla y Arnau, y del informe redactado por la Comisaría General de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional, el Ministerio de Educación Nacional aprobó las *Instrucciones* para la autorización de obras en el ámbito histórico-artístico de Santiago de Compostela que se le habían presentado (13).

En la ampliación de la protección jurídica de Compostela, no toda la zona a intervenir con motivo de la festividad jacobea de 1965 pertenecía a los sectores vinculados con ese informe. La Rúa de San Pedro y la Puerta del Camino se incluían en el denominado *Perímetro Morado*, correspondiente con la Zona declarada en el año 1940 histórica-artística, sin embargo, el espacio del Monte del Gozo no se integraba en ninguna zona protegida y, por lo tanto, no existía ninguna disposición que regulara las actuaciones en su entorno.

En 1965 se continuó la labor iniciada once años antes, en vísperas del Año Santo de 1954, en la recuperación del Camino de Santiago Francés a su llegada a Compostela. Asimismo, la aprobación de un presupuesto de veinticuatro millones ochocientas cincuenta mil pesetas, por el Consejo de Ministros el día 13 de noviembre de 1964, para *atender a las necesidades más urgentes de la citada ciudad monumental*, se convierte en el dato más expresivo de la revitalización del Camino de Santiago. Ante esta situación tres fueron los proyectos dirigidos por D. Francisco Pons-Sorolla estrechamente vinculados con la llegada del Camino Francés a Compostela.

La primera actuación se centraba en la *Restauración de la Capilla de San Marcos y Camino de Santiago en el Monte del Gozo*.

El Monte del Gozo (14) constituye el último tramo antes de llegar a Compostela de modo que es un enclave trascendental en la ruta jacobea desde Roncesvalles (15), además desde él se divisan las torres de la Catedral y el espíritu del peregrino se reconforta después de tan larga espera. Para reforzar la cristianización de tan ansiado lugar, el arzobispo Gelmirez mandó eregir en el siglo XII una pequeña capilla bajo la advocación de la Santa Cruz

---

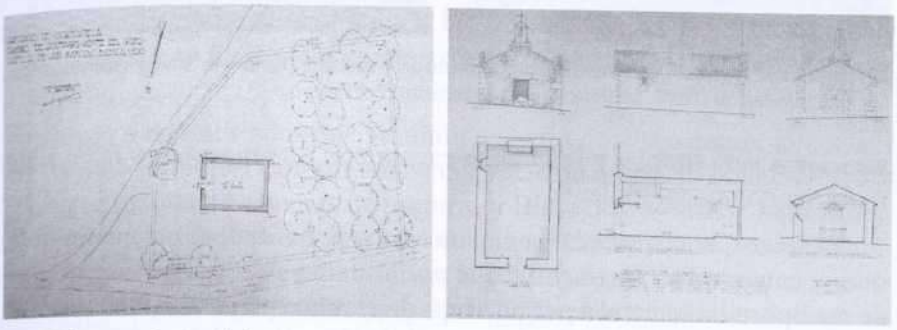
(13) Ministerio de Educación Nacional: *Instrucciones para la defensa de los Conjuntos Histórico-Artísticos. Santiago de Compostela*. Valencia, 1965; Corriente Córdoba, J.A. Op. cit. (p. 59).

(14) El origen de su topónimo «Monxoi» ha suscitado numerosas disertaciones como la de Martínez, T.: *El Camino Jacobeo. Una ruta milenaria*. Bilbao, 1976. (pp. 25-28), y la de Castro Vázquez, J. Op. cit. (p. 125).

(15) Goicoechea Arrondo, E.: «Cartografía del Camino de Santiago» en *Rutas Jacobeas*. León, 1972.

que, consagrada un año más tarde en la festividad de San Marcos, cambió su nombre por la de esta efemérides (16).

Llegado el año 1964 el lamentable estado de conservación del Camino de Santiago que pasaba por la colina y el de la ermita que la coronaba, suscitó la atención del arquitecto Pons-Sorolla y del Servicio de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional autorizando la intervención en la zona. (figs. 4 y 5).

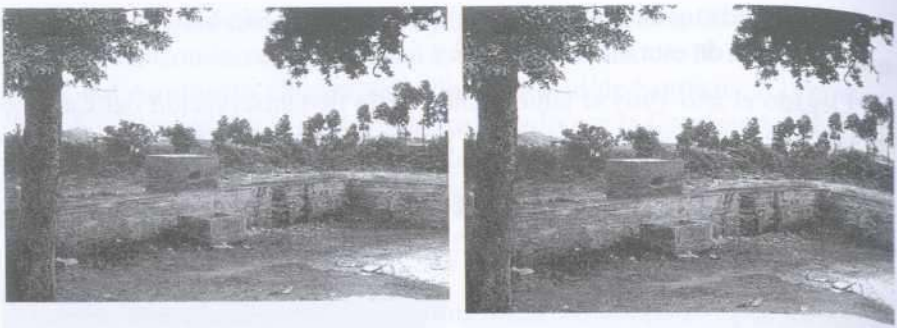


Planos del proyecto Camino de Santiago. Monte del Gozo. Capilla de San Marcos. "La toma de datos para la realización de este plano ha sido efectuada por Gabriel López Collado, Aparejador. Dibujó Juan Aº Gómez de las Heras" (Madrid, Diciembre 1964). Escalas: 1:100 izqda y 1:50 dcha.

La capilla de San Marcos era un oratorio simple de traza románica que presentaba la primitiva entrada, de arco de medio punto, tapiada por el cambio de orientación litúrgico y algunos elementos posteriores, como la espadaña de hierro o acróteras de ángeles del siglo XVIII. (fig. 6). Para la globalidad de los trabajos se expresaba la intención de conservar al máximo el carácter y el material de las estructuras existentes, aunque para ello fuera preciso recurrir a la reconstrucción de elementos conservados parcialmente.

Las principales tareas proyectadas consistían en la renovación de la cubierta interior, manteniendo su armadura vista de madera de castaño, y su mejora mediante la impermebabilización de la estructura y la colocación de teja curva. Asimismo, se procedería al zunchado de los muros con hormigón armado, al levantado y reposición del pavimento, a la limpieza de los paramentos por sus dos caras y a la sustitución de la puerta principal por una nueva decorada con clavos y cerradura antigua. La actuación se completaría con la restauración del coro, siendo necesario desmontar su entreplanta

(16) Castro Vázquez, J.: El Camino de Santiago: entre Portomarín y Compostela. Lugo, 1992. (pp. 68-71).



Fotografías de la Capilla de San Marcos (Monte del Gozo) del proyecto del Camino de Santiago. Monte del Gozo. Capilla de San Marcos (1964). Restauración de la fachada principal y entorno.

y escalera para limpiar y reponer la carpintería no renovable, y del retablo, requiriendo tareas similares.

El solar que circundaba la capilla estaba delimitado por un murete del que se conservaban fragmentos que posibilitaron su reconstrucción, a base de mampostería rematada por una capa de granito apiconado y con una altura próxima al metro (fig. 7). Para conseguir la mejora del conjunto se proyectó la limpieza del terreno y robledal del entorno y la construcción de una fuente. Asimismo, el Camino de Santiago Francés y el crucero, que en la carretera próxima indicaba el recorrido que conducía a la ermita de San Marcos, también fueron objetos de su acondicionamiento y restauración, respectivamente (fig. 8).

Fotografía del Camino de Santiago en el Monte del Gozo del proyecto del Camino de Santiago. Monte del Gozo. Capilla de San Marcos (1964). Acondicionamiento de la zona.

La documentación localizada y consultada referida a este proyecto es muy completa, porque no sólo consta de memoria y datos gráficos, sino también de las mediciones, que permiten conocer la exactitud de las obras proyectadas, y de los precios de jornales, transportes, materiales, unidades de obra y honorarios de arquitecto y aparejador registrados detalladamente, que permiten desgranar el presupuesto general adjunto a esta información, estimado en doscientas cincuenta mil pesetas.

La segunda intervención desarrollada en 1964 bajo la supervisión del arquitecto Pons-Sorolla consistió en las *Obras Urgentes de Restauración de Casas Antiguas en los Accesos de Peregrinos a la Catedral de Santiago de Compostela*.

Después de once años que separaban al anterior Año Santo, la entrada del Camino Francés a Compostela se convirtió de nuevo en objeto de intervención. Aunque en vísperas de la anterior festividad jubilar se había ordenado urbanísticamente la Puerta del Camino y la Cuesta de Santo Domingo, además de pequeñas actuaciones en las calles próximas, en este momento se actúa, de forma significativa, en primer lugar en la Rúa de San Pedro y las vías de su alrededor que desembocan en ese ámbito intervenido, y, en segundo lugar, en un nuevo embellecimiento de los jardines de la Puerta del Camino.

Fotografías de las Obras Urgentes de Restauración de Casas Antiguas en los Accesos de Peregrinos a la Catedral de Santiago de Compostela (1964). Casas n.º 107, 109 y 111 de la Rúa de San Pedro y fachada del n.º 107. Estado de conservación antes de su restauración.

Las casas que delimitaban la Rúa de San Pedro y conducían al peregrino hacia el Templo del Apóstol presentaban un aspecto deficiente, bien por su abandono, bien por los escasos recursos económicos de sus residentes que imposibilitaban su arreglo, o bien por las transformaciones poco respetuosas que se habían realizado en las mismas (figs. 9 y 10). De esta forma, y ante la anunciada llegada de miles de visitantes el Arquitecto Conservador de la Ciudad Monumental, D. Francisco Pons-Sorolla, desde el Servicio de Defen-

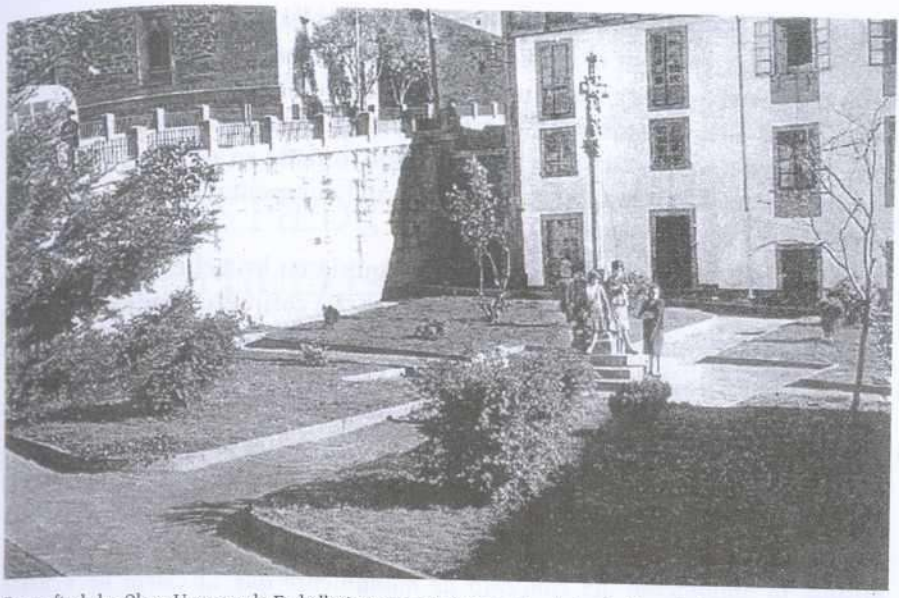
sa del Patrimonio Artístico Nacional remitió, entre otros, el proyecto de adecentamiento de la Rúa, Travesía, Plazuela y la Cruz de San Pedro (17).

El cometido que se llevó a cabo comprendió la supresión de zócalos y revoques de cemento descubriendo la sillería y mampostería originales, para rejuntarlas y blanquear el muro; la reparación de cubiertas, balcones, chimeneas, aleros de tejados; la limpieza y pintura de cerrajerías y carpinterías, y la consolidación de estructuras cuando fuera precisa (figs. 11 y 12). Dada la amplitud del proyecto, tanto por el número de casas a restaurar como por las diversas zonas en que éstas se disponían, la cantidad presupuestada para la ejecución de la globalidad de las obras se cifró en cien mil pesetas.

Fotografías de las Obras Urgentes de Restauración de Casas Antiguas en los Accesos de Peregrinos a la Catedral de Santiago de Compostela. (1964). Casas n.º 85, 87 y 89 de la Rúa de San Pedro. Estado de conservación antes y después de su restauración.

Por otro lado, las *Obras Urgentes de Embellecimiento y Pavimentación en los Jardines de la Puerta del Camino*, culminaron las iniciadas en 1953 y finalizadas cinco años más tarde. Aunque entonces se había diseñado la ordenación de este parque estructurándolo en cuatro parterres con los correspondientes paseos, en este momento se consideró preciso pavimentar con lajas de pizarra sobre hormigón los pasillos trazados, finalizar el enlosado de la acera junto a las casas, adornarlo con vegetación e instalar en el centro el «Cruceiro do Home» que inicialmente estaba en Bonaval pero que se había trasladado al cruce de Lavacolla, próximo al aeropuerto (fig. 13). La realización de este cometido se presupuestó en la cantidad de cien mil pesetas.

(17) Rúa de San Pedro: casas n.º 61, 75, 81, 83, 85, 87, 89, 99, 107, 109 y 111; Travesía de San Pedro: casa n.º 2; Cruz de San Pedro: casas n.º 1, 2, 9, 10, 13 y 14; Plazuela de San Pedro y Escalinata de la Carricoba.



Fotografía de las Obras Urgentes de Embellecimiento y Pavimentación de los Jardines de la Puerta del Camino de Compostela (1964). Aspecto después de su restauración.

Finalmente, el tercer proyecto dirigido por el arquitecto Pons-Sorolla en el año 1964 lo constituyó el de la *Rotulación Urgente de las Calles de la Ciudad Monumental de Santiago de Compostela*, en un total de ciento cuarenta y un rótulos, y en el que se incluyó la Rúa de San Pedro, la Cuesta de Santo Domingo y las contiguas que configuran el Camino Francés a su llegada a Compostela. La uniformidad en los epígrafes permitiría ofrecer una imagen más digna de la ciudad. Con tal fin, se dispuso realizarlos en un sillar de granito mediante la talla a bisel de los caracteres romanos para pintarlos en color sangre.

Si en el lugar de su ubicación no hubiese esta piedra se instalaría una placa conforme a las medidas de los sillares existentes, cuando la que existiese estuviera fragmentada se colocaría una nueva, y en los edificios que debieran portar la rotulación y contaran con sillares de granito el epígrafe se tallaría sobre esa piedra. El presupuesto firmado por el arquitecto director ascendería a la cantidad de noventa y nueve mil pesetas, para cada uno de los ocho grupos de calles en que se dividió la ejecución de las inscripciones.

CONCLUSIONES

La valoración conjunta de los proyectos ejecutados durante el transcurso de los años 1953 y 1964 evidencia dos criterios fundamentales en las

actuaciones dirigidas por el arquitecto Pons-Sorolla. En primer lugar, la preocupación extrema por el ambiente a través del ajardinamiento y la ordenación de plazas; y en segundo lugar, el encalado de los cerramientos exteriores. Ambas ideas restauradoras reflejan, respectivamente, su vinculación con un elevado porcentaje de la praxis desarrollada en la España franquista, caracterizada por la integración ambiental del monumento de acuerdo a las premisas del *Restauro Scientífico*.

El embellecimiento del entorno perseguido en las actuaciones analizadas repercute directamente en la estimación del conjunto frente a la individualidad del monumento. Se sigue así uno de los principios innovadores de la *Restauración Científica* defendido por Gustavo Giovannoni (1873-1947) aplicable, por extensión, a los centros históricos de las ciudades como el caso de Compostela. La inclusión de esta pauta en la *Carta de Atenas* (18) del año 1931 favoreció su difusión internacional, al formar parte, por ejemplo, de la *Ley sobre Defensa, Conservación y Acrecentamiento del Patrimonio Histórico-Artístico Nacional* (19) *promulgada en España el 13 de mayo del año 1933. Asimismo, la ampliación del concepto de monumento que la Carta de Venecia* aprueba en el año 1964, insistía en la defensa global del monumento y su entorno (20).

El enlucido de las fachadas intervenidas incide en los planteamientos embellecedores que D. Francisco aplicó en la recuperación del último tramo del Camino Francés. La acción de su blanqueo se justifica por el deseo de ennoblecer los paramentos de las construcciones modestas y eliminar la tosca apariencia de ese recorrido tan peculiar. En la actualidad, por el contrario, se tiende erróneamente a desenmascarar el aparejo para conseguir un aspecto más rústico de las edificaciones, olvidando que el sillarejo de las casas populares se estucaba para suplir la carencia de buenos materiales.

Concluye aquí este recorrido por dos de los Años Santos más influyentes en la recuperación arquitectónica del Camino de Santiago Francés a su llegada a Compostela, bajo la dirección del arquitecto D. Francisco Pons-Sorolla y Arnau, paradigma de la restauración arquitectónica durante la segunda mitad del siglo XX en España y, con destacada relevancia, en Galicia.

---

(18) «La Conferencia recomienda respetar, en la construcción de los edificios el carácter y la fisonomía de la ciudad, en especial en las proximidades de los monumentos antiguos, para los cuales el ambiente debe ser objeto de un cuidado especial» (art. 7), extraído de Martínez Justicia, M.ª J. (op.cit. pp. 57-61).

(19) Artículo 33 recogido en la nota n.º 8.

(20) «La noción de monumento comprende tanto la creación arquitectónica aislada, como el ambiente urbano paisajístico que constituya el testimonio de una civilización particular, de una evolución significativa o de un acontecimiento histórico» (art. 1). Extraído de Martínez Justicia, M.ª J. (op. cit. pp. 63-68).

PEQUEÑAS PIEDRAS, GRANDES HUELLAS

LAUREANO VICTOR GARCÍA DÍEZ
Presidente de la Asociación Astur-Galaica del Interior

I PARTE

EL CAMINO DE SANTIAGO EN EL CONCEJO DE TINEO

El peregrino que conduce sus pasos hacia la tumba del Apóstol Santiago en Compostela a través del llamado «Camino Primitivo» o «Ruta del Interior», ha de entrar en tierras de Tineo nada mas de dejar tras de sí los restos de lo que fue «Hospedería de Peregrinos» de La Espina. Hospedería u Hospital que había sido fundado nada menos que en el siglo XVI por el Inquisidor D. Fernando Valdés Salas.

Entra el Camino de Santiago en el Concejo de Tineo por un camino terrero que parte junto al cruce de la actual carretera de Brañalonga, a los pies mismos de la conocida como «Casa del Candano». El camino, estrecho y de buen firme, asciende suave hacia del pueblo de La Pereda, a escaso medio kilometro de distancia y primer núcleo habitado del municipio tinetense. Este bello pueblo cuenta en la actualidad con algo mas de 200 habitantes y

es de importancia su potencial agrícola y ganadero. En medio de las casas se encuentra una humilde ermita, con advocación al Santo Cristo de los Afligidos, que ha sido rescatada de las ruinas hace unos años gracias a la Asociación de Amigos del Camino de Santiago. Esta ermita se asienta en el barrio del «Humilladero», de gran tradición jacobea y cerca del cual se asentó el «Hospital de Peregrinos», del cual aún se conserva la toponimia que denomina a un amplio prado como «el prado del hospital» y una huerta cercana como «huerta del francés». La fundación de este centro de acogida se documenta en el siglo XII y se debe a los monjes benedictinos de San Juan Bautista de Corias, quienes lo hacen en honor del Rey Fernando II, quien había donado al convento unas tierras en este lugar. Pasará el peregrino a los pies de la Iglesia parroquial de Santo Tomás y comenzará la ascensión a lo más alto del pueblo para tomar el camino en dirección de los lugares de Bedures y El Espín, para desde allí descender a La Huergola, caserío que hoy se confunde con las casas de La Millariega y El Pedregal.

«Paseo de los Frailes». Camino Francés que une la ermita de San Roque con el Convento de San Francisco del Monte de Tineo.

En El Pedregal tres puntos de gran interés. El primero la Iglesia Parroquial de los Santos Justo y Pastor con interesante factura y capilla de fundación privada y dedicada al Apóstol San Bartolomé. Poco más arriba y donde el Camino retoma la senda terrera para encaminarse a las tierras amplias de Los Llanos encontramos, próximos y complementarios, el conocido Humilladero y la Casa Palacio de los Begega, donde según tradición existió anteriormente otro Hospital de Pobres y Peregrinos. De este punto parte el camino conocido como «Reconcos» que atravesando el valle de Los Llanos nos acerca, luego de casi dos kilómetros, al pueblo de Santa Eulalia de Tineo, a cuya entrada y al lado mis-

mo del cementerio parte a la derecha un camino que nos ha de llevar a Zarracín y a San Roque antes de entrar en la villa de Tineo.

En Santa Eulalia, donde también existe Iglesia Parroquial, se conserva aún el viejo caserón, que conocido como «El Monasterio», fue sin duda posado de caminantes a Santiago, además de acoger a pobres y enfermos y más modernamente a los usuarios de diligencias y carruajes.

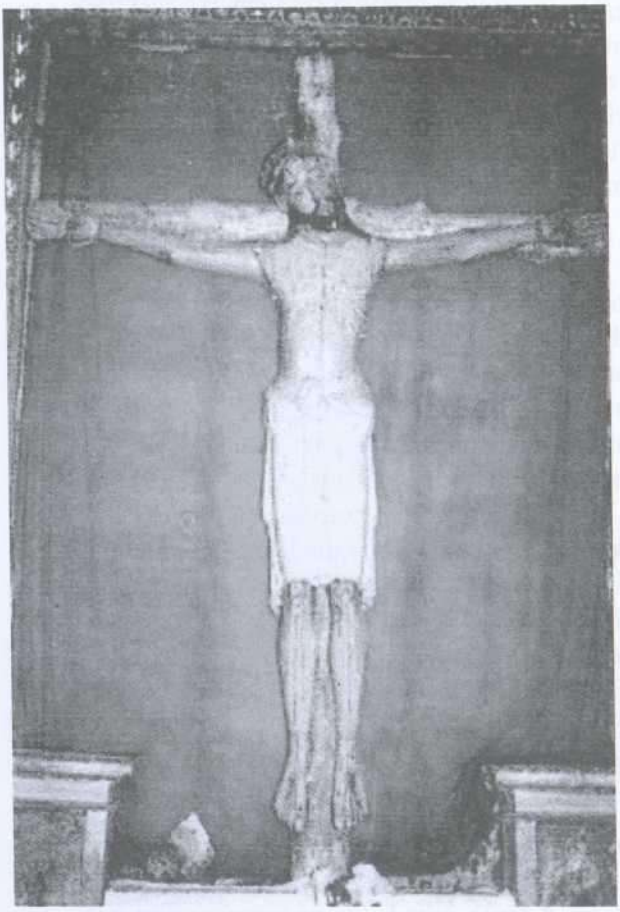
Habíamos dejado al caminante en San Roque, a las mismas puertas de Tineo. Es sin duda este un lugar importante en la tradición jacobea tinetense y antesala de la llegada a la villa capital municipal. El acceso a Tineo se hace a través del llamado «Camino de los Frailes» de apenas mil metros de recorrido y que nos ha de entregar a las puertas de la Iglesia Parroquial de San Pedro de Tineo, antiguo Convento de San Francisco del Monte, lugar jacobeo por excelencia y a escasos metros del Hospital de Mater Christi, sin duda el establecimiento hospitalario más importante de todo el recorrido del Camino del Interior, excepción hecha de alguno de los de la ciudad de Oviedo. La villa capitalina atesora restos importantes como son; la antigua Iglesia de San Pedro, los palacios de Meras, Tineo y Maldonado, Caballero, Riego y un largo etc. En la Iglesia Parroquial se dispone un Museo de Arte Sacro de muy interesante visita y donde se guardan bellas imágenes relacionadas con la senda compostelana.

Parte el actual camino por el barrio de La Fuente hacia el paraje de San Juan, donde existió una ermita, para ir ascendiendo hacia el alto de Navariego y Sierra de Guardia, donde se superan los mil metros de altitud. De esta altura se desciende por camino de tierra, recuperado hace dos años, hasta Piedratecha, donde ha de tomarse la carretera durante unos trescientos metros. Se toma de nuevo el camino a la izquierda para hacer un rápido descenso, de poco más de un kilometro, que nos llevara a la puerta del cenobio benedictino de Santa María la Real de Obona. Este monasterio fue fundado por el Príncipe Adelgaster (según parece hijo bastardo del Rey Silo) en el año 781, si bien muchos autores dudan de la autenticidad de esta fecha. La importancia de Obona es fundamental en el Camino de Santiago en Tineo, no podemos obviar el decreto ordenado por el rey Alfonso IX, en el año 1222, cuando obliga a «QUE CUANTOS CAMINEN A SANTIAGO DE GALICIA LO HAGAN PASANDO POR SU PUEBLA DE TINEO Y POR SU MONASTERIO DE OBONA», amenazando a cuantos, soldados o plebeyos, osaren desobedecer aquella su orden.

Abandonada Obona se retoma el camino para, sobrepasado el río Deyna, acercarse a Villaluz donde hemos de pasar ante la antigua ermita del Cristo del Socorro y, pocos metros mas adelante, ante la nueva construcción que alberga la talla románica del crucificado. De allí a Berrugoso, de este a Cam-

piello y de aquí al lugar del Fresno, donde una antigua ermita cobija la imagen de La Magdalena, de arraigada devoción en todo el contorno. El Espín ha de ser el próximo destino, aquí los caminos están un tanto desdibujados por trabajos de laborío, pero por el contrario existen nuevas sendas para andar, sendas que nos conducirán próximamente a Borres. Fue este lugar uno de las primeras donaciones recibidas por la naciente Iglesia Compostela y en este bello pueblo tinetense funcionó hasta el pasado siglo un importante Hospital de Peregrinos dedicado a Santa María, al igual que la Iglesia Parroquial, hoy restaurada.

De aquí, pasado el lugar de La Espina, donde se asentó el hospital, ha de continuarse buscando la carretera de Santiago de Cerredo, algo apartado el pueblo del camino, para continuar hasta el pueblo de La Mortera. Tenia la antigua «Mortera de Villarmilde» un importante palacio, el de Los Maldonado, hoy en ruinas, y en lo alto del pueblo la capilla de San Pascual, que era dependiente de aquel. Aquí se parte la Ruta del Interior, o mejor dicho, continúa la senda antigua y tradicional y parte un desvío más moderno. La primera nos ha de llevar, Sierra de los Hospitales arriba, hacia Montefurado, la otra tomara la carretera para acercarnos a Pola de Allande (hoy esta ruta esta recuperando casi en su totalidad los viejos caminos para no caminar por asfalto).



Cristo Románico. Santa María la Real de Obona.

Aquellos que tomen el camino antiguo se enfrentarán con una docena de kilómetros solitarios, inhóspitos y duros, pero, por el contrario, cargados de belleza, de espectacularidad y de primitivismo. Es la ascensión a la Sierra de Los Hospitales, que como su nombre indica ate-

sora los restos de dos importantismos centros de acogida de peregrinos; Valparaiso y Fanfaraón.

Los que tomen el camino más moderno, atravesando las vaguadas de Colinas (de abajo y de arriba) para subir al alto de Porciles y de allí, pasando por Lavadoira, bajar frenéticamente hacia Ferroy, llegaran a las mismas puertas de Pola de Allande, para allí hacer parada y fonda antes de comenzar la dura ascensión del puerto del Palo.

Hemos rendido el Camino del Concejo de Tineo, entregamos el testigo al municipio hermano de Allande, de aquí Montefurado, Lago, Berducedo, La Mesa, Grandas de Salime y un largo etc., hasta llegar a los pies del Apóstol. Hemos dejado atrás casi treinta kilómetros de montes y vaguadas, valles y colinas, senderos, caminos vecinales, carretera (lo menos posible) para recorrer el Camino de Santiago en Tineo.

II PARTE

PEQUEÑAS PIEDRAS, GRANDES HUELLAS

La Recuperación del patrimonio jacobeo en el Concejo de Tineo (Asturias)

La recuperación del patrimonio jacobeo en el concejo de Tineo comenzó casi en el mismo momento del nacimiento de nuestra asociación. No sólo la recuperación del camino físico nos parecía importante, todo cuanto se encuentra en su alrededor es fundamental para lograr el gran objetivo; restablecer el paso de peregrinos hacia Santiago a través del Camino del Norte e involucrar a los vecinos en ese mismo desarrollo. Para lograrlo nuestra asociación tenia personas dispuestas a trabajar y ganas de hacerlo, pero faltaba lo fundamental, el dinero, por ello era preciso comprometer a las autoridades en esta aventura, Principado de Asturias y Ayuntamiento de Tineo tenían la capacidad que a nosotros nos faltaba. Fruto de la colaboración y el apoyo económico y material de las administraciones y del trabajo de nuestra entidad han sido los logros que paso a detallar.

La exposición se realizara cronológicamente, indicando las actuaciones desarrolladas, muy sucintamente, en dos grupos diferentes: recuperación física del camino y recuperación de elementos vinculados al propio camino, solamente en los últimos años se abrirá un nuevo apartado con los trabajos desarrollados en los albergues, capitulo ya afrontado en el año 1993 con la inauguración del albergue de Tineo. Como cierre de la comunicación se realizará un más detallado comentario de la recuperación de la capilla del San-

to Cristo de los Afligidos de La Pereda, tanto por su interés arquitectónico, como por su situación en el momento que se acometieron los trabajos.

1992

Es el primer año en que se acometen trabajos de recuperación del camino, como tal y encontrándose la Ruta Jacobea a su paso por el concejo prácticamente abandonada, los trabajos son necesarios a lo largo de todo el itinerario, si bien lo que se acomete es la apertura de los tramos cerrados y la limpieza más esencial del total del tramo. En esta primera actuación, que se lleva a cabo en cerca de veinte kilómetros, la inversión realizada alcanza los tres millones de pesetas.

1993

En lo tocante a recuperación física del camino se comienza a actuar por cuadriculas. De esta forma se actúa sobre los primeros tramos, a partir de La Espina, y en especial en los tramos de El Pedregal, Santa Eulalia, Zarracín y Sierra de Guardia. La inversión que se lleva a cabo este año no supera el millón cien mil pesetas.

Se comienzan las actuaciones en los elementos vinculados al camino, con ello se intenta recuperar un patrimonio muy abandonado e ir concienciando a los vecinos de las zonas por donde discurre la senda compostelana de la importancia que esta tiene y de que han de ser parte activa en esta recuperación. Las actuaciones que se comienzan son las siguientes, indicando las cantidades invertidas:

	PESETAS
Capilla de San Pascual de La Mortera	408.800
Capilla de La Magdalena de El Fresno	310.240
Capilla de San Roque de Tineo	138.880
Capilla del Sto. Cristo de Los Afligidos	837.256
Fuente de San Juan de Tineo	474.320
Fuente de Tineo	462.000
Fuente de San Roque de Tineo	20.720

Para estos trabajos se contó con la colaboración material del Ayuntamiento de Tineo y una subvención de 2.000.000 de pesetas por parte de la Consejería de Cultura del Principado de Asturias.

En este año de 1993 se desarrolla la preparación de locales para albergue de peregrinos, íntegramente a costa del Ayuntamiento de Tineo, y en locales situados en el antiguo edificio del Matadero Municipal tinetense. Los locales cuentan con un holl de entrada, dos servicios completos, una ducha y una sala dormitorio. Tanto los aseos como la ducha cuentan con agua fría y caliente. En la sala dormitorio se ubican seis literas triples lo que unido a un sofá cama de dos plazas, suponen un total de veinte plazas. Desde su inauguración han pernoctado en estas instalaciones, primeras que se prepararon en el concejo, mas de ocho mil peregrinos.

1994

El tercer año de actuaciones se elevan ampliamente las cantidades aportadas por las administraciones y con ello las obras llevadas a cabo en el Camino. Los tramos de la senda compostelana fueron, en esta ocasión, mucho más amplias y con un mejor trabajo. Se detallan de la siguiente manera:

	METROS
Tramo de La Pereda	600
Tramo del Palacio de Begega, El Pedregal	570
Tramo Santa Eulalia a Zarracin	200
Tramo Zarracin a Tineo	250
Tramo Fuente de San Juan	300
Tramo Alto de Las Canteironas	570
Tramo Sierra de Guardia	500
Tramo Pereda de Sangoñedo a Los Carballinos	300
Tramo Barcena a Santiago de Cerredo	1.500

Lo que supone un total de 4.770 metros y una inversión de siete millones doscientas cuarenta y cinco mil setecientas noventa y siete pesetas. Según el presupuesto realizado por la Oficina Técnica Municipal de Tineo

el coste de cada metro cuadrado de camino reparado sale a 370 pesetas de acuerdo al siguiente baremo:

	PTAS./M≈
m≈ de limpieza de terreno y apertura de caja	50
mΔ de árido rodado de río de diámetro medio de 50 m/m, extendido y nivelado	150
m³ de zahorra natural, extendida, nivelado y compactada ..	150
Cruzamiento de caminos con tubo de hormigón de 300 m/m de diámetro	20

La recuperación de elementos vinculados con el camino alcanzan este año la mayor inversión en este todo periodo, ocho millones quinientas sesenta y una mil ochocientas doce pesetas, para lo que se contó con una participación del Principado de Asturias de siete millones ochocientas mil pesetas, el resto fue aportado por el Ayuntamiento de Tineo. Este año las actuaciones se desarrollaron sobre los siguientes puntos:

	PESETAS
Fuente de «Reconco» de La Pereda	909.988
Fuente de «La Pena» en Tineo	232.116
Fuente de «Los Frailes» en Tineo	222.111
Fuente de «Fondos de Villa» en Tineo	321.494
Fuente de «Cimadevilla» en Tineo	929.798
Fuente del «Pilón» en Tineo	213.440
Fuente del «Cristo» de Barcena	703.685
Crucero-Humilladero de Barcena	333.500
Ermita del Cristo de Barcena	836.418
Ermita de San Vicente de La Cabuerna	3.859.262

1995

Se obtiene una subvención de la Consejería de Educación y Cultura del Principado de Asturias, dentro del Plan de Actuaciones del Camino de San-

tiago, de un total de tres millones de pesetas para la recuperación física del Camino. Con este dinero, mas la aportación material y técnica del ayuntamiento de Tineo se actúa en los siguientes tramos de camino:

	METROS
Tramo del Alto de Las Canteironas	570
Tramo de Sierra de Guardia	500
Tramo Pereda de Sangoñedo a Los Carballinos	300
Tramo La Mortera a la Sierra de Los Hospitales	300
Tramo Porciles a Ferroy (Pola de Allande)	1.200
Nuevos tramos entre Barcena del Monasterio y Santiago de Cerredo	300

Lo que hacen un total de 3.170 m. Y elevan el presupuesto de contratación a un total de siete millones ochocientas setenta y seis mil quinientas sesenta y dos pesetas, por medio de una valoración, siguiendo los mismos criterios que en años anterioes, de 600 pesetas metro cuadrado. Se estira el presupuesto lo más posible si bien, dada la diferencia entre la subvención y el presupuesto final, no se pueden acometer todas las obras proyectadas.

En el apartado de recuperación de elementos vinculados al Camino y para seguir los trabajos de años anteriores se realizaron los siguientes trabajos con los presupuestos que se citan:

	PESETAS
Iglesia de Mañores	461.440
Capilla de Luciernas	405.350
Expositor de Santiago de Cerredo	100.038
Lavadero de Troncedo	543.065
Lavadero de Santiago de Cerredo	1.010.777
Lavadero de La Mortera	730.150
Fuente-Lavadero de Troncedo	543.065

Para llevar a cabo estas obras se contó con una subvención de la Consejería de Cultura del Principado de Asturias de dos millones y medio de pesetas.

1996

Imagen de Santiago. Madera policromada, siglo XV. Museo de Arte Sacro de Tineo.

Se continúa con el trabajo de recuperación del camino físico con el objeto de ir cerrando el itinerario del concejo al mismo tiempo que abrir definitivamente el trayecto que conduce a Pola de Allande a través de los pueblos de Porciles, Lavadoira y Ferroy, con este itinerario, más moderno y fácil de hacer, se consigue una alternativa valida al camino histórico o tradicional que atraviesa la Sierra de Los Hospitales, donde aún se conservan los restos de los centros medievales de Fanfaraón y Valparaiso. En este año de 1996 se actúo sobre los siguientes tramos de camino:

Lo que hacen un total de 1.680 m. Y un presupuesto total de 6.261.494 pesetas a base de un calculo de 900 ptas/m≈. Para afrontar las obras, además de las ya clásicas ayudas materiales y técnicas del ayuntamiento de Tineo se contó

	METROS
Tramo El Pedregal	100
Tramo La Curiscada	100
Tramo Santa Eulalia	100
Tramo Fuente de San Juan	100
Tramo Piedrafita	150
Tramo Obona	30
Tramo La Mortera-Los Hospitales	600
Tramo Porciles-Ferroy	500

con una subvención del Principado de Asturias de cuatro millones de pesetas.

En el apartado de elementos vinculados al camino se dedicaron dos millones seiscientas mil pesetas, repartidos en dos actuaciones únicamente. Por un lado una partida se dedico a la reparación de la capilla de San Julián de Piedrafita, un punto interesante en el Camino del Interior y que en el siglo XVII perteneció al palacio de los Caballero de Tineo y que tuvo su interés en el paso de los peregrinos. La otra actuación fue un verdadero hito en el ámbito cultural del concejo de Tineo. Se dedico, junto a la aportación de otras asociaciones y del Ayuntamiento y Principado, a la constitución y obras del Museo de Arte Sacro de Tineo, donde se recogen importantes muestras de la imaginería y de la orfebrería religiosa del concejo y de la zona occidental asturiana, entre las que son destacables cuatro imágenes de Santiago, así como la Virgen, llamada del «Pórtico», y que perteneció al Hospital de Peregrinos de «Mater Christi», fundado en el siglo XIII y del que se conservan importantes restos, siendo unos de los más antiguos de cuantos se conservan en Asturias.

Imágenes de Santiago. Madera policromada, siglo XV. Museo de Arte Sacro de Tineo.

Para este apartado se contaba con una subvención de Cultura de un millón quinientas mil pesetas.

En el año 1996 se destina una partida especifica para la construcción y adecuación de locales para albergues de peregrinos. Tineo, que ya contaba con uno en la villa capitalina, dedico este dinero a la preparación de un nuevo local. En esta ocasión se sitúa en Borres, donde ya existió otro desde el

siglo XII o anterior y hasta el pasado siglo XIX. Situado a unos catorce kilómetros de Tineo y muy cerca de La Mortera, se considero un punto importante para aquellos que tuvieran la idea de realizar el camino mas antiguo y se enfrentaran al paso por la Sierra de Los Hospitales, casi treinta kilómetros totalmente despoblados desde La Mortera hasta Montefurado. Los trabajos se llevaron a cabo en la antigua escuela, hoy fuera de servicio, y se doto con todos los servicios necesarios. Un holl de entrada con lugar para mochilas, un baño completo y unas duchas dotadas de agua caliente y fría y una sala-dormitorio con una capacidad para doce camas. El presupuesto dedicado a esta obra fue de 1.542.531 pesetas.

Otras doscientas sesenta y cinco mil pesetas se destinaron a pequeños trabajos de reparación y mejora en el albergue de Mater Christi de Tineo.

1997

Ante los cambios políticos sufridos en Asturias, este es el ultimo ejercicio en que la administración autónoma convoca subvenciones para el arreglo, por parte de ayuntamientos y asociaciones, del camino físico y de la recuperación de elementos vinculados al mismo. A partir de este ejercicio será la propia Consejería de Cultura la que realizara directamente las obras.

En este año se reciben tres subvenciones diferentes. La primera será para el camino y es de una cuantía de un millón de pesetas. Tineo había planteado un ambicioso proyecto de rehabilitación integral del denominado «Paseo de los frailes» que une la ermita de San Roque con el exconvento de San Francisco del Monte de Tineo, cuya iglesia es hoy la parroquial de San Pedro y en la que se ubica el Museo de Arte Sacro que antes mencionamos. Este proyecto tenia un presupuesto de ochenta y dos millones de pesetas y fue rechazado. El importe de la ayuda del Principado fue destinado a abrir un tramo de camino perdido en la zona de Porciles a Ferroy.

En lo tocante a elementos vinculados se invirtió un millón de cuatrocientas mil pesetas para la rehabilitación del lavadero del pueblo de Porciles, donde se hizo una labor importante para recuperar este elemento tradicional en toda la zona rural del concejo tinetense. El resto de las actuaciones se centro en la terminación del albergue de Borres. Se gastaron seiscientas mil pesetas en el equipamiento del mismo con la colocación de literas nuevas y resto de mobiliario.

Hasta aquí la primera etapa de la recuperación del Camino de Santiago a su paso por el concejo de Tineo. En ella, tal como se ve en el cuadro n.º

1, se han invertido un total de 31.000.000 de pesetas en subvenciones directas del Principado de Asturias. Mientras que globalmente, según se ve en el cuadro n.º 2, el gasto total fue de 48.653.322 pesetas.

CUADRO 1

SUBVENCIONES DE LA CONSEJERIA DE CULTURA

AÑO		PESETAS
1992	Recuperación física	3.000.000
1993	Recuperación física	1.100.000
	Recuperación de elementos vinculados	2.000.000
1994	Recuperación física	2.000.000
	Recuperación de elementos vinculados	7.800.000
1995	Recuperación física	3.000.000
	Recuperación de elementos vinculados	2.500.000
1996	Recuperación física	4.000.000
	Recuperación de elementos vinculados	1.500.000
	Albergue de peregrinos de Borres	1.500.000
1997	Recuperación física	1.000.000
	Recuperación de elementos vinculados	1.000.000
	Albergue de peregrinos de Borres	600.000
	TOTAL PERÍODO 1992-1997	31.000.000

CUADRO 2

TOTAL DE INVERSIÓN EN EL PERÍODO 1992-1996

AÑO		PESETAS
1992	Recuperación física	3.000.000
1993	Recuperación física	1.500.000
	Recuperación de elementos vinculados	2.652.216
1994	Recuperación física	7.245.797
	Recuperación de elementos vinculados	8.561.812
1995	Recuperación física	7.876.562
	Recuperación de elementos vinculados	3.985.517
1996	Recuperación física	6.261.494
	Recuperación de elementos vinculados	2.759.907
	Trabajos en albergues (Borres y Tineo)	1.807.531
1997	Recuperación física	1.000.000
	Recuperación de elementos vinculados	1.402.486
	Trabajos en el albergue de Borres	600.000
	TOTAL INVERTIDO PERÍODO 1992-1997	48.653.322

1998-1999

Al cambiar la Consejería de Cultura su planteamiento en cuanto a las obras del Camino de Santiago, comenzando a realizarlas directamente, se abandona el sistema de subvenciones y se desarrolla un «Plan plurianual» que, en principio tiene vigencia durante los años 98 y 99, si bien se espera que tenga una continuidad en próximos ejercicios. En aplicación de este plan se han realizado los siguientes trabajos en el concejo de Tineo:

Recuperación física del Camino:

–Roza manual continua con densidad media, incluso acopio, carga y transporte a vertedero o eliminación por otros medios	550 m.
–Plantación de seto arbustivo	350 m.
–Limpieza de saneamientos en caminos	5.000 m.
–Desbroce con maquina con densidad baja, incluso acopio, carga y eliminación.	14.000 m.

Señalización:

–Instalación de señales	44 señales
–Retirada de señales mal ubicadas	3 señales
–Placas con monolito	58 unidades
–Placas en muros o fachadas	25 unidades

Dado que el presupuesto es realizado de forma global para todo el Principado no se puede detallar el costo de la inversión en los dos últimos años. Se puede indicar, a modo orientativo, que los presupuestos de la Consejería de Cultura para estos dos años en el apartado de Camino de Santiago suman un total de ciento cincuenta millones de pesetas. En estos dos ejercicios no se llevaron a cabo labores de recuperación de elementos vinculados al Camino.

III PARTE

CAPILLA DEL SANTO CRISTO DE LOS AFLIGIDOS DE LA PEREDA

Una recuperación emblemática

No es un edificio notable, ni siquiera tiene un interés de culto especial, sin embargo si resulto un punto emblemático en la labor de la Asociación Astur-Galaica del Interior y fue una total satisfacción lograr su total rehabilitación y su retorno a las funciones religiosas.

Cuando en el año 1991 comenzamos a recorrer los caminos del concejo tinetense, en nuestro afán de recuperar la senda compostelana más antigua y originaria, nos topamos con aquella construcción en medio del primer núcleo habitado de nuestro camino, el pueblo de La Pereda, de clara etimología caminera, y fue como una llamada de atención de la labor que teníamos por delante y de la meta que nos habíamos marcado.

Estado antes de las obras.

Una planta cuadrada, de poco mas de cinco metros de lado, una altura que no superaba los cuatro y un solo hueco, la puerta. La humilde y medio derruida espadaña, era el único elemento que denotaba su destino religioso como lugar de culto. Por puerta tenía un somier, en su interior aperos de labranza acumulados junto a paja y más de dos docenas de gallinas. En su exterior, leña amontonada y más útiles de trabajo. Aquello parecía cualquier cosa menos lo que era, o al menos había sido.

Los primeros contactos fueron con el sacerdote de la parroquia. Él nos explico

que uno de sus antecesores había retirado las imágenes y los útiles de culto del lugar y había cedido el edificio a un agricultor vecino del mismo. El motivo, sencillo, la extrema necesidad del campesino y la falta de utilización del que fuera recinto sacro. La campana, pequeña como la capilla, había sido vendida y trasladada a un pueblo próximo. El Santo Cristo, hermosa talla datable en el siglo XVII, colocado en lugar destacado en la Iglesia Parroquial.

Imagen una vez finalizados los trabajos.

El siguiente paso, una reunión con los vecinos para explicarles nuestro deseo de recuperar la capilla y solicitarles su ayuda. Ayuda para lograr que su usuario devolviera el edificio, para localizar la campana, para colaborar en la restauración y, por fin, para organizar la fiesta de reinauguración. Desde un primer momento fue unánime la respuesta. ¡Queremos nuestra capilla!, así que manos a la obra.

Faltaba la captación de fondos económicos para acometer las obras. Nuestros únicos colaboradores, como siempre, la Consejería de Cultura en sus planes de recuperación del Camino y el Ayuntamiento de Tineo con sus aportaciones técnicas y de materiales. En esta ocasión también se pudo contar con la aportación de los vecinos de La Pereda, modesta pero de agradecer.

Los trabajos a realizar, tal y como figuran en el presupuesto de las obras, consistieron en lo siguiente:

–Levantamiento de teja, ripia y madera existente en cubierta con transporte de material desechabale a vertedero.

–Picado de cargas interiores y limpieza de pared para posterior revoco.

–Aportación y colocación de madera de castaño para formación de cubierta en el mismo formato que tiene, incluso colocación de «onduline» y de teja con aportación de un 65%.

–Formación de solera de hormigón sobre encachado de piedra de 8 cm. de espesor.

–Enfoscado maestrado de paredes interiores, con mortero de cemento 1-6.

–Enlucido y frotasado acabado fino con mortero de cemento 1-6, en paredes interiores.

–Formación de losa de hormigón armado en altar, incluso, enfoscado, lucido y frotasado en altar.

–Pintura a la cal, dos manos, sobre paramentos interiores y barniz en puerta principal.

–Desmonte cantería de esquina derecha de la fachada principal para posterior colocación, aplomado, rejuntado y rematado de las cuatro fachadas, totalmente terminado.

–Limpieza y remates en el exterior de la capilla con formación de pequeña zona ajardinada.

El total del presupuesto de esta obra alcanzo las 837.256 pesetas. Sin duda no es el mayor de las inversiones llevadas a cabo, aun siendo importante.

La recuperación de la capilla del Cristo de los Afligidos ocupó páginas en la prensa regional y constituyó un motivo de celebración en el, casi recién nacido, mundillo jacobeo de Asturias. La fecha elegida para su inauguración no podía ser más ideal, la festividad de «nuestro Apóstol». El 25 de julio de 1995 a las nueve de la noche (hora escogida para facilitar a los vecinos el cumplir con las faenas ganaderas y del campo) comenzaba la misa en la parroquial. Tras ella la procesión con la imagen del Cristo para trasladarlo solemnemente hasta su capilla. El trayecto se realizó acompañados del alegre son de la gaita y el estruendo de los cohetes. La bendición de la ermita y la colocación en su lugar del Cristo dieron paso a una degustación de los productos de la rica cocina de Tineo y a una verdadera jornada de convivencia y hermandad entre vecinos y gentes del Camino llegada de Tineo y de fuera de nuestro concejo.

En el momento de la inauguración el sacerdote de la parroquia nos tenía reservada una agradable sorpresa. Había logrado recuperar la pequeña campana que durante tantos años, quizás siglos, había estado en el humilde cam-

panil. Colocada por un vecino volvió a llamar a los lugareños con su cansado pero alegre sonido a bronce viejo.

El Camino de Santiago y el Concejo de Tineo habían marcado un momento clave, la unión entre pueblo y camino, el que los que han de vivir siempre al borde de la senda compostelana se vieran identificados y beneficiados por aquel itinerario que, como dicen las viejas crónicas, va a «Santiago de Galicia». Habíamos logrado una recuperación más importante que la meramente física del Camino o de los monumentos vinculados a el. Habíamos logrado recuperar el espíritu jacobeo de la vieja tierra de Tineo.

LOS CAMINOS DE SANTIAGO: SÍMBOLO DE UNA EUROPA EN CONSTRUCCIÓN Y ABIERTA AL MUNDO

MARÍA PILAR JULIÁN LÁZARO
Profesora de Derecho Comunitario

RESUMEN

La presente Comunicación, tiene como objetivo poner de manifiesto el significado y la simbología que para la construcción europea tiene el Camino de Santiago. En la primera parte, se analiza la génesis de la constitución del Camino de Santiago, que es el primer Itinerario Cultural Europeo del Consejo de Europa. Después de definir qué es un Itinerario Cultural Europeo, el Comité de Ministros del Consejo de Europa acometió su regulación jurídica en virtud de la Resolución (98) 4, de 17 de marzo de 1998. Esta Resolución, contiene las condiciones necesarias para convertirse en un Itinerario Cultural Europeo, así como los requisitos para la constitución y habilitación de las Redes Europeas.

En la segunda parte, se realiza el paralelismo entre los valores que representa el Camino de Santiago. Los valores del Camino de Santiago, coinciden con los que subyacen en el proceso de la construcción europea: la solidaridad, el esfuerzo, el sacrificio, aprender a compartir y a respetar a personas de otros países y culturas, etc. En definitiva, el «peregrino», a lo

largo del Camino, se va impregnando de los valores que conforman lo más noble y sublime de la identidad y cultura europeas. El Camino de Santiago nos enseña igualmente, que Europa no se hará sin la participación activa de sus ciudadanos (peregrinos). Por otra parte, Europa sólo se hará realidad en el presente y se proyectará en el futuro si asume el legado de la Historia. Particular interés adquiere la colaboración y realización en común de proyectos entre las dos Organizaciones Europeas principalmente implicadas en el proceso de la construcción europea: la Unión Europea y el Consejo de Europa.

En la tercera parte, se pone de relieve el hecho de que el significado del Camino de Santiago trasciende el Continente europeo. En efecto, dados los estrechos lazos históricos que unen a España con el Continente Americano, Santiago mira hacia el Atlántico. Sin embargo, la peregrinación a Santiago es asimismo extrapolable al resto del mundo. Es una experiencia universal: el caminar de la especie humana teniendo como metas los valores que representa el Camino de Santiago: un mundo más unido y solidario.

1. LOS CAMINOS DE SANTIAGO: PRIMER ITINERARIO CULTURAL EUROPEO

1.1. LA GESTACIÓN DEL PROYECTO EN EL SENO DEL CONSEJO DE EUROPA

1.1.1. El origen del Programa relativo a los Itinerarios Culturales Europeos.

Hay que remontarse brevemente al origen de los Itinerarios Culturales Europeos (ICE), en concreto a los años 60. Por estos años, un grupo de funcionarios del Consejo de Europa («Europa continúa») se interroga acerca de la relación entre itinerarios físicos reales y aquellos que, aunque desprovistos de una realidad geográfica, son de carácter cultural. Todos ellos, constituyen grandes hitos de la civilización europea.

Sin embargo, son los años 80 los que ven cristalizada la idea de crear Itinerarios Culturales. La idea, que proviene de fuentes diversas, cuaja finalmente en el Consejo de Europa [1], Organización intergubernamental crea-

(1) En la actualidad, el Consejo de Europa reúne a 41 Estados miembros. En efecto, después de la caída del muro de Berlín, se han ido adhiriendo a la Organización los países del Centro y del Este de Europa (incluidas las Repúblicas surgidas de la extinción de la Unión Soviética), a medida que iniciaban sus transiciones democráticas.

da después de la II Guerra Mundial. Se trata de una Organización prácticamente desconocida, excepto la labor que desarrolla el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en la defensa y protección de los Derechos Humanos [2]. Se conocen menos, las actividades realizadas en el seno de esta Organización en el ámbito cultural, en virtud fundamentalmente del Convenio Cultural adoptado en 1956.

La iniciativa de instituir los Itinerarios europeos, partió de la II Conferencia de Ministros responsables del Patrimonio Arquitectónico, celebrada en Granada en 1985 [3]. He tenido ocasión de conversar con miembros de las Asociaciones Jacobeas y he comprobado que la idea se «incubó» en su seno. Posteriormente, ésta fue planteada ante el Consejo de Europa, dónde fue aceptada y lanzada a nivel europeo.

Volviendo a la Conferencia Ministerial de Granada, los Ministros aprueban y respaldan la idea de instituir Itinerarios Culturales a nivel europeo. Destacan igualmente en sus conclusiones, el valor simbólico de los Caminos de Santiago para la construcción europea, puesto que son la «referencia para acciones futuras que deben inspirarse en los valores que los Caminos de Santiago encarnan».

Por otra parte, la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, había adoptado una Recomendación [4], en 1984, respaldando la idea de instituir Itinerarios Culturales a nivel europeo.

En 1987, se procederá a lanzar el Programa relativo a los ICE, comenzando por el Itinerario denominado «los Caminos de Santiago». A propósito de nuestro Itinerario, se pone de manifiesto su doble naturaleza: es al mismo tiempo, un espacio físico y geográfico y un espacio cultural, «repleto de memoria histórica, cuyo recorrido está surcado por caminos que sirven, metafóricamente, para acortar distancias, cruzar fronteras y allanar incomprensiones».

En efecto, desde el siglo IX, los miles de peregrinos que se han aventurado por sus caminos han ido forjando una idea de Europa, así como una identidad igualmente europea. Una idea de Europa ciertamente, en los ámbitos económico, social, cultural e incluso jurídico. A lo largo del Camino, se

---

(2) En el marco del Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos, de 4 de noviembre de 1950 (en vigor, el 3 de septiembre de 1953).

(3) Hay que mencionar la labor realizada en esta materia por el funcionario español del Consejo de Europa, J. M. Ballester, encargado de la Conferencia de Ministros responsables del Patrimonio Arquitectónico y, en general, de las cuestiones relativas a la protección del Patrimonio. De la misma manera, hay que felicitar la labor del español, Marcelino Oreja Aguirre, por aquél entonces, Secretario General del Consejo de Europa.

(4) Recomendación 987 de la Asamblea Parlamentaria, de 28 de enero de 1984.

crearon rutas comerciales, se fundaron pueblos y se construyeron obras de arte. Además, puesto que el Camino lo han hecho peregrinos de toda Europa (y del resto del mundo), se ha ido configurando una identidad europea nutrida de intercambios de ideas, de culturas, de tradiciones y costumbres, de obras de arte, etc. Intercambios que, a su vez, serán difundidos por los peregrinos por toda Europa y más allá de los confines del finisterre.

Hay que mencionar que, para la constitución del Itinerario relativo a los Caminos de Santiago, el Consejo de Europa ha contado con instituciones tanto públicas como privadas. De manera especial, ha acordado un papel relevante a los jóvenes, pues hacerles partícipes del Camino de Santiago es una manera de introducirles en la Historia de Europa. Igualmente, se pretende fomentarles una identidad europea, así como los valores representados por el Camino de Santiago.

1.1.2. Los dos modelos complementarios de Itinerarios Culturales Europeos.

Fruto de la Campaña Europea del Mundo Rural, lanzada por el Consejo de Europa en 1985, fue el proyecto «Arquitectura sin fronteras», consagrado a la arquitectura rural (en torno al denominado turismo cultural). El proyecto se convirtió en Itinerario Cultural constituyendo, junto con los Caminos de Santiago, los dos primeros ICE.

Representan asimismo, dos modelos diferentes pero complementarios de Itinerarios culturales. A continuación, se va a exponer la relación diferencia/complementariedad.

Los Caminos de Santiago, son un espacio real al mismo tiempo que imaginario. En tanto que espacio físico, el Camino de Santiago es un recorrido más o menos continuo, con un destino final: Santiago. Mientras que el espacio físico del Itinerario relativo a la Arquitectura Rural, está constituido por cuatro circuitos discontinuos. Estos últimos, discurren entre distintos Estados europeos vecinos, cubriendo un total de 2000 kms.

El objetivo de este último Itinerario, es aunar vecindad geográfica y proximidad cultural. De esta manera, se pretende acrecentar tanto el conocimiento recíproco entre las colectividades fronterizas, como la cooperación entre las mismas. Para llevar a cabo este Itinerario, se constituyó una Red Europea «Ruralidad-Medio Ambiente-Desarrollo» que, en la actualidad, es una ONG del Consejo de Europa (esta ONG trabaja con 15 Estados europeos). Las últimas acciones de esta ONG están, fundamentalmente consagradas al hábitat rural, así como a la cooperación con los países de Centro y del Este de Europa.

No obstante, a pesar de que los dos Itinerarios son diferentes, obedecen a la misma idea y por consiguiente, se complementan. La peregrinación a Santiago implica un desplazamiento físico, por lo tanto, en su realización está implícita la idea de distancia (más o menos larga). Tratándose de colectividades fronterizas, la idea subyacente es la proximidad entre Estados vecinos. Es una paradoja pero, a menudo, lo más cercano nos resulta lo más lejano: por desconocido o ignorado (las relaciones entre España y Portugal son ilustrativas al respecto). Es precisamente este «acercarse» al desconocido o ignorado vecino, el objetivo fundamental del Itinerario relativo a la Arquitectura Rural.

Lejanía y proximidad tienen el mismo denominador común: el desconocimiento de lo que nos es ajeno. En efecto, a menudo nos es tan desconocido lo cercano como lo lejano, es en este punto donde confluyen dos dos ICE. Juntos, representan simbólicamente el Camino a seguir para construir Europa. La vía trazada nos indica que Europa se construirá en base al conocimiento y acercamiento de pueblos diferentes pero que, al mismo tiempo, comparten una misma identidad y cultura europeas.

1.1.3. Desarrollo de los Itinerarios Culturales Europeos.

Desde la adopción por el Comité de Ministros, en 1987, del Programa relativo a los ICE, se han constituido Itinerarios de contenido diverso. En realidad, existen Itinerarios en todos los ámbitos de la cultura europea: artístico, histórico, filosófico, científico y técnico, humanístico, etc.

En la mayor parte de los casos, se trata de temas de carácter multidisciplinar, lo que corresponde a la idea de fondo de los Itinerarios. En efecto, uno de los criterios para la selección de los temas objeto de los Itinerarios es, precisamente, ofrecer una reflexión e investigación a largo plazo de carácter pluridisciplinar. Además, en la elección de los temas se privilegian aquellos que han constituido grandes hitos de la Historia, ya se trate de espacios geográficos, como de espacios imaginarios. En definitiva, son hechos relevantes de la civilización europea, que constituyen auténticos «espacios de la Memoria Histórica».

La diferencia fundamental entre los Itinerarios que se van a crear posteriormente y, en particular, los Caminos de Santiago, estriba en el hecho de que se trata más de espacios imaginarios y culturales, que físicos y geográficos. En los Caminos de Santiago se aúnan las dos características al ser, al mismo tiempo, espacio físico e imaginario.

En relación a los Itinerarios constituidos hasta el momento, se pueden mencionar algunos, como:

–Rutas de la Seda: Rutas del Diálogo (organizado en colaboración con la UNESCO). Este Itinerario (de gran relevancia histórica), pone en conexión rutas marítimas y comerciales europeas con rutas extra-europeas.

–Itinerario Barroco.

–Itinerario Wenzel: es el recorrido por la ciudad fortificada de Luxemburgo.

–Itinerario Heinrich Schickhardt: un arquitecto del siglo XVI, nacido en el Länder de Watemberg, que vivió igualmente en Alsacia y en Montbéliard.

–La Ruta de los Vikingos.

–Enclaves, Rutas y Monumentos de la Liga Hanseática.

–La Ruta de los Fenicios.

–Los Itinerarios de las Luces del Norte.

–El Itinerario «El-Alandalus».

–La Influencia Monástica.

–Artes vivas e Identidad Europea: en relación con el mundo del Teatro y de la Figuración.

–Ciudades de los Grandes Descubrimientos.

Igualmente interesantes, son los siguientes proyectos:

–Parques y Jardines.

–El Humanismo (respecto al que España podría contribuir con la valiosa aportación de la Escuela de Salamanca de Derecho Natural).

–Los Zíngaros (más conocidos en nuestro país como los gitanos): es un proyecto que se inscribe en el marco de una acción más general del Consejo de Europa, relativa a la protección de las minorías nacionales.

En definitiva, se trata pues de una gama extraordinaria de temas que, junto con los proyectos en preparación, así como los que surgirán en el futuro, constituyen una manifestación de que la cultura europea es rica, plural, dinámica y está viva.

1.2. LA REGULACIÓN JURÍDICA: LA RESOLUCIÓN (98) 4 DEL COMITÉ DE MINISTROS, DE 17 DE MARZO DE 1998, RELATIVA A LOS ITINERARIOS CULTURALES DEL CONSEJO DE EUROPA

Ante la proliferación de ICE, surgió el problema de que en algunos casos, prevalecían los intereses económicos sobre los culturales. Por esta razón en especial, se planteó la necesidad de establecer una reglamentación de los mis-

mos. Será en 1998, cuando el Comité de Ministros adopte la Resolución (98) 4, de 17 de marzo (de ahora en adelante, la Resolución). Esta Resolución contiene en documento anejo, el Reglamento relativo a los ICE. Sin embargo, antes de examinarlo es conveniente proceder a su definición.

1.2.1. La definición de Itinerario Cultural Europeo.

El Comité de Cooperación Cultural (5) del Consejo de Europa, ha definido los ICE, utilizando como referencia el Convenio Cultural Europeo. El método que ha seguido ha sido, primero determinar lo qué es en un Itinerario Cultural para después, delimitar su carácter europeo:

«Por Itinerario Cultural hay que entender un recorrido que transcurre a lo largo de uno o varios Países o regiones. A su vez, éste se organiza acerca de temas cuyo interés histórico, artístico y social tienen una trascendencia europea; ya sea ésta, en función de su trazado geográfico como en base a su significado o contenido (cultural).

El calificativo «Europeo» de un Itinerario Cultural, significa que posee una dimensión cultural con un alcance mayor que lo exclusivamente foráneo. Debe pues organizarse en relación a ciertos «espacios», altamente simbólicos e impregnados de Historia, representativos de la identidad cultural europea».

Los proyectos de Itinerarios presentados, deben reunir esta primera condición. A esta última, se añaden los requisitos que figuran en el Reglamento anejo a la Resolución.

1.2.2. El Reglamento anejo a la Resolución (98) 4.

En primer lugar, se analizará el régimen instituido y en un segundo lugar, los Comités creados para garantizar el funcionamiento de los ICE.

A. El régimen instituido.

a.1. *Constitución y habilitación de las Redes Europeas.*

Antes de poder presentar proyectos de ICE, los promotores de las iniciativas deben constituirse en una Red Europea de carácter pluridisciplinar. Desde el punto de vista jurídico, la Red puede instituirse bajo la forma de

(5) El Comité de Cooperación Cultural está integrado por expertos representantes de los Gobiernos de los Estados parte del Convenio Cultural Europeo.

Asociación o de Federación de Asociaciones. A este requisito jurídico, se añade otro relativo al funcionamiento democrático de la Red, así como toda una serie de condiciones adicionales. De entre estas últimas, se pueden destacar algunas como, por ejemplo: la presentación de proyectos en los que esté prevista una labor de reflexión y de investigación de carácter pluridisciplinar (a largo plazo); el carácter transnacional de las Redes; o, la obligación de garantizar la viabilidad práctica y financiera de los proyectos presentados.

Por último, hay que mencionar que es el mismo Consejo de Europa, quien procede a la habilitación de las Redes, requiriéndose, previamente, el dictamen favorable de las Autoridades nacionales. Una vez constituida la Red, ésta será objeto de un seguimiento, así como de una evaluación periódica por parte del mismo Consejo de Europa. El examen se realiza en base a los informes, de carácter bi-anual, que las Redes deben transmitir a la Organización.

a.2. *Temas de los Itinerarios Culturales Europeos y criterios de selección.*

Para poder organizar un ICE, el Reglamento establece una serie de criterios, de entre los cuales se pueden mencionar los siguientes:

–ser representativos de valores europeos, así como ser comunes a varios países europeos;

–ser objeto de un trabajo de reflexión y de investigación pliridiscipinar, a largo plazo. Además, el trabajo de investigación se debe llevar a cabo por investigadores de distintos países europeos;

–ser representativos de la Memoria Histórica, así como del Patrimonio europeos;

–promover los intercambios entre jóvenes;

–ser innovadores en ámbitos como, por ejemplo, el turismo cultural - desarrollo sostenible.

a.3. *Categorías de Itinerarios Culturales Europeos.*

El Reglamento contempla tres clases de ICE:

1.ª categoría: *«Gran Itinerario Cultural del Consejo de Europa»*. Es el de mayor relevancia dada la trascendencia europea del tema, tanto desde el punto de vista geográfico como cultural. La mención es otorgada por el Comité de Seguimiento, a propuesta del Comité de Orientación (estos Comités serán abordados en el apartado siguiente).

2.ª categoría: *«Itinerario Cultural del Consejo de Europa»*. Se trata de temas, que tienen una trascendencia europea menor que los de la categoría precedente. Es la razón por la que el Reglamento omite el carácter transna-

cional de los mismos, limitándose a mencionar su carácter pluridisciplinar (al disponer que las Redes reunirán a diferentes actores). La mención es otorgada de la misma manera que en la categoría precedente.

3.ª categoría: ésta no recibe denominación alguna, puesto que se refiere a *proyectos que desarrollan temas objeto de los ICE existentes*. La mención en este caso, es otorgada por la Dirección de la Educación, de la Cultura y del Deporte del Consejo de Europa.

B. **Los Comités instituidos.**

b.1. *El Comité de Seguimiento.*

La Resolución es lacónica al respecto, ya que se limita a mencionar al Comité de Seguimiento, en el procedimiento de constitución y habilitación de las Redes Europeas. Respecto a su naturaleza jurídica, hay que señalar que es de carácter consultiva, puesto que las decisiones, en materia de ICE, son adoptadas por el órgano de decisión del Consejo de Europa: el Comité de Ministros. Sin embargo, dicho Comité no asesora directamente al Comité de Ministros sino que transmite sus propuestas al Comité de Cooperación Cultural quien, a su vez, las transmite junto con las suyas, al órgano de decisión.

Posteriormente, el 1 de julio de 1997, se creó el Instituto Europeo de Itinerarios Culturales, en virtud de un Acuerdo entre el Consejo de Europa y el Gran Ducado de Luxemburgo. El Instituto pasará a asumir las responsabilidades atribuidas al Comité de Seguimiento, a las que se añadirán otros cometidos.

La conexión entre el Instituto y el Consejo de Europa está garantizada por el Comité de Orientación (es un Comité de carácter igualmente consultivo). Este Comité está compuesto por: representantes del Instituto; representantes de los comités especializados en el ámbito cultural del Consejo de Europa (dependientes del Comité de Cooperación Cultural); así como, por funcionarios de la Secretaría del Consejo de Europa. Actúa como una segunda instancia consultiva, a la que el Instituto transmite los proyectos. A su vez, el Comité de Orientación transmitirá estos últimos, junto con sus propias propuestas, al Comité de Cooperación Cultural. En última instancia, el Comité de Cooperación Cultural transmitirá todas las propuestas al Comité de Ministros, para que éste decida.

b.2. *El Instituto Europeo de Itinerarios Culturales.*

Tiene su Sede en Luxemburgo, en la Torre Jacob (antigua Abadía de Neumunster), lugar emblemático del Itinerario Wenzel. El Instituto tiene

como funciones principales la gestión, tramitación y evaluación de ICE, en particular:

–el examen de nuevas propuestas de proyectos, así como la evaluación periódica de los ICE constituidos,

–la coordinación y la asistencia técnica a las Redes Europeas y;

–funciones de naturaleza diversa, como: información sobre los diversos aspectos de los ICE, así como respecto a cuestiones relativas al turismo cultural; publicación de obras relativas a los ICE, así como de temas relacionados con los mismos. Para poder desarrollar su trabajo, cuenta con una, cada vez, más nutrida base de datos.

El Instituto cumple otra función no menos importante, puesto que se trata de la formación de jóvenes en la metodología de los ICE. Para tal efecto, éstos realizan periodos de prácticas en la Sede del Instituto. Por último, hay que mencionar que el Instituto, además de una base de datos, dispone de una interesante Biblioteca.

En conclusión, la Resolución constituye un marco para la reglamentación de los ICE (y de las Redes Europeas), al establecer los requisitos mínimos para su constitución y seguimiento. Se pretende igualmente, poner un coto a la proliferación excesiva de ICE y sobre todo, a los proyectos en los que prevalecen, con creces, los intereses económicos sobre los culturales. En definitiva, los proyectos que olvidan la idea de fondo del Programa: el desarrollo de la identidad y la cultura europeas.

2. EL CAMINO DE SANTIAGO: SÍMBOLO DE LOS VALORES DE LA CONSTRUCCIÓN EUROPEA Y PARTE INTEGRANTE DE LA IDENTIDAD Y CULTURA EUROPEAS

No en vano, el Camino de Santiago fue el primer ICE, ya que en sí mismo representa la esencia de los valores y de la cultura europeas. A pesar de que el proceso de la construcción europea es relativamente reciente (el final de la II Guerra Mundial) (6), el Camino de Santiago nos recuerda que, des-

(6) Hubo proyectos antes de las dos Guerras Mundiales y en el periodo de entre-guerras (igualmente podemos remontarnos al siglo XIX), sin embargo éstos no cuajaron hasta finalizada la II GM. Teniendo como objetivo último evitar nuevas guerras (o preservar la paz en Europa), se crean toda una serie de Organizaciones Internacionales Intergubernamentales para fomentar la cooperación militar, política, social, cultural, así como garantizar la protección de los Derechos Humanos. Destacan , por su carácter supranacional, las Comunidades Europeas, ya que difieren del resto de Organizaciones Internacionales en el método ultilizado. En efecto, se

de el siglo IX, al recorrer sus caminos los peregrinos han ido «construyendo» Europa. En realidad, estaban poniendo los cimientos de una Europa más unida, tolerante y solidaria.

Cierto es que, con una perspectiva histórica, en los 50 años de vida de las Comunidades Europeas, se han dado pasos de gigante: Europa se ha integrado económicamente, al convertir en realidad el Mercado Único, haciendo efectivas las libertades de circulación de los factores de producción. Más cerca de la actualidad, la UE se ha dotado de una moneda única, el euro, en el marco de una Unión Económica y Monetaria. Sin embargo, Europa es fruto de su Historia. Ésta, nos recuerda que la idea de Europa es tan vieja como la Historia de nuestro Continente. Si el proceso de la construcción europea ha podido avanzar, es porque a lo largo de la Historia se han ido conformando toda una serie de valores, representados simbólicamente por el Camino de Santiago. Estos principios y valores comunes, constituyen el «alma» o la esencia de Europa.

2.1. CONSTRUIR EUROPA APRENDIENDO A «PEREGRINAR»

No voy a enumerar el Manual del Peregrino, por otra parte de todos ustedes conocido, sencillamente mencionaré algunos valores que se aprenden a lo largo del Camino de Santiago. Camino, evidentemente de luces y de sombras; de rosas y espinas; de senderos llanos y accesibles, así como de aquellos tortuosos e inaccesibles; de pequeños montículos, así como de montañas con pendientes escarpadas y peligrosas. Pero, al final, la recompensa: llegar a Santiago.

Mencionaré algunos de los valores que poseen un innegable valor símbolo para la construcción de Europa.

---

trata de un proceso cuyo objetivo es la integración de la economía de los Estados miembros, empezando por sector el carbón y el acero para luego, ampliar la experiencia a toda la economía. Es un proyecto modesto, pero se pretende que sea eficaz y sobre todo, se dota a las Instituciones Comunitarias del poder para actuar. El poder actuar implica principalmente, la transferencia a las Instituciones Comunitarias de los poderes legislativo y poder judicial .
En 1951, se crea la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA). En aquella época, estas materias primas eran esenciales para la economía. Además, poseían un elevado valor símbolico, al constituir las materias que «permitieron» el rearme alemán. Por consiguiente, la integración económica de estas materias primas va a ser el instrumento elegido, pero esta vez no para hacer la guerra, sino para la reconciliación franco-alemana.
Unos años más tarde, en 1957, dado el éxito de la experiencia de la CECA, se crean las otras dos Comunidades Europeas: la Comunidad Económica Europea (CEE), para la integración global de la economía; y la Comunidad Europea de la Energía Atómica, de carácter sectorial. En la actualidad, la última versión de los Tratados Comunitarios es el Tratado de Amsterdam de 1997, que entró en vigor el 1 de mayo pasado.

2.1.1. Una ligera mochila: compañera indispensable.

A lo largo de los caminos, la mochila es compañera del peregrino y al mismo tiempo, arca de sus «tesoros», pertenencias. Es preferible no cargarla excesivamente, es la espalda la primera agradecida. De esta manera, el peregrino aprende a prescindir de lo superfluo o, si se prefiere, aprende a discernir lo esencial de lo accesorio. Esta imagen es simbólica para la construcción europea, puesto que en ocasiones se pierde de vista que su esencia es la Paz en Europa.

No obstante, desgraciadamente, las guerras no han desaparecido de nuestro Continente. Han sido, además, guerras recientes como las que han tenido lugar en la antigua Yugoslavia; o las que han tenido y tienen lugar hoy en la extinta Unión Soviética por ejemplo, en Daguestán y, de «candente» actualidad, en Chechenia. No quiero ser mal agorero, en puertas de un milenio que se acaba y de otro que va a comenzar, pero la Federación de Rusia, así como las Repúblicas nacidas de la desaparición de la Unión Soviética, constituyen la gran incógnita del futuro para la estabilidad y la seguridad de Europa. Sin embargo, difiero de los augures en el hecho de que si se señala un riesgo, es para prevenir catástrofes eventuales, no para contentarse con contemplar los «desastres».

Por otra parte, la imagen de una mochila ligera pone de manifiesto el contraste entre la opulenta Europa y la pobreza reinante en la mayor parte del mundo. La mochila es el símbolo opuesto a nuestra sociedad: consumista en exceso, que nos proporciona de todo –lo accesorio–, sin darnos lo esencial –la felicidad–.

2.1.2. Los valores aprendidos en la experiencia de la Peregrinación

Además de superar las dificultades físicas y morales del Camino, el peregrino va impregnándose de una serie de valores (es este sentido es un camino iniciático), igualmente simbólicos para la construcción europea. Estos valores, son fruto de sus experiencias y de sus aventuras y desventurasa lo largo del Camino: la solidaridad/camaradería/compañerismo entre los caminantes, embarcados todos en la misma aventura, aunque las motivaciones sean diversas.

Igualmente, se aprende a compartir y a ser generoso: cuando poco se tiene se es más generoso. Además, los contactos se entablan fácil y espontáneamente. Otro valor que se va aprendiendo en el Camino es la tolerancia, que nace del hecho de «caminar» con personas que vienen de todas las partes

de Europa (y del mundo): se aprende así a conocer y respetar al otro, aquél que tiene una cultura, una lengua, una tradición, una religión y unas costumbres diferentes.

De la misma manera, el Camino nos enseña valores como: el esfuerzo (físico y moral); el sacrificio; conseguir levantarse después de una caída; y en definitiva, a seguir caminando a pesar de todo: del frío, del viento, de la lluvia, del agotamiento, del desánimo y de las ganas de abandonar. Y, por encima de todo, el peregrino ha aprendido a escrutar el cielo y dejarse guiar por las estrellas para que, en los momentos difíciles, ellas le animen a proseguir la marcha siguiendo el trazado de la Vía Láctea.

Ya ven, toda una serie de elevados valores para la construcción de Europa. Cierto es que, en la aventura de construir una Europa cada vez más unida, a veces se avanza muy lentamente, e incluso parece que se retrocede.

Si se compara la experiencia de la Peregrinación con la construcción de Europa, ésta última es también un camino de luces y de sombras. En la construcción de Europa se produce igualmente el desánimo, al comprobar que, a menudo, el interés general de Europa se ve anegado por egoísmos e intereses nacionales. Y, el mayor de los desánimos, las recientes y actuales guerras en Europa. En esa Europa que es un gigante comercial, pero que es incapaz de preservar su cometido esencial: la Paz. Por este motivo, es imprescindible dotar a la UE de una auténtica Política Exterior y de Seguridad Común, capaz no solamente de reaccionar (en el supuesto de que reaccione) ante un conflicto, sino de prevenirlo, es decir, evitarlo.

Tal vez, a primera vista, en la analogía que estamos estableciendo entre la construcción de Europa y el Camino de Santiago, parece que difieren en un extremo: su destino final. En efecto, el peregrino sabe que su destino final es Santiago, mientras que Europa desconoce su destino. En relación a esta última, sólo se sabe que camina para construir una Europa cada vez más unida, pero ignoramos cuál será su configuración última: ¿una Federación?, ¿una Confederación? (sí es que se llega alguna vez al final, ya que creo que Europa será siempre un proceso en construcción). Es positivo interrogarse al respecto aunque, seguramente, la Europa del futuro no se parecerá en nada a la actual, así como a nada de lo que existe: trátese de Organizaciones Internacionales, o de Estados. Es pues imposible, conocer la configuración última de la UE, porque es un proceso único y diferente de lo hasta ahora existente.

Sin embargo, a pesar de esta diferencia respecto al destino creo que, en el fondo, es una difrencia más aparente que real. En este punto, deberían expresarse las numerosas personas que han hecho el Camino de Santiago, con mucha más legitimidad que yo. No obstante, me «atrevo» a intuir que,

para ellas, Santiago no es el destino final, sino una etapa en la vivencia que iniciaron al comienzo de la Peregrinación. Me sigo atreviendo a intuir que será una experiencia que perdurará, creo, toda la vida. Por último, más que un destino final, llegar a Santiago sea, quizá, la recompensa merecida a tanto esfuerzo y sacrificio, así como la culminación de un sueño y de una meta alcanzada.

2.2. PULIR EUROPA CON EL LEGADO DE LA HISTORIA Y CINCELARLA CON LA PARTICIPACIÓN DE SUS CIUDADANOS «PEREGRINOS»

De nuevo, el Camino de Santiago nos muestra la ruta a seguir. De la misma manera que el Camino lo van haciendo los peregrinos, la construcción de Europa no avanzará suficientemente si los ciudadanos europeos no se sienten implicados. En definitiva, la idea de Europa tiene que «calar» en los europeos.

Desde hace unos años, las Instituciones Comunitarias, conscientes del escaso interés de los europeos por la construcción europea, han adoptado una serie de iniciativas para, en un primer momento, hacerles llegar la idea de Europa. El primer paso significativo en este sentido, fue la realización del Mercado Único de 1993.

El Mercado Único fue divulgado en los Estados miembros, en virtud de una amplia Campaña informativa desarrollada por los medios de comunicación social (en la actualidad, asistimos a la Campaña relativa al euro). Se inaugura así, una nueva estrategia informativa en torno al siguiente planteamiento: para hacer llegar la idea de Europa a sus ciudadanos, es necesario informarles. Una vez informados, tienen que sentir que las decisiones (legislativas en la mayoría de los casos) les afectan en su vida y en su trabajo cotidiano. Por último, tienen que convencerse de que adherir a la idea de Europa no significa ni renunciar a su nacionalidad, así como tampoco a su pueblo, a su ciudad o a su región. Al respecto, hay que precisar que la idea de fondo de la construcción de Europa es la siguiente: Europa se hará sin que desaparezcan los niveles estatal, regional y local. Dicho de otra manera, Europa se construirá con los Estados miembros, las Colectividades regionales y locales y, sobre todo, con los europeos.

Posteriormente, teniendo igualmente por objetivo hacer llegar Europa a sus ciudadanos, el TUE consagró el concepto de «Ciudadanía de la Unión» (fue una iniciativa propuesta por España). La Ciudadanía de la Unión se adquiere por los nacionales de los Estado miembros. Es por consiguiente, complementaria de la Nacionalidad.

Los ciudadanos de la Unión gozan de una serie de derechos, por ejemplo: el derecho de voto y de eligibilidad en las elecciones municipales, así como en las elecciones al PE, para los comunitarios residentes en otro Estado miembro. Otro derecho del cuidadano de la UE es la protección diplomática y consular en un Estado tercero; protección ejercida por otro Estado miembro, distinto del Estado del que el comunitario es nacional. El motivo de esta protección diplomática, se debe a que el Estado de origen carece de una Misión Diplomática u Oficina Consular en el Estado tercero. Igualmente constituye un derecho del ciudadano de la UE, el envio de peticiones y quejas al Defensor del Pueblo europeo.

El Tratado de Amsterdam proseguirá la misma política de acercamiento a los europeos, ampliándola, fundamentalmente a través de dos vías:

1.ª La creación del denominado «Espacio de Seguridad, de Justicia y de Libertad». La idea de fondo es la siguiente: en un Mercado Único en el que se suprimen las fronteras interiores, hay que reforzar la cooperación policial y judicial para luchar contra el gran banditismo (tráfico de drogas, criminalidad organizada, blanqueo de capitales, grupos mafiosos y terroristas); así como contra la inmigración elegal – es la vertiente seguridad - . Por otra parte, se amplian las disposiciones relativas a los Derechos Humanos (por ejemplo, la extensión de la discriminación por razón de la nacionalidad a todo tipo de discriminación).

2.ª Las nuevas disposiciones relativas en especial, a la política de empleo, al ser el paro la primera preocupación de los europeos (Título VIII del TA).

A estas dos vías hay que añadir otra que, seguramente, es la que más va a afectar a los europeos. En efecto, se trata de las nuevas disposiciones relativas a la Unión Económica y Monetaria y en particular, a la creación y utilización efectiva del euro (las disposiciones relativas a la UEM, sobre todo la segunda y la tercera fase, fueron consagradas fundamentalmente en el TUE).

Sin embargo, a pesar del importante esfuerzo realizado por las Instituciones Comunitarias para llegar a los europeos y sobre todo, hacerles partícipes de la idea de Europa, hay que redoblar los esfuerzos en este sentido. En efecto, para la inmensa mayoría de los ciudadanos de la Unión, la construcción de Europa es una desconocida que habita en su torre de marfil, en la capital de los belgas. Los europeos deben dejar igualmente de sentirse actores pasivos, para convertirse en actores de esa aventura que personalmente me parece fascinante, construir Europa.

Para concluir este apartado, me referiré de nuevo a la analogía entre el Camino de Santiago y la construcción de Europa. Una de las ideas motrices de este Itinerario Cultural, es transmitir los principios y valores que repre-

sentan el respeto de los Derechos Humanos y de los principios democráticos. En el marco de dichos valores, destacaré unos que tienen un especial interés para los europeos: los Derechos sociales. En efecto, objetivos esenciales de nuestro Itinerario son, por una parte, la lucha contra el paro y la exclusión social y, por otra parte, la lucha contra la intolerancia, el racismo y la xenofobia. En base a las actividades desarolladas en el marco de este ICE, relacionadas con la protección del patrimonio arquitectónico y con el turismo cultural, se crean puestos de trabajo, favoreciendo de esta manera la integración social. Se contribuye pues a luchar contra la lacra más resentida por las personas: el paro.

2.3. LA COLABORACIÓN ENTRE EL CONSEJO DE EUROPA Y LA UE A TRAVÉS DE LA REALIZACIÓN DE PROYECTOS CONJUNTOS

Son las dos Organizaciones europeas principalmente implicadas en el proceso de la construcción europea; por consiguiente, es esencial que lleven a cabo proyectos en común, en particular, en materia cultural. En el ámbito cultural, la cooperación es crucial tratándose del Camino de Santiago, pues sabemos que es un Camino simbólico para todo el Continente.

Se explicarán a continuación, las razones que abogan por una cooperación estrecha entre las dos Organizaciones. El Consejo de Europa reúne, en la actualidad, a 41 Estados europeos y tiene vocación de ampliarse al resto del Continente. Por consiguiente, las actividades realizadas en su seno, poseen una repercusión paneuropea, lo cual es fundamental en iniciativas de carácter cultural. Mientras que la UE es una Organización más pequeña (15 Estados miembros), pero está dotada de mayores poderes de acción (legislativos), así como de medios económicos. En definitiva, la repercusión paneuropea (del Consejo de Europa) es complementaria de la disposición de mayores recursos económicos, así como de más amplios poderes legislativos (de la UE).

Las dos Organizaciones colaboran efectivamente en materia cultural. En particular, en relación a los ICE cooperan, tanto en el marco de las relaciones inter-institucionales, como en lo relativo a la realización conjunta de proyectos. En lo que respecta a las relaciones inter-institucionales, hay que mencionar, aparte de los contactos personales, la celebración de reuniones conjuntas. Éstas últimas, tienen lugar en la Unidad Turismo de la DG XXIII (de la Comisión Europea) a la que asisten funcionarios del Consejo de Europa. Tratándose de la realización de proyectos comunes, mencionaré algunos de los más significativos en el ámbito del Camino de Santiago, así como en el ámbito general de la protección del Patrimonio Histórico y Cultural:

–La Academia de Verano Itinerante: organizada conjuntamente por la DG XXIII de la Comisión Europea y el Instituto Europeo de Itinerarios Culturales de Luxemburgo. El objetivo de la Academia es de carácter pedagógico: formar a los formadores en la metodología de los ICE (7).

–La Campaña «Europa: un Patrimonio Común» (8), lanzada oficialmente en Rumania, a mediados de septiembre. El Objetivo de la Campaña es la protección del Patrimonio natural y cultural de Europa. Subrayo la noción de Patrimonio Natural, porque aparecerá cada vez más vinculado con la protección del Patrimonio Cultural. En todo caso, se trata de la protección de nuestro entorno (natural y cultural), esencial para preservar un marco de vida digno para las personas y sobre todo, para las generaciones futuras.

Mencionaré algunos de los proyectos instituidos en el marco de la Campaña «Europa: un Patrimonio común»:

–Itinerario de las antiguas Universidades: en el que colabora España.

–Manufacturas de las Artes Decorativas en Europa.

–Concurso Internacional de Fotografías.

–Jornadas Europeas del Patrimonio (ya existía con anterioridad a la Campaña).

–Panorama del Patrimonio Musical Europeo.

Por último, en el marco de esta Campaña, citaré dos proyectos que nos afectan, ya que han sido organizados por Francia, Andorra y España:

–Hábitat rural en los Pireneos, e

–Itinerario del Hombre de la Edad de Hierro.

3. TODOS LOS CAMINOS NO SÓLO LLEVAN A EUROPA: TAMBIÉN SE ABREN AL RESTO DEL MUNDO

3.1. EL CAMINO DE SANTIAGO: PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

La UNESCO declaró en 1993, el Camino de Santiago Patrimonio de la Humanidad, consagrando así su carácter universal. En efecto, El Camino de

(7) Hay que señalar que, en virtud de una iniciativa de la Agencia Europea de la Cultura, el Consejo de Europa, la UE, y la UNESCO adoptaron, el 1 de noviembre de 1995, la Declaración de Mallorca. Este texto constituye, hasta la fecha ,el más innovador adoptado a nivel internacional en materia de turismo cultural.

(8) Campaña organizada por el Consejo de Europa, la UE, la UNESCO, La OCDE, el Instituto Europeo de Itinerarios Culturales de Luxemburgo, y la Fundación Europea de los Oficios del Patrimonio.

Santiago no solamente es simbólico para Europa, sino que en sí representa la experiencia de la Humanidad en su caminar hacia un mundo, así lo creo y lo deseo, más humano, justo y solidario. La UNESCO destaca, en el informe de la 17.ª sesión del Comité del Patrimonio Mundial, el valor del Camino de Santiago como «testimonio de fe», así como espacio de encuentro «de personas de todas las clases y de todas las culturas». Igualmente, la vieja ciudad de Santiago de Compostela fue declarada por la Patrimonio de la Humanidad, en 1995.

3.2. SANTIAGO MIRA AL CONTINENTE AMERICANO

Este último apartado me va a servir a modo de conclusión. Dados los estrechos vínculos históricos, humanos y culturales entre España e Hispanoamérica, Santiago tiene su mirada puesta de una manera especial en el Atlántico. Los gallegos lo saben muy bien. En este sentido, el Camino de Santiago es un espacio imaginario, ya que ha de atravesar el Atlántico. Existen en Iberoamérica otros Caminos, tanto geográficos, por ejemplo, la ruta panamericana, como imaginarios.

No obstante, el Camino de Santiago es especial para el Continente americano. En efecto, si este Camino constituye la Memoria Histórica y Cultural de Europa, los hispanoamericanos llevan en sus genes, además de la Historia de las Civilizaciones Precolombinas, la misma Historia que los españoles.

LOS CAMINOS PORTUGUESES A SANTIAGO, SU VARIEDAD Y AGRESIONES AL CAMINO DEL NORTE

JUAN MANUEL LÓPEZ-CHAVES MELÉNDEZ
Presidente da Asociación «Amigos de los Pazos»

La presente comunicación es un ejemplo que refleja la defensa y la difusión de los Caminos de Santiago, mediante el método de actuación de los Amigos de los Pazos, propio, por otra parte, de toda Asociación de Defensa del Patrimonio Artístico, por ello, haré referencia a sus antecedentes, ya que los mismos forman parte de la historia del Camino y de nuestra Asociación.

En primer lugar, para disipar alguna de las interrogantes que se plantean congresistas o expertos del Camino en relación a nuestra presencia en el mismo, quiero aclarar que dichas interrogantes provienen de que nuestra denominación «Amigos de los Pazos», parece no encajar en esas actividades, por ello bueno es dejar claro que, dicha denominación, conservada por su sonoridad y cariño, recoge, en la actualidad, tan solo una parte pequeña de nuestras actividades ya que las mismas son la defensa y difusión del Patrimonio Artístico, Rural y Urbano de Galicia y, desde 1979, a esos fines se incorporó la difusión y defensa de los Caminos de Santiago, como vía espiritual, de Patrimonio Artístico y de peregrinación.

Desde 1979, los Amigos de los Pazos, hemos procurado dar respuesta a los retos que, en nuestra opinión, nos planteaban los Caminos de Santiago

y así, en 1980 el *primer reto* nos vino de que todos sosteníamos y sostenemos que el Camino de Santiago une a Europa, pero la realidad era que, en 1980 ningún organismo de carácter representativo de la Unión Europea, nada había acordado en relación con el Camino; por ello decidimos iniciar una campaña en favor del mismo que colmase ese vacío.

La lógica nos imponía que esa campaña empezase por España y su Gobierno y, en consecuencia, remití la correspondiente petición al Ministro de Educación (1) cuyo contenido es mas que significativo de la ambición del proyecto.

No atendida, en su conjunto, nuestra petición, el proyecto, lo llevamos a la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa mediante carta a su Presidente (2) y allí, uniendo las adhesiones de los plenos del Parlamento de Galicia, de su Gobierno Autonómico, del Ayuntamiento de Vigo, del de Betanzos y del de Sahagún, del pleno de las diputaciones de Pontevedra y A Coruña, de las permanentes del Ayuntamiento de Jaca y de Estella; del Arzobispo de Santiago de Compostela, de ocho diputados del Congreso, de siete alcaldes del Camino, de cuatro ministros, un conselleiro, dos directores generales, seis asociaciones nacionales de Defensa del Patrimonio Artístico y las internacionales como Europa Nostra y el Internacional Burgen-Institut, mas de quinientas firmas de particulares y un debate en el Congreso de los Diputados pidiendo al Gobierno de España su apoyo a nuestra iniciativa y después de dos años de lucha y sufrimiento conseguimos que, dicha Asamblea en 23-X-87 aprobase la Recomendación 987 sobre El Camino de Santiago, lo que desembocó en el acuerdo del Comité de Ministros de 17-V-93 declarando al Camino de Santiago *Primer Itinerario Cultural Europeo* y finalmente que, en 17-V-93, los ministros de cultura europeos acogiesen el eslogan de nuestra campaña «El Camino de Santiago es un bien cultural común europeo» (Anexos I y II). Por todas estas actividades se concedió a los Amigos de los Pazos el «Premio Elías Valiñas».

El *segundo reto* que se nos planteó fue la omisión y olvido de los Caminos Portugueses de peregrinación a Compostela, tanto en el Consejo de Europa, como en el estudio y la peregrinación; por ello, para responder al mismo organizamos tres Encuentros Internacionales, numerosas conferencias, varias exposiciones y editamos cuatro publicaciones.

Para que esta campaña tuviese un colaborador permanente en Portugal llegamos a acuerdos con el Circulo Almeida Garret de Oporto, con quién

---

(1) «La Catedral Raíz de Europa», (pág. 18). Asociación Amigos de los Pazos, 1983.
(2) «El Camino Portugués». Juan Bautista Confalonieri y Juan Manuel López Chaves Meléndez, (pág. 112). Asociación Amigos de los Pazos.

recuperamos la peregrinación a pie a Santiago en 1984 y adquirieron el compromiso, como figura en las conclusiones [3] del I Encuentro celebrado en 1984 de organizar, y así lo hicieron, el I Congreso de los Caminos Portugueses celebrado en Oporto en 1989. Finalmente a este trabajo de recuperación, identificación y levantamiento del trazado se enganchó con la seriedad y eficacia que la caracteriza la Asociación Galega de Amigos do Camiño, uniéndose mas tarde la Asociación de Valença do Minho de Amigos do Caminho de S. Tiago, colaborando también, en estos momentos, el Centro de Estudios Compostelanos de Oporto.

El *tercer reto* nos vendría del Xacobeo 99 al excluir a Vigo de la condición de Ciudad del Camino, con lo que no solo se perjudicó a esta ciudad sino que, además, se desconocía la rica variedad de los Caminos Portugueses de Peregrinación a Santiago, su historia y la realidad viva de hoy; por todo lo cual hemos vuelto a montar una nueva campaña de difusión y defensa. Es cierto que José Fandiño Veiga, en su trabajo «La literatura en el tramo gallego del Camino Portugués», sostiene que el Camino no pasa por Vigo, tal afirmación la hace sin documentación ni motivación alguna y, además, no parece adecuado incluir el tema en un estudio poético, máxime cuando en la publicación en la que escribe «Camiños Portugueses de peregrinación a Santiago» (tramos galegos), se cita el Camino de la Costa, al decir:

«Na ruta Caminha-A Guarda-Oia-Vigo estaba a ermida de Xan Romeu, dizen de oidas que esta San Romeu venia de Santiago en romería y se murió en dicha feligresía, en el lugar que llaman Romeu, y que a este tiempo se avian tocado las campanas de esta feligresía sin movimiento de personas y lo avian sepultado en la dicha ermita, en medio della, donde al presente se saca debaxo de la sepultura tierra para los enfermos de tercianas y aprovechan muchas personas» [4].

Esta campaña tuvo sus precedentes en 1992 en el II Encuentro Internacional sobre los Caminos Portugueses

En definitiva esta comunicación, al responder a ese último reto tiene una doble finalidad:

a) Mostrar la rica variedad de los Caminos Portugueses.

b) Ilustrar las agresiones sufridas por el Camino Portugués del Norte desde 1993 a 1999.

---

(3) Pág. 121, Confalonieri y López Chaves (obra citada).
(4) Xosé García Oro, «Os camiños de Portugal a Santiago: os homes, as igrexas, as coroas».

1. VARIEDAD DE LOS CAMINOS PORTUGUESES

Gracias al catedrático portugués Humberto Baquero Moreno (Anexo III), contamos con el primer mapa de las vías portuguesas, mapa que sintetiza las mismas señalando, tan solo las mas significativas; pero que ya nos da la primera base científica para rechazar la pretensión de la Conselleria de Cultura de presentar un solo Camino como el único y verdadero de los Caminos Portugueses. Del mapa de Baquero Moreno podemos obtener la primera división entre caminos orientales y caminos occidentales, cuya separación casi nos da la llamada raya seca y la raya fluvial o del Miño

Esta variedad o pluralidad de los Caminos Portugueses es también defendida por uno de los investigadores portugueses mas clarividentes como es José Marques al decir: «Não admira, por isso, que um considerável número de estudos e actividades promovidas por alguns grupos se tenha centrado sobre *os caminhos portugueses a S. Tiago,* conceito que debe ser definitivamente consagrado no plural, pois em Portugal e em particular na sua zona Norte, nao ha um, mas diversos caminhos preferidos e frecuentados pelos peregrinos de S. Tiago de Compostela (5).

En ese mismo sentido el profesor portugués Carlos Alberto Ferreira de Almeida nos expone hasta nueve vías en su trabajo «Caminhos medievales no Norte de Portugal (6).

a) *Los Orientales.*

El mapa que se une (Anexo IV) está confeccionado por el Vicepresidente de esta Asociación Grato Amor Moreno en base a los trabajos de Carlos Gil, Joâo Rodrígues (7), Humberto Baquero (8), Purín Sánchez (9) y José Manuel García Iglesias (10), en el que ha tenido en cuenta, además, los propios estudios de esta Asociación, dicho mapa demuestra el gran número de caminos que utilizaban los peregrinos lusitanos, siendo entre ellos, el más importante el que salía de Chaves, ya que en esa ciudad existían dos hospitales, uno fundado por Dña. Mafalda, mujer del primer Rey Portugués y otro por Lou-

---

(5) Culto de Santiago en Portugal e no antigo Ultramar Portugués». Xunta de Galicia, 1998.
(6) Caminhos portugueses de Peregrinación a Santiago. (Itinerarios portugueses).
(7) Caminhos de Santiago. (Itinerarios portugueses para Compostela). Publicaçôes Dom Quixote. Lisboa 1997.
(8) Vías portuguesas de Peregrinaçao a Santiago de Compostela (Revista da Facultade de Letras) 1986.
(9) Orense, etapa y encrucijada de las rutas jacobeas del centro de Portugal (Actas del II Encuentro sobre los Caminos Portugueses a Santiago). Asociación Amigos de los Pazos. Vigo, 1994.
(10) Camiños Portugueses de Peregrinación a Santiago (Tramos Galegos). Xunta de Galicia 1998.

renço Pires de Chaves [11] puede por ello afirmarse que el Camino que recorriendo la provincia de Ourense llega a Santiago no debe denominarse Camino de la Plata, como hace la Consellería de Cultura ya que con ella no hace justicia a las numerosas vias portuguesas que nutren a dicho Camino.

b) *Los occidentales.*

Capitales clave de estos caminos son Oporto, Braga, Barcelos y Viana do Castelo en el lado portugués ; la primera porque a ella llegaba la vía mas transitada y mas rica en relatos de peregrinos y porque ella se bifurcaba en otras tres. Braga porque a su condición de Sede Primada se unía la de su llegada y cabecera de dos Caminos, Barcelos famosa por el milagro del ahorcado y por que de ella salían también dos Caminos.

La variedad de estas vías queda reflejada en los siguientes planos (Anexos V y IV), las cuales prueban que el primer mapa de Baquero Moreno debe completarse y ampliarse, pues, esta región del Alto Miño portugués, que coincide con el Distrito de Viana do Castelo, es, como dijo Álvaro Cunqueiro de Galicia, «viciosa de caminos».

Los primeros estudios en territorio gallego que recogieron la diversidad de los Caminos Portugueses Occidentales fueron realizados por Ernesto Iglesias Almeida [12] e Hipólito de Sa Bravo [13] y el autor de esta comunicación [14], trabajos que han tenido su confirmación y respaldo en los estudios da Manuel Ignacio Fernández da Rocha [15-16].

La singularidad de los Caminos Portugueses a Santiago, frente a los que vienen de Europa, a través de Francia, ya la he expuesto en mi comunicación al I Congreso Internacional Universitario Jacobeo celebrado en Toulouse [17] y que espero ampliar y detallar en una próxima publicación, si bien sí conviene dejar sentado los siguientes y reveladores datos referidos al Alto Minho y al Distrito de Viana do Castelo, que con una superficie de 2.160

---

(11) Francisco Gonçalves Carneiro «Chaves cidade heroica» (Livraria Editora Pax). Braga, 1978.
(12) Caminos Portugueses a Santiago (en la Diócesis de Tuy-Vigo) Asociación Amigos de los Pazos. Vigo, 1992.
(13) «Vigo en el Camino Portugués de las peregrinaciones» (lección inaugural del II Encuentro sobre los Caminos Portugueses a Santiago) Asociación Amigos de los Pazos. Vigo, 1994.
(14) «Guía del Camino Portugués del Norte». Asociación Amigos de los Pazos. Vigo, 1999.
(15) Nossa Senhora do Norte nos Caminhos de Santiago (Boletín del Centro de Estudios Regionais). Viana do Castelo, 1988.
(16) Santiago nas Imagens e Caminhos do Alto Minho. (Camara Municipal de Viana do Castelo, 1993.
(17) Juan Manuel López-Chaves Meléndez. La singularidad de los Caminos Portugueses y el Galo de Barcelos.

Km^2, es aproximadamente la mitad de la provincia de Pontevedra, en él nos encontramos que:

a) Existen 22 iglesias matrices (parroquiales) con la advocación del Apóstol.

b) Existen 18 capillas dedicadas a Santiago.

c) Existen 42 imágenes del Apóstol Santiago.

d) Existieron 4 hospitales, 9 alberguerías y 18 conventos

Con estos datos ¿Como puede sostenerse que el Camino Portugués que oficialmente proclama la Consellería de Cultura era el único que recorría este territorio?.

Con las investigaciones a las que he hecho referencia hoy sabemos que el Alto Minho portugués lo cruzaban cuatro Caminos a Santiago, pasando, todos ellos, el río Miño en las correspondientes barcas (18), y que dos de ellos llegaban a la ciudad de Vigo; caminos representados en los mapas elaborados por la Cámara Municipal, el Instituto Católico y el Centro de Estudios Regionales de Viana do Castelo, y por Grato Amor Moreno ya citadas en los anexos correspondientes.

De esos cuatro caminos, dos de ellos, precisamente los que coinciden en Vigo, ya tienen su propia denominación como son «Camino de la Costa» que desde Oporto, Viana do Castelo y Caminha, entra en Galicia por A Guarda y «Camino del Norte» que desde Barcelos y Vilanova de Cerveira entra por Tomiño y a los dos restantes provisionalmente les asigno los de Central y del Condado.

Es común en los investigadores portugueses conducir a los peregrinos del Camino del Norte y de la Costa a Tui, bordeando el Miño y olvidando que en esa ciudad se cruzaba el río, como en A Guarda y Goian, en barca, por lo que no existe razón para ese recorrido complementario que, salvo alguna excepción, no se produjo, ya que seguían los dos caminos citados (el del Norte y el de La Costa) no solo por ser menor el recorrido en ambos caminos sino, porque, además, contaban con una mas nutrida red hospitalaria y devocional.

El Camino Portugués del Norte en el que hemos trabajado desde Venade en Portugal a Redondela, tanto en su investigación como en el levantamiento de su trazado, su señalización y en la publicación de la correspon-

(18) Ernesto Iglesias Almeida «Notas históricas del Bajo Miño» (Puertos, Barcas, Pesqueras).Museo y Archivo Histórico Diocesano. Tui, 1988.

diente Guía en un tramo de 60 Kms. presenta todas las exigencias fundamentales que el Profesor Paolo Caucci impone para identificar un camino histórico de peregrinación a Santiago como son:

a) *Red Hospitalaria:* Hospital de Vilanova de Cerveira, Hospital en Tabor-da (Tomiño) documentado en 1265 y Hospitales en Vigo (Espiritu Santo y Magdalena).

Vigo con sus dos hospitales, tiene la prueba definitiva del paso de los Caminos Portugueses por la asistencia que, en los mismos, se prestó a los peregrinos enfermos. De la investigación que ha realizado Ernesto Iglesias Almeida del «Libro donde se sientan y escriben las cuentas del Hospital del Espiritu Santo y la Magdalena de la Villa de Vigo» existente en el archivo Histórico Diocesano se comprueba:

1.º Que desde 1727 a 1737 fueron atendidos 174 peregrinos.

2.º Que, de dichos peregrinos, son 108 portugueses, 26 españoles, 15 italianos, 9 flamencos, 8 franceses, 6 irlandeses, 1 holandés y 1 alemán.

3.º Que, en el citado libro, se hace referencia al tipo de enfermedad que padece, a los días que permaneció hospitalizado, si venia acompañado de su mujer e hijos y hasta consta la inscripción de un fallecido y el nacimiento de una niña portuguesa.

De los hospitales citados nos dice Xosé García Oro: Tamen os hospitales de Baiona y Vigo se distinguían pola sua boa gestión e son igualmente seguidos pola autoridade eclesiastica, como os menores de Guarda, Tabor-da e quizás el de Castrelos- baixo a dependencia sanxoanista de Beade- e o de Oia [19].

El trabajo de García Oro confirma las investigaciones de los Amigos de los Pazos sobre la red hospitalaria de los Caminos del Norte y de la Costa.

4.º Que en la referencia a la mayoría de los peregrinos lusitanos solo se dice que son de nación portuguesa; no obstante cuando aparece la ciudad de origen la primera, por número es Coimbra seguida de Braga, Viana do Castelo, Oporto, Lisboa, Guimarães y Vila Nova de Cerveira, lo que es indicativo de que han recorrido los dos caminos terrestres que coinciden en Vigo.

b) *Alberguerías y hospitalillos:* en Vilanova de Cerveira, en Mañufe (Gondomar), en Vigo-Valadares (casa del peregrino); total 3 alberguerias.

c) *Advocaciones del Apóstol:* cuenta con 2 iglesias matrices (Parroquiales) en Vilanova de Cerveira, 2 Iglesias parroquiales en Tomiño, (Santiago de

(19) Xosé Garcia Oro. Obra citada.

Estás y Malvas), 2 iglesias parroquiales en Gondomar (Santiago de Morgadanes y Santiago de Parada), 2 en Vigo (Santiago de Vigo y Santiago de Bembrive. Total 8.

d) *Otras advocaciones del Camino:* Cuenta con la de la Virgen do Caminho (Venade-Portugal), (Xosé Garcia Oro, en el trabajo citado al hablar de Vilanova de Cerveira, olvida que en Venade, al borde del Camino Portugués del Norte, se sitúa una capilla con una imagen de la Virgen del Camino), Virgen Peregrina de Santiago de Estás (Tomiño); además existe un monolito a la Virgen Peregrina y un cruceiro de la misma único en Galicia.

e) *Calzadas y caminos medievales:* Se ha seguido un procedimiento minucioso como fue buscar a las personas que por su edad y conocimiento de las parroquias y lugares tenían memoria de los viejos caminos medievales y, en especial, del Camino Real, confeccionándose, con sus aportaciones, el correspondiente plano que, una vez dibujado se trasladó, al elaborado en la zona, por Elisa Ferreira [20] comprobándose su gran coincidencia, si bien se introdujeron ligeras variaciones para seguridad de los peregrinos.

En descargo de la Conselleria de Cultura hay que decir que su postura no ha sido siempre, en relación con el camino que nos ocupa, de negación del mismo, ya que ella misma editó en portugués, con nuestra autorización, nuestra Guía del Camino Portugués del Norte (Anexo VII), sino que el dialogo y la receptividad a nuestros trabajos se han puesto de manifiesto con motivo del encargo que formuló para la delimitación del Camino Portugués Central en el que aparece como alternativa el Camino Portugués del Norte y en el coloquio mantenido con el Conselleiro en el Club Financiero de Vigo.

Este Camino del Norte, y el de La Costa sobre el que ya ha realizado Ernesto Iglesias Almeida el correspondiente estudio, y del que vamos a iniciar el levantamiento del trazado y su posterior señalización, unido a la ruta marítima que coinciden en Vigo hacen de esta ciudad un lugar importante del Camino de Santiago, a lo que debe añadirse un dato importantísimo como es que, en la actualidad, es además un camino vivo, pues, hasta Noviembre de este Año Santo Compostelano hemos entregado, a otros tantos peregrinos, a pie, cerca de *4.000 credenciales,* de los cuales el 85 % salieron de Vigo.

Ernesto Iglesias Almeida [21] en la recientisima obra «Devoción y culto al Apóstol Santiago en la Diócesis de Tui-Vigo», al hablar de la barca de Nuestra Señora, al referirse al Camino Portugués del Norte dice textualmente

---

(20) «Los caminos medievales de Galicia». Fuentes documentales Boletín Auriense.
(21) Mapa, pág. 13, José M. Garcia Iglesias. Obra citada.

«cuyo camino ha estudiado con gran detenimiento la asociación Amigos de los Pazos».

Antón Pombo ha publicado un excelente trabajo sobre las guías del Camino y aún cuando al hablar de los Caminos Portugueses hace un elogio de los Amigos de los Pazos [22], omite el II Encuentro Internacional sobre los Caminos Portugueses, organizado por nuestra Asociación, y celebrado en Vigo en 1992, aún cuando anuncia el III celebrado en Valença do Mino y de igual forma omite que el Camino Portugués del Norte también está debidamente señalizado.

Este Camino Portugués del Norte, de una excepcional belleza natural, cruza los hermosos valles de Tebra y Miñor y discurre por la orilla de la incomparable Ría de Vigo, posee un importante Patrimonio Artístico reflejado en 5 iglesias románicas,1 neoclásica y 4 barrocas, 2 castillos, 10 pazos, 3 capillas, 11 cruceiros, varios petos de ánimas, horreos y molinos; pues, bien este Camino, tan entrañablemente unido a nuestra Asociación, ha sufrido entre 1992 y 1999 las siguientes agresiones que exponemos en las fotos y documentos.

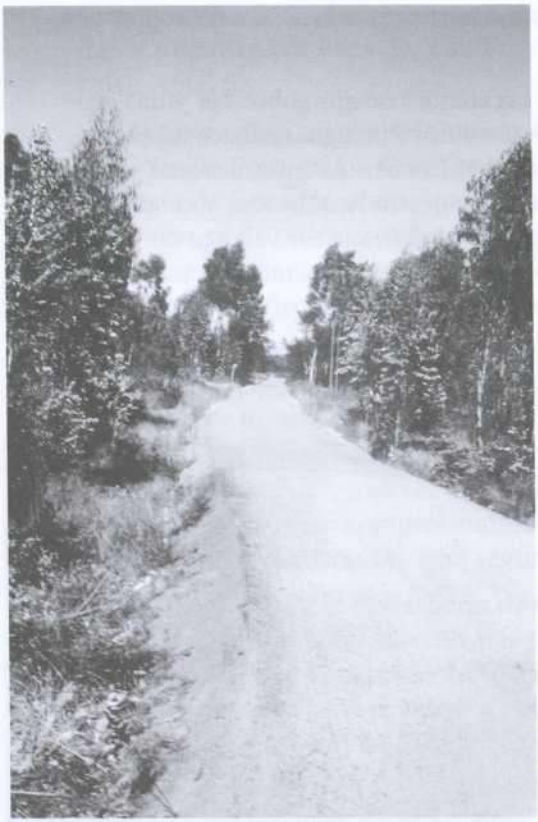
2. AGRESIONES

1.ª Concentración Parcelaria:

El peregrino que cruza el Miño lo primero que contempla es una magnifica vista y el cruceiro de la barca, uno de los mas antiguos de Galicia –siglo XVI– y después de bordear el pazo de la Torre toma el antiguo camino real del puerto (foto n.º 1), camino real hoy con-

Camino Real al Puerto (Goián) destruido.

(22) Pág. 493, «Cartografía y guías practicas españolas para peregrinos (1971-1994) Camera di Comercio Industria Artigianato e Agricoltura di Pistoia, 1997.



Camino Real al Puerto (Goián) destruido.

vertido en pista de la concentración parcelaria cuyo aprovechamiento agrícola está por venir (foto n.º 2).

2.ª Elecciones:

En principio parece que nada tiene que ver el ejercicio del voto con agresiones al Camino, pero la realidad nos ha mostrado que, en zonas con alta densidad de población y con un asentamiento disperso, como ocurre en la mayor parte de Galicia y en concreto en el trazado del Camino Portugués del Norte, el ofrecimiento, por parte de los ayuntamientos, del asfaltado o el prestar las máquinas es un uso preelectoral habitual, pues, un voto bien vale un kilómetro asfaltado del camino medieval o de la calzada romana. Nosotros comprendemos que, las carreteras, hace años construidas sobre el Camino Real son de imposible recuperación hoy, así como aquellos tramos que llegan a importantes núcleos de población pero en los casos que exponemos no concurren esas circunstancias:

a) La foto n.º 3 es de un trozo del camino, cuyo primitivo ancho se conserva, discurre entre pinares, prado y viñedos, y, tan solo, es utilizado para el paso de carros y tractores que podrían circular lo mismo con su firme primitivo.

b) Lo mismo con la siguiente (foto n.º 4).

c) esta agresión es mucho mas grave, pues ha supuesto la destrucción de parte de una calzada romana, con su ensanche y asfaltado -en Pampillón-Gondomar- La protección de este tramo del Camino, solicitada por los Amigos de los Pazos durante le exposición del Plan General de Urbanismo, fue denegada por el Ayuntamiento (fotos n.º 5, 6, y 7). Se une ejemplar de la solicitud (Anexo VIII).

d) La foto n.º 8 refleja el Camino en el Monte de San Vicente en Redondela y que así estaba en 1992 hasta Cedeira, hoy está asfaltada su bajada, pues, se ha montado un área recreativa (fotos n.º 9 y 10).

c) **Autopistas:**

El Camino Portugués del Norte se ha visto afectado por dos autopistas, como son la del Valle Miñor, cuya foto n.º 11 se reproduce y en la que el viaducto ha roto el Camino en ese punto, sirviendo los pilares para marcar las flechas amarillas.

La segunda autopista –Rande-Puxeiros– ha producido el corte radical del camino en el lugar de Mouta-Vigo y que motivó la reclamación de los Amigas de los Pazos a la que contestó la Demarcación de Carreteras (Anexo IX) con la construcción del correspondiente paso elevado que está señalizado por la Asociación. (fotos n.º 12 y 13)

Tramos asfaltados.

El tercer caso, que dejo para el final, no es, en principio, una agresión sino, por el contrario, puede ser una acción francamente beneficiosa, pues con motivo de la autopista del valle Miñor se abrió, en pleno monte, una trocha para que circularan los camiones de los destierros y al realizar nuestra peregrinación, en octubre de 1998, descubrimos que habían salido a luz unas sensacionales losas y mojones del viejo Camino Real, desgraciadamente, a los pocos meses, al repintar las flechas amarillas, nos encontramos (foto n.º 14), que las losas y los mojones habían sido aterrados. Formulada la denuncia ante la Consellería de Política Territorial y Obras Públicas, ésta nos contesta (Anexo X) que no nos preocupemos, pues debajo de la tierra están las losas y los mojones. Con motivo de esta acción de defensa comprobamos la desaparición, de su primitivo asentamiento de un mojón del siglo XVII que anunciaba el fin del término municipal de Vigo en la parro-

Tramos asfaltados.

quia de Valadares, y que por una elemental lógica anunciaba dicho camino real, como así lo hacía su primitivo asentamiento. Desconocido el mojón por el Ayuntamiento y la Conselleria de Cultura, su búsqueda fue realizada por la Asociación, encontrándolo arrimado al muro de una fábrica, y hoy, gracias a la acción de nuestra Asociación, está en su lugar primitivo (foto n.º 15). Formulada denuncia sobre el aterramiento del Camino Real, cuya prueba documental oficial nos facilitó la Consellería de Politica Territorial, nada hemos conseguido dado que la Consellería de Cultura se desliga de cualquier acción y pretende que los Amigos de los Pazos nos convirtamos en arqueólogos, que le aportemos una gran cantidad de datos, y eso es pedir demasiado, pues, ni material ni legalmente podemos hacer arqueología por libre y menos aún invadir un monte en mano común y proceder a su destierro, pero lo que tampoco puede la Consellería de Cultura es cruzarse de brazos.

Hasta aquí mi comunicación que espero sea beneficiosa para el Camino y la peregrinación.

Calzada romana (Villaza-Gondomar). Aterramiento.

Calzada romana (Villaza-Gondomar). Tramo conservado.

Calzada romana (Villaza-Gondomar). Tramo aterrado y asfaltado.

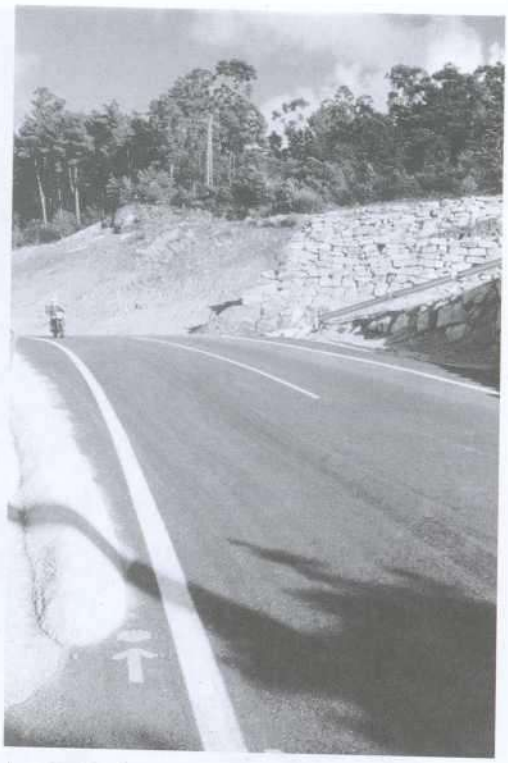
Monte de San Vicente (Redondela). El camino.

Monte de San Vicente (Redondela).

Monte de San Vicente (Redondela).

Autopista del Val Miñor.

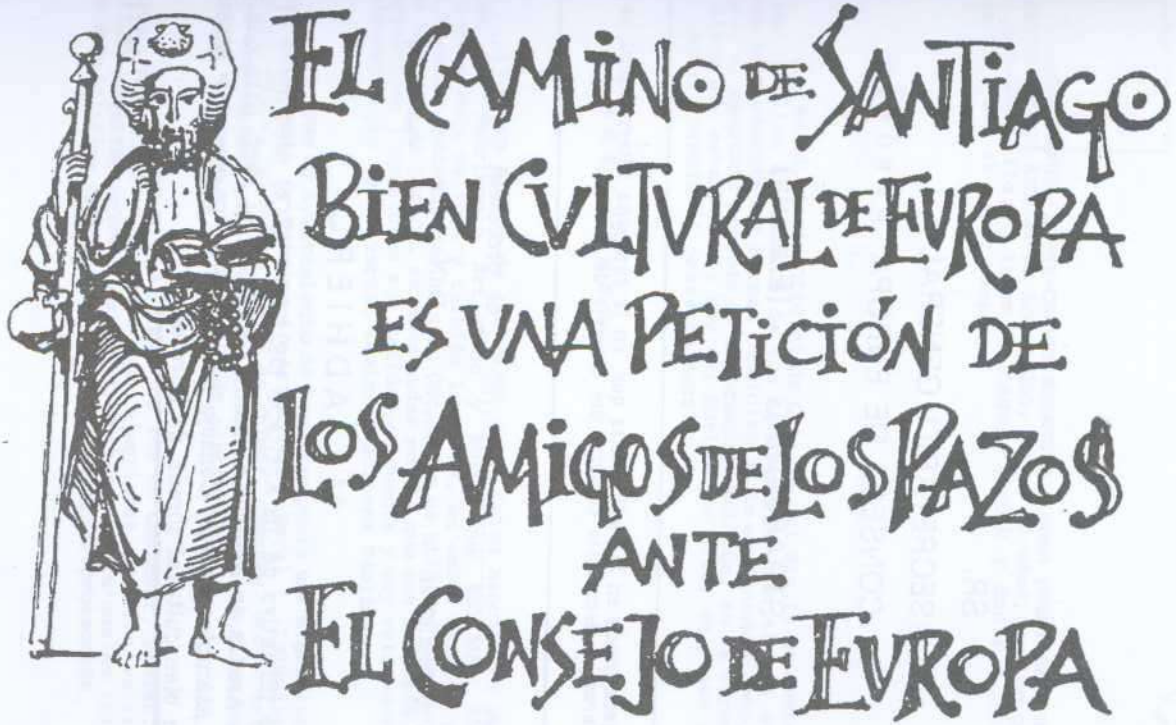
Autopista Rande-Puxeiros. El camino cortado.



Autopista Rande-Puxeiros. Reposición en paso elevado.

Camino Real Vigo-Vincios. Tramo redescubierto y aterrado.

Camino Real Vigo-Vincios. Mojón siglo XVII del Camino Real.


EL CAMINO DE SANTIAGO
BIEN CULTURAL DE EUROPA
ES UNA PETICIÓN DE
LOS AMIGOS DE LOS PAZOS
ANTE
EL CONSEJO DE EUROPA

SR.
SECRETARIO GENERAL
CONSEJO DE EUROPA

STRASBOURG (Francia)

Tarjeta usada en las adhesiones que, en la campaña internacional, se remitieron al Secretario General del Consejo de Europa.

D. ....., de profesión .....,

con domicilio en ..... D. N. I. n.º .....

ME ADHIERO

A la iniciativa de los AMIGOS DE LOS PAZOS presentada al señor Areilza en Madrid el día 10 de marzo de 1982, para que por la Asamblea de ese Consejo se declare el Camino de Santiago "un bien cultural común de Europa".

....., a ..... de ..... de 198...

Firma:

ILMO.SR.ALCALDE DEL AYUNTAMIENTO DE GONDOMAR

CERTIFICADO 26 JUL 96

JUAN MANUEL LOPEZ-CHAVES MELENDEZ, como PRESIDENTE DE LA ASOCIACION DE AMIGOS DE LOS PAZOS, mayor de edad, vecino de Vigo, con domicilio en la calle Lage nº11-6ºD y con D.N.I.nº 35.816.177, con el mayor respeto

E X P O N G O

Que en el Diario Oficial de Galicia del día 14 de Junio de 1996, publico el acuerdo de ese Ayuntamiento por el que se aprueba inicialmente las Normas Subsidiarias de ese Ayuntamiento, abriendo el oportuno período de información pública, en la forma y términos que establece la Ley del Suelo; por ello, en plazo y forma legal, formulo el presente escrito de

A L E G A C I O N E S

1ª.- Loa Amigos de los Pazos es la única Asociación de Defensa del Patrimonio Artistico y Rural que extiende su actividad a toda Galicia y también la única, en ambos aspecto y en el de medio ambiente que ha sido declarada de utilidad pública por el Gobierno de España, razones todas por la que sus informes, comparecencias y opiniones son tenidas en cuenta y muy valoradas positivamente por las diversas Administraciones Públicas.

2ª.- Que el Ayuntamiento de Gondomar posee una magnifica riqueza en materia de Patrimonio Artistico y Rural (Iglesias Románicas, Pazos, cruceiros, petos de animas, puentes, etc) ; así como un excepcional paisaje, masas forestales, en definitiva un patrimonio medioambiental de obligada protección.

3ª.- Que en materia de pazos los de Gondomar, Fontan, Villares, Pampillón y Barreiro son ejemplares de alto valor histórico, arquitectonico y cultural, motivo por los cuales las Normas Subsidiarias deben prestarles una especial protección,

zonificación y normativa que es insuficiente tal como lo hace las Normas Subsidiarias, ya que ello se hace necesario establecer una zona de protección no edificatoria en el entorno de los mismos de 100 metros a contar del muro exterior de las fincas de los Pazos, ya que sin estas se desnaturaliza el monumento, les hace perder su naturaleza originaria que es la agrícola y les altera su medio natural; como así ocurre en el límite Sur del Pazo de Pampillón.

En todo caso debe tenerse en cuenta que los Pazos de Villares y Pampillón forman un conjunto momumental y de medioambiente que así debe estudiarse y protegerse para que ambos tengan continuidad, manteniendo las zonas forestales y agrícolas que por el lado Este de Villares y Sur de Pampillón llegan a tener una completa continuidad (se adjunta plano grafiado de dichas consideraciones). Que en todo caso lo auténticamente razonable sería mantener la zonificación de las Normas del año 1992 para el lugar de Fontela manteniendo su separación de los Pazos reseñados, adjunta plano de la Normas de 1992.

Este patrimonio cultura no ha sido tenido en cuenta en las Normas Subsidiarias ya que:

A.- El Pazo mas antiguo y de construcción mas característica como es el de Pampillón no aparece ni grafiado en los planos de las normas (se adjunta ejemplar en el que se ha dibujado dicho Pazo señalado con un circulo rojo).

B.- Ni el mencionado Pazo ni los tres restantes parecen protegidos por una delimitación que impida la construcción entorno a los mismos.

C.- Que las omisiones y deficiencias señaladas se hacen mas visibles en el caso del Pazo de Pampillon, ya que frente a la planimetría actual en la marzo de 1992 (que se adjunta a este escrito) aparece dicho Pazo perfectamente grafiado y las zonas edificatorias alejadas del muro del mismo; por el contrario en el plano de las actuales Normas la delimitación de las zonas edificables llegan al mismo muro de dicho Pazo incluyendo en dentro de las mismas edificaciones que rompen el horizonte visual del momumento y su entorno.

4º.- Que singular importancia adquiere también el hecho de que la Vía Norte del camino Portugues a Santiago pase por ese municipio, cruzando el río Miñor por el puente de Mañufe y subiendo por los restos de la calzada romana por el Pazo de Fontan, Pazo de Pampillón y la Areiña, sin que dicha vía aparezca en los plano de las Normas, o al menos no la hemos encontrado grafiada en los planos de las Normas, ni tampoco su protección o medidas futuras para su conservación y especial gravedad adquiere la eliminación del grafiado de dicha vía en el lugar de Fontela y el hacer constar en el lindero Oeste del Pazo de Pampillón que se trata de una pista forestal cuando es evidente fisicamente su condición de calzada romana y Camino de Santiago. (dicha vía se señala en trazado continuo verde en el referido plano)

5º.- Que finalmente desde el punto medioambiental todo el territorio de la Parroquia de Villaza reune unos elementos de alto valor que precisan su protección y conservación, en especial sus masas forestales, vistas y carácter agrícola de la zona, en consecuencia su debida conservación, evitarse la construcción incontrolada y la excesiva extensión de las zonas delimitas como núcleos tradicionales y sobre todo de nueva construcción, evitarán la destrucción de dicha riqueza que ese Ayuntamiento pregona a diario en las cuñas publicitarias radiofonicas por las que formula la propaganda cultural y medioambiental de ese municipio.

Por todo lo expuesto S U P L I C O

Que tenga por presentado este escrito, por formuladas en plazo y forma legal las alegaciones a que se refiere el cuerpo de este escrito y a la vista de su contenido acuerde proponer, al Pleno de esa Corporación, la estimación de las mismas incorporándolas a la Normas Subsidiarias de ese Ayuntamiento.

Vigo a 26 de Julio de 1996.

Ministerio de Obras Públicas, Transportes
y Medio Ambiente
Dirección General de Carreteras

Demarcación de Carreteras del Estado en Galicia

Ministerio de Obras Públicas, Transportes
y Medio Ambiente
REF 022091 23.MAR 1995
Demarcación de Carreteras del Estado en Galicia
SALIDA

ASOC. AMIGOS DE LOS PAZOS.
A/A.: GRATO AMOR MORENO.
C/ Velázquez Moreno, 29-2º.
36202 Vigo - PONTEVEDRA.

SP-114

ASUNTO: Solicitud para que las obras de la Autopista del Tramo: Rande - Puxeiros no destruyan el paso del Camino Portugués del Norte a Santiago. Asociación de Amigos de los Pazos.

En relación a su escrito de fecha de entrada de 11 de Enero de 1.995 y el informe de la Sociedad Concesionaria, esta Inspección informa lo siguiente:

De la documentación enviada se puede deducir que el denominado "Camiño Portugués del Norte a Santiago" cruza la autopista por la carretera de subida a la Madroa.

Esta Carretera esta prevista su reposición en el Proyecto Constructivo del tramo, mediante un Paso sobre la Autopista, manteniendo prácticamente su trazado actual, tanto en planta como en alzado.

Por lo tanto, el trazado de la Autopista aprobado por este Ministerio de Obras Públicas, Transportes y Medio Ambiente no destruye el paso del citado Camino Portugués del Norte por los lugares de Mouta y Paradela.

EL ING. INSP. DE CONSTRUCCION.

Fdo.: Angel D. Martínez Cela.

XUNTA DE GALICIA
CONSELLERÍA DE POLÍTICA TERRITORIAL, OBRAS PÚBLICAS E VIVENDA

Dirección Xeral de Obras Públicas
Servicio de Apoio Técnico

REF.: 392 e 405

Asunto: *Informe sobre o escrito enviado polo Presidente da Asociación Amigos dos Pazos, relativo a incidencia das obras da autoestrada do Val Miñor no Camiño Portugués do Norte.*

En relación a este asunto e despois de consultada Autoestradas de Galicia, Autopistas de Galicia, Concesionaria da Xunta de Galicia, S.A., infórmase o seguinte:

- ***Cruce co Camiño Real (Camiño Portugués de Santiago).***

O mencionado Camiño Real crúzase coa Autoestrada do Val Miñor nas proximidades de Vincios, concretamente á altura do P.K. 16+140. Nesta zona estase a construir o viaducto 16.7 que cruza o camiño baixo o vano nº 4. Dada a fase de obra na que se atopa o mencionado viaducto, neste momento existe unha plataforma de terras para a montaxe das vigas. A devandita plataforma retirarase en breve, cando a marcha das obras o permita polo que non existira obstáculo ningún para o tránsito das persoas por este punto do camiño.

- ***Lousas e marcos do Camiño Real.***

Esta zona do camiño está a uns 300 m da marxe esquerda do vano nº1 deste viaducto e non foi afectada polas obras da Autoestrada, xa que a maquinaria de obra accede pola marxe dereita. Nesta zona, a petición da Comunidade de Montes de Vincios, melloroose a pista de terra existente, ensanchándoa, aportando jabre e executando cunetas. Dado que o Vello Camiño Real está baixo esta pista non se deixou nada ó descuberto, quedando as lousas e marcos tal e como estaban.

Estes datos foron comprobados por dous membros da Asociación Amigos dos Pazos que o 20/11/98 visitaron as obras acompañados polo director desta.

Santiago de Compostela, 22 de decembro de 1998

O XEFE DO SERVICIO DE APOIO TÉCNICO

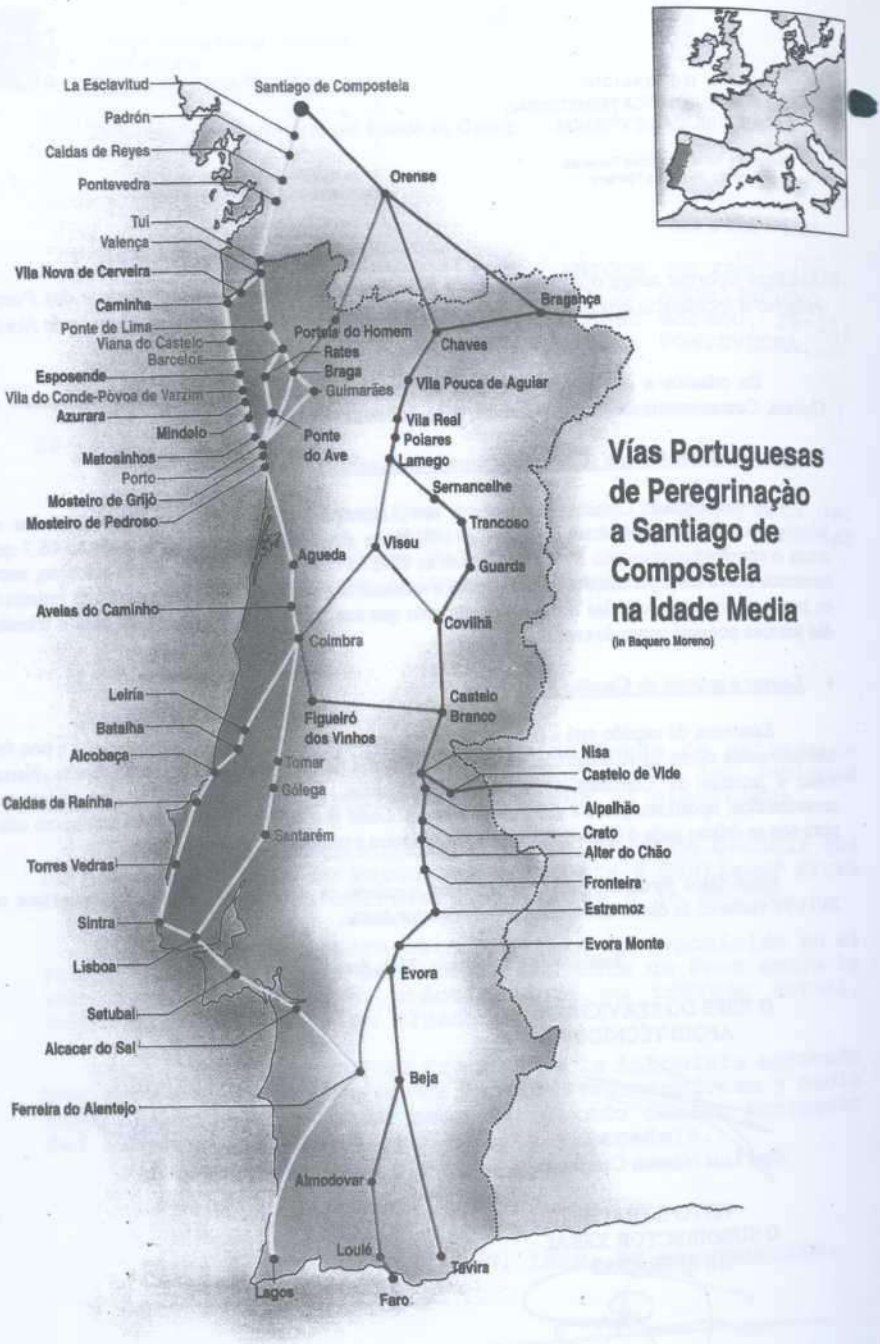
-José Luis Maestro Castiñeiras-

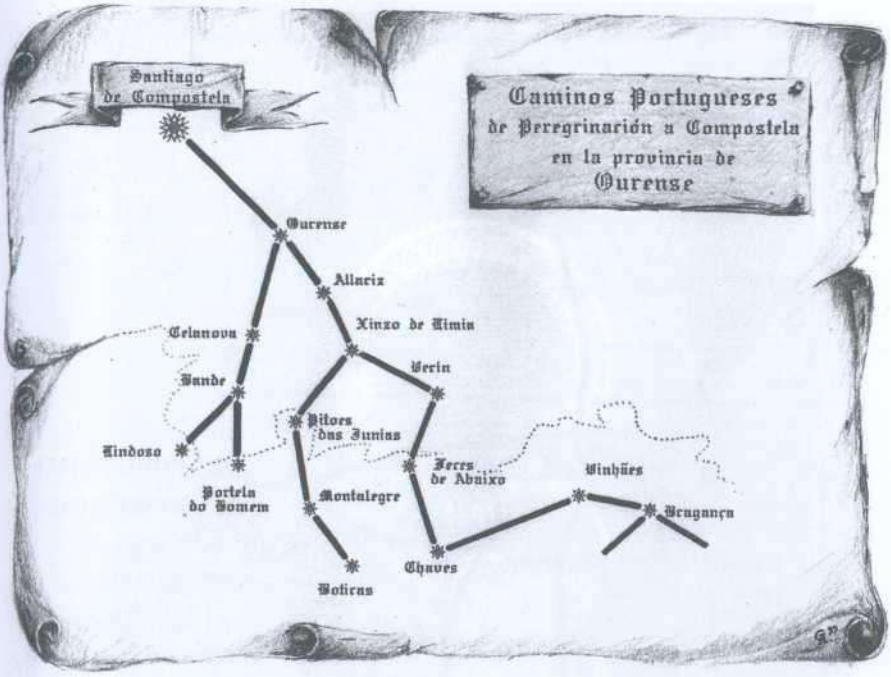
POLO SERVICIO DE APOIO TÉCNICO

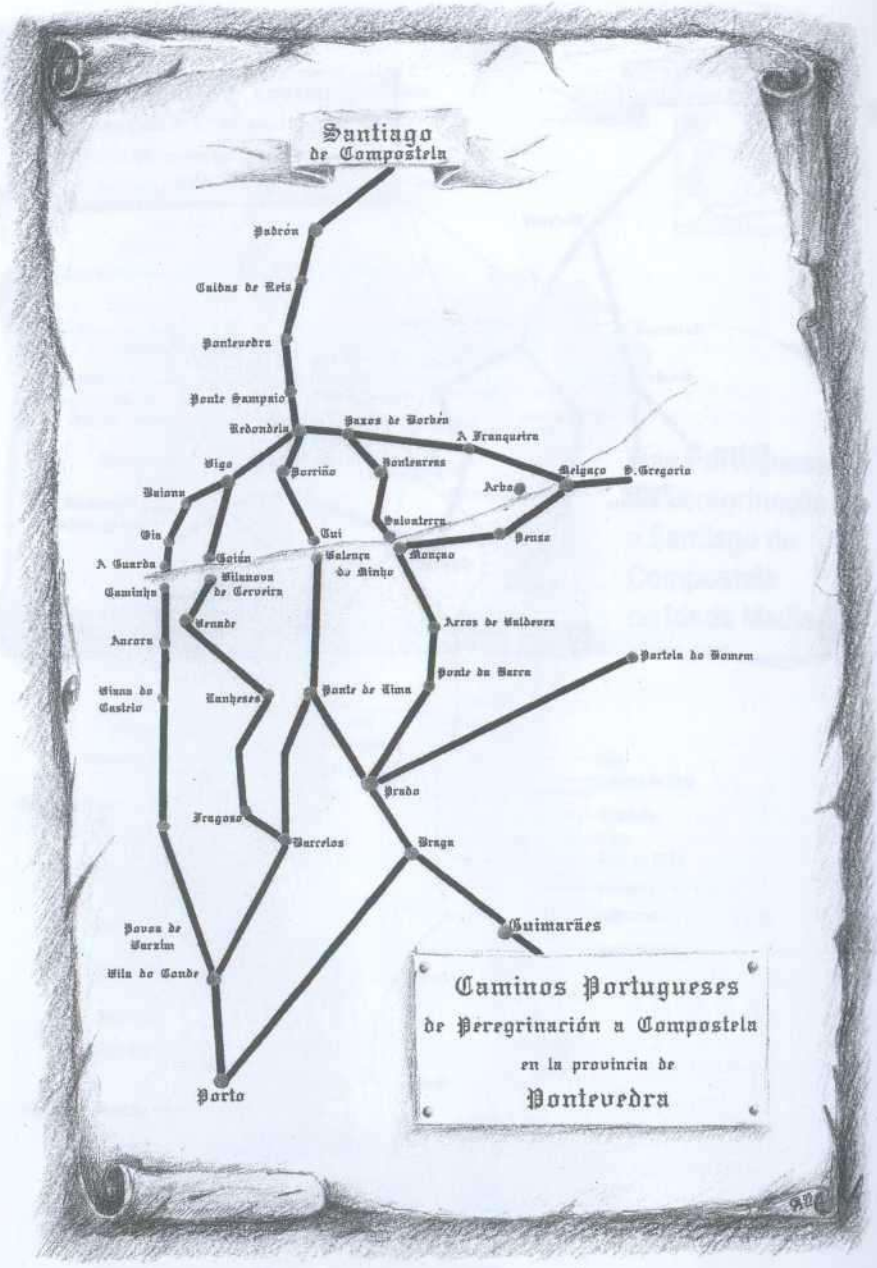
-Lucía Alechiguerra García-

VISTO E PRACE
O SUBDIRECTOR XERAL DE ESTRADAS

-Gerardo Pallares Sánchez-


Vías Portuguesas de Peregrinaçào a Santiago de Compostela na Idade Media
(in Baquero Moreno)
La Esclavitud
Santiago de Compostela
Padrón
Caldas de Reyes
Pontevedra
Orense
Tui
Valença
Vila Nova de Cerveira
Caminha
Bragança
Ponte de Lima
Viana do Castelo
Barcelos
Portela do Homem
Rates
Braga
Guimarães
Chaves
Esposende
Vila do Conde-Póvoa de Varzim
Vila Pouca de Aguiar
Azurara
Mindelo
Vila Real
Poiares
Ponte do Ave
Lamego
Matosinhos
Porto
Sernancelhe
Mosteiro de Grijó
Mosteiro de Pedroso
Trancoso
Viseu
Agueda
Guarda
Aveias do Caminho
Covilhã
Coimbra
Leiria
Castelo Branco
Figueiró dos Vinhos
Batalha
Alcobaça
Tomar
Nisa
Castelo de Vide
Gólega
Caldas da Raínha
Alpalhão
Santarém
Crato
Alter do Chão
Torres Vedras
Fronteira
Estremoz
Sintra
Evora Monte
Lisboa
Evora
Setubal
Alcacer do Sal
Beja
Ferreira do Alentejo
Almodovar
Loulé
Tavira
Lagos
Faro


Santiago de Compostela
Caminos Portugueses de Peregrinación a Compostela en la provincia de Ourense
Ourense
Allariz
Xinzo de Limia
Celanova
Verín
Vande
Pitões das Junias
Lindoso
Ferro de Abaixo
Vinhães
Portela do Somem
Montalegre
Bragança
Chaves
Boticas


Santiago
de Compostela
Padrón
Caldas de Reis
Pontevedra
Ponte Sampaio
Redondela
Baixos de Borden
A Franqueira
Vigo
Porriño
Pontesures
Arbo
Melgaço
S.Gregorio
Baiona
Salvaterra
Gin
Cui
Peruz
A Guarda
Goián
Valença
do Minho
Monção
Vilanova
de Cerveira
Caminha
Arcos de Valdevez
Ancora
Portela do Homem
Ponte da Barca
Viana do
Castelo
Lanhezes
Ponte de Lima
Prado
Fragoso
Barcelos
Braga
Guimarães
Povoa de
Varzim
Vila do Conde
Porto
Caminos Portugueses
de Peregrinación a Compostela
en la provincia de
Pontevedra

ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DOS PAÇOS

O Caminho Português do Norte

XUNTA DE GALICIA

CONSELLERIA DE CULTURA
Dirección Xeral de Promoción do Camino de Santiago

XACOBEO GALICIA

Juan M. López-Chaves Meléndez

AREA ESPECÍFICA

MÁIS ALÓ DE COMPOSTELA: OS CAMIÑOS DA FISTERRA

Responsable: *D. Xosé María Lema Suárez*

OS ACCESOS Á RUTA DA BARCA E DO SANTO CRISTO DE FISTERRA DENDE A RIBEIRA BAIXA DO ANLLÓNS

LUIS ANTONIO GIADÁS ÁLVAREZ
M.ª LEONOR ALONSO OTERO

Neste derradeiro Ano Santo do segundo milenio, asistimos por fin, ó recoñecemento institucional dos camiños de peregrinación á Virxe da Barca e ó Santo Cristo de Fisterra. Afortunadamente, xa van quedando atrás os longos anos de indiferencia –e, incluso, de esquecemento– duns sendeiros outrora tan transitados e que deixaran a súa fonda pegada tanto no folclore como na toponimia da Costa da Morte.

Consolidado xa o roteiro Santiago-Fisterra-Muxía, cómpre agora prestar a nosa atención a aqueles vieiros secundarios que conducían igualmente a estes centros de devoción; do mesmo xeito que no pasado Ano Xacobeo de 1999 revalorizábanse os camiños alternativos ó Francés (o do Norte, o Portugués, a Vía da Prata, etc.), desexamos que, a partir do presente Ano Xubilar, adquiran carta de natureza as variantes que dende Bergantiños, Soneira e Nemancos, guíannos cara ó solpor, cara ó cabo do mundo.

Tal é a pretensión do noso traballo: aportar un humilde grau de area ó coñecemento destes ramais do Camiño Fisterrán, redescubrir o folclore, a arte e a paisaxe dunha fermosa terra, marxinada en tódolos sensos ata hai ben pouco, animando ós degustadores dos camiños –que son os auténti-

cos peregrinos– a volver a gavear pola Costa de Ures, coma fixera Eduardo Pondal, a mediados do século XIX; admirarse cos monumentos de «mouros» e cristiáns, e, asimesmo, participar do bulebule da gozosa romaría de San Fins do Castro ou internarse polo labirinto de pedra dos Penedos de Traba; en fin, a beirear a áspera ribeira, coma levara a cabo, en parte, o Padre Sarmiento, paradigma do viaxeiro ilustrado –que vai aprendendo en ruta– e do que tivemos o pracer de repetir o tramo bergantiñán da súa viaxe por Galicia no verán de 1745 –*«Itinerario Bergantiñán do Padre Sarmiento»*– publicación que nos serve de base para os roteiros que de seguido, imos suxerir.

Adiantaremos que para a confección destes roteiros, que levamos a cabo nós mesmos, co fin de comprobar in situ a súa viabilidade, os criterios que adoptamos foron os de procurar seguir, o máis fielmente posible, os vellos camiños de ferradura. Demos preferencia ás pistas de terra e congostras que ás vías asfaltadas, en consonancia co espírito do sendeirismo. Tentando sempre achegar ós camiñantes a algún punto de interese natural ou artístico, desvelándolles, deste xeito, tesouros case inéditos fóra da nosa Comunidade, coa esperanza de que recunquen eles, gracias a unha gratificante experiencia e informen boca a boca, os seus achegados.

ROTEIRO I OU DO SANTO DA PÓLVORA

Pazo de Pondal.

O noso punto de partida será «a pequena vila cabo dun pinal espeso», como a definiría o seu fillo máis sobranceiro, o Bardo de Bergantiños, Eduardo Pondal Abente. Precisamente, á ourela da ponte, os romeiros que viñan da Virxe da Barca celebraban a «Barquiña», festividade local aínda hoxe, evocándonos a fonda raigame desta peregrinación nesta Ribeira Baixa do Anllóns. Cruzando a ponte, á dereita, o camiñante pode deterse un intre, albiscando entre os «nativos xuncos» unha esplendente mostra de avifauna: garzas, garcetas, parrulos, etc.

Atravesando Outrabanda, con algunhas vivendas de certa prestancia, chegamos á altura da empresa «Apligasa», a cal beireamos pola dereita, por un carreiro que nos conducirá ata a casa dos Peleites e cruzando unha pista asfaltada tomamos outro carreiro que descende ata O Reguengo, a carón dun elevado edificio en construcción.

Aconsellamos ós viandantes que, antes de adentrarse pola senda lateral de «Apligasa», gaveen un anaco pola estrada Ponteceso-Laxe e á altura de O Picón, ó finaliza-lo carril lento, á dereita, sigan unha pista que arrodea unha fábrica de madeira que baixa cara ó Esteiro do Anllóns: no remate da pista, dende un cabo montuoso, hai unha excelente vista da Ría Corme-Laxe, onde na Idade Moderna erguérase a ermida de San Sebastián (daquí o nome deste cabo) e nós coidamos que sería interesante construír naquel saínte boscoso do espacio intermareal, un observatorio de aves que levara o nome da devandita capela.

Chegados ó Reguengo se cadra por un cento de metros, á estrada Outrabanda-A Pedra, á nosa esquerda albiscamos o aserradoiro que, a principios de século XX, serviu de campo das merendas na festividade de Santa Mariña, cando as barcas remontaban o Anllóns dende o Malecón ata aquela pradeira, cantando os romeiros entre o son das gaitas e ó estrondo das bombas de palenque (aproveitamos tamén esta ocasión para suxerir ás autoridades competentes que deberían tenta-la recuperación destes «caneiros de Santa Mariña», os cales, debido á beleza natural do contorno natural, poderían chegar a acadar tanta concurrencia coma os afamados Caneiros do río Mandeo, en Betanzos).

Atravesamos a ponte sobre o río Balsa, á dereita, e atopamos unha pista que arrinca dunha casa solitaria levándonos, beireando este río, ata o Muíño do Rellán, coa súa enorme roda vertical, que data de 1906 e segue aínda activa, cunha eficacia didáctica para coñecer un oficio tradicional –hoxe en desuso–, máis esencial na Galicia do pasado recente, dan probas as reiteradas visitas escolares á devandita construcción.

Deste xeito, antes de toma-la pista da Balsa, o peatón pode avantar pola estrada Outrabanda-A Pedra, achando un conxunto de interese arquitectó-

nico, formado polo Pazo do Bosque (preto del erguíase a segunda casa consistorial de Cabana de Bergantiños), cos seus cabazos e pombal, preto da capela de San Antonio e das Neves. Conxunto este que merecería unha intervención restauradora, con paneis explicativos da súa historia e da funcionalidade dos seus diversos edificios, do modelo –por poñer un exemplo próximo, xeográficamente falando– do cartel que hai no rueiro de Santiso de Vilanova, en Malpica de Bergantiños.

A partir do Muíño do Rellán, á dereita, un enfesto camiño (de cemento, en parte) achéganos ata a igrexa parroquial de San Estebo de Cesullas, coa súa magnífica portada en estilo barroco de placas, clara influencia do que se estaba a facer en Santiago. No seu interior, atopámonos con retábulos neoclásicos e maila súa capela Sur cunha bóveda de estructura gótica arcaizante, sen embargo datada, se cadra no s. XVII. Pouco antes de chegar a esta igrexa, vemos á dereita, o cruceiro do Santísimo Sacramento, un dos máis prolíficos en figuras primorosamente elaboradas, de toda a bisbarra de Bergantiños.

Subiremos pola pista que parte deste cruceiro, ó través do Burgo, para, na encrucillada superior outear unha magnífica panorámica do Esteiro do Anllóns e da Ría Corme-Laxe. Alí, viraremos cara á esquerda, pola pista asfaltada que leva ata a sonada ermida de San Fins do Castro. O valor desta capela, ademais do seu emprazamento, nun bidueiral de carballeira, sobre o Val do río Balsa e dunha celosía circular de pedra, que chama a atención por evocar outras semellantes na arte prerrománica, reside na romaría do primeiro de agosto, moi aleccionadora pola súa complexidade antropolóxica, ademais do consabido culto hidrolátrico de quitar as verrugas na auga da fonte, no clariña do día, especialmente no San Xoán, os nosos peregrinos poden compartillar cos devotos da comarca ese ritual arrepiadoramente místico que se denomina «o berro seco» e tamén, poden divertirse coa queima do santo da Pólvora, ou se-lo obxectivo implacable da «batalla do viño».

Poucos metros máis abaixo da ermida, podemos contemplar, á dereita, os vestixios do Castro de San Fins, hoxe en día, apenas un illote amurallado e coroado de árbores, exemplo lamentable de destrucción do noso patrimonio arqueolóxico, onde hai máis de vinte anos, apareceron cistas ou caixas mortuorias de pedra.

Beireando o muro que circunda a ermida de San Fins, un carreiro levaranos ata O Carballal. Cruzando en liña recta esta aldea, desembocamos nunha pista de terra que sube cara ó Monte Borneiro («O Gontón» do poema en castelán de Pondal, saudoso da súa infancia ripando por aquelas penas). No lombo, unha encrucillada: seguimos de fronte, pola pista que empata coa de Muriño (Zas) a Borneiro (Cabana).

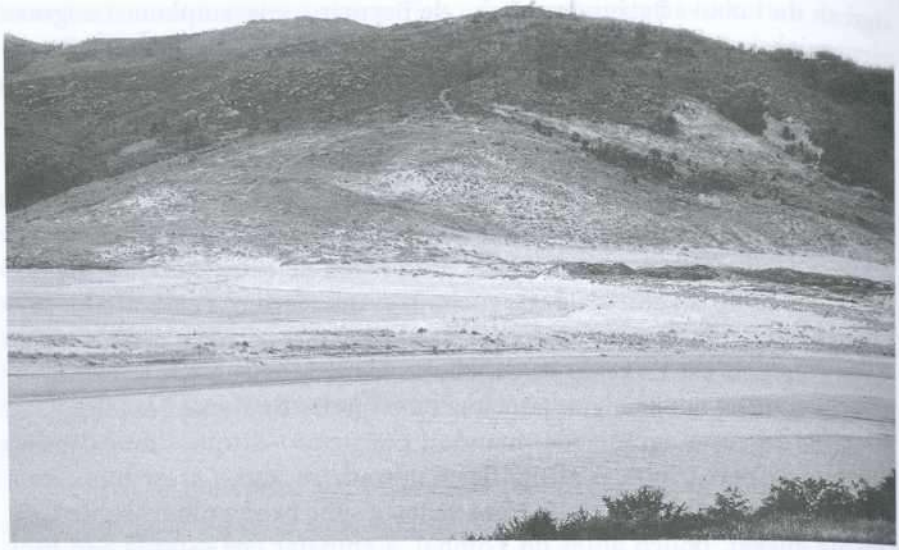
Situados nesta encrucillada temos dúas opcións: a primeira, coller á dereita, dirección a Borneiro, podendo deternos no alto do Monte Borneiro a visitar a acrópole castrexa e o orixinal dolmen natural, alcumado «Igrexa do Lobo». Baixando ó pobo de Borneiro, contemplamos a igrexa parroquial de San Xoán (inscricións antigas nun fornello lateral), o cruceiro xiratorio (no que os veciños moven a cruz, en función de que lles conveña, para as mareas e as colleitas, un vento ou outro, idéntico costume ó de muda-la tella dos tellados das igrexas ribeireñas da Costa da Morte), a Cibdá castrexa.

Importante tamén é a ermida de Carme do Briño (significativa do renacemento manierista mesturada co Barroco no seu exterior e neoclásica no retábulo do alta maior), agochada nunha fermosa carballeira, permanecendo coma testemuño do ancestral paso dos peregrinos ó Cristo da Barba Dourada e á Virxe da Barca: alí, na Idade Media, a nobre Adragonta sanou dunha doenza, gracias á auga milagreira da Fonte Santa que hai preto da capela e agradecida, mandou construír –disque– un hospital, albergue de peregrinos. Á altura deste derradeiro lugar, proseguir cara a Vista Alegre, dende onde unha pista de terra sube beireando o Monte Castelo ata chegar, pouco antes do Pombal, a empatar coa estrada San Fins do Castro – Baio. Xustamente, en liña recta coa devandita pista procedente de Vista Alegre e, polo tanto, perpendicular á estrada San Fins-Baio, atravesamos a máxica carballeira das Torres do Allo, podendo observar este pazo, hoxe en día felizmente en fase de restauración (e do que nos atrevemos a suxerir que, aproveitando o seu hipotético destino coma centro de información turístico-cultural da Terra de Soneira, se cadra, algunha das dependencias anexas ó mesmo –as vivendas dos caseiros– poderían servir para algunha función de orientación ou descanso dos futuros peregrinos).

A segunda opción, a partir da encrucillada Muriño-Borneiro, consiste en xirar, á esquerda, cara a Muriño, chegados a esta aldea, seguir pola estrada San Fins-Baio (descubrindo unha fermosa tarxeta postal: os dominios das Torres de Allo, dende Regalados). Obviamente, nesta segunda alternativa, igualmente podemos admirar as Torres e a non menos interesante parroquial de San Pedro, de peculiar fachada-retábulo tardorrenacentista.

En ámbalas dúas variantes, Baio constitúe un primeiro tramo desta etapa que seguiría polo Camiño Real a Baíñas, cumprindo o circuíto procesional de Montetorán-Bamiro, admirando o labrado Cruceiro dos Santos, deténdose ante o tímpano da igrexa e exmosteiro de Baíñas ou rastrexando os dólmenes de Pedra Cuberta (Treos), de Serramo e a Pedra da Arca (Regoelle).

ROTEIRO II OU RUTA PONDALIANA



Monte Branco, ó fondo, e a Eiravella, en primeiro termo.

Roteiros pondalianos son todos aqueles que discorren polos lugares que o Bardo de Bergantiños inmortalizou na súa obra. Mais se algún roteiro pode alcumarse de específicamente «pondaliano», apegado tanto á súa biografía coma ós seus poemas, é o que levaba ó cativo Eduardo –acompañado polo seu fiel criado Farruco da Bouza– dende o seu pazo natal ata a rectoral de Vilela de Nemiña (Muxía), onde o crego que era tío del, ensináballe –xunto a outros rapaces fidalgos– o preparatorio dos estudios medios. Recuperar este sendeiro é un xeito de honrar a quen mellor describiu esta bisbarra.

Comezamos o percorrido –como o anterior– dende o pazo pontecesán, cruzando o Anllóns e atravesando Outrabanda, Neaño, A Carballa e A Revolta (pola estrada Ponteceso-Laxe, á espera de que se execute a proxectada senda ribeireña, moito máis suxestiva de transitar). No derradeiro lugar citado, onde arrinca a estrada a Baio, temos dúas opcións. A primeira (que nomearemos coma «carreiro dos bois santiagueños») comeza coa subida, uns centos de metros, pola estrada a Baio, ata a deradeira casa á dereita: dalí parte unha pista, paralela á devandita estrada, que chega ata os ruinosos muíños do Roncadoiro ou A Gaiteira (¡mágoa dos muíños, da perda da férveda do Roncadoiro –cegada polo basureiro– e do cruceiro xiratorio, descrito por Castelao no seu estudio «As cruces de pedra en Galiza»¡)

e, cruzando o rego, gavéase por un caborco ata a Fonte de Vilaseco (restaurada), donde, nada máis cruza-la estrada a Baio, atopamo-la senda á Cibdá citania castrexa en bo estado de conservación, a cal ben podería derivar nun ecomuseo arqueolóxico da Terra de Soneira. Seguindo a estrada a Baio, o peregrino pode visita-los monumentos deste Chan de Borneiro xa citados no Roteiro I: parroquial de San Xoán, cruceiro xiratorio e capela de Carme do Briño. Antes da construcción da estrada A Revolta-Cánduas, durante a II República e gracias ó deputado e historiador, xa falecido, Emilio González López, os madeireiros portugueses baixaban os troncos pola enfesta pista, valéndose dos resistentes bois santiagueños (de cornos en forma de antena), ata chegar ó embarcadoiro das Grelas, onde amoreaban a carga de xeito piramidal, embarcándoa, máis tarde, dende Laxe.

A segunda variante (que constitúe o camiño específico seguido por Pondal na súa nenez), avanta dende A Revolta cara a Laxe, poucos metros, xirando logo pola estrada que leva ata Cánduas. Á esquerda da primeira curva da devandita estrada, por detrás da escola, aínda poden verse algúns dos dezaoito muíños que se espallaban dende O Roncadoiro e que están igualmente esperando que a sensibilidade dos poderes públicos se ocupen de restauralos como merecen, formando parte dun conxunto etnográfico que abranguería o grupo de cabazos da Eiravella, na aldea de Cánduas. Precisamente, pasaremos a rentes da Eiravella e da parroquial de San Martiño de Cánduas, de bizarra portada –feita cos sillares dun cabazo de 21 pés que, no seu tempo, competiu á par cos afamados de Lira e Carnota– e cuio pombal e canle de pedra fálannos do pasado esplendor do mosteiro bieito de Cánduas, que daba nome á Ría Corme-Laxe e do que un dos seus máis ilustres hóspedes fora o Padre Sarmiento.

A partir da Eiravella, unha pista de terra sube a Costa de Ures , («de montesía canle») por entre as casas desta aldea, sen deixar de contemplarse a bela estampa da Ría. A pista sae a metade de camiño entre Vilaseco e Fontefría, proseguindo a escola unitaria (A Rampla), avantando pola Gándara, atopámonos coa «calada esfinxe, que sublime non fale», coa Fornella ou dolmen de Dombate , hoxe «engaiolado», á espera tamén de que se rentabilice culturalmente como aula arqueolóxica in situ (dúas antas superpostas, gravados, pinturas). Continuando cara a Gundar («as súas casas son brancas, / e unhas pombas asomellan / sobre un tarreo pousadas / no tempo da sementeira»), sonoro topónimo co que nomeou ó seu «bardo das fondas ansias», soterrado na Arca da Piosa, e pasando a rentes de Aprazadoiro (ruína da ermida de San Antonio e diminuto dolmen) , xa na «vizosa terra de San Simón de Nande», chegamos á «Viqueira salvaxe», dende onde unha pista de terra adéntranos nos Penedos de Pasarela, cunha grandiosa panorámica do Castelo, a Torre da Moa, a Galla dos Guinchos e, ó fondo, Rascalobos.

Mais se Pondal atravesase na actualidade estas caprichosas esculturas da Natureza non sentiría pena pola súa enamorada, como reza o afamado poema («Penedos de Pasarela, / cando vos vexo, penedos, / suspiro de amor por ela»), senón pola malfadada Pedra da Barca, a piques de perecer pola acción depredadora dunha canteira. A igrexa de Calo é un bo final deste «roteiro pondaliano», co seu sartego dun señor feudal. A partir daquí, recomendaríamos beirear o río Grande ata o impresionante desnivel de Carantoña e a sinalizada ribeira dos muíños que descende ata a mesma vila de Ponte do Porto.

Torre da Moa. Penedos de Traba.

ROTEIRO III OU DA BEIRAMAR

Iniciamo-lo noso terceiro roteiro na igrexa parroquial de Santa María da Atalaia, no corazón da ridente vila de Laxe. Soberbia mostra do estilo gótico mariñeiro, presente en moitas vilas da Costa da Morte (Corcubión, Muros, etc.), un templo que non cesa de depararnos sorpresas: primeiro foi un raio quen nos descubriu o friso tardogótico de pedra con escenas da vida de Cristo, baixo doseletes, con temática tan sublime coma «Noli me tangere». Así mesmo, nun muro da entrada, no ano pasado debaixo da cal xurdiu a pintura mural de Santo Domingo de Guzmán co seu emblemático can.

Santa María da Atalaia, Laxe.

Da igrexa, atravesamos a Casa do Arco, antiga residencia dos donos deste pintoresco porto, os Condes de Altamira. Subindo polas estreitas calexas e percorrendo o antigo Vía Crucis, se chega ata o alto da ermida de Santa Rosa, co barroco Cruceiro do Indiano.

A partir da ermida, o camiño non abandona a costa: baixa ata a praia de Soesto polo monte Mourelo, enfía polas calas secretas de Castrallón e Arnao ata o pobo de Boaño, onde descórrese ante a nosa vista o largacío Areal de Traba, coa súa lagoa que encirra a cidade maldita de Valverde , cos seus peixes mouros, que non son senón as ánimas dos pecadores habitantes da vila asulagada, que non quixeran acoller ó Noso Señor. Neste contorno érguese señorial polo espléndido traballo de pedra que constitúe a igrexa de Santiago, digna da detida visita dos nosos peregrinos, pola singularidade da súa fachada-retábulo, como gran arco de triunfo, de evocacións renacentistas o mesmo que algunhas das súas esculturas, Adán e Eva ou as sereas, enmarcadas entre columnas salomónicas xa de estilo barroco.

Do «garrido» Areal de Traba saímos por Mórdomo («Ouh figueiredo de Mórdomo,/cando te vexo me acordo/de quen non podo olvidar»), beireando os Penedos de Traba, a carón do mar, chegando ata Camelle («De Camelle os baixos son/moi garridos ó mirar,/nun día craro de inverno,/cando o vento en calma está») e proseguir o roteiro pola costa camariñana. Todo este terceiro itinerario conforma un dos tramos máis abraiantes da nosa xeo-

grafía, que ben podería ser incluído no censo de roteiros costeiros que, dende o meridional Cabo San Vicente (Portugal) ata o septentrional Cabo Norte (Noruega) está a elaborar e subvencionar a Unión Europea.

CONCLUSIÓN

Modestamente aspiramos a que se recuperen estas vellas sendas, se revaloricen as súas riquezas naturais e artísticas e que algunhas das ideas de mellora que facemos nestes circuítos chegue a materializarse, para ben dos Camiños Xacobeos ó solpor e, sobre todo, para ben da Costa da Morte.

Igrexa de Santiago de Traba.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO OTERO, M.ª LEONOR e GIADÁS ÁLVAREZ, LUIS A.: *«Itinerario bergantiñás do Padre Sarmiento»*. Deputación da Coruña, 1998.

BELLO DIÉGUEZ, XOSÉ MARÍA et Alter. *«A cultura megalítica de la provincia de La Corua»*. Deputación da Coruña, 1998.

GAREA VIDAL, FERNANDO et Alter: *«Guía de la Costa de la Muerte»*. Imprenta Europa. Carballo, 1996.

GIADÁS ÁLVAREZ, LUIS ANTONIO. *«Ponteceso-Cabana. Roteiros didácticos»*. A.S.P.G. 1995.

LAREDO VERDEJO, XOSÉ LUIS. *Galicia enteira.* Tomo I. Xerais, 1982.

LEMA SUÁREZ, XOSÉ MARÍA. *«Arte relixiosa na terra de Soneira»*. Coordenadas, 1993.

SARMIENTO, MARTÍN. *Viaje a Galicia 1745.* Ed. Crítica de José Luis Pensado, 1975.

LA PROLONGACIÓN DEL CAMINO DE SANTIAGO HACIA EL FINISTERRE: UNA REALIDAD HISTÓRICA RECUPERADA

ERNESTO INSUA OLVEIRA
VÍCTOR MANUEL CASTIÑEIRA CASTRO

Con esta comunicación pretendemos dar a conocer la situación actual de la prolongación del Camino de Santiago hacia Finisterre, centrándonos en el análisis tipológico de los cientos de peregrinos que llegaron hasta nuestras tierras en estos dos últimos años (edad, profesión, nacionalidad...). También expondremos cuál era la situación de este Camino a comienzos de esta década de los 90, y como la decidida apuesta de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago fue secundada por las instituciones oficiales, fundamentalmente por NERIA y los diferentes ayuntamientos por los que discurre este Camino. Esta labor a favor del reconocimiento público del Camino «fisterrán» ha dado sus frutos, de tal forma que hoy podemos afirmar con orgullo que la prolongación del Camino de Santiago hacia Finisterre, cuya existencia histórica es innegable, es ya una realidad consolidada.

Para nuestro estudio emplearemos la información recogida en el Libro de Registro de la *«fisterrana»*, desde su creación por el ayuntamiento de Finisterre en agosto de 1997, además de otras fuentes custodiadas en el archivo municipal de este ayuntamiento relacionadas con el tema jacobeo.

1. INTRODUCCIÓN

Desde finales de la Edad Media se percibe un interés, cada vez mayor, por las lejanas tierras del promontorio nerio por parte de algunos viajeros y peregrinos. Así, la curiosidad en unos casos y la devoción, en otros, fueron impulsando a muchos de ellos hasta Finisterre, el fin del mundo conocido envuelto en aquel entonces en una aureola de misterio y respeto.

Antes de la aparición de la talla del Cristo, que por sus características pronto daría lugar a un aumento de las peregrinaciones, el culto a San Guillermo pudo ser el canalizador de aquellos que se acercaban hasta Finisterre antes del siglo XV (1).

Será precisamente a partir de este siglo XV, cuando la peregrinación a Compostela aumente gracias a los «nuevos peregrinos», ya no sólo movidos por la devoción (expiación de pecados, culto a las reliquias...) sino también por otros motivos (curiosidad, aventura,...) (2), en lo que podemos asimilar perfectamente con el gran negocio actual del turismo en el que se han convertido los dos últimos años Xacobeos, especialmente el que estamos celebrando este año 1999. Por ello, muchos santuarios próximos a Santiago tratan de atraer para sí al mayor número posible de peregrinos en un afán de incrementar su prestigio y, en consecuencia, sus ingresos. Entre ellos podríamos citar Oviedo, Padrón o mismo Finisterre, que entre los siglos XV y XVII va a experimentar un notable crecimiento en cuanto a la llegada de peregrinos se refiere.

El siglo XVIII marca el punto de inflexión en el fenómeno de las peregrinaciones. Los aires de la Ilustración y la situación política de Europa no son propicios a la causa jacobea y así, paulatinamente, las peregrinaciones a Compostela van entrando en una fase de clara decadencia. Los primeros focos en notar el cambio son precisamente los pequeños santuarios cercanos a Santiago que ven como cada vez son menos los peregrinos que se acercan a venerar sus imágenes. El siglo XIX, con la Guerra de Independencia primero y la revolución liberal después supuso la práctica desaparición de las peregrinaciones teniendo que esperar a finales del mismo para dar comienzo a un nuevo ciclo iniciado con el redescubrimiento de las reliquias del Apóstol Santiago en Compostela.

---

(1) Véase el artículo de Esmoris Recamán «Finisterre, San Guillermo y su ermita», pp. 96-126, *Boletín de la Real Academia Gallega»*, tomo XXVIII. La Coruña, 1958.

(2) Pombo Rodríguez, Antón A. «Finisterre: un epílogo necesario al camino jacobeo», p. 24, *Peregrino*, 2ª época, nº 7, 1989

En el caso de Finisterre, el vacío es mucho mayor si cabe, ya que la desaparición de los peregrinos en el siglo XVIII se había mantenido hasta la actualidad, a pesar que la fama del Cristo de Finisterre, el de la «barba dourada», se mantuvo dentro del ámbito comarcal.

La labor de diversos investigadores y eruditos locales con la intención de llamar la atención sobre el pasado fisterrán en relación con el Camino de Santiago podemos datarla ya en los años posteriores a la Guerra Civil española. Es entonces cuando los trabajos de Francisco Mayán, Esmorís Recamán, Baldomero Cores y, muy posteriormente, Benjamín Trillo y Fernando Alonso Romero vienen a incidir en algo que, aunque caído en el olvido, no era desconocido por los habitantes de estas tierras por haberse mantenido el recuerdo de las peregrinaciones en la memoria colectiva y en la toponimia de muchos lugares (3).

A finales de la década de los 80, Antón A. Pombo tomaría el relevo apostando firmemente por la recuperación del Camino a Finisterre. Su labor, impulsada desde la Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago acabó dando sus frutos con la culminación y celebración en agosto de 1997 de la I Marcha Jacobea con el patrocinio de la entidad supracomarcal NERIA y de los diferentes ayuntamientos vinculados a este tramo del Camino. Desde entonces, más de 5.000 peregrinos han llegado a Finisterre siendo las perspectivas futuras muy optimistas. Así pues, la recuperación del Camino de Santiago a Finisterre es ya una realidad que a todos nos satisface y por la que ahora debemos seguir luchando. La correcta señalización del Camino, la dotación de una serie de albergues, la elaboración de guías informativas... son tareas ya iniciadas y que contribuirán a que cada vez sean más los visitantes que se acerquen a nuestras tierras, como antaño lo hicieran Jorge Grissaphan, Leon von Rosmital o Doménico Laffi, por citar sólo algunos ejemplos de viajeros ilustres que dejaron testimonio de su visita a Finisterre.

2. LA PEREGRINACIÓN A FINISTERRE HOY

Como ya anticipamos, estamos asistiendo actualmente a la recuperación del Camino de Finisterre, tarea que no resultó ser nada fácil, por otra parte, debido a la escasa predisposición de las autoridades competentes, tanto eclesiásticas como laicas. Los primeros intentos podemos situarlos en el Año San-

(3) Mayán Fernández, F. «Las peregrinaciones a Finisterre en la Edad Media», *Finisterre*, nº de marzo, Pontevedra, 1944. Cores Trasmonte, B. «Hospitales medievales del Finisterre», *Lar*; Buenos Aires, 1954. Trillo Trillo, B. *Las huellas de Santiago en la cultura de Finisterre*. La Coruña, 1982 (reeditado en 1999); Alonso Romero, F. *O camiño de Fisterra*. Madrid, 1993.

to de 1965 cuando el ayuntamiento de Finisterre y su cura párroco comenzaron a mostrar cierta inquietud por la recuperación del Camino a Finisterre. Sus propuestas presentadas en Santiago cayeron en saco roto, ya que ni el arzobispado ni el ayuntamiento compostelano mostraron el más mínimo interés en colaborar para promocionar esta prolongación del Camino, a pesar de que en aquel entonces seguían viniendo a Finisterre algunos peregrinos, especialmente, en los Años Santos. Con la parafernalia montada desde la Xunta de Galicia para promocionar el Xacobeo 93, el número de visitantes a Compostela aumentó espectacularmente, lo que motivó que se comenzaran a recuperar «Caminos de Santiago» por todas partes. El caso que nos ocupa no fue una excepción, máxime teniendo en cuenta que contaba con unas sólidas bases en las que poder asentar una argumentación a favor de la existencia histórica del Camino.

A pesar de ello, hubo que superar la inicial oposición del arzobispado. En el mismo año 1993, el cura de Finisterre, D. Luciano Moreira, se negó a abrir la «Puerta Santa» de la iglesia de Sta. María das Areas expresando de esta forma su pública protesta ante la falta de apoyo de las diferentes instituciones (4).

Ya hicimos referencia con anterioridad a los responsables de la reciente potenciación del Camino a Finisterre, no obstante no debemos olvidar que también fueron artífices de la misma los propios peregrinos que, por su cuenta y desoyendo las erróneas informaciones dadas en Santiago (5), no dejaron caer en el olvido la ruta finisterrana.

En el verano de 1997, concretamente a principios de agosto, tuvo lugar la I Marcha reivindicativa del Camino de Finisterre en la que participaron 140 peregrinos. Se ponía así en marcha la revitalización de esta prolongación del Camino Jacobeo, rememorando de esta forma a los antiguos peregrinos que antiguamente terminaban su viaje en los confines de la tierra conocida para tocar el mar y contemplar la puesta de sol en el promontorio nerio. Cumplían así con un ritual bien definido y que en la actualidad algunos peregrinos, seguramente por ignorancia, están desvirtuando, principalmente en lo referente a tocar el agua (6).

---

(4) Recibe el nombre de «Puerta Santa» la situada en el lateral norte, siendo ésta la que servía de acceso a los peregrinos.

(5) Hasta hace bien poco era habitual que cuando un peregrino preguntaba en Santiago por donde debía para continuar su camino hacia Finisterre, los responsables eclesiásticos (bien en la catedral, bien en la Oficina de acogida al peregrino), lo enviaran a la estación de autobuses.

(6) Efectivamente, el rito de purificación que llevaban a cabo los peregrinos una vez alcanzada su meta consistía en deshacerse de la ropa usada quemándola. Esta circunstancia está perfectamente documentada en el caso de Santiago, no pudiendo descartar que también se hiciera en

Fue también en ese año 1997 cuando nacía la *«fisterrana»* para premiar el esfuerzo de los peregrinos que después de un duro y largo viaje para llegar a Santiago, continuaban éste, durante tres días más para acercarse hasta Finisterre.

La primera *«fisterrana»* se hizo sobre un dibujo del pintor gallego Correa Corredoira, que simbolizaba al promontorio nerio como final del camino contando con una tirada de 2.000 ejemplares. Este año, coincidiendo con el último Año Jubilar del milenio y con la necesidad de hacer más *«fisterranas»*, se decidió cambiar el diseño, eligiendo una composición de Enric Pascó, artista catalán que había participado en la exposición monográfica de pintura *«De Cap de Creus a Cabo Finisterre»*.

La creación de esta credencial conlleva establecer un registro fiable de los peregrinos que alcanzan Finisterre, pudiendo, a través de su análisis, trazar las directrices principales por las que se mueve el Camino de Finisterre en la actualidad (7).

Nuestra muestra se centra en el período que va de agosto de 1997 al mismo mes de 1999. Se compone de 4.178 asientos de peregrinos, destacando que en los últimos cinco meses del año 1997 llegaron a Finisterre 371 peregrinos de los que 140 pertenecieron a la I Marcha a favor del Camino. El año 1998, con ser de tránsito respecto al actual Año Santo ya experimentó un espectacular incremento de caminantes llegando hasta los 1.371, concentrados entre finales del mes de marzo y diciembre, lo que indica que no llegaron caminantes durante los meses más duros del invierno. Sirva como anécdota que al cumplirse un año de la creación de la «fisterrana», en agosto de 1998 habían llegado a Finisterre 1.025 caminantes. En este año Santo, los caminantes llegan de forma continúa, incluso durante el invierno,

---

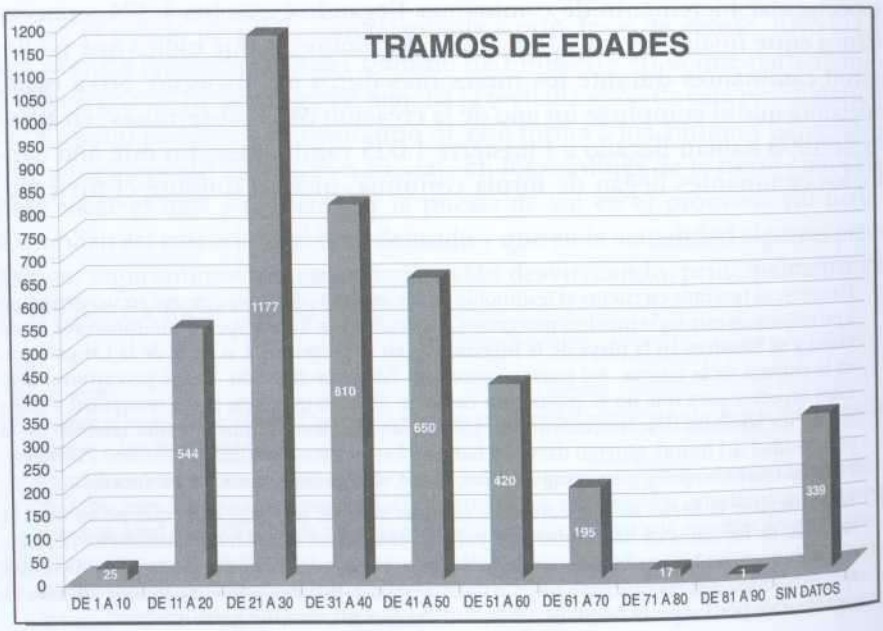
Finisterre si tenemos en cuenta el testimonio de los ancianos de Finisterre que recuerdan como a principios de este siglo muchos peregrinos, especialmente los europeos, quemaban sus ropas viejas y se bañaban en la playa de la Ribeira, sita en la propia villa, o en la de la Langosteira, en la entrada de la misma. Así pues, es necesario llamar la atención de los peregrinos sobre estos aspectos para que no se repitan los casos de algunos que, con cierta temeridad y mostrando un absoluto desconocimiento no sólo de las antiguas costumbres sino también de la peligrosidad del litoral, quieren darse un baño en los propios acantilados del Cabo Finisterre, poniendo en claro peligro sus propias vidas, como, desgraciadamente, ya ha sucedido.

(7) Es de destacar el hecho de que contamos con una serie de registros en la que no constan la totalidad de los datos de los caminantes, correspondiéndose ésta, fundamentalmente, con las marchas organizadas por la Asociación Gallega de Amigos del Camino, Neria y los diferentes ayuntamientos por los que pasa este Camino. De todas formas, el porcentaje que falta no es significativo por lo que la fiabilidad de la muestra está plenamente garantizada.

registrándose desde que comenzó el año hasta finales del mes de agosto 2.433 peregrinos. El análisis de todos ellos arroja los siguientes resultados:

a) Nacionalidad y edad de los peregrinos (gráficos 1 y 2)

Hasta 42 nacionalidades se hallan representadas en la misma, destacando cinco que aglutinan al 85% del total:



PAÍS	N.º DE PEREGRINOS	%
España	2.521	60.3
Francia	317	7.5
Brasil	293	7.0
Italia	202	4.8
Alemania	197	4.7
Holanda	101	2.4
Reino Unido	75	1.8
Suiza	74	1.7
USA	74	1.7
Resto de países (8)	324	7.8

Como era esperable, los españoles ocupan una muy destacada primera posición con tres quintas partes del total de los peregrinos llegados a Finisterre.

En las siguientes posiciones podemos encontrar representadas algunas de las naciones europeas con mayor nivel de desarrollo con la curiosa incursión, ocupando además una destacada tercera posición, de Brasil. Detrás de este hecho se esconde la labor indirecta de Paulo Coelho, autor de varias obras sobre el Camino de Santiago con gran éxito de aceptación entre el público brasileño, lo que explica el «boom» que está a experimentar el Camino entre los peregrinos de esta nacionalidad.

Entre los europeos, franceses, como era previsible, además de italianos, alemanes y holandeses copan los primeros puestos, dejando de manifiesto la relación entre nivel económico y posibilidad de hacer el Camino, como tendremos la oportunidad de demostrar más adelante.

En lo que se refiere a la edad de los caminantes encontramos representadas todas las edades, siendo el peregrino más joven llegado a Finisterre una

(8) Incluye: Andorra, Argentina, Australia, Austria, Bélgica, Caledonia, Canadá, Chile, Colombia, Costa Rica, Dinamarca, Finlandia, Hungría, India, Irlanda, Israel, Italia, Japón, Luxemburgo, Martinica, México, Nueva Zelanda, Noruega, Panamá, Perú, Polonia, Portugal, Puerto Rico, República Checa, Rusia, Sudáfrica, Suecia, Uruguay y Venezuela.

niña de tres meses de edad que «hizo» el Camino con sus padres desde Sarria. Esta joven familia, natural de Palma de Mallorca, consiguió su objetivo el 19 de julio de este año. Hay también otros casos de niños de corta edad que vienen con sus padres pero hasta ahora no se ha registrado ningún caso de menos edad [9]. El peregrino más veterano es el profesor D. Luis Monteagudo, que a sus 87 años llegó a Finisterre el 9 de agosto de 1997 en el marco de la I Marcha a favor del Camino de Finisterre.

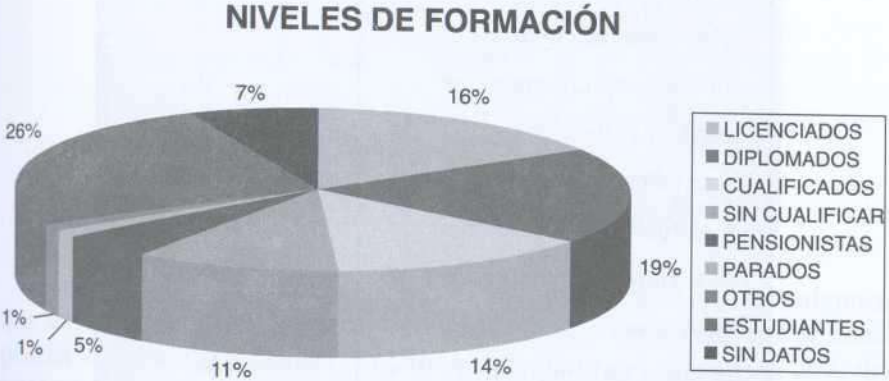
TRAMOS DE EDAD	N.º DE CASOS	%
De 1 a 10	25	0.6
De 11 a 20	544	13.0
De 21 a 30	1.177	28.1
De 31 a 40	810	19.4
De 41 a 50	650	15.5
De 51 a 60	420	10.0
De 61 a 70	195	4.6
De 81 a 90	1	–
Sin datos	339	8.1

Todos sabemos que para emprender una aventura como es la de hacer el Camino es necesario estar en buenas condiciones físicas. Por ello no sorprende que casi la mitad de los llegados a Finisterre estén comprendidos entre los 21 y los 40 años. Podríamos precisar aún más y concluir que casi el 85% de los peregrinos de la muestra pueden encuadrarse entre los 14 y los 60 años. Especial mención merecen los caminantes comprendidos entre los 61 y 70 años [10], dándose casos tan especiales como el de un jubilado alemán de 65 años que hizo el Camino desde Suecia o el de otro británico, de 67 años, que lo inició en Windrester (Reino Unido).

(9) El día 3 de agosto de 1999, después de salir de Roncesvalles el día 17 de julio en bicicleta, llegó a Finisterre un matrimonio de Barcelona formado por una pareja de 30 y 34 años acompañada por sus dos hijos de 1 y 3 años.

(10) Dentro de los que se declaran jubilados predominan las personas con edades inferiores a los 65 años, de lo que se deduce que estamos ante personas que han alcanzado la jubilación anticipada y que se encuentran en buenas condiciones físicas para hacer el Camino.

b) Análisis socioprofesional (gráficos 3 y 4)



No ha sido tarea fácil el poder aunar en unos grupos más o menos homogéneos la enorme diversidad de profesiones mencionadas por los peregrinos a su llegada a Finisterre. Y es que en el Camino uno se puede encontrar de todo: profesores, médicos, naturópatas, maquinistas e incluso brujos, genios (11)...

En una primera clasificación, más general, los resultados obtenidos fueron los siguientes:

Con no ser tan clarificadora como hubiéramos deseado, se pueden extraer algunas conclusiones interesantes de la tabla precedente, principalmente en lo que se refiere al «retrato-robot» de nuestro peregrino. Hemos

(11) Estos últimos son brasileños influenciados por el misticismo de Paulo Coelho.

visto como predominaban los españoles y algunos europeos de países industrializados, por lo general jóvenes. Ahora podemos ir más allá: desempeñan trabajos de tipo medio-alto o están estudiando. En el gráfico adjunto podemos ver los porcentajes de cada sector, destacando el 35% de no asalariados y pensionistas, en el que están incluídos, además de estos últimos, los estudiantes y las amas de casa. La segunda ocupación mayoritaria es la de docente, con un 11%, a los que seguirían los trabajadores cualificados con un 8%. Muy de cerca de éstos se sitúan los administradores de empresas, los licenciados en ciencias, los trabajos relacionados con la sanidad y los ligados al mundo del turismo y la cultura.

PROFESIÓN	N.º DE CASOS
No asalariados y pensionistas	1.459
Docentes	447
Trabajadores cualificados	354
Administración de empresas	295
Turismo y cultura	279
Licenciados en ciencias	269
Salud Pública	266
Trabajadores no cualificados	148
Industriales	120
Derecho y Trabajo social	108
Comunicación social	57
Eclesiásticos	37
Otros (12)	56
Sin datos	283

Los trabajadores no cualificados sólo suponen el 4% de la muestra, lo que unido a lo anteriormente expuesto nos demuestra que el peregrino, caminante o turista que hace el Camino tiene que disponer de dos cosas indis-

(12) Incluimos aquí a 18 caminantes relacionados con el mundo de la medicina alternativa, a otros 17 que se declaran peregrinos, a 11 políticos (entre ellos destaca una parlamentaria noruega que hizo el Camino desde su país), a 9 astrólogos y a 1 croupier.

pensables: tiempo y dinero. Lo primero es fundamental, principalmente para aquellos que apuestan por el Camino francés. Como consecuencia de una estadía más o menos prolongada fuera del hogar se hace necesario el segundo, sobre todo si se tiene una familia a la que mantener.

En una segunda clasificación, más esquemática, quizás nos aproximemos todavía más a la realidad socioprofesional de los caminantes:

PROFESIÓN	N.º DE CASOS
Estudiantes	1.092
Diplomados	805
Licenciados	657
Profesionales cualificados	575
Profesionales no cualificados	447
Pensionistas	211
Parados	52
Otros	56
Sin datos	283

Para esta clasificación hemos seguido el nivel de formación académica que se puede deducir de la profesión declarada por los peregrinos. Se comprueba como los estudiantes ocupan la primera posición, con un 26% del total, mientras que los trabajadores cualificados, los diplomados y los licenciados sumarían cerca de la mitad de la muestra. Ello nos lleva a pensar en dos tipos de peregrino: el que tiene tiempo para adentrarse en la aventura del Camino aunque sus medios económicos son limitados, hecho que no es un gran impedimento ya que por lo general estamos ante personas solteras y sin ningún tipo de ataduras, que quedaría personalizado en los estudiantes. El otro se refiere a lo que ya apuntamos con anterioridad y es la relación que hay entre Camino, tiempo y posibilidad económica. Los diplomados (19%), licenciados (16%) y trabajadores cualificados (14%) son la manifestación más evidente de que para hacer el Camino, además de la ilusión, tesón y sacrificio necesarios para afrontarlo con garantías de éxito, ayuda mucho a decidir hacerlo el contar con tiempo (vacaciones) y dinero (ingresos medio-altos procedentes del trabajo).

c) Las rutas

En este último apartado nos centraremos en dos aspectos: el lugar de origen de la peregrinación y las rutas empleadas para ello, prestando también atención a los caminos gallegos empleados para llegar a Finisterre. (vid. gráfico 5).

INICIO DEL CAMINO	N.º DE CASOS	%
Francia	1.688	40.4
Resto de Europa	115	2.7
Galicia	1.089	26.0
Castilla-León	674	16.1
Asturias	175	4.2
Navarra	144	3.4
Aragón	108	2.6
La Rioja	67	1.6
Resto de España	118	2.8

Dada la vinculación existente entre Santiago y Francia, es lógico que una buena parte de los peregrinos se decidan a emprenderlo desde tierras galas.

Así, un 40% de los caminantes inician su periplo desde Francia, destacando tres localidades por encima de todas las demás: Roncesvalles, Saint-Jean-Pied-de-Port y Le Puy. Todas ellas son puntos indiscutibles dentro del Camino francés. El lugar de salida preferido es Roncesvalles, con cerca de un 44% de las salidas, seguida de Saint Jean, con un 35%. Algo más de un 5% de caminantes eligen como punto de salida Le Puy, totalizando entre estos tres lugares más del 84% de las salidas hechas desde Francia. También hay peregrinos que salen desde otros lugares muy relacionados con el Camino como Vezelay, París, Arlés..., e incluso de otros que no guardan una relación tan definida, siendo reseñable el caso de nueve peregrinos que salieron del santuario de Lourdes.

De los otros países europeos destacan, aunque en cantidades muy pequeñas, los casos de Holanda, Alemania, Bélgica y Suiza, que, aunque porcentualmente tienen poca importancia, tienen como curiosidad el hecho de que un porcentaje destacado de peregrinos eligen sus localidades de residencia para iniciar el Camino.

Dentro de España, en nuestra muestra predominan, naturalmente, los que inician su andadura en tierras gallegas (26%), mientras que las tierras de Castilla y León, tan vinculadas al Camino francés, ocuparían la siguiente posición con un 16%.

En unas posiciones mucho más discretas aparecen Asturias, Navarra, Aragón y La Rioja, mientras que del resto de España sólo destacaríamos los casos de Andalucía, País Vasco, Murcia y Cantabria.

También en el caso español comprobamos cuáles son los lugares más habituales a la hora de emprender el Camino. Así, en Galicia, destacan Santiago, O Cebreiro y Sarria, sumando las tres más del 91% de los peregrinos que hacen el Camino desde tierras gallegas. Dado que estamos a estudiar el Camino de Finisterre, es lógico que Santiago, punto de partida de esta prolongación, sea el lugar más empleado, ya que 2 de cada 3 peregrinos que comienzan a andar en tierras gallegas para concluir en tierras fisterranas lo hacen desde la ciudad del apóstol. Algo menos del 14% de los caminantes en tierras gallegas inician su ruta desde O Cebreiro, punto en el que comienza el Camino francés en Galicia por lo que queda plenamente justificada su segunda posición. Finalmente, cerca del 12% de los caminantes comienzan su andadura en Sarria, siendo la explicación más lógica para esta circunstancia el hecho de que desde esta localidad hay los 100 kilómetros necesarios para obtener la «compostelana».

En el caso de Castilla y León, cuatro localidades agrupan a más del 83% de los caminantes: León (31%), Astorga (18%), Ponferrada (18%) y Burgos (16%). Todas ellas constituyen hitos en el Camino francés, por lo que no es

de extrañar su fuerte tirón a la hora de planificar el viaje. Además, aunque en casos más esporádicos, también aparecen como lugar de partida otros puntos significativos dentro de la ruta jacobea: Carrión de los Condes, Castrojeriz, Frómista, Sahagún...

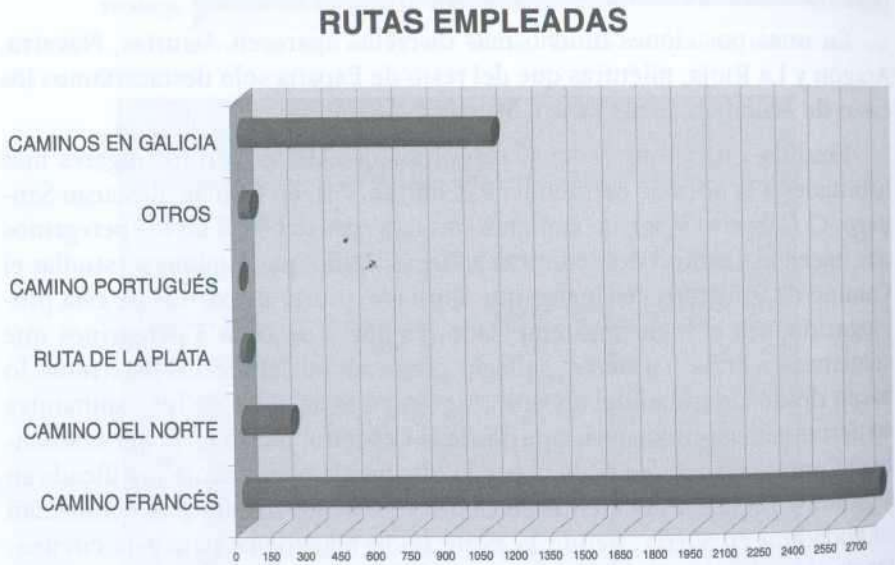
Finalmente, en Asturias, Aragón, Navarra y La Rioja también nos resultan conocidos los lugares de inicio de los peregrinos. En el Camino del Norte a su paso por tierras asturianas son dos las localidades elegidas preferentemente: Oviedo y Luarca.

Volviendo al Camino francés, tenemos en Aragón, y por orden de importancia, los siguientes lugares: Jaca, Somport y Canfranc.

Del Camino a su paso por Navarra destacan Pamplona y Puente la Reina, encrucijada de caminos desde donde el Camino francés a Santiago se unifica en una sola vía.

Ya en tierras riojanas, Logroño y Santo Domingo de la Calzada son las localidades que copan mayor número de menciones a la hora de iniciar el Camino.

En relación con todas estas localidades podríamos ver cuáles son las rutas empleadas de forma mayoritaria por los caminantes (vid. gráfico 6).



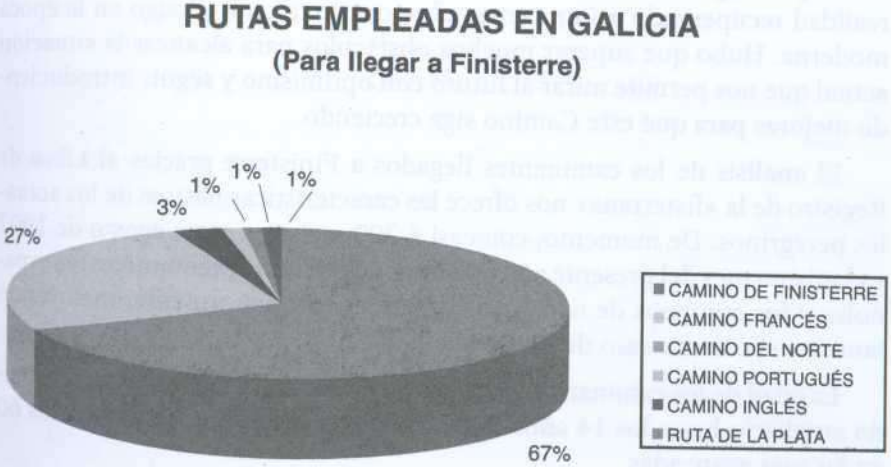
Aunque hay algunos peregrinos que llegan a Finisterre por el Camino Portugués y por la Ruta de la Plata, lo cierto es que en la muestra la primacía absoluta es para el Camino francés con más de las dos terceras partes del total. Así pues, dos de cada tres caminantes inician su recorrido en alguno

de los puntos por donde este discurre, tal y como hemos venido comentando.

Un 26% de los caminantes inicia su recorrido en algún punto de Galicia y otro 5% lo hace en el Camino del Norte, que desde el País Vasco atraviesa toda la orla marítima del Cantábrico para entrar en Galicia por Ribadeo.

LUGAR DE INICIO	N.º DE CASOS
Camino francés	2.795
Caminos en Galicia	1.089
Camino del Norte	212
Ruta de la Plata	28
Camino Portugués	3
Otros	50

Una visión más completa de cuáles son los caminos empleados en Galicia para llegar a Finisterre nos la ofrece la última tabla (vid. gráfico 7):



Más de los dos tercios del total inician en Santiago su andadura o, lo que es lo mismo, emplean el Camino de Finisterre. Es aquí donde comprobamos la recuperación del mismo merced a las peregrinaciones promovidas por la Asociación Galega de Amigos del Camino de Santiago, por la entidad supracomarcal NERIA y por los diversos ayuntamientos por los que

pasa este Camino. Al margen de él, es la ruta jacobea por antonomasia el Camino francés, cauce más habitual desde el que salen los peregrinos que recorren Galicia para llegar a Finisterre, ya que alcanzan cerca del 27% de la muestra.

LUGAR DE INICIO	N.º DE CASOS
Santiago	732
Un lugar del Camino Francés	290
Un lugar del Camino del Norte	30
Un lugar del Camino Portugués	13
Un lugar de la Ruta de la Plata	12
Un lugar del Camino Inglés	12

CONCLUSIONES

La prolongación de la ruta jacobea desde Santiago a Finisterre es ya una realidad recuperando así una costumbre que tuvo gran arraigo en la época moderna. Hubo que superar muchos obstáculos para alcanzar la situación actual que nos permite mirar al futuro con optimismo y seguir introduciendo mejoras para que este Camino siga creciendo.

El análisis de los caminantes llegados a Finisterre gracias al Libro de Registro de la «fisterrana» nos ofrece las características básicas de los actuales peregrinos. De momento, con casi 4.200 registros entre agosto de 1997 y el mismo mes del presente año podemos afirmar que predominan los españoles y los europeos de naciones avanzadas económicamente, incluyendo también el curioso caso de los brasileños.

La edad de los caminantes se centra en el tramo de 21 a 40 años, pudiendo ampliarlo hasta los 14 años en las edades más tempranas y hasta los 60 en las más avanzadas.

La situación socioprofesional de los caminantes nos induce a pensar en dos situaciones bien definidas a la hora de afrontar el Camino. La imagen tradicional del peregrino-aventurero que cuenta con escasos medios económicos lo tenemos representado en los estudiantes, que suponen hasta un 27% del total de los caminantes llegados a Finisterre. Por otra parte tendríamos a los profesionales cualificados, diplomados y licenciados que suma-

rían más de la mitad del total, caracterizados por su mayor nivel de vida y la disponibilidad de tiempo para hacer el Camino.

Las rutas empleadas para llegar a Finisterre son dos: el Camino francés y el Camino de Finisterre. El Camino del Norte ya es muy secundario mientras que las restantes vías sólo cuentan con una presencia testimonial por el momento.

MEDICINA POPULAR EN LOS SANTUARIOS DEL CAMINO JACOBEO A FISTERRA

ANA JATO DÍAZ,
MARTA JATO DÍAZ
FERNANDO BARAHONA ARAGÜÉS
BRUNO JATO DÍAZ
PABLO JATO DÍAZ

El cabo Fisterra era en la antigüedad el extremo más occidental y remoto del mundo conocido y, por ello, el hombre lo concebía como el vínculo más cercano al Más Allá.

Son muchas las referencias bibliográficas que recogen el fenómeno de la peregrinación a estas tierras como la del Licenciado Francisco de Molina (1549), el Licenciado Antonio Rioboo (1728), Mauro Castellá Ferrer, el Padre Fernando Oxea y el Padre Juan Eusebio Nieremberg (a principios del siglo XVII), el Padre Juan de Villafañe (1740), Francisco Javier de la Huerta y Vega (1733), etc. Así como fueron también muchos los peregrinos ilustres que realizaron este Camino, quedándonos referencias de viajes documentados de personajes como el Señor de Caumont (1417), Peter Prieter (1428), Jorge de Einghen (1457), el Barón Leon Rosmithal de Blatna (1466), Nicolás de Popielovo (1484), Erich Lassota de Steblovo (1580), Bartolomeo Fontana (1550) o Domenico Laffi (1673).

Pero las peregrinaciones no constituyen un elemento religioso exclusivo del cristianismo, existiendo en otras culturas y llegando incluso en el Islam a convertirse en precepto obligatorio. A lo largo de los caminos de pere-

grinación cristianos hay una serie de santuarios o templos en los que se venera la imagen o una reliquia de la Divinidad, de la Virgen o de un santo de especial devoción. Algunos de ellos están ligados a tradiciones o ritos de curación de enfermedades. Inicialmente se llamaba romero solamente a aquellas personas que peregrinaban a Roma pero, en la actualidad, se denomina así a todo aquel que visita un santuario para honrar a Dios, demostrarle gratitud, pedirle perdón, etc. Los romeros buscan el contacto con lo sagrado para expulsar todo tipo de males y, como no, entre ellos, las enfermedades. En este trabajo vamos a hacer un recorrido por los santuarios de la prolongación jacobea del Camino a Fisterra y Muxía a los que se les atribuye alguna propiedad curativa de males o enfermedades de las personas.

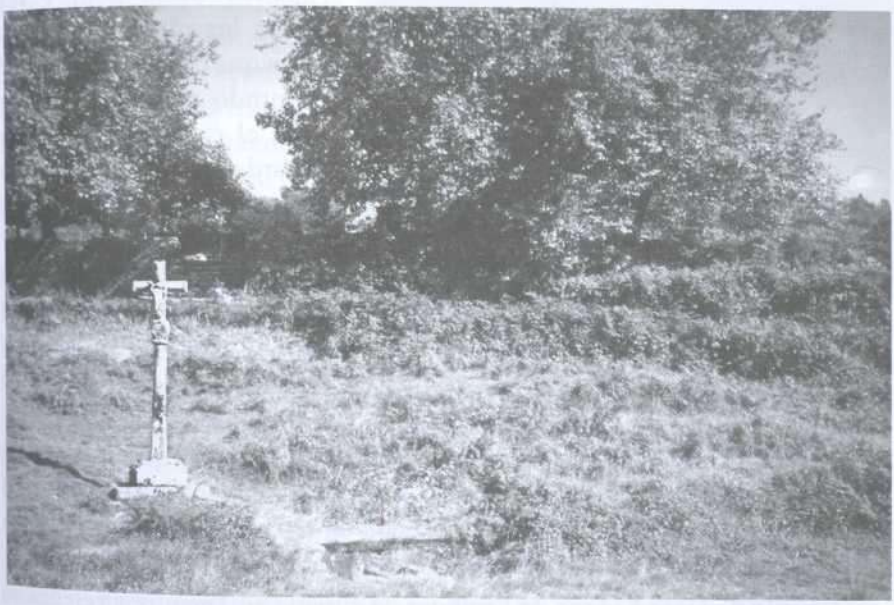
Se realizó un estudio de la bibliografía y el recorrido del trayecto para localizar estos lugares. Se recogió documentación gráfica e información oral, a través de conversaciones con los vecinos y párrocos de estas localidades, para reconstruir las tradiciones de medicina popular que todavía perduran en nuestros días.

Se encontraron siete santuarios que tradicionalmente poseen propiedades curativas para las personas: Capilla de Santa Lucía, Ermita de Nosa Señora das Neves, Ermita de San Pedro Mártir, Iglesia Parroquial de San Xoán de Sardiñeiro, Capilla de la Santiña do Espiño de Trasufre, Ermita de San Guillermo de Fisterra y Santuario de Nosa Señora da Barca de Muxía. Y es curioso que todas ellas se encuentran en el tramo final de la ruta.

Capilla de Santa Lucía.

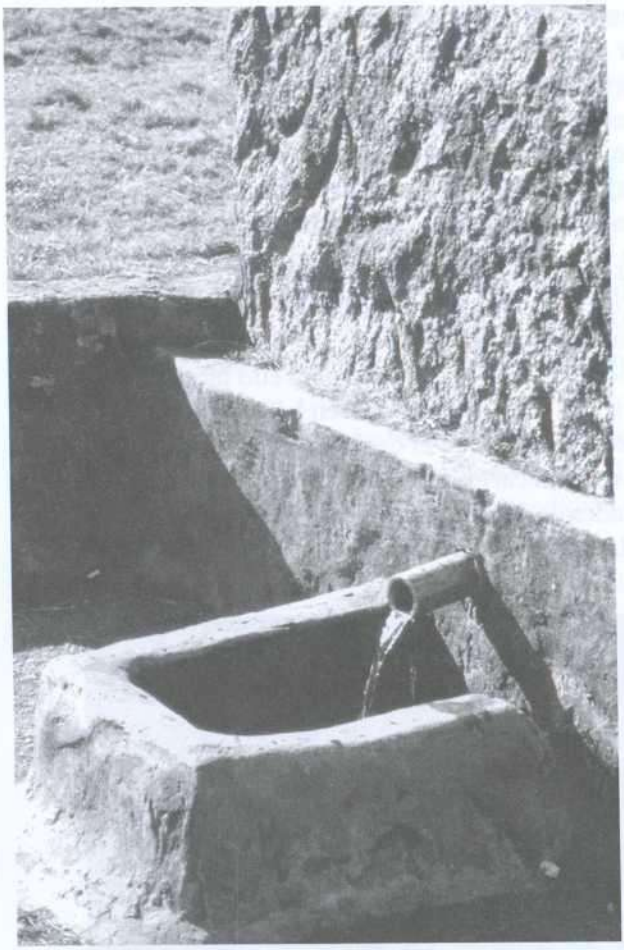
Capilla de Santa Lucía: se encuentra en Olveiroa y su romería se celebra el 19 de mayo. Para participar en ella, además de acudir a los actos religiosos, hay que acercarse a la fuente que está próxima a la capilla, la «fuente santa», cuya agua está santificada porque brota en la proximidad de un lugar sagrado. Hay que lavarse los ojos, no en vano Santa Lucía es la mediadora de los problemas o enfermedades de la vista, y secarlos con un pañuelo que luego ha de dejarse colgado en un matorral próximo a la fuente.

Ermita de Nosa Señora das Neves: en el concello de Dumbría encontramos esta ermita en la que se celebra una gran romería el 8 de septiembre y a la que acuden, entre otros muchos fieles, las mujeres que están criando, ya que se dice que aumenta la producción de leche. Pero para ello hay que acudir sin hablar con nadie durante el camino, participar en los actos religiosos y beber agua de la fuente que se encuentra en el campo enfrente de la ermita (para lo que deberemos atravesar la carretera) y que está presidida por un hermoso cruceiro. Las propiedades de esta «fuente santa» vienen dadas también por brotar en la proximidad de un lugar sagrado.



Ermita de Nosa Señora das Neves.

Ermita de San Pedro Mártir: en el concello de Cée, esta ermita celebra su romería no un día fijo sino el domingo siguiente al jueves de la Ascensión. Aquí encontramos un doble ritual: por una parte, en la misma puerta del santuario brota una fuente de agua que durante mucho tiempo se



Ermita de San Pedro Mártir.

mantuvo allí, pero que debido a problemas en las épocas de lluvias por el encharcamiento que se producía en la misma puerta se decidió canalizar unos metros hacia la derecha (si miramos de frente al altar) y dejarla brotar allí libremente. Aquí acuden las personas que sufren de problemas en los pies y buscan alivio para sus dolencias lavándolos en el agua que brota de esta «fuente milagrosa». También los niños que tardan en andar son traídos por sus madres hasta aquí y les lavan los pies en la fuente para que caminen pronto. El segundo ritual consiste en que el cura párroco tiene guardada la imagen de un «santiño pequeniño» que saca el día de la romería y toca con él la parte dolorida de los peregrinos con fines sanadores; se utiliza, sobre todo, para aliviar los dolores de cabeza.

Iglesia Parroquial de San Juan: en Sardiñeiro encontramos esta iglesia que, bajo la advocación de San Juan, celebra su romería el 24 de junio y en ella se ora para que, mediante la intercesión de este santo, se cure el insomnio que padecen los niños que son llevados hasta allí ese día.

Capilla de Nosa Señora do Espiño: está situada en Trasufre y celebra su romería el 21 de septiembre a la que acuden multitud de personas que padecen algún tipo de verrugas u otras afecciones de la piel. Hay que ejecutar un ritual parecido al que se realiza en Santa Lucía, es decir, acudir a la fuente que brota un poco más abajo de la fachada principal de la capilla (atravesando la carretera), lavar en ella la parte enferma y secarla con un pañuelo que también ha de dejarse en los matorrales próximos. De nuevo nos

encontramos con el agua como elemento mediador en la curación y santificada por su proximidad con el lugar sagrado.

Santuario de Nosa Señora da Barca: ya en Muxía encontramos este gran santuario que gozaba de fama desde épocas precristianas ligado al culto a las piedras. Posteriormente este lugar se sacralizó por medio de un milagro que fue la visita de la Virgen al Apóstol Santiago, llegando hasta él navegando en una barca de piedra, lo que además contribuía a reafirmar la predicación de Santiago en estas tierras. Tras reconfortar a Santiago, regresó transportada por ángeles, quedando allí la barca y pudiendo reconocerse las piedras que formaban el casco, la vela y el timón. Tienen interés para nosotros las dos primeras, ya que el casco sería lo que hoy se conoce como la **Pedra de Abalar** y la vela sería la **Pedra dos Cadrís**.

Iglesia Parroquial de San Xoán de Sardiñeiro.

La Pedra de Abalar tiene un perímetro de 30,9 metros y un espesor entre 15,2 y 30 cm, mide 8,7 metros de longitud y 6,91 de anchura. Pertenece a las llamadas piedras **oscilantes**, a las que desde antiguo les fueron adjudicadas múltiples funciones: druídicas, adivinatorias, probatorias de fidelidad conyugal, judiciales, piedra-oráculo, lugar de baile, canto y danza o piedras de fertilidad. Son muchos los autores como Xesús Taboada Chivite, Marina López Martínez, Carlos Alonso del Real o X. Antón Castro que coinciden en que esta Pedra de Abalar fue una piedra de fertilidad, explicación más acorde con la antropología e historia de Galicia. Hoy este significado se ha perdido y queda sólo el ritual folklórico de «abalar» o intentar que esta piedra oscilante vuelva a moverse el día de la romería.

Capilla de Nosa Señora do Espiño.

Santuario de Nosa Señora da Barca.

Pedra dos Cadrís..

La Pedra dos Cadrís mide 6,9 metros de largo, 7,32 metros de ancho y forma una oquedad con tres puntos de apoyo en sus extremos de manera que podemos deslizarnos por debajo de ella. Pertenece, por tanto, a las piedras **horadadas** y sirve para la realización de *ritos de paso*, es decir, deberemos pasar por debajo de ella para obtener los fines terapéuticos. Dice la tradición que si se pasa por debajo de ella nueve veces más una produce alivio o curación de los males del riñón, reúma o lumbago, por tratarse de las partes del cuerpo que, al pasar inclinados, entran en contacto más directo con la roca. Aquí encontramos también un número cargado de simbología, el nueve, que ya era un número sagrado en los pueblos arios y en la era cristiana mantiene esa importancia porque es múltiplo de tres, resulta al multiplicar el tres por sí mismo, o al sumar tres veces tres, todo ello relacionado con el concepto de Trinidad. Atravesar una piedra horadada equivale a un renacimiento, en este caso, un renacimiento que dejará libre al enfermo del mal que le aqueja.

Ermita de San Guillermo: finalizando la ruta, ya en Finisterre, encontramos las ruinas de esta ermita cuyo primer habitante hay quienes dicen que fue el mismo San Guillermo, cuestión todavía no totalmente aclarada. Aquí tenemos noticia de una piedra relacionada con ritos de fecundidad a la que hace referencia el Padre Sarmiento en su libro «Viaje a Galicia» de 1745, en el que dice refiriéndose a este lugar: «... *no hace mucho tiempo había una pila*

Ermita de San Guillermo.

o cama de piedra en la que se echaban a dormir marido y mujer que por estériles acudían al Santo, y en aquella ermita y allí delante del Santo engendraban, y por ser cosa indecorosa se mandó, por visita episcopal quitar aquella gran piedra, pilón o cama...».

Por tanto, la piedra original fue retirada o destruida, pero en su lugar hay colocada una piedra que parece parte de un sepulcro antropomorfo y que se conoce como *«leito do Santo»* o *«cama de pedra»* y conserva el significado de fecundidad que poseía la piedra original.

A lo largo de todo este recorrido vemos que el agua es el elemento mediador en la curación más frecuente (en cuatro templos), seguido de las piedras (en dos de ellos) y que la curación con el agua se realiza a través de una fuente situada en las inmediaciones del santuario.

El agua es uno de los más importantes elementos purificadores y se percibe como claro origen de la vida. Su poder curativo se ve aumentado si ésta es bendita o brota de una fuente santa, es decir, de una fuente próxima a un santuario, como ocurre en Santa Lucía, Nosa Señora das Neves, San Pedro Mártir o en Nosa Señora do Espiño. Por esta razón los enfermos esperan recuperar la salud bebiendo o lavándose en las fuentes santificadas por su cercanía a lo sagrado.

En dos de los santuarios la curación se produce a través de las piedras. Así, en San Guillermo, una piedra sirve de lecho a aquellas parejas que por

estériles acuden a ella buscando la fertilidad. En Nosa Señora da Barca de Muxía, la Pedra de Abalar (piedra oscilante) inicialmente con el mismo significado de fertilidad y la Pedra dos Cadrís, (piedra horadada) para curación de los males del riñón, reuma o lumbago. La piedra representa lo permanente, lo eterno, el poder. El hombre utiliza la piedra como elemento funerario para que los antepasados permanezcan, por ello se utiliza como fertilizadora, ya que en ella anida el espíritu del antepasado que no podrá interrumpirse sino que fertilizará a la mujer para que el clan o la raza permanezca.

En estos santuarios (excepto en San Guillermo) continúan celebrándose sus romerías y a ellas acuden gran número de fieles que participan tanto en las celebraciones religiosas como en las tradiciones de todo tipo, entre ellas, las más numerosas continúan siendo las que se relacionan con la curación de enfermedades

Debemos seguir investigando en nuestras tradiciones para encontrar respuestas a acciones que se repiten periódicamente y que ahondando en ellas encontramos un por qué y una explicación muchas veces sencilla. Todo esto contribuirá a conocer mejor nuestra cultura.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO ROMERO, Fernando: *«O Camiño de Fisterra»*. Edicións Xerais de Galicia, 1993.

ANTON CASTRO, X.: *«Muxía, Finisterre de ruta xacobea e santuario de culto ás pedras»*. Pedra d'Abalar Edicións, S.L., 1997.

CARRO OTERO, Xosé: *«Santuarios impetratorios de la fecundidad humana»*. Separata del libro: I Coloquio Galaico-Minhoto. Septiembre, 1981.

CEBRIÁN FRANCO, Juan José: *«Santuarios de Galicia»*. El Correo Gallego. Biblioteca 114; 35, 1992.

FRAGUAS, Antonio: *«Romaris e Santuarios»*. Ed. Galaxia, S.A., 1989.

MALLO, Albino: *«La otra medicina en Galicia»*. El Correo Gallego. Biblioteca 114; 88, 1992.

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *«Las romerías / Peregrinaciones y sus símblos»*. Edicións Xerais de Galicia, 1987.

PADRE MARTÍN SARMIENTO: *«Viaje a Galicia»*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto P. Sarmiento de Estudios Galegos, 1950.

ICONOGRAFÍA E EXPANSIÓN DO CULTO A SANTIAGO NAS COMARCAS DA COSTA DA MORTE (GALICIA) (1)

XOSÉ M.ª LEMA SUÁREZ
EVA M.ª LÓPEZ AÑÓN

Analizámo-las distintas iconografías do apóstolo Santiago que aparecen nas comarcas da Costa da Morte –que son, basicamente, a de Fisterra e a Terra de Soneira, xunto coas parroquias máis occidentais de Bergantiños–, así como a relación que exista entre elas e as implicacións que poida haber coa historia desta ampla rexión xeográfica. Téñase en conta que nesta zona hai polo menos dous lugares estreitamente ligados ó culto xacobeo: Fisterra e Muxía, o primeiro como derradeiro punto a visitar por parte de moitos peregrinos a Compostela –na súa condición de *fin* do mundo coñecido– e o segundo pola ligazón do culto xacobeo co mariano.

Por arciprestados eclesiásticos, o noso estudio abarcou o de Soneira (33 parroquias), o de Nemancos (21 parroquias) e o de Duio (24 parroquias). Sen embargo, dado que a creación do arciprestado de Duio é moi recente (data do 30 de setembro de 1959, como resultado dunha escisión de Neman-

(1) Agradecemos a súa colaboración a todas aquelas persoas que nos facilitaron o acceso ás igrexas e santuarios (sacerdotes e fregueses) e, en especial, a Fidel Fernández Bello e Ramón Romero Carril, que nos acompañaron en varios percorridos.

cos), preferimos recupera-la antiga conformación do ancestral arciprestado de Nemancos: para referirnos a el, tratando de evitar confusións, falaremos de Nemancos Antigo (45 parroquias).

En suma, que tomando como referencia o curso do río Xallas nos seus tramos medio e baixo, fixémo-lo estudio de tódalas parroquias que quedan á súa dereita cara á costa, de aí que decidimos engadir, para completar esta fronteira simbólica, catro parroquias máis que, aínda que pertencentes ó arciprestado de Céltigos, están situadas na banda dereita deste río: Santa Sía de Roma, San Tirso de Muíño, San Pedro de Brandomil e Santa María de Brandoñas (as dúas últimas situadas nunha antiga vía de comunicación de Santiago a Muxía e Fisterra). En total, o noso estudio comprendeu 82 parroquias.

Destas 82 parroquias da Costa da Morte, a imaxe de Santiago vai estar presente en 20, o que supón o 24,4 % do total das freguesías.

No arciprestado de Soneira está presente en 7 parroquias (21,21 % das parroquias do arciprestado e 8,5 % das estudiadas na Costa da Morte).

Son as parroquias de Santiago de Traba, Santiago de Carreira, Santiago de Loroño, San Xoán de Borneiro, Santo Estevo de Anos, San Amedio de Bamiro e Santa Baia de Tines.

No arciprestado de Nemancos Antigo está presente en 11 parroquias (24,5 % do arciprestado e 14,6 % da Costa da Morte).

Son as parroquias de Santiago de Cereixo, Santiago de Berdeogas, Santiago de Olveiroa, Santiago da Ameixenda, San Xurxo de Camariñas, Espírito Santo de Camelle, Santa María de Muxía, San Pedro de Coucieiro, San Pedro de Buxantes, San Martiño de Duio e Santa María de Fisterra.

Santiago exerce o padroado en 7 parroquias, o que supón o 8,53 % do total da Costa da Morte (2).

---

(2) Nos catro arciprestados do contorno da Costa da Morte, soamente en un –o de Entines– ten Santiago unha presencia importante como patrón (en tres parroquias: Tal, Louro e Arcos); por este arciprestado pasan dúas rutas de peregrinación de Santiago a Fisterra (e quizais unha de Muros a Compostela; en Muros desembarcarían peregrinos chegados por mar do Norte de Europa, e nesta vila hai un santuario dedicado á Virxe do Camiño).
No arciprestado de Seaia (zona occidental de Bergantiños, que aínda forma parte da Costa da Morte), conformado por 21 parroquias, soamente é patrón na de Mens.
No arciprestado de Bergantiños (zona central da comarca do mesmo nome), conformado por 31 parroquias, soamente é patron de unha parroquia, a de Sísamo.
No arciprestado de Céltigos (zona norte da comarca de Xallas), conformado por 26 parroquias, non hai ningunha parroquia con Santiago como patrón. Este arciprestado está atravesado de leste a oeste por un posible camiño de Santiago a Muxía e/ou a Fisterra, que salvaría o río Xallas pola vella ponte de Brandomil, de orixe romana. Na igrexa de Santa María de Brandoñas –na banda dereita do Xallas– hai un altar lateral de pedra dedicado a Santiago, que introducimos no noso estudio.

–3 freguesías do arciprestado de Soneira (Traba, Carreira e Loroño), o que supón o 9 % do arciprestado e o 3,65 % da Costa da Morte).

–4 freguesías de Nemancos Antigo (Cereixo, Berdeogas, Olveiroa e A Ameixenda), o que supón o 8,88 % do arciprestado e o 4,87 % da Costa da Morte.

Das 20 parroquias, a presencia de Santiago en seis delas concéntrase noutros tantos santuarios dedicados á Virxe María. Na Costa da Morte hai unha notoria ligazón entre os cultos mariano e xacobeo, quizais motivado pola existencia dun santuario de tanta tradición e renome como o da Barca de Muxía.

Esta estreita relación entre Santiago Apóstolo e a Virxe ten a súa explicación en testemuños como o que recolle Fray Nicolás de la Yglesia (1659: 7) do Cronicón de Flavio Dextro, libro publicado en 1619 que dí: «*Desde la predicación de Santiago se celebra en España la fiesta de la Inmaculada, y Purísima Concepción de la Madre de Dios María Señora nuestra*» ou o que recolle Folgar de la Calle (1998: 32) a partir dun gravado de F. Cars no que aparece ó lado dun Santiago ecuestre a lenda: *Conceptionis hinc diem Jacobus Hispanos docet et predicat, in ceteris ab omni labe liberiam M. Max in Hymn* é dicir: «Santiago, desde aquí, enseña ós hispanos o momento da Concepción e predica ós demáis como libre de toda mancha a María Maxestade no himno». De xeito que Santiago foi especial defensor da virxinidade de María e da súa Inmaculada Concepción o que establece unha interesante relación das dúas iconografías.

No arciprestado de Soneira en 4 santuarios: Nosa Señora de Monte Torán (Bamiro), Nosa Señora da Ermida Vella (Tines), Nosa Señora das Virtudes do Briño (Borneiro) e Nosa Señora da Eirita (Anos).

En Nemancos Antigo hai dous santuarios: o de Nosa Señora da Barca (Muxía), o principal de todos, e o de Nosa Señora das Neves (Buxantes) (3).

---

(3) Precedo Lafuente (1997: 124) repara na pegada do Apóstolo Santiago no mundo mariano, «*sobre todo se temos en conta que coa Virxe se relaciona a continuación da predicación do Evanxeo por parte dun Santiago desanimado, ó que, en Zaragoza, anima a Virxe a supera-las dificultades. Muxía, coa súa Virxe da Barca, alterna o culto a Nosa Señora do Pilar en Galicia, con capela importante na catedral santiaguesa*». Limítase a constata-lo feito sen ofrecer ningún dato importante, nin cando tivo orixe as lendas do Pilar e de Muxia nin cal das dúas foi anterior no tempo. Cardeso (1995: 232) di que a lenda de Muxía é anterior á do Pilar, «*según los relatos de los defensores*». O eclesiástico e historiador Antonio de Rioboo e Seixas –quizais nado en 1685 nas Torres do Allo (Terra de Soneira)– , cóengo compostelán e membro honorario da Academia da Historia, escribira a principios do séc. XVIII *La barca más prodigiosa. Poema histórico sagrado de la antigüedad, invención y milagros del célebre santuario de Nuestra Señora de la Barca* (Santiago, 1728), poema de 318 oitavas reais sobre a tradición da Virxe da Barca e vai ser el o que estableza a aparición da Virxe da Barca no ano 35, anterior ó da Virxe do Pilar en base a dous

Finalmente, aínda que a efixie de Santiago non está presente en ningún dos casos, cómpre facer mención da existencia de dúas imaxes da Divina Peregrina –a Virxe vestida co traxe de peregrina–, unha no arciprestado de Soneira, concretamente no santuario da Nosa Señora da Lagoa (Salto) e a outra no Nemancos Antigo, imaxe gardada na sancristía da igrexa de San Marcos de Corcubión (López Vázquez; 1978: 97). O culto a esta advocación da Virxe introduciuse na ermida da Lagoa bastante serodiamente, quizais no primeiro tercio do séc. XIX, e foi adquirindo cada vez máis protagonismo, ata o punto de facer esquece-lo tradicional de Nosa Señora da Lagoa: contra 1870 o santuario xa vai ser denominado oficialmente da Divina Peregrina, e xa non da Nosa Señora da Lagoa (Lema; 1998-I: 624-626). A introducción deste novo culto, ¿obedecería a unha decisión dun particular ou, pola contra, á existencia dalgunha ruta de peregrinaxe? Esta ermida soneirá está situada á beira dun importante camiño real de comunicación coas cidades da Coruña e Santiago [4].

NOTAS SOBRE O CULTO A SANTIAGO EN GALICIA

Santiago ten en Galicia uns 262 centros de culto, un número bastante notable, pero case todos posteriores ó descubrimento da súa tumba en Compostela (Díaz; 1976: 20). Polo que asegura W.A. Christian Jr. (1979: 539), a devoción ó Xácobe é «máis internacional ca estrictamente española; e quizais máis española ca galega». O culto a Santiago foi «oficial» de mais, se acaso vencellado a tributos fiscais, para enraizarse en Galicia. Para este antropólogo, os galegos van a Santiago en excursión, ou nos anos de xubileo para

---

relatos: un procedente dun breviario armenio (ano 1054) no que se relata a estancia de Santiago en Hispania entrando por Cartagena e saíndo por Zaragoza previo paso por Galicia e outro procedente do Cronicon de Walfrido no que se anota a aparición da «Virgen María al beato Jacobo en Barca de Piedra» (Otero Túñez; 1958b: 168).

(4) Precedo (1997: 125) fala doutras dúas advocacións de orixe santiaguesa: a Virxe do Camiño e a Virxe Peregrina. Tampouco achega datos concretos. Cardeso (1995: 80) atribúe a orixe da devoción á Peregrina ós frades franciscanos de Sahagún, que a propagaron por España e América. Para el os santuarios dedicados a esta advocación da Virxe en Galicia acércanse ó Camiño de Santiago ou o recordan piadosamente: como o do Burgo, cerca da Coruña, onde comezaban a súa marcha os que viñan por mar; como os de Lueiro e Ceilán no Val de Barcala, por onde pasaba o Camiño de Santiago a Fisterra; como o santuario de Pontevedra, ruta obrigada do camiño portugués. Pola posible influencia no resto de Galicia, convén lembrar que a igrexa-santuario da Peregrina de Pontevedra construíuse entre 1778-1794. Limia (1997: 136-137) salienta o sincretismo dos cultos á Virxe do Carme –por parte das xentes do mar– e ó apóstolo Santiago no santuario da Barca de Muxía; tamén fai mención dunha Virxe co neno do retablo maior da antiga Colexiata de Santa María de Iria Flavia, do ano 1714, que foi convertida en Virxe do Pilar ó lle colocar unha escultura de Santiago peregrino ós seus pés.

gañaren as indulxencias, ou en peregrinaxes organizadas polo clero, pero xeralmente sen entusiasmo e sen moito amor ó santo; na súa opinión, a devoción a Santiago limítase a un radio de 40 km. arredor de Compostela e a unhas bolsas lonxanas, como na ribeira do Miño, preto de Ourense (Christian; 1979: 541). Nisto mesmo incide o teólogo galego X. Chao Rego nun recente artigo: *Pero desde o punto de vista relixioso, o Ano Santo nunca significou moito en Galicia, en contraste con outros santuarios, coma o Santo André de Teixido e moitos máis. A estes íase e vaise cada ano espontaneamente, mentres que a Compostela chegaban algúns fregueses, inducidos polo señor cura, que non, habitualmente, motu proprio, senón nun autobús alugado* (Chao; 1999: 164).

Algo debe haber para que Santiago en Galicia nunca fose un santo popular, e fose visto un tanto alleo á nosa idiosincrasia. Desde logo, non figura para nada entre os santos preferidos pola poboación galega dos séculos XVI, XVII e XVIII á hora de eleva-las súas preces ó ceo, a xulgar polas escasas confrarías que se fundaron na súa honra no período 1547-1791: ningunha no séc. XVI, tan só unha entre 1630-1650 (que representa o 0,3 % do total), dúas entre 1740-1750 (o 0,2 % do total) e unha entre 1768-1791 (o 0,1 %) [González Lopo; 1997: 296]. Agás naquelas freguesías que o teñen por patrón tutelar, o seu culto non pasa polos mellores momentos, quizais como repercusión dos importantes conflictos sobre o pagamento do Voto á catedral compostelá que se viven entre os séculos XVI e XVIII (González Lopo; 1997: 299). Pero o certo foi que Santiago non se especializou en nada, non foi avogoso de nada, como o foron outros santos, algúns deles apóstolos de Cristo coma el. Á hora de fundar confrarías, a xente amosaba as súas preferencias por santos terapeutas, avogosos das enfermidades epidémicas, sobre todo, tales como san Sebastián, san Roque, santo Antón Abade e santo Antón de Padua, san Bartolomeu, santo André, etc. (González Lopo; 1997: 297-299). A devoción a este último santo debeu estar ligada á popularidade da peregrinación xeral dos galegos ó santuario deste santo en Teixido, no cabo Ortegal –outra *fisterra* atlántica–, peregrinación que aínda se mantén hoxe. Todo galego debe peregrinar –como os bretóns ós santuarios de Santa Ana de La Palud e de Santa Ana d´An Alré– a San Andrés de Teixido polo menos unha vez na vida; quen así non o faga, obrigará á súa alma a que non acougue ata que efectúe de morto tal peregrinaxe. Nestes dous santuarios bretóns hai un dito semellante ó referente a Teixido: *Mort ou vivant, a Sainte-Anne une fois doit aller tout Breton.*

Por todo isto, analizando os nosos datos, no arciprestado de Soneira, Santiago conta cun total de 12 imaxes, un número bastante aprezable. Exerce o padroado de tres parroquias –Traba, Loroño e Carreira– e ten presencia noutras catro, pero, curiosamente, tal presencia non se detecta nas súas igrexas

parroquiais –só a de Borneiro incumpre en parte esta regra–, senón noutros tantos santuarios marianos: o da Nosa Señora das Virtudes do Briño (Borneiro), o da Nosa Señora da Eirita (Anos), Nosa Señora da Ermida Vella (Tines) e Nosa Señora de Monte Torán (Bamiro).

Nemancos Antigo conta cun total de 19 imaxes. Exerce o padroado de catro parroquias –Cereixo, Berdeogas, Olveiroa e A Ameixenda– e ten presencia noutras oito parroquias (polo menos en dúas delas, en santuarios marianos: o de Nosa Señora da Barca –Muxía– e o de Nosa Señora das Neves –Buxantes–). Tamén neste caso a presencia xacobea é apreciable. Os dous arciprestados que conforman o territorio da Costa da Morte están a unha distancia de Santiago comprendida entre os 40 e os 90 km., aproximadamente.

Dous estudios centrados no entorno da cidade compostelá: no Val de Barcala, José Cardeso (1989: 328) só atopou tres imaxes de Santiago o Maior; en troques, Gloria Gende (1981: 289) atopou un número maior na Amaía.

ICONOGRAFÍA XERAL DE SANTIAGO

¿Cales foron, por orde cronolóxica, os signos de identificación de Santiago o Maior?

Os investigadores fan referencia a estas (Bango Torviso; 1999: 89-94):

1.º Como *fillo do trono*, tal como o denominou Xesús (xunto co seu irmán Xoán, dada a fogosidade dos fillos do Cebedeo). Na reproducción plástica esta nota distintiva do seu carácter foi practicamente irrepresentable con determinado prototipo icónico.

2.º En base ó seu *martirio*. Dado que foi decapitado coa espada, en ocasións aparece asindo na man esta arma (como Paulo, Martiño de Tours, Miguel, etc.) ou levando nas mans a propia cabeza (santo cefalóforo, como Denís, Fermín, Laureano, etc.).

3.º En base a algunha escena evanxélica, particularmente na da *transfiguración*: na Porta da Praterías da catedral compostelá (séc. XII), Santiago aparece entre dous cipreses (e unha inscrición sobre o seu nimbo: '*IACOBUS ZEBEDEI*').

(Ata aquí, unha iconografía que posiblemente tivese lugar seguindo os testemuños máis antigos do cristianismo, sen que houbese referencia ningunha a unha posible viaxe a Hispania, e moito menos ó achado do seu corpo en Compostela. Esta iconografía seguirá pervivindo despois, pero en menor medida da que imos detallar a continuación).

Despois da referencia do Beato de Liébana (séc. VIII) e da invención do seu corpo (séc. IX), transfórmase radicalmente a iconografía:

4.º Santiago cun *bastón con muleta* na man. Aparece en dúas imaxes da mesma época e da mesma man: a do parteluz e a da xamba do Pórtico da Gloria da catedral de Santiago (mestre Mateo: ca. 1188); no primeiro aparece sedente, cunha cartela na súa man dereita, e no segundo está de pé, xunto ós outros apóstolos, levando o libro pechado (distintivo dos apóstolos) e outra cartela. Nas cartelas dunha e outra imaxe faise alusión á súa misión evanxélica, enviado por Cristo.

O bastón con muleta ten forma de tau e non corresponde ó tipo idóneo para o viaxeiro-peregrino. Interprétase como signo de autoridade. Con todo, aparece esta forma como bordón dalgúns peregrinos notables.

5.º Santiago como *peregrino*. É a idea de Santiago como primeiro peregrino a Compostela, que anima a que se acuda ó seu santuario. Diso algo hai xa nas imaxes do Pórtico, pero aínda nelas faltan moitos dos atributos dos peregrinos que se irán engadindo gradualmente co paso do tempo.

Irán aparecendo elementos da súa indumentaria: *o bastón-bordón* e o *morral* (os mesmos para os peregrinos a outros lugares).

Máis tarde aparecerá a vieira, que polo séc. XII sinalaba tamén ós peregrinos en xeral, e non ós de Compostela en particular (o báculo e o zurrón eran entregados solemnemente ó empeza-la peregrinación; a cuncha de vieira era o emblema da peregrinación cumprida). Sexa como for, a vieira acabarase transformando no símbolo da peregrinación a Compostela en particular, e iso parece que empezou a facerse no reino castelánleonés en torno ó 1100.

O hábito dos peregrinos nobres medievais (capa con esclavina, sombreiro de ala ancha) completará as roupas propias dos apóstolos (túnica e palio), e este traxe xa pasará inexcusablemente a calquera outra iconografía posterior: Santiago sedente, Santiago ecuestre, etc. Este traxe tamén será adoptado por outros santos viaxeiros ou peregrinos, como san Rafael ou san Roque (que, ás veces, mesmo se chegou a confundir co Apóstolo).

6.º A *translatio*: O cadáver de Santiago trasladado nun barco a Galicia polos seus discípulos. O seu corpo aparece deitado sobre a borda do barco, acompañado dos seus discípulos. A primeira representación coñecida data de finais do séc. XII (a moeda da necrópole de Adro Vello, O Grove), e a segunda estudiámola aquí: o tímpano da porta sur da igrexa de Cereixo (principios do séc. XIII). Non se aprecian na figura do Apóstolo riscos iconográficos.

7.º Santiago *sedente*. A pesar de que no parteluz do Pórtico aparecía sentado, estámonos a referir á imaxe que preside o altar maior da catedral compostelá. Regularmente aparece tamén coas roupas de peregrino, sentado

nunha cadeira de brazos e sostendo na man dereita unha cartela na que se le o seu nome en latín. Hai múltiples variacións, pois nalgunha ocasión mesmo aparece cunha espada na man.

8.º Santiago *ecuestre, cabaleiro, matamouros* ou *bellator* 'guerreiro'. Esta iconografía ten como base a non documentada batalla de Clavijo, nalgún lugar do río Iregua. Segundo a lenda, Santiago, montado nun cabalo branco apareceu combatendo ó lado do exército cristián de Ramiro I (¿ano 844?) contra as tropas musulmanas de Abderramán II; ou quizais fose ó lado das tropas de Ordoño II contra as do rei musulmán Musa ben Musa Qasi, no ano 859 (Sureda; 1999: 99).

Beato de Liébana, nos seus *Comentarios ó Apocalipse* (séc. VIII), fora quen primeiro afirmara a misión apostólica de Santiago en Hispania. No seu Himno xa aparece Santiago como soldado de Deus arrebatando vistoriosamente os estigmas da paixón e reprimindo e castigando ós inimigos de Deus, ós infieis, ós musulmáns; non o fai cabalgar á fronte dos exércitos, pero fai referencia a cabalos brancos que montan os exércitos do ceo: tales cabalos son os santos; polo tanto, débese concluír con que o Beato debuxou con trazo seguro a figura de quen sería o protector do cristianismo hispano contra os outros hispanos musulmáns (Sureda; 1999: 100).

Chao Rego (1999: 173), a este respecto, di o seguinte: *Xa temos a Santiago armado cabaleiro –<<miles Christi>>-, paradoxalmente tronzando coa espada cabezas de mouros montado en cabalo branco cando a tradición contaba as cousas ó revés: baixo o rei Agripa fora el decapitado en Xerusalén e o seu cadáver polas rúas, arrastrado por un cabalo. ¿Quen, logo, o montou dacabalo? Se Carlomagno fora tanto defensor da fe como brazo armado contra o herexe, non é difícil intuír aquí unha imaxe carolinxia interesada exercendo dúas funcións: a defensa militar e a ortodoxia católica. Non en van o libro do Apocalipse, supostamente de Xoán e traballado por Beato de Liébana, falaba dun cabalo branco montado por un cabaleiro vencedor (Ap, 6, 2).*

O Santiago cabaleiro, vestido coas roupas de peregrino nobre e armado cunha espada ameazadora contra uns soldados inimigos de raza árabe que ten baixo os cascos do cabalo, vai servir política e militarmente na loita contra os hispanomusulmáns na Reconquista; desvanecerase un pouco a partir do séc. XVI –xa estaban expulsados os tradicionais inimigos, os sarracenos– e rexurdirá despois para loitar contra a 'herexía' protestante.

9.º Santiago *orante e axeonllado ós pés da Virxe*. Hai dúas variantes: perante a Virxe do Pilar (situada esta nun alto piar) ou perante a Virxe da Barca (situada esta nunha barca, sobre as ondas do mar, rodeada de anxos). Baséanse en dúas lendas moi semellantes: cando Santiago andaba a predicar por Hispania, estando nun momento de desánimo a causa do seu escaso éxito, aparecéuselle a Virxe María –que aínda vivía en Palestina– para darlle ánimo: sobre un piar na ribeira do río Ebro ou sobre unha barca de pedra nas beiras do mar da Fisterra galega.

ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO NA COSTA DA MORTE

As iconografías que se rexistran nestas 82 freguesías da Costa da Morte pódense agrupar en seis modalidades diferentes, o que nos dá unha riqueza quizais única no conxunto de Galicia. As iconografías máis repetidas son máis comúns e coñecidas por todos: como *peregrino* (17 imaxes) e como *cabaleiro* ou *matamouros* (9 imaxes). Pero como consecuencia do culto dispensado á Virxe da Barca, tamén vai aparece-la iconografía propia da zona muxiana: *Santiago axeonllado ante a Virxe da Barca* (2 imaxes) e a *sedente* (2 imaxes) é dicir: sentado na cátedra, como no altar maior da catedral de Santiago. Nunha única ocasión aparece a iconografía da *traslación* (o seu cadáver traído desde Palestina nunha barca) e só como *apóstolo* (co libro na man e desprovisto dos atributos de peregrino).

Analizarémo-las seis iconografías seguindo, no posible, unha orde cronolóxica en cada unha delas.

1.ª tipoloxía: a «translatio».

Na Costa da Morte –e, concretamente, no arciprestado de Nemancos– unha das poucas mostras en Europa deste tipo iconográfico orixinal, o da *translatio Beati Iacobi*, a traslación do corpo do apóstolo polos seus discípulos desde Palestina a Galicia nunha barca.

Lám. 1. *Translatio Beati Iacobi*, séc. XIII (Santiago de Cereixo).

Atópase no *tímpano da porta sur da igrexa de Santiago de Cereixo*, de estilo románico, realizado nos primeiros anos do séc. XIII. Para a súa descrición e análise, seguiremos a J.R. Ferrín (1999: 94-100), que a estudiou a fondo. (Lám. 1).

No tímpano aparece unha pequena embarcación de táboas curvadas na proa e na popa, sen mastro, que navega sobre un mar de ondas. No interior do bote, sobre a borda, un corpo xacente. Máis atrás sete figuras; a central, de maior tamaño, sostén un báculo; os dous personaxes contiguos estenden os seus brazos cara á figura deitada, nun xesto co que o artista quizais quixo representar unha actitude de protección cara ó corpo. Outras catro figuras ocupan os extremos, dúas a cada lado; son de menores dimensións e só se ven as súas voluminosas cabezas. Deste xeito, a composición adáptase ó marco do tímpano.

O esquema compositivo é semellante ó que se segue no tímpano sur de Moraime, no que se representa a Derradeira Cea, onde a distribución dos apóstolos é a mesma cá dos personaxes de Cereixo: a figura de Cristo ocupa o centro da escena, é de maior tamaño cós mais, que se distribúen ós seus costados, tres á súa esquerda e catro á dereita. Sen dúbida, unha e outra obra están relacionadas e foron realizadas polo mesmo taller, que manexou uns temas iconográficos infrecuentes no románico de Galicia.

A pesar do deterioramento e da rudeza da labra, a interpretación do tímpano de Cereixo non presenta problemas, pois, como adiantabamos, representa a traslación dos restos de Santiago nunha barca, na compaña dos seus sete discípulos. Esta escena fai desta peza unha creación única, non só dentro do románico galego, senón de toda España, pois tan só chegaron a nós catro obras románicas nas que se trata dito tema, e dúas delas son galegas. A primeira é unha moeda de ceca compostelá datada no reinado de Fernando II (1157-1188), aparecida na necrópole do Adro Vello (San Vicente do Grove); no seu reverso aprézase unha embarcación vista polo costado dereito, con popa e proa rematadas en cadanseus mascaróns e mastros coroados por unha cruz. Sobre a borda contémplase xacente o perfil esquerdo da cabeza de Santiago e dúas figuras que corresponderían a dous discípulos. Por enriba dos tres personaxes, a lenda «*S IACOBI*» (Carro, 1987 e 1993).

A segunda obra –afirma Ferrín–, é este tímpano de Cereixo. Os outros dous exemplos atópanse en cadanseu capitel: un no claustro da Colexial de Tudela (Navarra), obra datada entre 1170-1188, e outro no transepto norte da catedral de Lleida, xa do séc. XIII.

Aínda que xa existían textos anteriores que falaban da traslación do corpo de Santiago a Galicia desde Palestina, é no Códice Calistino onde se atopan ata tres versións deste feito.

Completando o tímpano cereixense, o investigador repara na importancia de dúas figuras situadas nas claves das arquivoltas da portada. A súa función era a de complementa-la narración. No arco superior hai un anxo turiferario e no de abaixo un personaxe eclesiástico abenzoando –un bispo ou un abade–. Corresponden a outra escena do ciclo xacobeo, pero xa non do episodio da *translatio*: sen dúbida estamos en presencia do bispo Teodomiro –o bispo do báculo– e o anxo portador do incensario no momento en que descobren a tumba de Santiago.

Polo tanto, esta porta de Cereixo sería un caso excepcional dentro das obras que representan o tema da *translatio*, pois nela resumiríanse dous momentos importantes do ciclo xacobeo: a traslación do corpo e o descubrimento do seu lugar de enterramento en Compostela, acontecementos separados no tempo por uns 800 anos. Esta é a maior achega do programa iconográfico do modesto templo rural de Cereixo. Obsérvese que, a pesar da proximidade, aínda está lonxe de aparecer calquera referencia ó tema da Barca de Muxía.

2.ª iconografía: Santiago peregrino.

Neste tipo, o de *peregrino*, o Apóstolo viste o traxe dos peregrinos nobres, con túnica, capa con esclavina, sombreiro de ala ancha e, ás veces, un zurrón pendurado do ombreiro. Aparece de pé, camiñando ou disposto a camiñar como un peregrino máis cara ó seu santuario compostelán (unha forma de animar á xente a emprede-la peregrinación). Na man dereita ase un bordón ou bastón longo, do que xeralmente colga unha cabaza para a auga (atributo propio dos peregrinos), mentres que na esquerda leva un libro pechado (atributo xeral dos apóstolos). A iconografía complétase coas cunchas de vieira (símbolo dos peregrinos a Compostela) que case sempre leva no peito e na ala do sombreiro.

As modalidades que estudiamos a penas presentan variacións da iconografía-tipo. A maior parte das pezas que aquí analizamos pertencen ós estilos barroco, neoclásico e ecléctico coa salvedade de dúas pezas góticas: unha de Carreira do século XIV e outra de Fisterra do século XV. As fontes de inspiración foron, sen dúbida, dúas esculturas importantes barrocas construídas en pedra para o exterior da catedral compostelá: a que coroa a Porta Santa, obra de Pedro do Campo en 1694 (Pérez Costanti; 1930: 83) e a que coroa a fachada do Obradoiro, obra dos canteiros de Fernando de Casas entre 1739 e 1745 (Vigo; 1996: 91).

O *Santiago peregrino de Carreira*, escultura en pedra caliza de dúas pezas, sería a máis antiga deste territorio, posto que no seu día se datou a principios do século XIV, pero no momento presente ignoramos onde se atopa

depositada. Esta imaxe apareceu con motivo de certas obras na igrexa parroquial de Carreira contra o ano 1964. Foi estudiada por Fermín Bouza Brey (1968: 358); trátase dunha escultura de un metro de altura que representa ó santo de pé; de rostro sorrinte, barbas ondulantes, longa cabeleira con raia ó medio e cabeza descuberta. Viste túnica descotada cerrada con botóns na parte superior que cae en pregas verticais tubulares deixando ver soamente os dedos dos pés; sobre a túnica leva unha lixeira capa sostida sobre os ombros. Na man dereita sostén unha longa filacteria, na que seguramente estaba escrito o seu nome; na dereita empuña un bordón que debeu ser baixo a modo de bastón rematado en pomo e do ombro dereito colga unha escarcela. Segundo Bouza, pola ausencia de atributos, a non se-la escarcela, e pola súa indumentaria, anterior á moda de vestilo de romeiro, esta imaxe pode datarse a principios do século XIV.

Lám. 2. *Santiago peregrino* do baldaquino, séc. XV (Santa María das Areas, Fisterra).

O baldaquino da igrexa de Santa María das Areas de isterra apareceu soterradFo na igrexa hai uns anos e por tanto non se sabe cal era a súa disposición orixinal. Aparece nel un apostolado entre o que se atopa un *Santiago peregrino* (5) no que podemos identificar tódolos atributos precitados: chapeu coa vieira, minuciosamente tallada, túnica e escravina baixo a que sobresae o zurrón e bordón no que se apoia coa man dereita e que alcanza a mesma altura da imaxe. (Lám. 2). Cronolóxicamente estariamos nun século XV un tanto avanzado se nos referimos ó

(5) Esta imaxe serviu de logotipo a este V Congreso de Asociacións Xacobeas, que foi realizado por Inés Iglesias Amorín.

arco conopial do baldaquino, decorado na parte superior con motivos vexetais que recordan ó candelieri e con cabezas de querubíns no interior do arco, e ó tratamento dos relevos nos que xa non hai vestixios da frontalidade e falta de vida das figuras humanas. Aquí os rostros deixaron atrás os estereotipos logrando certa expresividade aínda que moi ruda como vemos no Santiago peregrino: ollos rasgados, naris excesivamente ancho e a boca só esbozada. As mans desproporcionadas definidas por medio dos dedos pero que resultan bastante convincentes (sobre todo na man que suxeita o bordón) e o tratamento do cabelo con eses rizos acaracolados moi plásticos.

Lám. 3. *Santiago peregrino*, 1640, Francisco de Antas (Santa María das Areas, Fisterra).

Na mesma igrexa de Fisterra temos outro *Santiago Peregrino* (Lám. 3) esta vez de vulto redondo e realizado posiblemente no ano 1640 por Francisco de Antas, constructor do retábulo maior, hoxe desaparecido (López Vázquez; 1978: 725). O tradicional sombreiro de peregrino que leva o santo aparece aquí coa á, que soe ser ancha e ampla, pouco desenvolvida levando a vieira no centro da mesma. Ten tódolos atributos que xa mencionamos. O manto que cobre a túnica cae por diante do Apóstolo sen voltearse aínda polo ombro, senón que rodea o corpo do santo por diante ata chegar baixo o libro que leva na man esquerda. No libro pódese le-la seguinte inscrición: «S IACOBUS CEBEDEUS». Este modelo iconográfico repítese en varias pezas do século XV como poden se-lo *Santiago apóstolo e peregrino* do Museo das Peregrinacións de Santiago estudiado por Andrés Ordax, quen o data ca. 1500 (Andrés Ordax; 1993: 493-494) e o *Santiago peregrino* da igrexa parroquial de Montclar en Lleida datada no segundo cuarto do século XV (Beseran; 1999: 154).

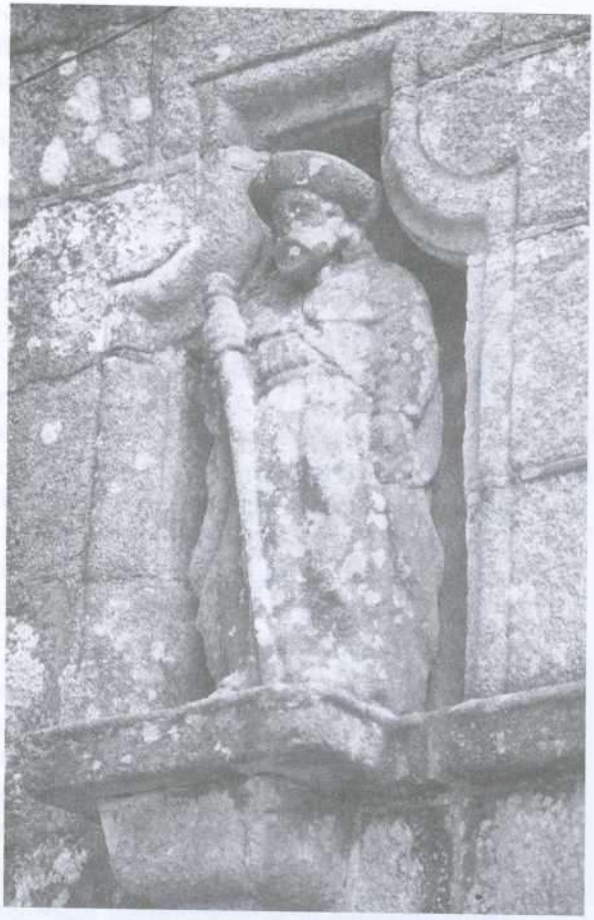
As mans están concibidas de xeito naturalista: unha suxeitando o libro e a outra agarrando o bordón rodeándoo perfectamente. O mesmo sucede no rostro que empeza a transmiti-la existencia dunha vida interior: boca aberta, ollos de mirada alzada moi expresiva, barba e bigote traballados de xeito moi pictórico mechón a mechón como podemos apreciar, en especial na barba que se abre en dous. O canon que utilizou o escultor é sensiblemente curto e a escultura sitúase abríndose lixeiramente ó espacio que o rodea co brazo do bordón, co brazo do libro e elevando lixeiramente a cabeza aínda que a concepción segue a ser totalmente frontal.

Os panos multiplícanse amosando un incipiente pictoricismo aínda que as dobras acusan formas arredondadas.

A imaxe de *Santiago peregrino do retábulo maior de Berdeogas* (Lám. 4) presidía o retablo maior desta igrexa, dado que é o seu titular. Na actualidade está exenta, pois o retábulo desapareceu a raíz das remodelacións que houbo na igrexa contra 1980. Unha imaxe de canon curto e de pequenas dimensións, que figura a un home de idade avanzada, barbado, que viste túnica e capa con esclavina, cubríndolle a cabeza un sombreiro de á ancha. Non hai novidades na súa iconografía: leva na man dereita o bordón con cabaza do peregrino, na man esquerda un libro pechado e as vieiras nos ombreiros e no chapeu. Unha escultura de estilo barroco, quizais realizada en torno ó 1700, que a xulgar polas pregas metálicas e crebadas das súas vestimentas aínda se inspira na maneira de tallar de Gregorio Fernández e que pola tipoloxía iconográfica segue a do Santiago peregrino da Porta Santa compostelá (López Vázquez; 1978: 179-180).

Lám. 4. *Santiago peregrino*, ca. 1700. Retablo Maior (Santiago de Berdeogas).

O Santiago peregrino da fachada do santuario da Virxe das Virtudes do Briño (Borneiro), unha figura de pedra, duns 90 cm. de altura, atópase no nicho superior, á esquerda do espectador. (Lám. 5).



Lám. 5. *Santiago peregrino*, ca. 1720. Fachada (Santuario das Virtudes do Briño, Borneiro).

Santiago aparece representado como un home de mediana idade, barbado, que avanza cun zurrón pendurado ás costas e asindo na súa man dereita unha caxata ou bordón. Viste as roupas clásicas de peregrino nobre e, na á do seu chapeu apréciase unha vieira. O seu rostro respira unha gran quietude e serenidade, e nas súas vestimentas fórmanse tímidas dobras de escasa profundidade, arredondadas e opacas, que a penas permiten adiviña-la anatomía.

Nunha primeira análise efectuada hai uns anos (contra 1990), esta escultura –como as outras da portada– estaba moi cuberta de carrizas e semellaba que nas súas vestiduras a penas se formaban pregas e que estas eran moi opacas. Nos últimos anos efectuouse unha limpeza xeral neste santuario e agora pódense ver mellor estas esculturas da portada. Agora apreciamos máis traballo na labra das dobras das vestiduras e mesmo nalgúns riscos anatómicos. Por todo isto, consideramos que esta talla é unha obra decididamente barroca, realizada quizais nos primeiros anos do séc. XVIII. O seu modelo foi a escultura de Pedro do Campo para coroa-la Porta Santa da Catedral compostelá.

Non sería estraño que o seu autor fose un canteiro local, de Pazos-Tines, chamado *Domingos Martines*, que reconstruiu o santuario do Briño entre 1720 e 1733 (Lema; 1998-III: 130) e que deixou o seu nome inscrito no arco triunfal: «EL MAESTRO/ DEST[A]/ OBRA ES DO/ MIN/ GOS M/ ARTI/

NES V/ ° DE / TINES». As restantes figuras da portada, quizais tamén barrocas e da mesma época, seguramente foron da súa autoría. Como veremos máis adiante, Martínes fora tamén o autor, contra 1716, da remodelación da fachada-retablo da igrexa de Traba.

¿Unha ruta de peregrinación polos santuarios da costa galega?

A mellor coñecedora do comercio medieval galego, E. Ferreira Priegue, desbotou por completo a posibilidade de que noutro porto galego que non fose A Coruña puidesen desembarcar peregrinos do Norte europeo (Ferreira; 1988: 531). Sen embargo, esta investigadora si acaba admitindo que entre os séculos XIV ó XVI unha continua corrente de peregrinos dos Países Baixos afluiu a Galicia, *«y no sólo a Santiago, sino a otros santuarios de la costa: Padrón, Finisterre, Ortigueira (¿y S. Andrés de Teixido?). La mayor parte no tenían que ver con el comercio, eran penitentes condenados a hacer la peregrinación por sentencia judicial, que hacían el camino de ida a pie. Pero su concentración en La Coruña, cumplida la sentencia, para embarcar a Flandes y las cifras de gente que se reunían allí –miles de personas al año– nos hablan de una activa línea marítima en esta dirección»* (Ferreira; 1988: 550).

A existencia en Borneiro da lenda da peregrina que, despois de ir a Fisterra, veu pola ermida do Briño, volve a facernos pensar na existencia certa desta ruta «per loca maritima» que conectaba certos santuarios litorais. ¿A presencia de san Andrés na fachada do Briño –facendo parella con Santiago– establecerá algún lazo de irmandade co santuario de Teixido?.

Esta figura forma parte dunha fachada-telón –renacentista en orixe– que conta cun total de seis esculturas, todas elas de pedra. A imaxe da Virxe das Virtudes, situada na parte central nun nicho aberto sobre a porta, ostenta a presidencia; á súa dereita a figura de Santiago e, á súa esquerda, a de santo André; na parte inferior, flanqueando a porta, as figuras de san Paulo (á nosa esquerda) e de san Pedro (á nosa dereita). Como tutelando o conxunto, no ángulo superior central da fachada, a figura de san Xoán Bautista, o patrón da parroquia.

Tendo en conta que nestas fachadas-retablo disposición das imaxes sempre obedecía a unha planificación previa de bases teolóxicas estudiadas (san Pedro e san Paulo aparecen con frecuencia nelas pola súa condición de piares da Igrexa de Cristo), non damos entendido moi ben as razóns da presencia das imaxes de Santiago e santo André nesta fachada e santuario dedicado á Virxe. Así e todo, o mestre e investigador borneirán Estevo Lema recolleu unha lenda na parroquia que fala dunha peregrina a Fisterra que, de volta da súa viaxe á vila do cabo, pasou por este santuario dedicado á Virxe das Virtudes e, como aquí se viu libre dunha peste, mandou fundar un hospital para os romeiros deste santuario soneirán. En efecto, neste santuario houbo un hospital para enfermos

devotos, que estaba ó coidado dun ermitán: as referencias a un e outro atopámolas documentadas ó longo do séc. XVIII (Lema; 1998-III: 658, 663).

Nun artigo publicado hai anos, falamos da posibilidade de que pola zona central da Terra de Soneira, seguindo o curso do río Grande do Porto, puidese discorrer algunha destas tres rutas con pequenas paradas nos santuarios marianos desta comarca:

a) Ruta posxacobea a Muxía e Fisterra, saíndo de Santiago e dirección a Cereixo.

b) Ruta xacobea secundaria de peregrinos peregrinos do Norte de Europa desembarcados nalgún dos portos da ría de Camariñas: Camariñas e Cereixo.

c) Ruta posxacobea «per loca maritima» que farían moitos peregrinos a Compostela pola beiramar galega en tanto non reembarcaban no porto da Coruña: Santiago-Padrón-Fisterra-Muxía-¿Cereixo?-¿ermidas marianas de Soneira?-A Coruña (algúns continuarían aínda ata San Andrés de Teixido) [Lema; 1990: 527].

Xa avisabamos no traballo que non tiñamos proba documental ningunha que avalase algunha destas rutas, e quedabamos á espera de datos achegados por novos investigadores (a ver se nos arquivos parroquiais de Cereixo, Camariñas, Ponte do Porto, etc., ía aparecendo algunha referencia a peregrinos europeos desembarcados por este litoral).

No retábulo maior do Santuario da Virxe da Barca en Muxía aparece representado o *Apóstolo Santiago* (Lám. 6) nun medallón acompañado doutros 11 personaxes que ocupan as canles laterais, que representan ós após-

Lám. 6. Santiago peregrino, 1717, Miguel de Romay. Retábulo Maior (Santuario de Nosa Señora da Barca, Muxía).

tolos e que enmarcan ó grupo da aparición da Virxe ó Apóstolo da que falaremos máis adiante. O autor do retábulo, segundo consta no contrato, é Miguel de Romay, que o realizou en 1717.

O feito de que este Santiago sexa un busto en relevo cun marco tan limitado, en forma circular, vai condicionar a supresión dalgúns atributos como o sombreiro de á ancha e por suposto o feito de que vaia descalzo. Sen embargo identificámolo rapidamente ó observa-lo seu tipo, home maduro barbado con cabelos recortados, e sobre todo a escravina que leva gravadas as vieiras xacobeas e o bordón con cabaza. Por ser apóstolo predicador da palabra de Deus leva na man o libro que o identifica como tal.

Lám. 7. *Santiago peregrino*, primeiro tercio do séc. XVIII. (Santuario da Virxe de Eirita, Anos).

Santiago leva túnica con manto, a penas aprezable pola concepción da peza, que se tercia sobre o ombro dereito e escravina con dúas vieiras xacobeas aberta na metade. O pregado é naturalista adaptándose á postura que ten a imaxe e comeza a arestarse na túnica. Romay aporta como elemento evolutivo na escultura galega a aparición do naturalismo sobre todo nos rostros ós que dota de expresividade e vida en oposición ó que acontecía a finais do século XII. Así dota á imaxe dun nariz lixeiramente aguileño, barba recortada co bigote superposto (herdanza do escultor Mateo de Prado) e o traballo da barba por medio de mechóns individualizados e perfectamente detallados.

Neste mesmo santuario existe un retablo que orixinariamente estaba adicado a Santiago Apóstolo e que fora encargado ó pintor Domingo Antonio de Uzal en 1726 por un devoto, segundo reza a inscripción que sobre el se atopa (6). Na actualidade a imaxe que o preside é a do

(6) A inscrición dí: «*EN MEMORIA DE LA DE AVERSE APARECIDO AQUÍ LA VIRGEN AL APOSTOL SANTIAGO, PATRON DE ESPAÑA*».

arcanxo San Miguel, aínda que varios emblemas xacobeos que o percorren (bordóns, vieiras, tambores, cruces de Santiago, etc.) están facendo alusión ó Apóstolo e ademais están a falarnos dunha vinculación con talleres compostelans (Monterroso; 1995-1996: 234).

O *Santiago peregrino do retábulo maior do santuario da Virxe da Eirita* (Anos), que ocupa o fornelo sur do corpo superior (á dereita do espectador), é unha diminuta imaxe de madeira (Lám. 7), como as outras figuras do retábulo (duns 50 cm. de altura). O seu tipo físico responde ó dun home de mediana idade, de barba recortada. Viste as roupas clásicas de peregrino e leva na man esquerda un libro pechado, estendendo frontalmente a man dereita para asir un obxecto que perdeu (tal vez o bordón de peregrino). Unha escultura de estilo barroco –pola tendencia a romper co espacio circundante, polos efectos lumínicos das pregas das vestiduras, etc.–, realizada no primeiro tercio do séc. XVIII para o retablo que lle presta acubillo; sabemos que este retábulo xa estaba rematado uns anos antes de 1741 (Lema; 1998-III: 630).

A actual disposición das figuras deste retábulo é a seguinte: no corpo superior, san Pedro (no fornelo norte, á esquerda do espectador); o fornelo central está baleiro; no fornelo sur, á dereita do espectador, Santiago. No primeiro corpo, no fornelo norte, un san Martiño; no central un Cristo crucificado e, no da parte sur, un san Antonio. Na disposición orixinal, seguramente o Cristo do corpo inferior estivo no fornelo baleiro do ático e a imaxe da Virxe da Eirita –hoxe exenta– ocupou o fornelo central do primeiro corpo.

Descoñecémo-la razón pola que a imaxe de Santiago ocupa un lugar neste retábulo dedicado á Virxe da Eirita. A imaxe da titular do santuario, que tamén anda polos 50 cm. de altura, é moi anterior á construcción do retábulo, pois quizais foi realizada a finais do séc. XV.

O *Santiago peregrino da fachada da igrexa de Berdeogas* (Lám. 8) atópase acubillada nun nicho sobre a ventá que ilumina a nave interior. Trátase dunha escultura

Lám. 8. *Santiago peregrino*, 1724. Fachada (Santiago de Berdeogas).

en pedra que hoxe se atopa un tanto estragada pola erosión. Representa a un home de mediana idade, de barba recortada e longa e ondulada cabeleira que lle cae sobre os ombros; viste as clásicas roupas de peregrino e leva tamén os clásicos atributos: bordón na man dereita, libro pechado na esquerda e as vieiras nos ombreiros e no chapeu de á ancha. Unha figura barroca –os panos da túnica parecen querer moverse-, quizais realizada en torno a 1724, ano da reedificación da fachada da igrexa (López Vázquez; 1978: 226). Como as anteriores, directamente inspirada no tipo iconográfico da escultura que culmina a Porta Santa da Catedral compostelá.

O *Santiago peregrino procesional* da igrexa parroquial de Traba é unha figura de pequeno tamaño, duns 60 cm. de altura; o seu tipo físico é o dun home de mediana idade, barba recortada e cabelo longo caído sobre os ombreiros; leva vestiduras de peregrino nobre, con longa túnica cinguida ó van cun cordón, esclavina con cunchas de vieira e un fardel; cabe salientar que non leva a cabeza cuberta co clásico sombreiro da ala ancha. A figura semella camiñar levando na man dereita o bordón e na esquerda un libro; calza unhas botas moi herméticas. Carecemos de documentación sobre a realización desta imaxe. Trátase dunha escultura barroca, seguramente realizada no segundo cuarto do séc. XVIII: pola dispersión de forzas, o movemento de pregas da túnica, etc. O seu autor foi quizais un mestre rural, sospeitamos que o escultor de Troitosende (Val de Barcala), natural de Borneiro, *Ignacio Martínez* (1712-1788). O tipo iconográfico pode estar inspirado na escultura da Porta Santa ou na que preside a fahada do Obradoiro.

Lám. 9. *Santiago peregrino*, segundo tercio do séc. XVIII. (San Xurxo de Camariñas).

A igrexa de San Xurxo de Camariñas ten tamén o seu *Santiago Apóstolo* (Lám. 9) nun retábulo lateral adicado á Inmaculada Concepción seguindo co esquema xa comentado de asociación destas dúas iconografías. Atópase situado na canle dereita e leva tódolos atri-

butos xa coñecidos. Chama a atención especialmente o gran número de vieiras que leva nas roupas (tres no sombreiro e dúas na escravina) así como o feito de que vaia calzado cunhas sinxelas sandalias. Esta imaxe responde estilisticamente ó segundo tercio do século XVIII: o tratamento dos pregues no que as roupas voan en tódalas direccións, os pregues córtanse facendo zigzags, arestándose e acadando un efecto máis pictórico. Para situa-la imaxe no espacio utilízase o recurso de apoia-lo pé sobre unha rocha que ven sendo un tema pretexto moi utilizado polo escultor Benito Silveira.

Lám. 10. *Santiago peregrino*, 1774. Retábulo Maior (Santiago de Traba).

O rostro é naturalista querendo amosar certa carga psicolóxica a partir da individualización de cada un dos elementos que o constitúen: longo cabelo ondulado, mirada elevada ó ceo, boca entreaberta e barba e bigote que xa aparecen unidos. Esta imaxe foi retocada en 1909 según consta nas fontes documentais (López Añón; 1998: 34).

O *Santiago peregrino do retábulo maior* da parroquial de Traba (Lám. 10) preside o retábulo da igrexa da que é titular, estratexicamente situado no nicho da canle central que ascende do corpo principal introducíndose no ático. Unha figura verdadeiramente maxestosa, que supera os 90 cm. de altura. Representa, unha vez máis, a un home de mediana idade, de barba negra recortada e longa cabeleira que lle cae pola caluga; a súa cabeza vai cuberta por un sombreiro de á ancha cunha cuncha de vieira na parte frontal; viste túnica floreada cinguida á cintura cun estreito cinto, cuberta por unha escravina e unha capa (na esclavina hai outras dúas vieiras); o brazo dereito esténdese lateralmente para asir un bordón coa man, ó tempo que na man esquerda leva un libro pechado.

Sabemos que a escultura se realizou entre os anos 1773-1774, que custou 112 reás facela, 104 reás pintala, pero, na referencia documental non se nos indica o nome do seu autor (Lema; 1998-III: 708). O seu autor puido ser *Vicen-*

Lám. 11. *Santiago peregrino*,últ. tercio do séc. XVIII. (San Xoán de Borneiro).

te Estévez, escultor afincado na Coruña, que fora quen fixera o retábulo tan só uns anos antes, entre 1767 e 1768; pero tamén puido ser *Juan Martínez*, escultor de Portomouro (Val do Dubra), que en 1786 realizou a imaxe da Virxe do Rosario que ocupa o fornelo lateral do lado norte deste mesmo retábulo.

En calquera caso, trátase dunha bonita imaxe barroca perfectamente encadrable na segunda metade do séc. XVIII: polo perfil arestado das dobras das vestimetas; pola postura do santo, descansa o peso do seu corpo na perna dereita ó tempo que dobra o xeonllo da esquerda, etc.

O *Santiago peregrino* da igrexa de Borneiro (Lám. 11) atópase hoxe situado sobre unha peaña do retábulo da Virxe do Socorro. Unha figura duns 60 cm. de altura que representa a un home de mediana idade, de barba recortada e cabelo longo que lle cae sobre os ombreiros; viste as clásicas vestiduras de peregrino, con consabidos atributos; apoia o peso do seu corpo na súa perna esquerda, deixando a dereita exonerada.

Descoñecémo-lo nome do autor desta imaxe, de aceptable feitura; unha imaxe encadrable dentro do estilo barroco, tanto pola dispersión de forzas (mirada perdida no espacio exterior, etc.) como polo movemento das pregas das súas vestiduras (que provocan xogos lumínicos). Posiblemente foi realizada no derradeiro tercio do séc. XVIII, a xulgar pola talla tan afiada e xeométrica das dobras das vestiduras.

Non sabémo-la razón da existencia desta imaxe do Apóstolo nesta igrexa parroquial de San Xoán de Borneiro, e moito menos figurando no retábulo da Virxe do Socorro xunto á titular e a un santo Antón Abade. Lembremos que no santuario do Briño figuraba na fachada-retanlo outra imaxe de Santiago peregrino.

O Santiago peregrino da fachada da igrexa da Ameixenda (Lám 12), realizado en pedra, atópase no fornelo situado no hastial, sobre a porta de entrada. Unha escultura de pequeno formato e canon curto que representa a un home barbado, de longa cabeleira que lle cae sobre os ombros, e cuberto por un sombreiro de á máis ancha cós anteriores; viste túnica cinguida ó van e capa con esclavina, volteada sobre o ombro esquerdo e volante por diante do dereito, case sen gran movemento, enmarcando ambos costados da figura. Ademais do traxe de peregrino, os consabidos atributos; un groso bordón ou bastón nodoso na man dereita e un libro pechado na esquerda.

Lám. 12. *Santiago peregrino*, 1784. Fachada. (Santiago de Ameixenda).

Unha escultura encadrable dentro do estilo barroco, a pesar de que no duro granito ó seu anónimo autor non lle foi posible profundizar moito na talla das panos nin dos riscos anatómicos. Non temos noticias documentais sobre ela, pero, tendo en conta o seu barroquismo atemperado, tanto na composición como na talla, podemos data-la súa execución en torno ó ano 1784, que foi cando se realizou a fachada desta igrexa (López Vázquez; 1978: 328, 329). A súa iconografía deriva claramente da escultura que coroa a fachada do Obradoiro da catedral compostelá.

Presidindo a igrexa de Santiago de Cereixo, atópase a imaxe dun Santiago peregrino (Lám. 13) que se representa con tódolos seus atributos. É unha peza do último cuarto do século XVIII na que se busca unha total dispersión de forzas a partir de situar cada parte do corpo nun plano diferente: o brazo que porta o bordón alónxase do corpo, a perna esquerda exonérase e a mirada elévase. A tea da túnica córtase á altura da rodilla deixándose trasver así a anatomía subxacente. O rostro imita modelos naturalistas e amosa unha instrospección anímica; nel se estudia a estructura ósea sobre a que descansa a pel e que sigue un modelo clásico: nariz recta en liña coa frente, arco ciliar marcado e depresión nas sens. O canon é largo e os pregues, aristados e moi dinámicos, móvense en tódalas direccións na falda da túnica, o que

Lám. 13. *Santiago peregrino*, últ. tercio do séc. XVIII. (Santiago de Cereixo).

xenera un forte dinamismo. Conserva unha espléndida policromía orixinal de fondo azul sobre a que se dispoñen motivos florais dourados e bermellos.

O *Santiago peregrino do retábulo maior* de Olveiroa (Lám. 14), hoxe imaxe exenta ó desaparece-lo retábulo, é unha figura de madeira de bo tamaño. Representa a un home de idade mediana, con barba apuntada e longos cabelos que describen suaves ondulacións; na man dereita leva un bordón ricamente moldurado, e na esquerda un libro pechado (de maior tamaño cós vistos ata agora). Viste túnica con escravina e sombreiro alado caído sobre as costas (non sobre a cabeza); tanto na escravina como no sombreiro leva vieiras.

Non temos noticias documentais desta obra, que encadramos dentro do eclecticismo do segundo tercio do séc. XIX; nela apreciamos supervivencias neoclásicas, como a suave curvatura na composición –describe un -S- moi pouco acusado ó descansa-lo peso do corpo sobre a perna esquerda deixando lixeiramente retrasada a dereita–, plasticidade nas dobras dos panos, etc. (López Vázquez; 1978: 882, 883). O tipo iconográfico que se segue –co detalle anecdótico do sombreiro caído sobre as costas, e do libro, máis grande do habitual– deriva do de Santa María de Conxo, de estilo neoclásico, realizado a finais do séc. XVIII (entre 1787 e 1790), que veu sendo atribuído por uns a un discípulo de Ferreiro chamado Antonio Fernández O Vello (especialmente Murguía e Chamoso Lamas), pero outros considerárana xa obra de Manuel de Prado Mariño, artista da segunda xeración neoclásica de escultores galegos (Barral; 1992: 205-207). Otero Túñez dubida entre os dous (*Galicia no tempo;* 1990: 340).

O *Santiago peregrino do retábulo maior* de Carreira (Lám. 15) preside o altar maior do templo, ocupando o único fornelo do retábulo. Trátase dunha escultura de aprezable tamaño, uns 1,10 m. de altura, que representa a un home de mediana idade, de barba bipartita e ben peiteada cabeleira que lle cae polos ombros; viste como un peregrino nobre, cunha túnica ben adornada con dourados de formas vexetais e xeométricas, cinguida ó van cun

cinto negro, feito que provoca a formación de amplas pregas de caída vertical, moi naturalistas; por encima da túnica, unha escravina con cunchas de vieira; pendurado do seu ombro, un fardel; a súa cabeza cuberta por un sombreiro de á ancha e cunha viera como adorno. O personaxe está en actitude de camiñar apoiándose nun bordón que agarra coa súa man dereita, en tanto que na esquerda leva un libro pechado.

Lám. 14. *Santiago peregrino*, segundo tercio do séc. XIX. Retablo Maior. (Santiago de Olveiroa).

Non temos documentación respecto desta escultura. No ano 1865 aínda existía unha imaxe anterior a esta, aínda que moi estragada xa: mándase arranxar e pintar. Debido ó deficiente estado desta imaxe, é posible que non se tardase moito outra nova para substituíla.

A que acabamos de estudiar quizais fose realizada a finais do séc. XIX ou a principios do XX. Trátase dunha obra ecléctica, polas faccións totalmente idealizadas do seu rostro –cuns caligráficos efectos lumínicos-; ó seu modelado dúctil; ós panos amplos e brandos das súas vestiduras, moi naturalistas. O seu anónimo autor ten aínda moi presente as receitas do barroco-neoclásico do escultor Xosé Ferreiro, de finais do séc. XVIII.

Con respecto á iconografía, non hai novidades con respecto ás esculturas de máis de cen anos atrás: o mesmo tipo físico, as mesmas vestiduras de peregrino, os mesmos atributos (o bordón na man dereita, o libro pechado na esquerda).

O *Santiago peregrino do retábulo maior* de Loroño (Lám. 16) preside dito retábulo, estratexicamente situado no único fornelo do ático. Unha figura que representa a un home de mediana idade, de barba recortada e longa cabeleira que lle cae sobre os ombreiros; viste longa túnica cinguida ó van por un cordón, con vieiras nos ombreiros e no frontal do sombreiro de á ancha; estende a man dereita asindo o bordón, ó que lle falta a cabaza, mentres que a esquerda xa non leva o libro pechado na man, senón que, simplemente, se cruza sobre o peito. A figura eleva unha mirada lánguida cara ás alturas.

Lám. 15. *Santiago peregrino*, finais séc. XIX-principios XX. Retablo Maior (Santiago de Carreira).

Carecemos de documentación acerca da feitura desta imaxe, que encadramos dentro do eclecticismo da primeira metade do séc. XX: faccións idealizadas e modelado dúctil; vestida con panos brandos e amplos, nos que se forman pregas moi naturalistas, de certos efectos lumínicos. Con respecto ás iconografías anteriores, o máis salientable é a perda do libro pechado na man esquerda (atributo xeral dos apóstolos); o escultor prescindiu deste atributo e preferiu substituílo pola actitude mística de cruza-la man sobre o peito. A imaxe anterior, hoxe desaparecida, seguramente era de estilo barroco (o actual é neoclásico, de finais do séc. XVIII). Do anterior retábulo soamente se conservan dous importantes elementos simbólicos xacobeos: a cruz de Santiago e a vieira, enmarcados por un profusa decoración de rocalla rococó.

3.ª iconografía: Santiago ecuestre/ cabaleiro/ matamouros.

Esta iconografía reúne a un grupo de figuras, e non unicamente a unha soa. Aparece Santiago montado nun cabalo branco que levanta as súas patas dianteiras para atropelar ou asoballar a unha ou dúas figuras caídas baixo os cascos do corcel. Santiago presenta o mesmo tipo físico –home de mediana idade, barbado e con cabeleira caendo sobre os ombros– vai vestido –de peregrino nobre: túnica, capa con escravina, sombreiro de á ancha– como na iconografía anterior, pero nesta amosa unha actitude agresiva, guerreira, mesmo racista (en contraste coa «pacifista» da anterior): de aí que apareza brandindo na man dereita unha ameazadora espada contra os inimigos que ten baixo os cascos do cabalo: soldados musulmáns, de rostros moi morenos, longos bigotes ou perillas, con turbantes ou cascos guerreiros sobre a cabeza e armados con alfanxes ou espadas curvas (os bandidos e xentalla de mal vivir soíanse representar con longos bigotes ou perillas, en certas épocas).

Os modelos iconográficos que están manexando os artistas da zona son o Santiago matamouros de Gambino (1770?) -paso procesional que se encontra na Catedral-, o Santiago matamouros que coroa o Pazo de Raxoi, obra realizada por José Ferreiro no ano 1775, e o que está no Altar Maior da Catedral-.obra de Mateo de Prado (1667). Todos eles son modelos que terán gran difusión nos gravados barrocos da época e nos obradoiros rurais galegos.

Lám. 16. *Santiago peregrino*, primeira metade do séc. XX. Retábulo Maior (Santiago de Loroño).

Trátase do Santiago utilizado politicamente na Idade Media para acelera-la Reconquista, e reutilizado a partir do séc. XVII para loitar contra a herexía protestante. É o Santiago que supostamente apareceu na suposta batalla de Clavijo para axuda-lo exército dos cristiáns contra os árabes. É o Santiago «matamouros».

Precedo Lafuente non está moi de acordo con esta denominación alegando que o feito de que se identifique a Santiago cun cabaleiro é para dotalo de dignidade e que leve espada non é extraño xa que era motivo inseparable na representación de cabaleiros. E engade que a representación de Santiago ecuestre é «un caso más de los bienaventurados a los que la imaginación popular ha considerado como líderes y a los que, por este motivo, ha querido ver montando caballos como expresión de su dignidad y de su protección» (Precedo Lafuente; 1999, 150).

O *Santiago cabaleiro da fachada da igrexa* de Traba (Lám. 17) é a imaxe máis antiga que no arciprestado se conserva desta tipoloxía. É unha escultura feita en pedra, cun tamaño aproximado a 1 m. de altura, situada no fornelo central da fachada-retábulo, encol do cornixamento situado sobre a doela central do arco alintelado da porta da igrexa.

Lám. 17. *Santiago cabaleiro*, 1716-1724. Domingos Martínes? Fachada (Santiago de Traba).

Un xinete vestido coas roupas de peregrino xacobeo (capa con escravina, sombreiro de á ancha...); o seu cabalo pousa as patas dianteiras nas costas dunha figura humana (un mouro). O xinete ten nas súas mans as rendas e mantén os pés metidos nos estribos; o seu rostro vese enmarcado por unha barba moi recortada, e o cabelo, longo e ondulado, cáelle sobre os ombros. Polo seu rostro, vemos que mantén unha actitude serea, pouco acorde coa suposta animadversión que debera manter contra o único inimigo que ten ós pés do seu cabalo.

Carecemos de noticias documentais sobre a realización desta imaxe; consideramos que foi esculpida a principios do séc. XVIII, ó tempo que tivo lugar unha remodelación da fachada-retábulo do frontis da igrexa, onde se asenta. Pertence, polo tanto, ó estilo barroco, en base ó xogo lumínico que se observa no tratamento dos panos, ó movemento ondulado do seu cabelo, etc. Con todo, a inexpresividade e serenidade do seu rostro –e mesmo o do mouro asoballado–, fannos ver aínda reminiscencias do clasicismo do período anterior.

Non sería estraño que o autor desta escultura fose o mesmo que remodelou a fachada entre 1716 e 1724: o mestre-canteiro *Domingos Martines*, do lugar de Pazos (parroquia de Tines); el foi o autor das columnas salomónicas que establecen a división das canles do corpo principal. En páxinas anteriores xa vimos que este canteiro comarcal fora o máis que posible autor das esculturas da fachada-retábulo do santuario do Briño (Borneiro).

A fachada-retábulo de Traba foi construída na súa maior parte a principios do séc. XVIII, aínda que aproveitando elementos dunha obra anterior. Nela hai un total de sete figuras, repartidas do seguinte xeito: na parte inferior, entre as columnas salomónicas e a ambos lados da porta de entrada, as figuras de Adán (no nicho inferior da esquerda) e Eva (nicho inferior da dereita); san Pedro

(nicho superior esquerda) e san Francisco (nicho superior dereita). Na canle central, inmediatamente sobre o lintel da porta, a figura de Santiago ecuestre e, sobre el, nun nicho rectangular, unha Inmaculada; presidindo o conxunto, sobre a Inmaculada, a figura dun Padre Eterno cos brazos abertos.

Seguindo os fundamentos teolóxicos das fachadas de orixe renacentista, a presencia de Adán e Eva xustifícase por seren os pais da humanidade, da dor e da morte; María, nova Eva, situada en lugar preferencia, redimiría ós humanos do pecado da primeira muller: a Inmaculada representa á Igrexa triunfante; Pedro –noutras ocasións formando parella con Paulo– é un dos piares básicos da Igrexa de Cristo, e tamén resumo desa Igrexa, en representación dos demais apóstolos. San Francisco aparece formando parella con Pedro, e quizais se xustifique a súa presencia por predicar este santo a favor da Inmaculada.

Nesta portada está toda a Igrexa militante, a que loita contra o pecado e a herexía, temas que aínda preocupaban no séc. XVIII; de aí que se escolla a iconografía de Santiago Matamouros para presidila, pois esta disposición agresiva viña sendo a máis propia para arremeter contra os posibles brotes heréticos (7).

Temos certeza documental de que tódalas figuras da fachada estiveron pintadas, polo menos aínda o estaban en 1772 (Lema; 1998-III: 708).

A LENDA DA CIDADE ASULAGADA DE VALVERDE

As lendas populares locais ligan a Traba coa tradición xacobea. A lenda de Valverde, suposta cidade asulagada baixo as augas da lagoa litoral de Traba, é semellante á existente en Duio (Fisterra). Trátase dunha lenda transmitida de pais a fillos especialmente viva no lugar de Mórdomo, o máis achegado á lagoa. Andaba o Apóstolo por estas terras da beiramar, predicando sen éxito por todo este val; como ninguén lle facía caso, púxose en oración, rogando a Deus e á súa nai para que ter forzas suficientes para converter esta vila ou cidade de Valverde tan ruín e hostil á palabra de Deus, a única da comarca, pois as outras da redonda si a escoitaran. Deus escoi-

(7) ¿Tería o clero da época algunha preocupación especial pola introducción da herexía noreuropea a través desta e doutras parroquias litorais? Quizais tivesen algún temor a que náufragos doutras terras e países puidesen influír negativamente nas almas dos sinxelos fregueses destas parroquias. Non é casualidade que un século antes o coñecido cardeal J. del Hoyo, visitador de todo o arcebispado de Santiago en 1607, recollese precisamente en Traba a lenda dun soldado escocés –sinónimo, tal vez de herexe calvinista– que entrara na igrexa parroquia a rouba-la caixa de prata onde pensaba que estaba o Santísimo Sacramento, «*y alló que no lo había, que el Santísimo Sacramento estaba en el tafetán azul y el soldado consumió el Santísimo Sacramento y el tafetán se lo metió en el seno y en acavándose de consumirse reventó por una igar y raviando como un perro, sobre los codos y rodellas, salió de la iglesia y espiró y luego los feligreses le echaron en un hoyo y cubrieron de piedras*». Disque quedara alí un cheiro tan fedorento que por moito tempo non se puido dicir misa naquel lugar (Hoyo; 1952: 358).

Lám. 18. *Retábulo lateral norte*, primeiro tercio do séc. XVIII. (Santa María de Brandoñas).

touno, e como non atopou en Valverde ningunha persoa que quixese coñecer a Deus nin recibi-lo santo bautismo –e, sen embargo, haber perigo de que «contaminasen» as vilas cristiás que con ela confinaban (sempre o perigo da herexía)– maldixo a cidade e quedou asulagada baixo as augas do lago, poñendo a salvo previamente ós nenos inocentes para que fosen bautizados (Baña; 1980: 35).

Presidindo o retábulo lateral norte da igrexa de *Santa María de Brandoñas* hai un *Santiago ecuestre* (Lám. 18), realizado en pedra como todo o retábulo. Aparece representado de perfil, montado sobre o seu cabalo branco que apoia as súas patas dianteiras sobre o corpo dunha figura humana violentamente tirada no chan, e medio engruñada ante o acoso do cabalo e do cabaleiro. Santiago ergue a súa man dereita en actitude ameazadora (perdeu a espada que debeu levar nela) e vai vestido con túnica e unha ampla capa voante, abrochada na parte superior; a súa cabeza cóbrese cun sombreiro da ás anchas. Cómpre salientar que as vestiduras do xinete son moi a usanza da nobreza dezaoitesca, pois a capa semella ser máis ven unha casaca e o sombreiro é de tres puntas.

A calidade técnica da figura é moi baixa, tanto pola dificultade do material como pola impericia do seu anónimo autor. Pertence ó estilo barroco, e posiblemente foi realizado no primeiro tercio do séc. XVIII. O retábulo onde se atopa –que no corpo inferior acubilla as figuras, tamén pétreas, de san Domingos e dunha figura feminina co hábito monxil portadora da palma do martirio– presenta unha traza propia desta época: columnas salomónicas, volutas e restras vexetais. Este retábulo é xemelgo doutro situado no lateral sur desta igrexa, onde se aprecia con certa dificultade a inscrición: «*...COLATERALES HIZO A SU COSTA Y DEVOCION...*», o que nos indica que ámbolos dous foron sufragados por un particular, quizais un fidalgo ou labrego rico da parroquia.

Finalmente, cómpre chama-la atención da situación xeográfica da igrexa parroquial: na banda dereita do río Xallas e no camiño de Santiago a Muxía, que salvaba o río Xallas pola vella ponte de Brandomil. ¿Deberíase a presencia de Santiago presidindo o retábulo lateral norte a esta circunstancia, ou a unha simple devoción dun particular local?

No exterior da igrexa de Santiago de Loroño hai un pequeno relevo pétreo representando un *Santiago ecuestre*. Está situado no exterior do muro sur da capela lateral sur, dedicada ás Ánimas, posiblemente construída no séc. XVIII por membros da familia fidalga dos Caamaño, posuidores do espléndido pazo de Romelle. No relevo apréciase de perfil a Santiago montado sobre o cabalo, que levanta as patas dianteiras de forma agresiva cara a unha figura dun home que ten tumbado no chan e boca arriba. O relevo estivo exposto á erosión tanto tempo –e cara ó sur, para máis– que a penas se aprecian riscos estilísticos. Non obstante, vese ás claras que pertence ó estilo barroco, datable a mediados do séc. XVIII.

O *Santiago cabaleiro do retábulo da Ermida Vella* (Tines), escultura xa en madeira (Lám. 19), ocupa o único fornelo do corpo superior ou ático do retábulo dedicado a esta advocación da Virxe.

Santiago aparece montado sobre un brioso cabalo que mantén ergueitas, cara a diante, as súas patas dianteiras de xeito ameazador; os únicos puntos de apoio do animal son as patas traseiras, pegadas ó pedestal. O Apóstolo, barbado e de ondulada cabeleira, viste traxe de peregrino nobre, con túnica curta, capa con escravina e sombreiro alado. Aprézase que o xinete leva os pés dentro dos estribos, e que ergue impetuosamente o seu brazo dereito brandindo unha espada flameante; coa man esquerda agarra as rendas para frea-lo ímpeto asoballador do corcel (contrasta a actitude impetuosa do équido –as patas dianteiras está moi elevadas– co hieratismo e apa-

Lám. 19. *Santiago cabaleiro*, 1751. Ignacio Martínez. Retábulo da Ermida Vella (Santa Baia de Tines).

rente serenidade do cabaleiro). Nesta ocasión, non se advirte a presencia dos inimigos asoballados –os mouros– baixo as patas do animal.

O retábulo da Ermida Vella foi realizado en 1751 por *Ignacio Martínez*, escultor nado en Borneiro (1712), pero emigrado desde 1745 en Troitosende (Val do Dubra), xunto ó río Tambre, a tan só uns 15 quilómetros de Santiago. Polo tanto, foi quizais este escultor da zona rural o autor deste Santiago ecuestre de Tines. Unha obra netamente barroca por moitos motivos (a ruptura do espacio circundante; a impresión de movemento e inestabilidade, manifesta na actitude do propio animal, co seu pesado corpo sostido unicamente polas patas de atrás, etc.). A actitude serena e escasamente dinámica do xinete quítalle moito dramatismo á escena.

O modelo que tenta seguir o escultor de Troitosende é, posiblemente, o do tabernáculo do altar maior da catedral compostelá, realizado por Mateo de Prado en 1667: tamén aquí o cabalo levantaba moito as patas dianteiras e, a cada lado –coma neste retábulo de Tines– leva senllos anxos brandindo espadas, sentados sobre as combas das volutas. Este mesmo modelo tamén fora seguido por Miguel de Romai para coroa-los órganos da mesma catedral compostelá, ano 1705 (Otero Túñez; 1958: 116/ F[olgar]; *GEG*-t.27: 96). Un modelo máis próximo no tempo aínda se pode buscar no espectacular Santiago ecuestre que culmina unha das canles laterais –a do lado sur– do retábulo maior de San Martiño Pinario, no que tamén traballara Romai por volta de 1730. Teñamos presente a vinculación do retablista Miguel de Romai cos condes de Maceda –vinculados á comarca polas torres de Romelle (Loroño), da súa propiedade-, presenteiros das igrexas parroquiais de Tines e Bamiro. Os condes de Maceda subvencionaran a construcción dos retábulos do santuario da Virxe da Barca (Muxía) e M. de Romai fora o seu executor.

O retábulo da Ermida Vella –hoxe na capela lateral sur da igrexa de Santa Baia de Tines, pero que tivo ermida á parte no adro parroquial ata 1951–, como xa dixemos, leva o Santiago cabaleiro no único fornelo do ático, culminado na súa parte superior por unha gran cuncha de vieira; no fornelo central do corpo principal aparece, presidindo o retábulo, as figuras de Santa Ana coa Virxe nena; no lateral do lado leste (á esquerda do espectador), unha diminuta imaxe de san Xosé e, no lado oeste (á dereita do espectador), unha escultura representando a san Xoaquín. De todas elas, soamente as imaxes de Santiago e Xoaquín semellan ser orixinarias do retábulo; no nicho central debeu haber anteriormente unha imaxe da propia Virxe da Ermida Vella (a titular do retábulo e do santuario); no nicho da esquerda, a imaxe de san Xosé é excesivamente diminuta para o lugar que ocupa (no seu lugar debeu estar con anterioridade outra imaxe máis grande de san Xosé, que hoxe se encontra no retábulo maior do templo).

Finalmente, tamén había un *Santiago cabaleiro* no *retábulo* da ermida de Nosa Señora de *Montetorán* (Bamiro), tamén barroco e da mesma época có da Ermida Vella de Tines (de mediados do séc. XVIII). Era moi semellante ó seu veciño de Tines; desprendeuse do ático do retábulo a mediados dos anos sesenta e foi substituído por outro Santiago ecuestre, feito de pasta. Consta-

tamos unicamente o feito de que outro retábulo mariano deste arciprestado estivese coroado por un Santiago cabaleiro.

O *Santiago matamouros* da igrexa parroquial da *Ameixenda* (Lám. 20) é un grupo procesional formado por unha imaxe ecuestre que asoballa a dúas figuras situadas baixo o corpo e as patas dianteiras do cabalo branco. O cabaleiro, con túnica e capa, volante, con escravina e sombreiro de ala ancha, inclínase volvéndose cara ó lado dereito do corcel para levantar decididamente a espada para abater a unha das dúas figuras colocadas ós pés do cabalo –dous soldados musulmáns– mentres que coa man esquerda sostén unha bandeirola coa cruz de Santiago. O cabalo branco levanta brioso as mans, servíndolle de punto de apoio o outro soldado islamita (que leva un turbante na cabeza e vai armado cunha espada).

Lám. 20. *Santiago cabaleiro*, 1770. Taller de Bernardo Rodiño. (Santiago de Ameixenda).

A talla é bastante burda, e busca en todo momento a consecución de efectos pictóricos, sobre todo nas dobras, que pretenden ser moi movidas e dinámicas. Foi realizada en 1770, quizais nun taller de Noia, pois nesta vila recibiu o mesmo ano a primeira man de pintura, no taller de Bernardo Rodiño. Aínda responde ás pautas do estilo barroco, sendo o tipo iconográfico que segue o do paso procesional da catedral de Santiago, de José Gambino (López Vázquez; 1978: 328).

O *Santiago matamouros* da parroquial de Berdeogas (Lám. 21) é tamén un grupo procesional formado unha imaxe ecuestre que asoballa a dúas figuras sentadas na anda, colocadas coas pernas colgando da anda a cada lado do cabalo. A composición é piramidal, ocupando o cabaleiro o vértice superior do triángulo e as dúas figuras atropeladas os vértices inferiores; o espacio central ocúpao o corcel branco.

Lám. 21. *Santiago cabaleiro*, primeira metade do séc. XIX. (Santiago de Berdeogas).

Santiago viste traxe de peregrino nobre, con túnica curta, capa con esclavina e sombreiro alado. A túnica cínguese ó van e a capa voltéase sobre o ombreiro esquerdo envolvéndose no brazo do mesmo lado. A figura dobra o brazo dereito brandindo unha espada flameante, mentres que na man esquerda sostén un pequeno escudo circular. O cabalo, ríxido e disposto perpendicularmente cara ó espectador, levanta as patas dianteiras simétricamente; é un tanto desproporcionado, ancho e curto de alzada, que lembra os cabaliños de cartón.

As figuras asoballadas van vestidas de soldados árabes; un deles, situado á nosa esquerda, cobre a súa cabeza cun turbante e sostiña na súa man esquerda unha ancha espada curva (hoxe desaparecida); o outro non leva turbante, pero está caracterizado por unha perilla e un mostacho –que era o xeito de caracteriza-los bandidos e xente de mal vivir por esta época–, está en actitude de protexe-lo seu corpo cos dous brazos, ante o ímpeto agresivo do cabeleiro.

O modelo iconográfico que se segue é o da imaxe de Santiago matamouros que coroa o hastial do pazo de Raxoi, en Santiago, obra de Xosé Ferreiro. Aínda que a obra está indocumentada, seguramente é da primeira metade do séc. XIX, dado que responde plenamente ás pautas compositivas do neoclasicismo, aínda que se conserve algo do anterior espírito barroco (López Vázquez; 1978; 218-220).

O *Santiago matamouros* da ermida de Nosa Señora das Neves (Buxantes) é, unha vez máis, un grupo procesional formado por unha imaxe ecuestre que atropela co seu cabalo branco dúas figuras sentadas na anda, colocadas baixo as patas dianteiras do corcel, que se erguen en alto. O cabaleiro, con

túnica e capa, con escravina e sombreiro de cor negra, inclínase volvéndose cara ó lado dereito do corcel para levantar decididamente a espada flameante para abater a unha das dúas figuras colocadas ós pés do cabalo –dous soldados musulmáns– mentres que coa man esquerda debeu soster un obxecto que perdeu, quizais unha bandeirola coa cruz de Santiago. O cabalo branco levanta brioso as mans, pero dunha forma moi ríxida e pouco convincente. Os soldados situados baixo o corpo do cabalo non semellan estar pelexando, senón simplemente recostados ou medio tumbados. Neles aprézanse detalles historicistas, como os escudos, as espadas, o casco, un turbante, etc. O sombreiro do Apóstolo é tamén un tanto peculiar: un simple chapeu negro de ás bastante recortadas, máis propio dun elegante fidalgo decimonónico ca dun peregrino.

A RELIQUIA DA AMEIXENDA

Na igrexa parroquial de Santiago da Ameixenda (Cee) consérvase nun relicario de prata unha suposta reliquia do corpo de Santiago enterrado en Compostela: trátase dun pequano óso dun dedo dunha man.

Nesta parroquia consérvase unha lenda pasada de pais a fillos que mestura a suposta estancia do fillo do Cebedeo predicando na Fisterra cos mouros da Reconquista. Unha muller de 76 anos narrouna nun libriño da súa autoría publicado en 1998; a ela contoulla, cando tiña doce anos (é dicir, en 1935), un ancián que daquela xa contaba con 84. En síntese, a lenda sería así:

«Despois do día da Pentecoste, os apóstolos saíron de Palestina ciscándose polo mundo para predica-la doutrina de Xesús. Santiago saíu cara a Occidente para converte-los pagáns, pero antes de chegar a España, que daquela estaba dominada polos mouros, estes fixéronlle saber ó Apóstolo que non se atrevese a cruza-la fronteira porque non querían saber nada da súa fe nin do seu cristianismo; os dirixentes mouros puxeron un exército na fronteira para non deixar pasar a Santiago, pero este estaba decidido a entrar. Así o fixo ó mando dun exército. A batalla vai ter lugar en Galicia, e, máis concretamente, na comarca de Fisterra e, máis concretamente aínda, na parroquia da Ameixenda: as barcas dos mouros, saídas de Fisterra, viñeron parar ó Caniso, nome que recibe unha zona do litoral da Ameixenda, que daquela era unha devesa de carballos, silvas e toxos. Cortou as silvas coa espada e fixo unha portela para entrar: de aí, a Portela de Caniso. Despois veu coa seu cabalo polo camiño francés ata o Petón do Campo, onde se atopu cos mouros que viñeran nas barcas desde Fisterra; neste lugar –onde se lle apareceu

a Inmaculada á sombra dunha oliveira (o motivo polo que se ergueu a igrexa da Ameixenda e gardar nela a reliquia)– aconteceu a derradeira batalla (un dos seus soldados era san Campio). Tras esta batalla déronlles de beber ós cabalos no regato da parroquia –no lugar de Fumes do Cal–, envaiñaron as espadas e, preto da fronteira, Santiago vestiuse de peregrino e empezou a converter xentes. E así empezou Santiago a predicar en España, indo a Zaragoza, onde se lle apareceu a Virxe, despois volveu a Galicia, e en Muxía volvéuselle aparece-la Virxe nunha barquiña de pedra. A Virxe díxolle que tiña que volver á súa terra; estivo oito anos en España e volveu a Xerusalén, onde o decapitaron, pero el manifestara ós seus discípulos que quería que o enterrasen na Fisterra.Cando o traen de volta na barca, o que segue é xa a historia clásica xacobea, da barca que chega a Padrón e os bois que lle procuran o lugar de enterramento (Xaquina Outes; 1999: 3-21).

> A iconografía que se segue é basicamente, a tradicional, inspirada no grupo procesional de Gambino da Catedral de Santiago ou na obra de Ferreiro que coroa o hastial do pazo de Raxoi.
>
> Non hai novidades, exceptuando estes detalles de tipo historicista que acabamos de reseñar. Por isto e pola textura dos seus panos, con dobras brandas e amplas, o modelado dúctil, as faccións idealizadas das figuras, etc., consideramos que estamos ante unha obra encadrable dentro do eclecticismo da segunda metade do séc. XIX.
>
> Convén facer fincapé que esta ermida de Nosa Señora das Neves atópase cerca do vello camiño de peregrinación de Santiago a Fisterra, á erquerda do chamado Marco do Couto, nunha valgada. Algúns peregrinos soían desviarse un pouco do camiño para visitala. É de construcción antiga, aínda que reformada no séc. XVIII (Alonso Romero; 1993: 63).

Debemos citar outros dous exemplos de Santiago Matamouros: un na igrexa de San Martiño de Duio que é un paso procesional e outro na igrexa de Santiago de Cereixo adquirido en 1941 (López Añón; 1998: p. 91) por tanto de estilo ecléctico. É interesante destacalos neste estudio sobre todo pola renovación e afianzamento do culto xacobeo que supón a adquisición recente de este tipo de pezas.

4.ª iconografía: Santiago sedente.

Só dous exemplares seguen esta iconografía nesta zona da Costa da Morte: os das parroquias do antigo arciprestado de Nemancos *Santiago de Ameixenda* (Cee) e *San Pedro de Coucieiro* (Muxía).

A imaxe de Ameixenda (Lám. 22) está feita en pedra e preside o retábulo maior –tamén todo el pétreo– ocupando o fornelo da canle central do corpo superior. Figura a un home xa maduro, de barba apuntada e longa cabeleira; a imaxe é ríxida e hierática, non rompendo o artista a sensación

de bloque imposta polo material. Está sentado nunha cadeira e sostén na súa man dereita unha cartela na que se pode ler *«Beatos Jacob»* e, coa man esquerda, agarra un báculo. Viste túnica e manto, que lle cobren simetricamente as pernas e os xeonllos.

O modelo iconográfico deriva, sen dúbida, da imaxe sedente pétrea do camerín do altar maior da catedral de Santiago, sendo esta unha iconografía que perdurará non só na escultura galega senón tamén en múltiples gravados barrocos (8).

Lám. 22. *Santiago sedente*, 1701. Retablo Maior. (Santiago da Ameixenda).

A imaxe data, como a parte inferior do retábulo, do ano 1701 (López Vázquez; 1978: 314); trátase, polo tanto, dunha obra barroca, a pesar de que, tanto pola dificultade do material –a dura pedra de granito–, como pola impericia técnica do artista, dispoñemos de poucos detalles para a catalogación estilística. Un detalle iconográfico significativo reforza a datación da imaxe: o feito de que o Apóstolo aparece sentado nunha cadeira de brazos e non na cadeira curul –a que ten forma de -X- cando está aberta–, na que se sentaba a imaxe de Santiago da catedral ata o ano 1693, data na que, por regalo do arcebispo Monroi, se substituiu esta por *«un gran sillón de plata, barroco y muy trabajado»* (Carro; 1950: 932).

Hai tres diferencias puramente ornamentais na concepción das imaxes. O *Santiago de Coucieiro* (Lám. 23) leva a escravina moito máis decorada pois aparece nela a cruz de Santiago pendurada do pescozo nunha cadea. O referente iconográfico para esta peza lévanos máis a gravados como o de Ángel Piedra que aparece no *Sermón de nuestro gloriosísimo patrón primitivo...* de 1771 (9) e que, aínda que volve remitir ó modelo de Santiago Sedente do altar

(8) Neste sentido é interesante consultar as obras de Barriocanal López que citamos na bibliografía.
(9) Atópase no Museo Provincial de Pontevedra (Barriocanal; 1996-1997: 68).

Lám. 23. *Santiago sedente*, terceiro cuarto do século XVIII. Retábulo de Santiago (San Pedro de Coucieiro).

maior da catedral de Santiago, aprézase nel motivos ornamentais máis en relación con esta peza.

Tamén vai descalzo como se adoita representa-los apóstolos e cambia o texto da cartela que neste caso dí: *Hoc in simbolo dixit et in carnatus est de Spiritus Santo ex Maria Virgine.* Estariamos a falar dunha escultura do terceiro cuarto do século XVIII que preside o retábulo da capela adicada ó Apóstolo Santiago en dita parroquia. Aprézase o avanzado do periodo barroco na concepción do rostro con esa estructura ósea perfectamente visible baixo a pel segue un modelo clásico (nariz recta en liña coa frente e o arco ciliar e a depresión das senes marcados) e nos pregues aristados e dinámicos tanto no manto que cobre as xeonllos como na túnica que repousa sobre os pes. A máxima dispersión de forzas deste momento acádase coa disposición de cada parte do santo nun plano diferente.

5.ª iconografía: Santiago como apóstolo.

Trátase da figura de medio corpo de *Santiago apóstolo*, de pedra, que ocupa o fornelo situado sobre a porta principal da igrexa de Olveiroa. Un home de mediana idade, de barba e cabeleira recortadas, vestido cunha túnica e cun manto e que leva na man esquerda un libro pechado. Non hai máis detalles iconográficos, quizais porque o artista non tiña maiores dotes, posto que nela non se apreza a máis mínima intención de talla-los panos das vestimentas nin dos riscos faciais. Por todo isto, non nos aventuramos a datala nin a encadrala en nigún estilo concreto.

6.ª iconografía: Santiago orante e axeonllado ante a Virxe da Barca.

É esta unha iconografía orixinaria desta zona da Costa da Morte pola situación do Santuario da Virxe da Barca en Muxía. Conta a lenda que no

tempo en que Santiago predicaba en Hispania houbo un momento, cando se atopaba nesta costa, no que se detivo a orar e suplicar ó Señor que os pobos cesaran na hostilidade coa que acollían a súa predicación. Escoitando a súa oración, aparecéuselle a Virxe nuha barca de pedra (10) na punta de Xaviña (Muxía) alentándoo e comunicándolle o éxito das súas predicacións e ordenándolle regresar a Xerusalén, pois xa cumprira coa súa misión. A tradición di tamén que Santiago recibiu da Virxe unha imaxe súa e que o santo erixiu para ela un altar baixo as rochas. Respecto a este feito apunta o Padre Juan de Villafañe que é tradición entre a xente deste lugar que a imaxe que se atopa no santuario veu sucando o océano nunha barca de pedra asentando nas rochas. Cando os veciños a atoparon levárona á igrexa parroquial aparecendo ó día seguinte no mesmo lugar do achado, de xeito que comprenderon que tiñan que erixir alí unha capela como de feito se fixo (11).

A tradición vese refrendada por algúns testemuños documentais que falan xa desta aparición. Rioboo y Seixas (1728) fala da existencia dun breviario armenio do ano 1054 no que se especifica o percorrido realizado polo Apóstolo Santiago dende a súa entrada na península ata o momento en que se lle aparece a Santiago Nosa Señora ordenándolle que regrese a Xerusalén e volvendo a aparecérselle en Zaragoza onde lle ordena que funde unha igrexa. Outro relato, *O Cronicón de Walfrido* da mesma época deixa constancia da aparición de

Lám. 24. *Gravado da Virxe da Barca*, 1724. Joseph Maragato.

(10) Existen dúas pedras no acantilado diante do Santuario que se relacionan coa barca de pedra da Virxe pola súa forma. Son coñecidas como a *pedra de abalar* (que sería a barca) e a *pedra dos cadrís* (que sería a vela). A esta última atribúenselle poderes curativos de enfermidades da zona lumbar en razón da semellanza desta pedra precisamente cos cadrís, de aí o seu nome.

(11) Villafañe, J.: *Compendio Histórico de la Reina María Santísima de España*, citado na obra de Rivadulla Porta e outros; 1980: 10.

Nosa Señora pero xa especificándose que a aparición foi nuha barca de pedra (Otero Túñez; 1958b: 167-168). Rivadulla Porta (e outros) citan éstes e outros testemuños (Rivadulla Porta e outros, 1980, pp.14-15).

A causa da enorme devoción que esta Virxe despertou na zona e incluso máis alá destes límites xeográficos, consérvanse varios grabados que amosan polo menos dúas iconografías diferentes. Unha é a que plasma Joseph Maragato (Lám. 24) no ano de 1724 en plancha de cobre no que se lee a inscripción: *Verdadero retrato de Nuestra Señora de la Barca, en el puerto de Mugía, Reino de Galicia. Vino en una barca de piedra por mar y en unas peñas a donde desembarcó se forman continuadamente y con variedad estas insignias y otras misteriosas. Año 1724.* Represéntase nesta iconografía á Virxe co Neno levada por anxos nunha barca navegando polo océano e enmarcada por unha arquitectura que: *recoge formas vegetales de la arquitectura compostelana con un repertorio que revela el conocimiento e inspiración de Simón Rodriguez sobre todo en el Retábulo de la Compañía de Jesús de 1727* (Barriocanal; 1996: 162).

Outra iconografía sería aquela na que aparece xa explícitamente a figura do Apóstolo axeonllado diante da Virxe, de novo con Neno nos brazos, viaxando nunha barca. Recolle esta iconografía o mesmo autor nun grabado de 1728 incluído na obra de Rioboó y Seixas, *La barca más prodigiosa*, da que xa se falou anteriormente (tamén aparece recollido por Barriocanal, 1996: 72). E este é precisamente o modelo ó que responde a peza conservada no Santuario da Virxe da Barca.

A talla da *Virxe da Barca* orixinal é gótica pero, a que hoxe contemplamos no nicho central do Retábulo Maior do Santuario, é unha copia do século XIX (Lám. 25). A Virxe aparece de pé sustentada por un anxo, que semella un atlante, e leva ó Neno nos brazos. Este vai vestido e mirando á súa nai. A Virxe porta un cetro, símbolo de poder, na man esquerda, e vai coroada ó igual có neno. Diante e axeonllado aparece Santiago, caracterizado como peregrino con túnica, manto, e, sobre el, a escravina coas vieiras. Non leva sombreiro nin báculo pola propia concepción da peza e vai calzado con sandalias. Os pregues son pesados, grávidos e plásticos e a propia disposición do santo, coas mans abertas e un xeonllo apoiado no chan, está xenerando unha dispersión de forzas e un movemento acentuado polos pregues. Fai de guía-timón o Arcanxo San Gabriel. A copia da Virxe está moi ben lograda imitando a compostura e policromía da talla orixinal gótica aínda que non se puido conserva-la súa expresión doce.

No mesmo santuario hai un *retábulo-templete*, que alberga o mesmo motivo e repite a mesma iconografía sen aportar nada novo, salvo a aparición dunha barca de madeira na que un anxo vai remando cara á Virxe. Trá-

Lám. 25. *Santiago orante ante a Virxe da Barca*, 1717. Miguel de Romay. Retábulo Maior (Santuario da Virxe da Barca, Muxía).

tase dunha peza do terceiro cuarto do século XVIII polo tipo de soporte que utiliza: un estípite no que a decoración vexetal é naturalista e aparece xa simplificada. O Santiago amosa agora un canon máis alongado e unha individualización dos rasgos do rostro buscando unha introspección anímica: boca aberta, cellas arqueadas, nariz afiado, ollos que xa expresan a emoción de ve-la Virxe, mentres os pregues son máis amplos e suaves.

Por último hai un exvoto realizado en 1724, posiblemente por Domingo Antonio de Uzal, que representa ó doador, Don Gonzalo de Manuel Lanzós (segundo di a cartela da parte inferior do lenzo), substituíndo ó apóstolo diante da Virxe da Barca en actitude orante e axeonllado. Dada a súa condición de nobre, aparece vestido con ricas vestimentas carmín e con minuciosos bordados (Monterroso; 1995-1996: 246-247).

Finalmente, na *capela da Virxe do Pilar de Suxo* pertencente á parroquia de San Martiño de Ozón temos outra representación dun Santiago orante pero esta vez axeonllado ante a Virxe do Pilar, situada esta sobre unha columna levando baixo os pés varios anxos; ó pé da columna, axeonllado, está Santiago, en actitude orante como no caso da Virxe da Barca, caracterizado como peregrino.

CONCLUSIÓNS

Aínda que Santiago non era santo de especial devoción neste territorio fisterrán, é evidente que o seu culto na Catedral compostelá ó longo dos séculos fixo que nos arciprestados da diócese se fose introducindo a súa devoción en diversas parroquias.

Rexistramos nesta ampla zona seis modelos iconográficos (sete contando coa Virxe do Pilar de Suxo) dos nove xerais existentes. Isto danos idea dunha gran variedade que dificilmente se observa noutras zonas.

Como modalidades máis frecuentes, as tradicionais: a do peregrino (17 imaxes) e a do cabaleiro (9 imaxes), aínda que convén recordar que estes últimos tamén levan as vestiduras da peregrinaxe. Observamos unha certa tendencia en que haxa unha imaxe de cada unha destas modalidades máis comúns nas igrexas onde o Apóstolo exerce o padroado: xeralmente tende a ser procesional o cabaleiro –quizais porque dá máis xogo teatral–, pero non sempre se cumpre isto. Nas imaxes de pedra das fachadas dos templos triúnfa o peregrino, tal vez pola maior dificultade que entraña a talla do ecuestre.

Tamén chama a atención a existencia de dous Santiagos sedentes a imaxe e semellanza da escultura do Altar Maior da Catedral de Santiago.

É importante salientar que, nesta zona, se conserva a segunda representación máis antiga do tema da traslación dos restos do Apóstolo (e a primeira en pedra): o relevo do tímpano da porta sur da igrexa de Cereixo. Xa abondaría con esta obra para destaca-la relevancia desta zona nos estudios iconográficos xacobeos.

Por último non podemos esquecer que aquí temos un modelo iconográfico senlleiro, o do Santiago orante ante a Virxe da Barca creado a partir da coñecida lenda da barca de pedra.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO ROMERO, F. (1993): *O Camiño de Fisterra*, Edicións Xerais, Vigo.

ANDRÉS ORDAX, S. (1993): «Santiago, apóstol y peregrino» en *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Catálogo de la exposición, Santiago, pp. 493-494.

BANGO TORVISO, I.G. (1999): «Santiago Peregrino» en *Santiago, La Esperanza, Catálogo da Exposición, Santiago.*

BAÑA HEIM, J. (1980): *Costa de la Muerte. Historia y anecdotario de sus naufragios*, IV ed., Venus Artes Gráficas, A Coruña.

BARRAL A. (1992): *Santa María da Real de Conxo*, Deputación da Coruña.

BARRIOCANAL LÓPEZ, Y. (1996): *El grabado compostelano del s. XVIII*, Fundación Barrié de la Maza, A Coruña.

BARRIOCANAL LÓPEZ, Y. (1996-1997): *Arte y devoción. La estampa religiosa en el grabado barroco en Galicia*, A Coruña.

BESERAU, P. (1999): «Santiago de Montclar» en *Todos con Santiago. Patrimonio eclesiástico,* Catálogo da exposición, Santiago.

BOUZA BREY, F. (1968): «Escultura de Santiago peregrino de época medieval» en *Compostellanum*, vol. XIII, n.º 2, Santiago.

CARDESO LIÑARES, J. (1989): *El Arte en el Valle de Barcala*, tese de doutoramente inédita (actualmente en prensa), Universidade de Santiago.

CARDESO LIÑARES, J. (1995): *Santuarios marianos de Galicia. Historia, arte y tradiciones*, Fundación Caixa Galicia, A Coruña.

CARDESO LIÑARES, J. (1997): «Lugares de especial devoción mariana» en *Galicia Renace*, Catálogo da exposición, Santiago.

CARRO GARCÍA, J. (1950): «La imagen sedente del Apóstol en la Catedral de Santiago», en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, V.

CARRO OTERO, J. (1987): «Moneda del rey D. Fernando II de Galicia-León y ceca compostelana, con el tema de la Traslación del cuerpo del Apóstol Santiago (1157-1188)» en *Compostellanum*, vol. XXXII, Santiago.

CARRO OTERO, J. (1993): «Moneda con la Traslación del cuerpo del apóstol Santiago», en *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, ficha n.º 10, Santiago.

CHAO REGO, X. (1999): «Trampas e virtualidade do Xacobeo» en *A Trabe de Ouro*, n.º 38, Sotelo Blanco ed., Santiago.

CHRISTIAN JR., W. A. (1979): «A relixiosidade popular, hoxe», en *Galicia. Realidade económica e conflicto social* (dir. por J. A. Durán), Servicio de Estudios do Banco de Bilbao, A Coruña.

DÍAZ FERNÁNDEZ, J. M. (1993): «Verdadero retrato de Nuestra Señora de la Barca, en el puerto de Mugía, Reino de Galicia» en *Santiago, Camiño de Europa*, Catálogo da exposición, Santiago.

FERREIRA PRIEGUE, E. (1988): *Galicia en el comercio marítimo medieval*, Fundación Barrié de la Maza, Colección «Documentos Históricos», A Coruña.

FERRÍN GONZÁLEZ, J. R. (1999): *Arquitectura románica en la 'Costa da Morte'. De Fisterra a Cabo Vilán*, Deputación da Coruña, A Coruña.

FOLGAR DE LA CALLE, M.ª C., voz «Romay, Miguel de», en *Gran Enciclopedia Gallega*, t.. 27.

FOLGAR DE LA CALLE, Mª.C. (1998): *Capilla del Cristo de Burgos. Catedral de Santiago de Compostela*, Fundación Argentaria, Madrid.

FRAY NICOLÁS DE LA YGLESIA (1659): *Flores de Miraflores. Hyeroglificos Sagrados, Verdades figuradas, sombras Verdaderas del mysterio de la Inmaculada concepcion de la Virgen y Madre de Dios Maria señora nuestra*, Burgos.

GENDE FRANQUEIRA, G. (1981): *El arte religioso en la Mahía*, Fundación Universitaria Española, Madrid.

GONZÁLEZ LOPO, D.L. (1997): «As devocións relixiosas na Galicia Moderna (Séculos XVI-XVIII)» en *Galicia Renace*, Catálogo da exposición, Santiago.

HOYO, J. DEL (1952): *Memorias del Arzobispado de Santiago (1607)*, edición a cargo de A. Rodríguez e B. Varela Jácome, Porto Editores, Santiago de Compostela.

LEMA SUÁREZ, X. M.ª (1990): «Indicios dunha posible ruta xacobea pola Terra de Soneira», in *Compostellanum* XXXV, n.º 3-4, Santiago.

LEMA SUÁREZ, X. M.ª (1998): *A arte relixiosa na Terra de Soneira*, 2.ª ed., Coedición ICAP/ Neria/ U. dos V./ Ed. Coordenadas, Santiago de Compostela.

LIMIA GARDÓN, F. J. (1997): «El culto mariano en el Arte», *Galicia, Terra Única*, Santiago.

LÓPEZ AÑÓN, E. M.ª (1998): *Aportación documental al estudio histórico-artístico del arciprestazgo de Nemancos*, tese de licenciatura inédita, Univ. de Santiago.

LÓPEZ VÁZQUEZ, J. M. B. (1978): *El arte del Finisterre gallego*, tese de doutoramento inédita, Universidade de Santiago.

LÓPEZ VÁZQUEZ, J. M. B. (1988): «El Barroco» en *Enciclopedia Temática de Galicia. Arte*, Barcelona.

MONTERROSO MONTERO, J. M. (1995-1996): «La obra de Domingo Antonio de Uzal y el Santuario de Nuestra Señora de la Barca de Muxía» en *Abrente*, n.º 27-28, A Coruña.

OTERO TÚÑEZ, R. (1958a): «Miguel de Romay, retablista», en *Compostellanum*.

OTERO TÚÑEZ, R. (1958b): «Vírgenes <<aparecidas>> en la escultura santiaguesa», en *Compostellanum*.

OUTES MARCOTE, X. (1999): *Lenda de Santiago da Ameixenda*, edición da autora, Imagraf Artes Gráficas.

PÉREZ COSTANTI, J. (1930): *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*, Imp. Seminario Central, Santiago.

PRECEDO LAFUENTE, M. J. (1997): «O culto mariano en Galicia» en *Galicia Renace*, Catálogo da exposición, Santiago.

PRECEDO LAFUENTE, M. J. (1999): «Santiago, apóstol, peregrino y caballero» en *Todos con Santiago. Patrimonio eclesiástico*, Catálogo da Exposición, Santiago.

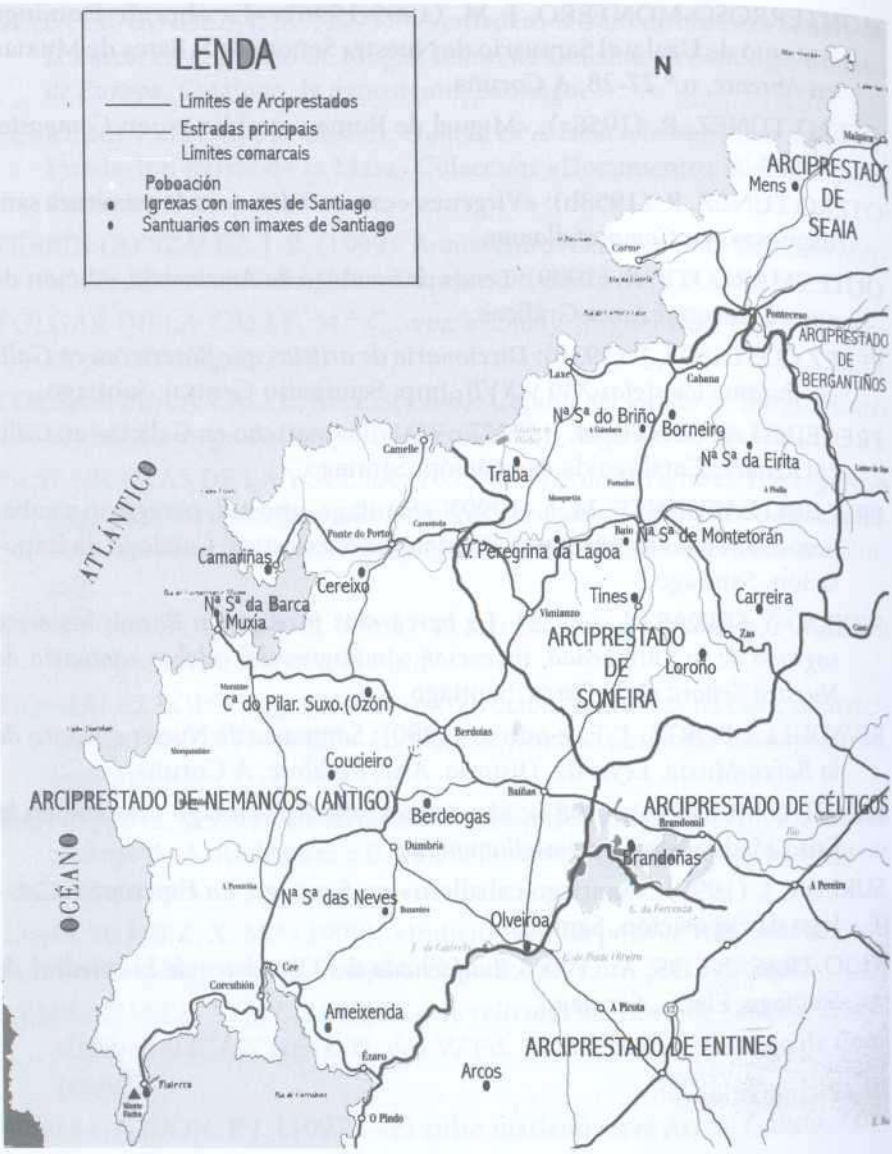
RIOBOÓ Y SEIXAS, A. (1728): *La barca más prodigiosa. Poema histórico sagrado de la antigüedad, invención y milagros del célebre santuario de Nuestra Señora de la Barca*, Santiago.

RIVADULLA PORTA, J. E. e outros (1980): *Santuario de Nuestra Señora de la Barca-Muxía. Leyenda, Historia, Arte, Folklore*, A Coruña.

SICART GIMÉNEZ, A. (1982): «La iconografía de Santiago ecuestre en la Edad Media», en *Compostellanum*, 28.

SUREDA, J. (1999): «Santiago caballero» en *Santiago, La Esperanza* ,Catálogo da exposición, Santiago.

VIGO TRASANCOS, A. (1996): *La fachada del Obradoiro de la catedral de Santiago*, Electa, Santiago.


LENDA
Límites de Arciprestados
Estradas principais
Límites comarcais
Poboación
Igrexas con imaxes de Santiago
Santuarios con imaxes de Santiago
N
ARCIPRESTADO DE SEAIA
Mens
ARCIPRESTADO DE BERGANTIÑOS
Nª Sª do Briño
Borneiro
Nª Sª da Eirita
Nª Sª de Montetorán
Traba
Camelle
ATLÁNTICO
Camariñas
Cereixo
Nª Sª da Barca
Muxía
V. Peregrina da Lagoa
Tines
Carreira
ARCIPRESTADO DE SONEIRA
Loroño
Cª do Pilar. Suxo.(Ozón)
Coucieiro
ARCIPRESTADO DE NEMANCOS (ANTIGO)
Berdeogas
ARCIPRESTADO DE CÉLTIGOS
Brandoñas
CÉANO
Nª Sª das Neves
Olveiroa
Ameixenda
ARCIPRESTADO DE ENTINES
Arcos
O Pindo

O CAMIÑO A FISTERRA SEGUNDO OS COMENTARIOS DOS PEREGRINOS

MANUEL VILAR ÁLVAREZ
Asociación Galega de Amigos do Camiño de Santiago

A principal fonte de información, o lugar de onde tirei a maioría dos datos para elaborar esta comunicación, foi o *Libro do Peregrino*. Este atópase na *Oficina de Información ó Peregrino* que funciona na vila de Fisterra. Empeza no mes de maio do ano 1993 e, nel, moitos dos peregrinos que chegan ata Fisterra deitan as súas impresións, os seus comentarios, dinnos onde empezaron o Camiño e os lugares por que pasaron, se o fixeron en solitario ou acompañados, debuxan a súa felicidade ou deixan (só uns poucos) as súas queixas. Non debemos confundilo co *Libro de Rexistro*, que é onde se anotan as chegadas dos peregrinos que acoden ata esta oficina en demanda da *Fisterrana* (1).

Só fixen uso do primeiro libro ou volume que remata, tamén, no mes de maio do ano pasado (1998). Quero aclarar que intento facer unha aproxi-

(1) Certificado que estende o Concello e onde se certifica que o peregrino «chegou a estas terras da Costa da Morte e fin do Camiño». A primeira Fisterrana outorgouse o día 7 de agosto de 1997 con motivo da Primeira Peregrinación polo Camiño de Fisterra e Muxía.
Teño que dicir que exclúo da miña análise os moitos comentarios feitos en lingua alemana por non coñecer este idioma, así como algúns comentarios feitos noutros alfabetos.

mación superficial aquí, tomar un primeiro contacto, porque o contido e a variedade de comentarios que aparecen no citado libro, incluído os gráficos, merecen un tratamento máis amplo e completo que aquí, por falta de espacio e tempo, non podemos facer. Pero quero subliñar xa desde este momento a riqueza destes comentarios para poder ver como os peregrinos entenden ou conciben o camiño. Sería interesante que houbese máis iniciativas deste tipo noutros lugares, por exemplo en Muxía, para poder chegarmos a unha maior gamma de información e, polo tanto, de coñecemento deste fenómeno universal que é a peregrinación.

Quero dar aquí as gracias a todas as persoas e institucións que me permitiron e facilitaron o acceso a esta información, especialmente a Begoña Baldomar e a Ernesto Ínsua. Tamén a todos os peregrinos por deixar aquí os seus comentarios para que outros os poidamos ler, traballar sobre eles e tirar unhas conclusións que, agardo, poidan axudar a entender o fenómeno da peregrinaxe e, concretamente neste caso, a peregrinaxe ata estas terras da Fisterra galaica.

* * *

Seguindo os comentarios plasmados neste libro polos peregrinos, trataremos de facer un achegamento rápido á forma de entenderen e construíren a peregrinaxe, ás causas que os levan a encetar ese camiñar e ó motivo por que veñen ata as terras da Fisterra, ata Fisterra. Ó chegaren moitos fican sorprendidos por esta xeografía e chegan a afirmar, como fai un peregrino inglés, que é «one of my favorite places on earth».

E veñen ata aquí porque hai unha tradición, porque «desde la Edad Media Fisterra (o Finisterrae) fue el fin del Camino de Santiago, como lo demuestra el testimonio de infinidades de peregrinos que nos visitaron a lo largo de estos siglos»; veñen porque «aquest és de veritat el final del Camí dels Estels». Queren acabar o Camiño e este acaba aquí, porque se chega «al 'fin de la tierra'» e non é posible camiñar máis, xa que «sólo hay mar y sol»; Fisterra é o «fin de la tierra, fin del Camino» e ó chegar aquí o peregrino di: «não tenho mais por onde caminhar, pois cheguei ao mar», «y en el mar, como debe ser, termino mi Camino por este año 98». En definitiva: «el Camino se ha acabado porque he llegado al 'fin de la tierra'», e este «tem sido procurado desde o começo dos tempos, ha que finalizar o que se começa». Pero este extremo considerado como a fin da terra ou «le bout du monde», non é para moitos «o fin do mundo», senón o territorio «desconocido que nos lleva más allá, hacia el Occidente, la Casa del Sol, el descanso anhelado del espíritu».

Se o Camiño remata en Fisterra –sempre segundo as expresións destes peregrinos– quere dicir que senten que non acaba realmente en Santiago. E

non acaba na cidade do Apóstolo porque «el verdadero fin no lo marca el hombre con sus santos y sus catedrales, sino la naturaleza, y Finisterre indica el fin natural del sol, su curso, y de las estrellas, la vía láctea. La naturaleza es el principio de la divinidad y eso es el fin: el principio».

Os peregrinos veñen ata Fisterra porque «hay que llegar hasta el mar», porque «el mar te llama, el fin del mundo te llama y las olas serán las que anuncien tu retorno», «porque aquí se juntan los caminos de la tierra y del mar»; porque hai unha tradición que cumprir, se eres peregrino hai que facelo «de la manera tradicional de todo peregrino medieval, la última parada ha de ser donde los caminos de la tierra se acaban». Hai que chegar ata o límite da terra, ata o mar océano. Segue presente esa concepción medieval de chegar ata aquí para contemplar a inmensidade e maxestuosidade do océano e, ante el, tratar de amaina-los nosos temores, aínda que agora revestida con outros elementos. Ademais Fisterra «is much prettier than Santiago, and friendlier too».

Hai outras razóns para seguir máis alá de Compostela, e son unha crítica á masificación e á mercantilización da peregrinaxe. Nestas críticas palpamos un reclamo da soedade para lograr unha maior comunicación cun mesmo. Unha das razóns para seguir ata Fisterra é que na cidade do Apóstolo non atoparon a esencia que agardaban do Camiño e iso si o achan nesta prolongación: «esto es lo que verdaderamente esperaba, aquí, despues de Santiago se palpa la razón del Camino». Hai, nalgúns peregrinos, un desencanto e decepción total co que atoparon en Santiago. Un cóntanos: «hace más de un mes que empezé a caminar desde Francia, me ha pasado de todo y mucho más. En Santiago pasé de largo (demasiado turismo), pues no era mi meta»; outra peregrina anota: «cuando mi hermano y yo llegamos a Santiago de Compostela me sentí decepcionada, como si faltara algo. Efectivamente, nos restaba llegar a Finisterre... Gracias Finisterre/Fisterra»; unha terceira peregrina apunta: «llegué a Santiago después de un mes andando y entraba con mucha emoción. Pronto se desvaneció y aquellos exaltados sentimientos se convirtieron en tristes emociones. No me pareció el sitio ideal para terminar este camino que es como el camino de la vida, no me pareció con tanto folklore. Ahora aquí en Finisterre, vuelvo a recobrar la paz. Muchísimas gracias por esta acogida tan gratificante y pacigüeña. Deseo que los que vengan detrás sientan como yo en estos momentos. Es un estado de real paz». Outros pensan que «llegar a Santiago y no llegar a Finisterre supone dejarte una asignatura pendiente» ou «...quedarse en Santiago es como la semilla que cae en la tierra y no nace». Ó chegar aquí decátanse de que «el Camino no termina en las muchedumbres de Santiago, sino en al soledad del mar». Por iso hai que chegar ata Fisterra, ata o final, xa que «venir a Finisterre es volver a renacer».

E iste é o sentido que moitos atopan no Camiño e, concretamente, nesta prolongación. Aquí poñen fin a unha aventura. Pero esta fin abre novas posibilidades, abre novos camiños interiores, é o «inicio de nuevas rutas» ou o «principio del resto que me queda por vivir». Co remate do Camiño senten que a súa vida vai sufrir un cambio que, entenden, será positivo; o remate significa un paso ritual que «borrará en llamas purificadoras ante el Fin del Mundo su Historia Personal para comenzar una Nueva Vida, un Nuevo Camino». Un ritual que acontece nun espacio marcado pola histoira, un ritual que se celebra de xeito individual, pero para ser efectivo ten que ser socializado xa que é unha forma de comunicación e por iso deixan aquí constancia escrita «para que conste». Aquí está «el principio de otro camino, ese camino se llama VIDA», por iso algúns din ó chegar aquí que están «en el primer día del resto de mi vida».

O Camiño equipárase metaforicamente coa vida. Esta metáfora xa vén desde o xudaísmo e é continuada no cristianismo; o camiño dos xudeus –como pobo elexido– encomezaba para separarse dos outros pobos e chegar a ter unha patria propia. O mesmo esquema repítese no cristianismo, pero para chegar ó universalismo (Gondar: 1993, 65). Esta metáfora colectiva é asumida e trasladada á individual, onde a vida é un camiñar cara a unha meta, equiparable a este Camiño en que todos tiveron dificultades, sufriron, sentíronse transformados e, ó final, está a meta sobre o último cantil firme desta terra. A vida tamén ten unha meta e mentres chegamos a ela imos aprendendo para mellorar, para sermos máis felices con nós mesmos e cos outros.

Por eso o chegar ata Fisterra é considerado non como «el final del Camino, sino el comienzo. El comienzo para que en la vida nos comportemos con la misma alegría y repartamos amor siempre, no sólo durante el camino, sino por el resto de nuestras vidas». E non é o final porque «con todo lo que se aprende y la sabiduría que se adquiere, sólo puede ser un comienzo». E, entón, «podemos volver a nuestro camino diario en nuestras localidades. Espero que todo esto nos sirva como enseñanza».

Ó longo do Camiño compartes «miles de experiencias y miles de vivencias con otros», «encuentras buenos amigos»; o Camiño íspenos dos atributos sociais e fainos a todos iguais, o que fai posible esa comunicación, ese compartir, esa transparencia. Para facer o Camiño hai que estar dispostos a unha certa solidariedade que, nun principio, non é accesible a todos, entón, eses outros, «se lo pierden por no tener la solidaridad que tiene un auténtico peregrino» e, os que a teñen, son os elexidos «para terminar el Camino de Santiago». Así, no Camiño, poden pasar cousas e experiencias que o peregrino afirma que «nunca podré olvidar» ou pode expresalo cunha linguaxe máis coloquial, do xeito de «tope», «super» ou «just wonderful».

Ó facer o Camiño, este sempre che está dando algo, «lo que necesitas», algo que pode ser «gracia y luz», algo que o peregrino confesa humildemente que «no creo haber merecido» e polo que promete «devolver al camino lo que le debo»; no Camiño aprendes e o Camiño dáche folgos para empezar unha vida que se quere que sexa diferente á que se tivo ata aquí, o Camiño «me sirvió para sobrevivir y *combibir* en Amor y paz». Pero o que realmente dá o Camiño ou o que o peregrino percibe ó chegar a este final é «na verdade, um novo começo, un novo renascer, como o sol, diariamente».

O Camiño achega seguridade, porque esa seguridade vén dada polo recoñecemento dunha tradición que se busca con degoiro, porque, e como ben di un peregrino «caminé sobre las huellas de otros peregrinos» e, tamén, porque «sabes que llegas donde debemos llegar», a un sitio marcado pola tradición. A seguridade vén dada pola certeza de camiñar sobre un camiño feito ó logo da historia, un camiño con congostra marcada polas pegadas dos moitos peregrinos que fixeron esa ruta anteriormente no tempo. O Camiño é percibido como un espacio histórico, como resultado e testemuña duns acontecementos pasados (E. Mouriño: 1997, 43).

Hainos que ata dan consellos: «no busques mensajes, el mensaje eres tu»; e hainos, tamén, que aproveitan a ocasión para amosar as súas queixas, como que o camiño non está ben sinalizado ou que é unha lástima que o señor Fraga non promocione máis esta ruta porque, a través dela, descubriron unha terra que non coñecían, que non entraba nos seus planos turísticos e que lles sorprendeu moi gratamente [2]. Outras queixas falan de que o peregrino reclama para si ou cre ter ou merecer un status propio de «peregrino». Segundo esta «conciencia», digamos, que peregrina, pagar 1000 ptas por dormir (no 1993) parécelles moito e exclaman: «¡somos peregrinos y no tenemos un duro! El peregrino no es un turista, viene para peregrinar». E é que a pobreza é algo que se asocia momentaneamente á peregrinación como unha forma de desprendemento dos elementos impuros da cotianeidade que impiden esa comunicación máis espiritual.

Ó arredor do peregrino camiña unha certa conciencia ecolóxica de achegamento á natureza e ás formas naturais en tanto que formas máis primixenias. Un peregrino di: «decidimos seguir hasta el fin de la tierrra para terminar este maravilloso viaje, que recomiendo que lo hagan todas las personas con un cierto sentido de humanidad y ecología en sus corazones». Outro: «de Santiago a Finisterre casi con lágrimas en los hojos de ver como se quema Galicia, pero contento por ver de nuevo el mar [3]». Así, todo o que se

(2) Afirmación que fai un peregrino de Valencia.
(3) Fai este comentario un peregrino de Tenerife o 28 de agosto de 1995.

atopa no camiño ten unha razón de ser e de estar, un significado cultural ou espiritual: «a los árboles, los pájaros, las flores, las gentes que encontré por el Camino. A las piedras que me hablaron...». Esta conciencia ecolóxica ten un paralelo nun interculturalismo necesario para curar o etnocentrismo ou o egocentrismo: «diferentes regiones, culturas, gentes y muchos amigos nuevos. Una ´vacuna` totalmente recomendable para la cura de muchas ´enfermedades` que te contagia esta sociedad moderna». Entre estas enfermidades está a aniquilación da diversidade cultural e das tradicións, por iso o peregrino di que «as tradiçoes das culturas do mundo são todas muito bonitas e muito fortes, deven ser preservadas e incentivadas», diversidade cultural que semella non ter nada que ver coas reivindicacións nacionalistas que moitos senten como unha ameza. Ó rematar esta peregrinaxe séntense cidadáns universais, como lle pasou a un peregrino canario que despois de deixar o seu comentario no *Libro*, pon debaixo da sinatura: «antes de Canarias. Ahora del espacio infinito».

O camiño é duro e fatiga ós camiñantes, «ha sido duro y por momentos crees que no lo vas a terminar, pero no sabes de donde, pero sacas fuerzas y no te planteas que puedas quedar por el camino», e chégase, «me duelen los piés pero he llegado»; «al final lo hemos conseguido. Todo esfuerzo y sufrimiento se olvida al llegar al final». Gracias tamén á solidariedade exterior, «a la amabilidad de las gentes de esta tierra». O cansazo, a fatiga, non preocupan en absoluto ó peregrino, porque «no importa como lleguen tus piés, sino como llegue tu espíritu»; chegarase canso e desfeito fisicamente, «pero feliz». Rematado o camiño «solo queda sentarse en silencio y saborear lentamente todos aquellos momentos que misteriosamente nos condujeron justamente hasta aquí»; «queda todo un camino para recordar», queda «el recuerdo» das experiencias vividas ou «nothing has changed except new memories».

Pero sempre quedan as ganas de volver: «¡Volver!, claro que si», «volver, siempre!»; «de nuevo he vuelto y de nuevo insisto en que he de volver», «llegué aquí por primera vez, pero no por última». E, tamén, invitacións ós outros para que o fagan: «...salí de Pamplona y he llegado hoy al 'Fin de la Tierra', y a quien pudiera interesarle, no le revelaré ninguna de las muchísimas maravillas que pueden sucederle a todo lo largo, para que cuando lo hicieren se fuera sorprendiendo tal como a mi me sucedió».

Dúas son as cousas que máis os impresionan ou os motivan nesta chegada ata Fisterra: o mar e o solpor; o peregrino chega «al final de la Tierra –después de caminar por la magia de la luz– para ver su abrazo con la mar y el sol». Un peregrino inglés dinos que empezou na abadía de Reading, pasou por Vezelay, Santiago e chegou a Fisterra (máis de tres meses despois) «in time to watch the sun falling into the sea and to marvel all the whole sys-

tem of things as the ancient Celts must have when they too undertook this road along the milky way (which actually does go over this place)». O peregrino está diante da inmensidade do mar e isto permítelle contrapoñe-la súa dimensión humana de finitude coa de infinitude temporal. Aquí, desde o Facho fisterrán, e mirando á inmensidade do Océano e á posta do sol, decátase ou é consciente do carácter finito do ser humano, do seu tamaño realmente insignificante na dimensión do universo. A posta do sol é entendida como «o último sorriso do caos do homem no infinito». A posta do sol é o fenómeno que recalcan moitos peregrinos como algo que lles impresiona fortemente e vai máis alá dun simple goze dos sentidos: «el gozo y la magia de ver una puesta de sol desde Finisterre es comparable a pocas cosas terrenales. Sólo en lo divino encuentro comparación posible»; «....y lo que sentí, [lo] llevaré conmigo para siempre». Este gosto polo solpor lévanos a citar aquí un aforismo do poeta Ángel Crespo: *prefiero el atardecer: soy occidental.*

Outros amosan a súa ledicia por chegar ó mar: «subí hasta el Cabo y contemplé la inmensidad del mar; «..llegué por fin donde dije que llegaría, para contemplar la puesta del sol y el majestuoso océano que se pierde en el horizonte»; «después del Camino toca descansar y acercarse al mar», «mi cuerpo fue besado por el mar».

Algúns peregrinos cren que hai unha serie de rituais que teñen que cumprir ó chegar a Fisterra para completar o significado do Camiño, son estes: «a obrigada queima do chapéu do peregrino, o mencer. Depois a última camiñada até o Faro». Outro peregrino brasileiro di: «aquí en Fisterra, depois dun banho na praia do mar de Fóra, Depois de queimar as meias do Vascão no Cabo, dei por encerrado o caminho. Aquí mesmo começo outro que ainda não sei onde me levará...(Marcelo, o italiano do Brasil)». Outro peregrino acláranos qué se pretende con iso de queimar as roupas: «buen final de viaje a todos los peregrinos que habeis llegado aquí, que cuando quemeis vuestras ropas consigais cambiar de vida, a mejor. Paz, amor y libertad».

O peregrino é agradecido e constantemente está dando as gracias as persoas que fixeron por axudalo, que o atenderon ou lle deron algún tipo de información. E unha desas persoas a quen constantemente están dando as gracias é a encargada da oficina de información e que, segundo o comentario dun peregrino, é a única que entende a filosofía do hospitaleiro.

Remato este percorrido cuns versos dun peregrino brasileiro que expresa moi ben as arelas e inquedanzas de moitos:

Cheguei ao fim do caminho.
Cheguei ao fim do mundo.
Segue um novo caminho.
Abre-se um novo mundo.

Ata aquí un guión breve da peregrinación feito con retallos que deixaron os peregrinos. Pero, ¿qué vestimenta podemos facer nós, como antropólogos, con eses retallos?

O camiño marca un *tempo* distinto, é como unha paréntese na vida diaria, unha paréntese ou ruptura con que recuperar enerxías; isto dálle un carácter *liminal*, necesario para pasar a ese outro espacio onde poden ocorrir as transformacións. Pero o camiño é, sobre todo, unha metáfora da vida, esta é entendida como un camiñar cheo de sacrificios, pero que serán recompensados ó final, que sempre agardamos que sexa mellor e onde as nosas ansias serán satisfeitas. Faise o camiño para encontrar algo e ese algo xa se vai atopando ó longo do propio traxecto e antes de chegar incluso ó final do mesmo.

Podemos definir este camiñar ata Fisterra como unha peregrinación, porque implica os tres elementos fundamentais que interveñen na definición clásica (e manexada polos estudiosos deste fenómeno universal) da mesma: movemento, que se expresa na viaxe e no camiño; motivación, que debe ser relixiosa, e destino, que ten que ser a un lugar considerado sagrado. A peregrinación sería, pois, unha viaxe a un lugar sagrado como un acto de devoción relixiosa (Stoddard, 1994: 18). Agora ben, todo depende de como definamos nós estos termos de relixión e sagrado, pero pensamos que a experiencia do peregrino e da peregrinación non poden ser desvinculadas da experiencia cultural en que estamos inseridos (idea que recolle Nieves Herrero de V. Turner). Entendo, tamén con N. Herrero, que a relixión é «un sistema simbólico mediante o que se ordena e dá sentido a unha gran variedade de experiencias humanas» (1999: 30).

E seguindo a estes dous autores podemos dicir que a peregrinación crea un sistema ritual, formado por diversos símbolos rituais –que poden ir desde bañarse no mar, queimar as roupas, ver a posta de sol, etc.–, rituais que proceden dun mesmo sistema cultural pero que «poden encherse de significados diferentes» (N. Herrero, 1995: 466).

Outros elementos importantes son a natureza e a historia. Aquela dálle pé ó peregrino para sentirse membro dunha realidade máis ampla, universal e, tamén, axúdao na súa purificación, na súa volta ós elementos primarios e orixinarios da vida; a outra é un recurso ó que se acode desde o presente. O pasado non pervive no presente, o que hai son necesidades de recorrer a aquel desde o presente en que vivimos; hai unha recuperación simbólica do pasado como unha estratexia de ritualización que permita lexitimar e dar corpo ás diferentes mensaxes que van axudar a construír a identidade ou identidades que queremos. E diría máis: a peregrinación, que é un fenómeno que tivo a súa consolidación na idade media, segue incrustado na

cultura occidental como un drama máis deste fin de século, igual que as guerras ou o esplendor e caída dos imperios (Nolan & Nolan, 1989); pois ese fenómeno que adquire importancia no medievo, volve a rexurdir con forza outra vez na modernidade, e aquí quero parafrasear a A. Giddens, cando a seguridade das tradicións e dos costumes non foi substiduído pola certidume do coñecemento racional e, ademais, ten a vantaxe de interconectar as influencias universalizadoras e as disposicións persoais e na interacción entre o local e o universal sitúase a «transformación da intimidade» (Giddens, 1995).

Conclúo esta raquítica vestimenta: entendo que, segundo os comentarios dos peregrinos, a peregrinación podémola definir como un conxunto de prácticas, máis ou menos establecidas e conformadas, que permanecen e se renovan, e que un individuo leva a cabo dentro dun proceso ou proxecto reflexivo na construcción dun estilo de vida ou da súa identidade como persoa, proceso que se leva a cabo ou se articula nun espacio e tempo fóra das circunstancias «locais».

E seguiremos profundizando no tema pois, como escribiu un peregrino inglés, «a true pilgrim´s journey never ends».

BIBLIOGRAFÍA

Debo confesar a miña débeda intelectual con Nieves Herrero e con Eva Mouriño, antropólogas que teñen profundado máis e mellor ca min no tema das peregrinacións.

CRESPO, Ángel. 1997. *Aforismos*. Huerga & Fierro Editores. Madrid.

GIDDENS, A. 1995 (1991). Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea. Editorial Península.

GONDAR PORTASANY, Marcial. 1993. *Crítica da razón galega. Entre o nósmesmos e os nón-outros*. Edicións A Nosa Terra. Vigo.

HERRERO, Nieves. 1995. «Camiño de Santiago, metáfora da vida humana». En *Compostellannum*, vol. XL, números 3-4. Santiago de Compostela.

HERRERO, Nieves. 1999. «A relixiosidade cotiá: deuses e santos». En GONZÁLEZ REBOREDO, X.M. [coordinador] *Relixión, crenzas e festas*. Tomo XXVII do *Proxecto Galicia*, editorial Hércules. A Coruña.

MOURIÑO LÓPEZ, Eva. 1997. *Vivir o camiño. Revivir a historia*. Ir Indo Edicións. Vigo.

NOLAN, M. L. e NOLAN, Sidney. 1989. *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*. The University of North Carolina Press.

STODDARD, Robert H. 1994. «Major Pilgrimage Places of the World». En BHARDWAJ, S.M., RINSCHEDE, G. e SIEVERS, A. [editores]. *Pilgrimage in the Old and New World*. Publicado en *Geographia Religionum*, 8. Dietrich Reimer Verlga. Berlín.

ENSAIOS, APORTACIÓNS VIVENCIAIS E INICIATIVAS

BIBLIOGRAFIA

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

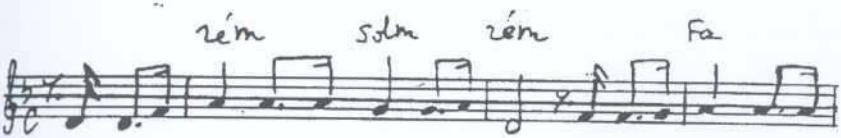
[illegible]

[illegible]

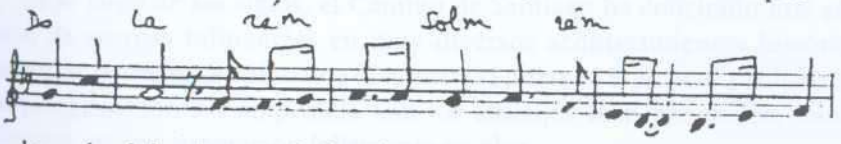
CHANT D'UN PELERIN DE COMPOSTELLE

JEAN-CLAUDE BÉNAZET

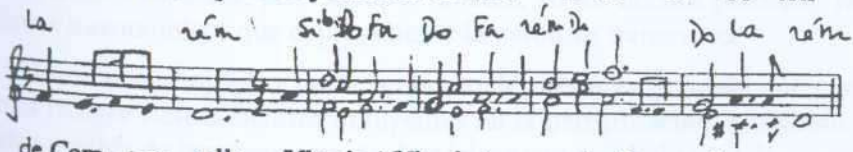
CHANT D'UN PELERIN DE COMPOSTELLE



1. Tous les matins nous pre-nons le chemin, tous les matins nous al-
2. Chemin de terre et che - min de foi voie millénai - re
3. Et tout là - bas au bout du con-ti-nent, Mes - sire Jac - ques



-lons plus loin, jour après jour la route nous appelle, c'est la voie
de l'Eu-rope, la voie lactée de Char - le - ma-gne, c'est le chemin
nous at-tend, depuis toujours son sourire fi-xe le so - leil



de Com - pos - telle. Ultreia ! Ultreia ! e sus eia, Deus adjuva nos.
de tous les Jacquets.
qui meurt au finistère.

Parole et Musique : Jean-Claude BÉNAZET

oooooooooooo

ALGUNOS DATOS DEL ÚLTIMO SIGLO DE PEREGRINACIONES

JOSÉ A. CIMADEVILA

A lo largo de los siglos, el Camino de Santiago ha concitado una sucesión de mutuas influencias en muy diversos acontecimientos históricos, mientras permanece como una constante la pujanza espiritual y solidaria de la peregrinación a Compostela con los altibajos bien conocidos, aunque siempre en una progresión felizmente en alza.

Igualmente, durante la última centuria puede observarse una repercusión, a ratos modesta, pero siempre notable, en los hechos políticos, religiosos o económicos que copiosamente llenaron su transcurso.

En una breve ojeada y desde un punto de vista muy personal, intentaremos recoger ciertos factores influyentes en la peregrinación, partiendo en gran medida de las circunstancias históricas con que hubieron de convivir los arzobispos compostelanos y, en general, la Iglesia de Santiago.

Dentro del marco cronológico de este Congreso, comenzaremos en el año 1879, fecha clave, pues las excavaciones bajo el Altar Mayor de la Catedral de Santiago, impulsadas por el Cardenal D. Miguel Payá y Rico, con la colaboración, entre otros, de López Ferreiro y José M.ª Labín, dieron fruto con

el hallazgo de los restos del Apóstol Santiago y sus discípulos Atanasio y Teodoro, ocultos a la depredación de la piratería inglesa por el Arzobispo Sanclemente en 1589.

Inmediatamente la Santa Sede envió un equipo de arqueólogos y anatomistas que realizaron todas las pruebas exigidas por los avances científicos de la época. Luego de un proceso canónico de varios años, León XIII promulga la Bula «Deus Omnipotens» en 1884, donde el Papa insta a todos los Prelados del mundo a que difundan este acontecimiento «y de nuevo emprendan peregrinaciones a aquel sepulcro sagrado, según la costumbre de nuesstros mayores».

En el siguiente año, 1885, aun sin que la festividad del Apóstol cayese en domingo, se decretó un Jubileo Plenísimo y previamente se trasladaron las Santas Reliquias a la definitiva urna actual mediante una procesión que recorrió las calles de la ciudad por especial concesión del Papa, pues por primera vez salían de la Catedral las citadas Reliquias.

Así empiezan a visitar Santiago famosas personalidades españolas y extranjeras, adquiriendo una especial importancia los Años Santos Compostelanos. Por ejemplo, tres mil portugueses integraron una peregrinación del Año Santo de 1897, la más numerosa de aquellos tiempos.

Bajo el pontificado del Cardenal Martín de Herrera se celebra en 1902 el VI Congreso Católico Nacional, que bien puede calificarse de gran peregrinación por la cuantiosa asistencia de Prelados y congresistas.

En 1904 presenta el Rey Alfonso XIII la Ofrenda Nacional al Apóstol, acompañado por un numerosísimo séquito en el que figuran muchos Caballeros de la Orden de Santiago.

Varios acontecimientos jalonan el Año Santo de 1909, como son las reuniones de la Semana Social, el Congreso Franciscano y una nutrida peregrinación inglesa presidida por el Arzobispo de Westminster. Aunque el más importante suceso en Galicia fue la Exposición Regional Gallega, inaugurada con un discurso de D. Antonio Maura, Presidente del Consejo de Ministros a la sazón, en presencia de D. Alfonso XIII, que también este año hizo la tradicional Ofrenda. Pero en aquellos mismos días acontece en Marruecos el desastre del Barranco del Lobo, que, unido a la contemporánea Semana Trágica de Barcelona, provoca reiteradas invocaciones a la protección del Apóstol.

Fue en este año de 1909 cuando se inició la peregrinación masiva de todos y cada uno de los Arciprestazgos de la Archidiócesis, que tan importan te efecto tuvo posteriormente.

Otra vez, ahora en 1921, por las mismas fechas de la festividad de Santiago en el mes de julio, ocurre la gran derrota de Monte Arruit, en territorio de Melilla, y de nuevo en Compostela altas Autoridades Nacionales se suspenden algunos actos y se estima pertinente rogar al Apóstol una ayuda guerrera.

Por entonces eran escasísimos los peregrinos a pié que aparecían por las calles de Santiago, muy esporádicamente y siempre con el tradicional atuendo medieval. Sin embargo, ciertas instituciones, como la Orden Tercera Franciscana con ocasión del VII Centenario de San Francisco, peregrino a Compostela, consigue reunir en 1926 una peregrinación de varios cientos de devotos que asisten a la bendición de la primera piedra del monumento a San Francisco, frente al convento fundado por el propio San Francisco.

Era Arzobispo de Santiago el agustino Fr. Zacarías Martínez Núñez, primer Obispo de Vitoria, preceptor de la Reina Victoria Eugenia en materias de la religión católica y distinguido biólogo, efusivamente elogiado por Ramón y Cajal.

Al llegar la República se suprime oficialmente en l931 el Voto de Santiago. No obstante, varias entidades privadas compostelanas, principalmente la Archicofradía Universal del Apóstol Santiago, toman a su cargo el mantenimiento del culto en la Catedral compostelana y, en especial, las tradicionales Ofrendas, no sin considerables sacrificios y con ferviente apoyo popular. Sin embargo, era frecuente la visita a la ciudad de Autoridades de la República, como el Presidente D. Niceto Alcalá-Zamora, recibido en la Catedral con los máximos honores, a lo que correspondió con un cuantioso donativo con destino a la iluminación de la fachada del Obradoiro.

En Julio del 36 permaneció cerrada varios días la Catedral de Santiago, hecho insólito sin otro precedente, entonces, que la presencia de las tropas de Napoleón en 1809.

Con el fin de que todos los españoles pudieran alcanzar las gracias y privilegios del Año Jubilar de 1937, el Arzobispo D. Tomás Muniz de Pablos, ilustre canonista, obtiene autorización del Vaticano para una prórroga durante 1938, que permita acercarse a Santiago a quienes la guerra se lo impide. Como rogativa por la paz, la urna con las reliquias del Apóstol y sus Discípulos sale de la Catedral en procesión por las rúas compostelanas, acontecimiento casi único, que sin embargo no impedirá que se cierre la Puerta Santa, con el ceremonial acostumbrado, el último día de 1938.

Con el final de la Guerra Civil, entramos en una nueva fase histórica que afecta extraordinariamente al desarrollo y frecuencia de las peregrinaciones. Desde entonces, los Organismos oficiales se llaman a la parte y proliferan las

decisiones políticas o de imagen que actualizan la vigencia del Camino de Santiago en la cultura, la solidaridad internacional, el turismo, la economía, etc., aunque no es aquí donde analizaremos esas particularidades.

Aparte de las solemnes declaraciones de las Instituciones internacionales, se producen varios hechos de gran significación.

En primer lugar, el decidido apoyo de la Santa Sede a la peregrinación compostelana, postura sin precedentes con idéntico empuje.

Pío XII califica a Santiago, en 1940, como «el lugar más santo, después del Tabernáculo, Jerusalén y Roma». Mensajes semejantes se reiteran por Pablo VI en 1971 y 1976, y este interés de la Iglesia, se ve confirmado con la presencia personal de Juan Pablo II en Compostela en 1982 y 1989. Sin contar con la afluencia masiva de Prelados participantes en el Concilio Vaticano II, entre los cuales figuró quien luego sería el Papa Juan XXIII.

La llegada de muchedumbres de peregrinos se hace frecuente en los Años Santos del último medio siglo, en una progresión ascendente en el transcurso de los catorce Años Jubilares del siglo XX. Ya hemos aludido a las peregrinaciones parroquiales de Galicia que, con el entusiasmo del Cardenal Quiroga Palacios adquieren el carácter de una procesión diaria, con sus matices folklóricos, pero con evidente fervor popular.

Verdaderos hitos históricos son la Peregrinación de la Juventud de Acción Católica en 1948, con Cardenal Legado del Papa y asistencia de muchos jóvenes iberoamericanos, y el Encuentro Mundial de Jóvenes de 1989, medio millón de asistentes presididos por Juan Pablo II.

Debe advertirse que un nuevo santo, en proceso de canonización, Manuel Aparici, «Capitán de peregrinos» se le llamó, fue activo promotor de la peregrinación juvenil de 1948.

Por la amplitud y repercusión multinacional propias del Camino, vale la pena dejar una mínima constancia de las propuestas de coordinación y cooperación en el plano europeo.

La Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa aprobó, en 1.984, una recomendación relativa a los Itinerarios Culturales Europeos, reconociendo la importancia histórica del Camino de Santiago. Después de que los Ministros de Cultura de la Comunidad Europea dictan una Resolución estimulando las actividades en el ámbito de los itinerarios culturales, el 23 de Octubre de 1987 se reúne en Santiago el Pleno del Consejo de Europa y aprueba la llamada «Declaración de Santiago de Compostela», que ha servido de ejemplo para otras acciones culturales del Consejo.

Pronto se atienden estos requerimientos por las Autoridades del Gobierno Central y de las Comunidades Autónomas españolas, que culminan con

la creación de un órgano permanente, el Consejo Jacobeo, cuyas tareas son hoy bien conocidas.

Lo cierto es que hoy, Año Santo Compostelano de 1999, con la ciudad de Santiago abarrotada de peregrinos y turistas, podemos afirmar que existe una nueva identidad para el Camino de Santiago. Y en ello han tenido una decisiva participación las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. Tampoco debe olvidarse el interés de la Xunta de Galicia mediante la difusión del Xacobeo 99, que ha producido un positivo impacto en la economía y el turismo de Galicia; y facilitado en el mundo entero la existencia del «más hermoso viaje», al decir de James A. Michener, escritor neoyorquino.

Finalmente, el resultado de las excavaciones arqueológicas y la investigación documental más reciente, avalan, con rigor científico, los antecedentes y la vigencia de antiguas leyendas y tradiciones jacobeas.

Pero todo ello, repito, no se comprendería sin la eficiente y constante labor de las Asociaciones a que nos honramos en pertenecer.

BIBLIOGRAFÍA

AZCÁRRAGA BUSTAMANTE, J. L. Peregrinaje lírico hacia Compostela. 1943.

BOTTINEAU, Ives. El Camino de Santiago. 1985.

La Bula «Deus Omnipotens», Edición Catedral de Santiago. 1985.

LÓPEZ FERREIRO. Ha de la S.A.M.I. Catedral de Santiago. Ed. Sálvora. 1983.

LACARRA, Uría y V. de PARGA. Las peregrinaciones a Santiago de Compostela.

ISIDORO MILLÁN. A la sombra del Apóstol. 1938.

VIÑAYO, A. Caminos y peregrinos. 1991.

JOSÉ SALVADOR y PONTE. El libro de la peregrinación a Santiago. 1971.

Curso de verano de la U. Complutense. El Escorial. 1993-94.

REVISTAS:

Compostela, nos. 14 al 19.

Estudios Turísticos, 1989.

Cuenta y Razón, feb-marzo 1993.

Concilium, Agosto 1996.

HOSPITALEROS VOLUNTARIOS, A LAS PUERTAS DEL 2000

JORGE CHAPADO BEAUMONT
Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Cuenca

«Entrando en la dehesa, Platero ha comenzado a cojear. Me he echado al suelo...

–Pero, hombre, ¿qué te pasa?

Platero ha dejado la mano derecha un poco levantada, mostrando la ranilla, sin fuerza y sin peso, sin tocar casi con el casco la arena ardiente del camino.

Con una solicitud mayor, sin duda, que la del viejo Darbón, su médico, le he doblado la mano y le he mirado la ranilla roja. Una espina larga y verde, de naranjo sano, está clavada en ella como un redondo puñalillo de esmeralda. Estremecido del dolor de Platero, he tirado de la espina; y me lo he llevado al pobre al arroyo de los lirios amarillos para que el agua corriente le lama, con su larga lengua pura, la heridilla.

Después hemos seguido hacia la mar blanca, yo delante, él detrás, cojeando todavía y dándome suaves topadas en la espalda».

He elegido este texto para definir de una forma metafórica, el papel que a mi parecer, deben desempeñar los hospitaleros y los peregrinos. Estamos

a las puertas del nuevo milenio, y cada vez son menos la oportunidades que una sociedad como la nuestra, volcada en el consumo y en la espiral del ridículo modernismo, que utiliza como bandera del desarrollo, el más profundo y egoísta individualismo, donde triunfa el que más tiene, el que más acumula, y no el que más hace, el que más siente, el que más entrega y comparte.

Vivimos un momento tan cruel, que somos capaces de pasar junto al que sufre y no detenernos a mirarlo, somos también muy capaces de escuchar las más terribles atrocidades en los noticiarios y no conmovernos ni lo más mínimo, y por otro lado, somos mayormente capaces de izar la bandera de la injusticia y empuñar la espada de la venganza, si a nuestro equipo de fútbol no se le pita un penalty, o se le sanciona a un jugador.

Cuando comencé mi andadura por el Camino de Santiago fui conociendo gentes que de forma voluntaria unas veces, otras por trabajo y otras por negocio, se dedican a acoger peregrinos y comprendí, que yo debía devolver lo que aquellos voluntarios tan gratuitamente me habían dado. Dicho y hecho, me embarqué en la empresa y en el verano de 1999, me presenté en el albergue de O Cebreiro con un montón de ilusiones y ganas de arrancar espinas de naranjo a los maltrechos peregrinos que llegasen ante mi puerta.

Yo, pensaba que el peregrino era como el noble borriquillo, como el entrañable Platero, o como el simpático Rucio, sin arrogancia ni orgullo, con la única esperanza de una cama de paja seca y unos puñados de grano en el pesebre, ¡Qué nobleza la de los burros!, siempre en segundo plano y sin embargo tan importantes. El peregrino, yo creo, debe llegar al albergue y recibir con alegría lo que se le brinda, lo que se le ofrece, al igual que Platero eleva su casco mansamente para que su espina sea retirada, el caminante debe ser sumiso, alegre, entrañable y fraterno. Y algunos lo son, pero en un año como éste, y en un albergue como el de O Cebreiro, es complicado distinguir al noble borrico de la mula falsa Sobre todo, cuando se abre por las mañanas cargado de ilusiones y se cierra por la noche, sumido en la desesperanza y con la sensación de no estar haciéndolo bien.

Que nadie se lleve a error, al interpretar mi comparación del noble peregrino con el peor tratado de los equinos domésticos. Cuando lo hago esgrimo como argumento que tan útil bestia, nos ha ayudado a lo largo de la historia, nos ha servido y facilitado la vida, y quien no lo tenga claro que se remonte a pocos años atrás y recuerde, al abuelo, al pastor, al vecino aquel, que todas las mañanas salía a sus labores o al pozo, cargado con las cántaras en las alforjas de su leal asno. Siempre cabizbajo, al compás de sus pasos, bajo el sol o la lluvia, incondicional y firme ante su destino, servir a su amo. Por ello, en ningún momento nadie debe interpretar mi emparejamiento borrico-peregrino como algo despectivo, si no como algo tierno y cariñoso.

Por la mañana los peregrinos empiezan a llegar, y es una riada, un tornado que no cesa y que arrasa todo lo que encuentra a su paso. En la primera media hora las camas se acaban y hay que empezar a llenar el suelo, en las siguientes tres horas, el suelo se acaba y la gente no quiere subir a una base de acampada, que deja mucho que desear, para colmo de males, empiezan las disputas entre caminantes, que si tú has venido en coche, que si te han guardado la cama, etc. ¿Qué está pasando?, no lo comprendo. ¿Es que nadie ha leído las condiciones que aparecen en la credencial? o tal vez las asociaciones nos hemos preocupado poco de explicar los derechos y obligaciones de los acreditados. Las personas que llegan a los albergues, tan solo buscan un alojamiento barato, y no quieren saber nada de historias peregrinas, quieren hacer una gran ruta sin cargar con la tienda de campaña. Y no quiero decir con ello que considere posible discriminar entre excursionistas y peregrinos. Pero por ese motivo, me pregunto hasta qué punto es lógico que un grupo de personas brinden sus vacaciones, su trabajo y sus ilusiones para atender, cuidar, limpiar y dar un toque de humanidad a un albergue cuando está recibiendo un alto número de turistas y un bajo número de peregrinos, necesitados de un hombro amigo sobre el que apoyarse y poder compartir aquellas cosas que le han conmovido, que le han emocionado en su largo transitar.

Llega un momento en el que en el albergue no hay nobles acémilas, ahora son fieras, leones, tigres y leopardos, que comienzan a protestar y a enranciar el ambiente, de forma que al final, todo el mundo mira con recelo al pobre voluntario que no comprende y no puede hacer nada más que callar y sonreír con sonrisa boba para no entrar en enfrentamientos abiertos con los ocupantes. Y esto no es lo más penoso, lo triste de todo este asunto, es que entre las fieras, siempre hay algún pobre borriquillo, que cuando llegó cansado, sólo se le pudo ofrecer un rincón en el suelo y lo recibió con una sonrisa> y tras una reconfortante ducha, se acercó a tu lado para compartir los restos de una pastilla de chocolate que le ayudó a caminar a lo largo de la jornada.

En este momento, es cuando te das cuenta de lo importante de tu labor como voluntario, en ese mismo instante descubres que debes armarte de paciencia y convertirte en el guardián, en el guardaespaldas de ese pobrecillo pollino, que si se despista puede sumirse en las fauces de las fieras. Tu labor, no es la de mantener el albergue en condiciones de habitabilidad, tu verdadera labor está en conseguir que ese peregrino, no se encuentre perdido ante la vorágine originada por una campaña publicitaria desmedida, que pueda marcharse por la mañana con el convencimiento de que las flechas amarillas no le han llevado a la boca del lobo, hay que hacerle sentir que sigue en la senda, y despedirlo con un buen abrazo y un hasta siempre.

Hay que decirle que tenga cuidado, para no tropezar con las múltiples máquinas de venta de refrescos que empiezan a poblar el camino. También es importante, que el hospitalero le diga al borriquillo, que si aparta los botes, bolsas, papeles y demás inmundicias, podrá descansar a la sombra de algún castaño, que si arrima la oreja a su tronco, éste si está de buen humor, le contará historias que nadie sabe. En un año en el que el camino no esté tan masificado como lo está éste, al peregrino se le puede desvelar que el viento canta canciones a su paso por Foncebadón y que el rocío huele a limpio y tantas y tantas cosas que el camino le puede brindar, pero cómo pedirle que se detenga y que escuche, cuando si no tiene cuidado se verá agobiado por las múltiples protestas y los malos tratos de aquellos que con afán competidor, andan a la carrera para que no les arrebaten la cama a la que consideran tener derecho, por el haber caminado un determinado número de kilómetros. Cuando tan sólo podrá oír a las enfurecidas legiones que se acercan rugiendo, y levantando una oleada de polvo, basura y sensaciones desagradables.

Ésta, tal vez sea una visión negativa, pero es la única que tengo. Hablo de un mes, en el que en un albergue de 80 camas se han venido acogiendo del orden de 600 y 650 peregrinos por día. Un año, en el que por falta de previsión, todas las tardes faltaba el agua, un año, en el que se han instalado unas tiendas militares, rotas y viejas, en un lugar plagado de tábanos y excrementos de vaca, un año en el que se ha lanzado una macro campaña publicitaria, que ha supuesto un gran desembolso para sus responsables y que no ha tenido correspondencia en cuanto a los servicios ofrecidos a los peregrinos, un año en el que las agencias de viajes han hecho su agosto a costa de unos medios y unos voluntarios que no han podido soportar la masiva afluencia. Hablo de un año, en que Galicia ha sido el muro contra el que se han estrellado los peregrinos, que han visto que etapa tras etapa, la afluencia era mayor, y los servicios no llegaban para cubrir sus necesidades. No comprendo por qué los medios de comunicación se han empeñado en desvirtuar la imagen del Camino de Santiago, queriendo hacer parecer que se trata de una excursión o un viaje a un parque temático, cuando no es así. Qué triste resulta ver a padres con sus hijos cansados, sin un lugar donde reposar, a personas mayores, que deciden volver a sus casas porque no aguantan más ese ritmo.

Lo curioso de este tema, es que de cara al espectador que está en su casa y comienza a ver los reportajes de la televisión, que han sido numerosos, le parece que todo va sobre ruedas y que toda la gente se lo está pasando bien y es feliz, pero lo gracioso es que nunca se acercan a los responsables de los albergues para pedir nuestra opinión, para que les contemos qué se puede hacer cuando se acaba el agua, las camas, el suelo, las tiendas de campaña

se empapan con la lluvia y no hay donde recoger a la gente y para colmo de males, se instalan lavadoras industriales en el albergue y el exceso de consumo eléctrico hace saltar continuamente los fusibles de la luz. Es en ese momento cuando uno, sin perder la sonrisa para que los exaltados ánimos no se remuevan más, va murmurando: «Ven a Galicia, ven al Xacobeo».

Cuando elegí ser hospitalero voluntario, esperaba tomar café por la mañana con la gente, poder charlar, reír, entablar una relación de servicio al prójimo, pero la experiencia me dice, que tal y como se han planteado las cosas, cada vez más comercializadas, ésto no es posible, o por lo menos desde el momento en que se llega a Galicia, cuando uno se encuentra con los albergues que la Xunta tan magníficamente ha dispuesto, se encuentra también, con una red de negocios paralelos que hacen que la gente considere que puede solicitar una hoja de reclamaciones al hospitalero, si tras utilizar las duchas 400 personas, éstas ya no están como a él o a ella le gustaría encontrarlas. Te encuentras, con el problema de los portadores de mochilas, que cada vez abundan más y pretenden que recibas a modo de consigna los equipajes de las personas que han pagado por un servicio de transporte, y al expresar uno la negativa hacia tal responsabilidad, estos señores se encaran y amenazan con mil y una sandeces, que aunque no impresionan, molestan. Las fuerzas del orden público, tan desesperadas como nosotros por la situación extrema, han de soportar a los cientos de caminantes, que hacen llamadas de socorro desde sus teléfonos móviles para solicitar que les avancen hasta el siguiente refugio, y están tan ocupados en estas lides, que cuando se les reclama para problemas mayores, llegan tarde y hastiados de la situación y a pesar de ello, vaya desde aquí mi felicitación, porque nadie sabe lo que han soportado durante los meses de verano.

Si las cosas no cambian, si no hacemos una profunda reflexión y procuramos que esta moda del turismo ecológico deje de abusar de la ruta jacobea, dentro de poco tiempo, ésta será intransitable, los carteles de mesones, de marcas de refrescos y de hostales no dejarán ver el paisaje y quien sabe si no empezaremos a ver motocarros de venta ambulante ofreciendo sus productos.

Leyendo a Kazantzakis encontré un párrafo muy significativo, que dice:

«Seguimos al amigo hasta su casa. Era rico. Dio a Francisco un largo blusón de lana gruesa, un par de sandalias, una especie de cayado...

–Toma las ropas de mi pastor, dijo el amigo. Vístete.

Francisco miró el sayo y se lo probó. Le llegaba hasta los tobillos. Se puso el capuchón, se lo quitó y rió como un niño.

–Estoy contento, dijo al fin, El color de estas ropas es como el de la tierra en otoño, cuando se la remueve. Rufino, agregó, Te lo pido por el amor de Dios: Da a mi hermano un sayo parecido.

El amigo estaba contento».

Creo que este texto, es la mejor síntesis de lo que debe ser un peregrino y un hospitalero, el primero recibe con alegría lo poco que se le entrega, y ante una necesidad mayor, suplica, ruega que se le conceda una nueva gracia, un nuevo favor, y Rufino, el rico, el generoso, contento de poder ayudar, entrega a sus huéspedes aquello que estos necesitan. Yo quiero ser como Rufino, quiero ser aquel, que raciona y con generosidad ayuda a los que llegan a su puerta, al desnudo se le viste, al sediento se le ofrece un trago, al hambriento un plato y al apesadumbrado un hombro sobre el que apoyarse.

Pero cómo ser Rufino con gentes que exigen unas condiciones de alojamiento más propias de un hotel que de una casa de acogida, cómo explicar a las gentes furiosas y que se sienten engañadas que tan sólo puedes ofrecerles una saya vieja de pastor cuando se les habían prometido camisas de seda. Y para colmo de males, cuando quieren verter sus quejas sobre la precaria situación, cómo les dices que tú no tienes nada que ver con la institución que les había prometido tantas cosas. Creo sinceramente, que los amigos de la Xunta de Galicia deben replantearse qué quieren tener en su comunidad, qué hay en las comunidades de más atrás, que con menos opulencia dejan mejor sabor de boca a los peregrinos, de qué sirve un albergue bonito, si luego es frío y sin ese regusto caminero que sí que existe en las anteriores comunidades, algo falla al entrar en Galicia, algo se pierde en la subida al Cebreiro y ya no se encuentra, ¿Qué es? yo no lo sé, pero sí sé, que mientras que las cosas no cambien, en Galicia será difícil encontrar mansos borricos y voluntariosos Rufinos.

LOS DISCAPACITADOS Y EL CAMINO DE SANTIAGO

DOMINGO DOSIL CUBELO
Presidente da Confederación Galega de Minusválidos

HISTORIA

A constancia da chegada de pregrinos a Santiago data do século X, pero a institución do Ano Santo Compostelá data do ano 1179, onde se reflicte o maior esplendor da peregrinación a Santiago de Compostela.

Ó longo da historia, a peregrinación a Santiago, sufre altos e baixos derivados do momento histórico. Ainda que un único feito movía ós peregrinos (independentemente da súa clase ou condición social) a peregrinar a Santiago. Falamos da *«fe da cristiandade»* que convirteu Santiago, no fenómeno cultural e de peregrinación máis grande do momento.

Un feito da cristiandade, marca o impulso da peregrinación a Santiago nos días de hoxe *«o descubrimento dos restos do Apóstolo»* convertindo Santiago nun sepulcro apostólico vinculado enormemente a fe cristiá.

ACTUALIDADE

Na actualidade, o Camiño de Santiago, puidendo falar mellor das rutas de peregrinación a Santiago, seguen mantendo unha estructura e valor ecle-

siástico moi importante. Incrementándose notablemente a actividae de peregrinación co Ano Santo; pero sen olvidarnos do reforzo que supón para moitas persoas, grupos, o atractivo das rutas que converxen en Santiago; incluido un valor cultural, artístico e recreativo, ó fenómeno da peregrinación.

Tampouco queremos sacar este tema de contexto, xa que a accesibilidade é un problema xeral de toda a sociedade; e quizais debemos queixarnos máis da inacesibilidade de centros educativos, locais de uso público ou do contorno físico onde unha persoa se desenvolve en sociedade. Elementos que posibilitan unha maior integración das persoas con discapacidades.

Consideramos por iso e con ánimo de colaboración, que as persoas con discapacidades teñen cabida nesta sociedade e nas actividades que ésta ofrece. Sendo unha persoa máis e coa consciencia propia da nosa discapacidade e das axudas que precisamos para desenvolvernos de forma autónoma.

En relación a isto, e centrándonos no tema que nos une, queremos deixar constancia das reivindicacións que as persoas con discapacidade facemos neste foro:

–Aínda recoñecendo as dificultades de accesibilidade das rutas de peregrinación, polas dificultades da estructura xeográfica destas, consideramos que deben estructurarse rutas paralelas ás existentes, para que unha persoa con discapacidade poida realizar este acto con normalidade, ben sexa por valores relixiosos ou doutra índole.

–Os locais que se ubican ó longo do camiño, deben de seguir igualmente os criterios de accesibilidade, e contemplar a reserva de prazas para que o noso colectivo teña cabida.

–Consideramos que as rutas deben dispor dos elementos humanos e técnicos necesarios para acolle-los peregrinos discapacitados.

ELEMENTOS DO CAMIÑO DE SANTIAGO

Como xa mencionamos anteriormente, o valor cristiá do camiño está notablemente recoñecido.

Elementos como «A Compostelá», «O Xubileo», «A Misa do Peregrino»... xunto cos valores sociais (solidariedade, superación, amistade, vontade...) contribuyen a resalta-lo efecto relixioso deste acto.

Desde o enfoque cultural e paisaxístico das rutas de peregrinación, establécense outros valores que enriquecen este acto popular, nun evento de natureza universal entre tódolos pobos. Xa non só no meramente espiritual e relixioso, senon tamén no aspecto recreativo e social.

A PEREGRINACIÓN E AS PERSOAS CON DISCAPACIDADE

É dentro deste enfoque onde queremos incidir, dende a perspectiva das persoas con discapacidade, non polo mero feito de desmerecer o elemento relixioso, xa que éste é vocacional e polo tanto igual entre tódalas persoas con independencia das limitación físicas, psíquicas ou sensoriais, senón nos aspectos relacionados ca accesibilidade e estructura física das rutas, como poden se-los camiños, os albergues...

Parece que o sentido eclesiástico e relixioso da peregrinación olvidouse das persoas con discapacidade, xa que so mirar a accesibilidade das edificacións relixiosas, nos motiva a creelo. Que dicir dos albergues, camiños e locais que se visitan ó longo da peregrinación.

UN POSIBLE EMPLEO DE LA COMUNICACIÓN ELECTRÓNICA EN EL CAMINO FRANCÉS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

JORGE ELÍAS PALACIOS
Deseñador Gráfico

Los nuevos medios de comunicación abren un abanico de posibilidades, de todo punto inimaginables unos pocos años atrás. No será ajeno a esta revolución el discurrir del Camino de Santiago, habitual receptor de novedades desde hace más de mil años. Es por ello que, tanto con un punto innegable de ensoñación como con el apasionamiento de quien ya convive con correos electrónicos, páginas *web* y mensajes de telefonía móvil, el proyecto que a continuación se desarrolla, pueda parecer incluso transgresor de una tradición milenaria de caminantes y jinetes.

El que sigue es un desarrollo de *website* de servicios sobre el Camino de Santiago. Un lugar de encuentro para todos aquellos que peregrinan a Compostela. Es un juego posible, un acercamiento a una realidad que, cada día, se antoja como el más próximo pasado de un futuro todavía por desarrollar.

ESTRUCTURA GENERAL DE SERVICIOS PARA PEREGRINOS

Es la parte website de indudable interés para los peregrinos. Será el único punto de información actualizada totalmente fiable. En él se dan cita todos

los sectores implicados: asociaciones, hospitaleros, peregrinos, iglesias, museos, hosteleros... Es un *meeting point* real, absolutamente interactivo. Sin horas de visita. No es, por tanto, un recorrido virtual. Es un bordón electrónico. Cada peregrino dispone de una dirección de correo electrónico, utilizable mientras se encuentre haciendo el Camino. Es su credencial electrónica, la que le da acceso a los albergues (junto con la tradicional credencial, claro está) y la que le permite identificarse. Con esta dirección, los peregrinos pueden, además, comunicarse tanto con otros peregrinos como con personas externas al camino. Les da acceso a los foros de comunicación y a la información actualizada.

Las páginas se estructuran como partes de un recorrido, con distintos grados de profundidad. Así, desde el recorrido, que será el primer nivel de información, es posible descender a la información para la peregrinación de las poblaciones: iglesias, ermitas, albergues, hostelería, museos, actividades culturales, etc. Cada una de ellas supondrá el siguiente nivel de información, más detallada y pertinente: horarios, ofertas, etc.

El Albergue como Centro de Información.

Serán los Albergues quienes actúen como emisores y receptores de información. La información propia puede ser consultada *offline*, actualizándose hora a hora. También se convertirán en receptores de los mensajes –de forma opaca– entre peregrinos y de las opiniones y sentires de los mismos, convirtiéndose en los mantenedores de los libros de visita electrónicos de los distintos hospitales, mediante el empleo de sistemas *guestbook* o *messageboard*.

El sello electrónico.

Como complemento, nunca en un intento de sustitución, las pernoctas en Albergues pueden ser personalizadas, permitiendo la ubicación de cualquier peregrino en caso de necesidad o urgencia. Evidentemente, este servicio será prestado de forma voluntaria, evitando las susceptibilidades.

Información meteorológica y de infraestructuras.

Las diversas páginas que recogen el recorrido deberán incluir información meteorológica actualizada de forma diaria, por medio de iconos. También se incluirá la temperatura prevista, al menos diurna y la nocturna, así como cualquier otro dato de interés acerca del estado de los caminos: deficiencias, reparaciones, etc.

Oferta y horarios de servicios de hostelería.

Se incluirá en los apartados de cada localidad atravesada por el Camino de Santiago toda la información disponible sobre la oferta de establecimientos de hostelería y su horario de apertura y cierre. El mantenimiento de esta sección favorece tanto la creación de recorridos estables como la desaparición de desvíos alternativos. Es imprescindible su actualización fechada de forma frecuente.

Confección de Estadísticas y Bases de Datos.

Un correcto mantenimiento de todo el anterior procedimiento permite el acceso inmediato *online* a toda la información posible sobre número de peregrinos, recorridos, pernoctas, medias, etc. De la misma forma generará informes con la periodicidad prefijada, que pasarán, como apoyo, a la sección de Servicio de Información para Medios de Comunicación.

INFORMACIÓN SOBRE ASOCIACIONES

El sitio *web* contendrá toda la información referente a la composición, estructura y actualidad de todas las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. De la misma manera contendrá datos concretos de contacto con los responsables, sedes, lugares de reunión y formularios de inscripción.

CALENDARIO INFORMATIVO

Esta sección proporcionará la información correspondiente a eventos culturales, económicos, sociales, estructurales y cualquiera otros relativos al Camino de Santiago. Funcionará como una agenda accesible tanto para búsquedas por fecha como por ubicación (mediante el empleo de *anchors*, por ejemplo).

SERVICIO DE INFORMACIÓN PARA MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Esta sección contendrá imágenes en alta resolución dispuestas para su reproducción en artes gráficas y textos–artículos generales de carácter tanto informativo como descriptivo. Están traducidos a tantos idiomas como lo esté el cuerpo general del Sitio Web. Dicha información permitirá la ausencia de redundancias y ruidos en la comunicación, a la vez que mantendrá «engrasados" los habituales canales de transmisión con los medios de comunicación de masas.

ENLACES (*LINKS*)

La sección de enlaces deberá estar estructurada de forma que la localización de información sea tan rápida como fiable. Así, habrán de sistematizarse los enlaces de forma que sean accesibles por diversos criterios de búsqueda, bien en función de su procedencia, ubicación o creador, como su contenido general. Al tratarse de una sección de capital importancia para la ampliación de información, deberá vigilarse al máximo su mantenimiento y actualización.

Estos sistemas de comunicación son ampliables, con facilidad, mediante el empleo de sistemas de mensajería electrónica *online* punto a punto (ICQ, AIM, MSN) para la comunicación entre albergues, así como mediante el empleo de los mensajes a teléfonos móviles desde páginas *web*. La posibilidad de comunicación entre receptores remotos permite advertir, aunque hoy todavía parezca anecdótico, de tormentas, atascos, carencia de alojamiento y otros avatares.

Se cierra así el círculo de la comunicación en un ámbito hasta ahora unidireccional y, hasta ahora, sin posibilidad de retroalimentación ni geográfica ni comunicativa. Ya es posible que el peregrino conozca qué sucederá mañana, porque «mañana» lo va a publicar en una página *web*, se lo va a decir por teléfono o mediante correo electrónico. El futuro ya está aquí.

UNE MISSION D'ACCUEIL CHRÉTIEN

L'HOSPITALITÉ SAINT-JACQUES D'ESTAING

Chers Amis,

Nous sommes heureux de contribuer tant soit peu a votre congrés auquel, malheureusement, nous ne pouvons assister. Nous prions volon tiers pour tous les participants pour que toutes les rencontres y soient vécues comme providentielles.

L'éveque de Rodez et son diocese nous ont accueillis il y a un peu plus de sept ans et nous ont confié la maison d'Estaing (Aveyron-FRANCE) pour y accueillir les pauvres et les pelerins dans un esprit évangél ique et les accompagner spirituellement dans leur démarche. Ainsi, au début, avec l'accord de Mgr Bellino GHIRARD, nous avons fondé mon épouse, mon beaufrere et moi-meme l'Hospitalité Saint Jacques sur la voie du PUY.

Cette oeuvre est une communauté de vie pour laïcs, familles et célibataires, et éventuellement diacres et prêtres. Aujourd'hui, nous y sommes deux familles. Cette communauté vit de la priere, de l'accueil et de l'évangélisation, et de tout ce que Dieu veut bien lui communiquer pour le bien final de tous. Elle s'insere dans une châine d'accueil de l'Eglise (paroisse,

familles, couvents, monasteres...) en y apportant sa particularité. Nous avons voulu, avec les freres prémontrés de Conques, fédérer cette chaîne pour la constitution d'une charte d'accueil en 4 points, désirant représenter une part de l'esprit de l'accueil chrétien des pelerins de Saint-Jacques-de-Compostelle et déstinée a résister aux tentations de sécularisation et de mercantilisme. Ces 4 points sont:

* disponibil té des hôtes
* prier avec les peler ins ou mettre à leur disposition un lieu de priere
* s'engager a prier pour les pélerins
* participation libre aux frais d'hébergement pour les pèlerins.

UNE MISSION D'ACCUEIL

Les pelerins constituent un bel échantillon d'humanité, avec leurs richesses intérieures, leurs aspirations profondes et leur détresse. Reccueillir cette humanité en marche, en quete, et la présenter en offrande a notre Seigneur est notre rôle de tous les jours. Percevoir en chaque pelerin, la présence meme du Christ est l'exercice quotidien de notre foi. Dans ce double mouvement, nous ne savons plus bien qui donne ou reçoit et nous devrions le vivre comme un échange incessant. Ce que nous voudrions offrir a la fragilité existentielle du pelerin –un toit, un réconfort, une rencontre– dans un climat de paix et de priere, nous est rendu au centuple matériellement mais aussi au plan non quantitatif de l'Esprit: nous pourrions bien tout donner pou recevoir Jésus chaque jour!...

Cette mision d'accueil est donc un privilege, une grâce, elle a transformé nos vies et nous espérons qu'elle les transforme encore.

PLUS QU'UN HÉBERGEMENT, UN ACCUEI L CHRÉTIEN

Pourquoi ne pas se contenter d'hébergement fonctionnels, bien adaptés aux besoins du marcheur, avec de temps en temps une petite touche de pittoresque pour séduire? Cette voie, ces voies, sont voies de pelerinage depuis des siecles, et la sépulture apostolique est toujours a Santiago! Ces chemins n'ont pas été tracés pour être des «club de rencontres» ni pour touristes a «monuments historiques». Ce chemin a été, est et sera un chemin de foi, de priere et d'ascese, qui doit préparer le pelerin a son arrivée au sanctuaire. Pré-

paration, maturation, transformation pour accueillir les graces de la Rencontre. Préparation pour aborder avec humilité et respect la «Maison» de Saint Jacques . Alors, la lente approche a pied du sanctuaire Galicien devient bien l'occasion pour le pelerin d'entrer «toujours plus loin» dans le mystere de la présence de Dieu, dans le mystere de sa Providence, dans le mystere du salut offert. Le travail proposé au marcheur consiste bien a s'approprier l'esprit du pelerinage chrétien et de se laisser guider par celui-ci. Le «a chacun son chemin», s'il recele une bonne part de vérité ne devrait pas etre pretexte a croire pouvoir se fabriquer son propre pelerinage. C'est pourquoi les accueils ne peuvent etre spirituellement neutres et que le caractere propre de ce pelerinage appelle, s'il ne veut etre trahi dans son essence, la présence de chrétiens en mission pour aider leurs freres pelerins a progresser toujours plus loin (Ultreia) vers la Rencontre. Ces accueils d'Eglise sont les plus légitimes pour la tradition jacquaire, mais tiennent aussi leur légitimité de leur profond respect de la liberté spirituelle de chaque pelerin. Ouvrant leurs portes a tous, croyants ou non croyants, chrétiens ou adeptes d'autres religions, ils servent tous les hommes en marche sur la voie, sans discrimination.

Si l'accueil du pelerin, comme l'accueil du pauvre et du malheureux, est une «oeuvre de miséricorde», c'est a dire le témoignage de la miséricorde de Dieu, l'accueil devient un apostolat. A ce titre, dans un monde obsédé par la rentabilité, le don (ou la participation libre aux frais d'hébergement), le partage, les soins, le réconfort sont évidents. Quel prix feriez-vous payer au Christ reçu chez vous?

Mais aussi, les chrétiens doivent veiller face aux excés de «la médiatisation des relations humaines» a la fraternité : les accueils sont alors aussi lieux d'écoute, d'échanges, de conseils, dans un climat de confiance fraternelle. Il y faut du temps et de la disponibilité, pas toujours compatibles avec les grands flux de pelerins.

Immergés dans un monde matérialiste et hédoniste, bien des pelerins peinent a se dégager de leurs sécurités matérielles, de leur confort. Les accueils chrétiens, a l'opposé des accueils commerciaux doivent rester sobres et simples pour témoigner du bonheur unique et essentiel d'etre ensemble et en présence de Dieu.

Enfin et surtout, cette présence de Dieu est respectée et offerte par les sacrements si possible et la priere commune au moins.

Face a la spécificité chrétienne de ce pelerinage et de certains accueils, les associations jacquaires ont a se positionner. Prenant le rôle des anciennes confréries, elles ont du souvent se déconfessionaliser pour offrir une place a toutes les sensibilités, religieuses ou non, puisque les sociétés sont

devenues laïques. Il n'est pas toujours simples d'etre non confessionel et de promouvoir un pelerinage chrétien! La tentation, pas toujours évitée ni combattue, est de supprimer l'exigence chrétienne et même la référence au Christ, pour aboutir a une sorte de pseudo spiritualité jacquaire composée de rites, de lieux communs et d'ésotérisme, avec parfois la négation du sanctuaire galicien comme lieu de grâce: «l'important c'est le chemin», susceptible d'etre convenable pour le plus grand nombre. L'Eglise et donc tous les chrétiens ont la une grande responsabilité devant Dieu. Le gentil dévouement ne suffit pas: nous avons a témoigner de l'Amour du Christ sans timidité, «a temps et a contre-temps», pour offrir une répone a la soif spirituelle d'aujourd'hui, dans le respect de la tradition jacobéenne. Nul n'est forcé de boire, mais il nous est demandé de le proposer!

«Servir et prier»

Nous formons des voeux et adressons nos prieres pour que de multiples initiatives hospitalieres, associatives, privées, écclésiales voient le jour pour conserver a ce chemin son universalité et sa vocation d'unité dans la fidélité a sa tradition.

HOSPITALEROS VOLUNTARIOS (HEREDEROS DE UNA HISTORIA) DESDE LOS OJOS DEL PEREGRINO

JORGE FERNÁNDEZ GARCÍA

Son ya, casi diez años, diez años atendiendo a los peregrinos del Camino de Santiago. Parece que fue ayer cuando una peregrina sintió la necesidad de quedarse al borde del Camino y desde allí, atender en lo que pudiese a los jacobípetas que se dirigían a Santiago de Compostela. Ese impulso surgió, al ver ella la falta de apoyo y ayuda en muchos lugares del Camino, lugares en los que no existía ningún tipo de establecimiento adecuado para acoger a los peregrinos y si existía, no era mas que un edificio frío y sin alma.

El lugar elegido por esta peregrina fue Hornillos del Camino (Burgos) allí alquiló una casa, y se pasó dos meses del verano atendiendo peregrinos.

Esa idea fue recogida rápidamente por un grupo de entusiastas del Camino y así surgieron los Hospitaleros Voluntarios del Camino de Santiago. Figura que, poco a poco, ha ido ganándose la confianza de los peregrinos y gentes de los pueblos por donde pasa el Camino de Santiago. En estos diez años se han llegado a atender, un total de treinta albergues repartidos de la siguiente manera: En Navarra, Roncesvalles y Los Arcos; en La Rioja, Logroño, Navarrete, Nájera, Santo Domingo de la Calzada y Grañon; en Burgos, Belorado, San Juan de Ortega, Burgos, Tardajos, Hornillos del Camino, Cas-

trojeriz y San Nicolás de Puente Fitero; en Palencia, Frómista, Villalcázar de Sirga, Carrión de los Condes y Calzadilla de la Cueza; en León, Sahagún (Monasterio Benedictino), Bercianos del Real Camino Francés, Reliegos, León (Monasterio de las Carbajalas), Hospital de Orbigo, Rabanal del Camino, Molinaseca y Ponferrada; en Lugo, O Cebreiro, Triacastela y Samos y en A Coruña, Ribadiso de Baixo.

Pero no todo podía ser mirarse el ombligo y decir que buenos y que majos somos, sino que teníamos que saber la verdadera opinión de los peregrinos y así poder cambiar los puntos flojos de nuestras actuaciones. Pero ¿dónde podíamos recoger esas opiniones?.

Anualmente desde la organización de Hospitaleros Voluntarios se pide un pequeño informe de la estancia en los albergues, para conocer los problemas de cada albergue en particular y hacer una puesta en común en la reunión de revisión que se celebra todos los años, pero no parecía la mejor fuente, o por lo menos la más imparcial.

Así que aprovechando la encuesta que realiza anualmente la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, se empezó a pensar en la posibilidad de recoger una a una todas las opiniones relacionadas con los Hospitaleros Voluntariosy también todo lo relacionado con los albergues atendidos por Hospitaleros, bien sean Voluntarios, contratados, o «profesionales».

Dichas encuestas comenzaron a enviarse en el año 1993 y se han seguido mandando el resto de los años. El valor real de estas opiniones se ve más claramente si tenemos en cuenta que la Federación las envía aleatoriamente a aproximadamente 3.500 peregrinos y pasados varios meses de la época de mayor afluencia de peregrinos, por lo que las respuestas recibidas son con la mente y la peregrinación mas bien frías. Como dato curioso diré que una gran parte de los encuestados aprovecha la encuesta para felicitar las Navidades y el año nuevo.

Hay que explicar también que la encuesta está dividida en dos partes claramente diferenciadas, por un lado la parte puramente estadística, que contiene cuestiones como: procedencia del peregrino, medio utilizado, lugar de inicio, como conoció el Camino, motivo de la peregrinación y valoración de algunos aspectos concretos (paisaje, arte y monumentos, gentes del Camino, otros peregrinos, acogida en los pueblos y acogida en los albergues, etc.). Y por otro la parte de opiniones y sugerencias. Es de aquí, de donde se ha sacado el material para realizar este trabajo y de donde es posible todavía extraer gran cantidad de opiniones y sugerencias relacionadas con todos los aspectos de la peregrinación a Santiago.

Lo primero que nos llama la atención al leer estas opiniones, es la gran creatividad de muchos de los encuestados, así como la sinceridad de sus opiniones, muchas de las veces (sobre todo en las opiniones en contra) aprovechando el anonimato de las encuestas, también nos encontramos con verdaderas barbaridades, que en ningún caso he querido omitir, ya que todas y cada una de las opiniones y-o sugerencias que aquí aparecen están escritas al pié de la letra, modificando solo y exclusivamente las posibles faltas de ortografía.

La distribución se ha realizado dependiendo del tipo de opinión, bien sea refiriéndose a Hospitaleros directamente, a los albergues que tienen a su cargo, a las necesidades que creen hace falta en dichos albergues y a los lugares donde se nos hecha de menos. Y se han dividido en los siguientes apartados:

1.º *Opiniones a favor,* se recogen todas las opiniones y sugerencias relacionadas con los Hospitaleros Voluntarios y los hospitaleros en general.

2.º *Opiniones en contra,* igual que en el anterior, pero en contra.

3.º *Albergues, opiniones a favor,* en este apartado se recogen todas las opiniones que hablan de los albergues atendidos por Hospitaleros Voluntarios, solo y exclusivamente.

4.º *Albergues, opiniones en contra,* igual que en el apartado anterior, pero en contra.

Estos cuatro apartados aparecen todos los años, siendo los únicos que aparecen en el año 1994.

5.º *Opiniones sobre espiritualidad,* aquí se recogen todas las opiniones peticiones y sugerencias, con todo lo relacionado con la espiritualidad, religión, iglesia, etc.

6.º *Opiniones sobre control e información,* son pocas estas opiniones, pero sí, significativas como para tener un apartado propio.

7.º *Opiniones sobre Galicia,* cuando comencé este trabajo no pensaba en abrir esta sección, pero lo reiterado de las opiniones me obligó a sacar a la luz todas los comentarios sobre los albergues de Galicia y sus hospitaleros. Siendo de mi agrado el ver que con el paso de los años, lo que empezó siendo quejas continuadas, ha ido pasando a quejas y felicitaciones por igual.

8.º *Opiniones sobre Estella,* no hubiese sido posible hacer «oídos sordos» a la gran cantidad deopiniones relacionadas con el hospitalero que atiende el albergue de Estella, gran cantidad y todas en contra, ejemplo claro de lo que «NO» debe de hacer un hospitalero.

Estas opiniones comenzaron a aparecer en el año 1997, continuando con la misma insistencia en 1998. Con un total de 29 el primer año y 38 el segundo.

9.º *Opiniones sobre Frómista,* claro caso de un albergue que deja de ser atendido por Hospitaleros Voluntarios y suben las opiniones en contra de una manera llamativa. Por culpa clara de un «seudohospitalero» que se quedó para «atenderlo».

10.º *Encuestas completas,* a excepción del año 1994, el resto de los años he seleccionado algunas encuestas que bien por su relación con los Hospitaleros Voluntarios o por su gran interés humano, merecen la pena ser rescatadas del montón.

11.º *Algunos calificativos;* por pura curiosidad, aparecen en este apartado gran cantidad de adjetivos para referirse a como son los Hospitaleros Voluntarios, para bien y para mal.

Puede llamar la atención el que aparezca escrita la palabra «hospitalero» de dos maneras, con mayúscula o con minúscula, siempre que esté escrita con «H» es porque se refieren claramente a Voluntarios de la Federación, pero si está con «h» se debe a que no queda claro al tipo de hospitalero que se refiere.

Comienzo por el año 1994, año en que fueron muy pocas las opiniones recibidas. Sobre un total de 890 encuestas devueltas a la Federación solo se referían a hospitaleros en 17 ocasiones, 8 a favor, 2 en contra, 4 en albergues a favor y 3 en albergues en contra. Y estas son, algunas de las opiniones.

1994

OPINIONES A FAVOR

–«Creo que la figura del Hospitalero Voluntario, es fundamental, se nota una gran diferencia con los funcionarios Gallegos y Aragoneses».

–«Algunos Hospitaleros Voluntarios te hacen sentirte como en casa, son estupendos».

–«Es muy interesante que los hospitaleros hayan hecho el Camino, ya que se crea una mayor empatía con los peregrinos».

OPINIONES EN CONTRA

–«Más autoridad en la figura del Hospitalero Voluntario, que no pase tanto».

–«Hay hospitaleros que exigen el 'donativo voluntario'».

ALBERGUES. A FAVOR

–«Algunos albergues no tienen muy buen aspecto, pero... no podemos exigir. Los Hospitaleros voluntarios suplen todas las necesidades».

–«El ambiente, la gente, el edificio, etc. del refugio de Gaucelmo, en Rabanal del Camino, es un ejemplo de cómo deben de ser los refugios».

ALBERGUES. EN CONTRA

–«Me gustaría mostrar mi enfado hacia ciertos Hospitaleros Voluntarios, en concreto una chica del albergue de Belorado, donde no fuimos bien recibidos por ir en bicicleta».

–«En el albergue de Rabanal del Camino, había un americano a cargo del albergue, que tuvo un comportamiento verdaderamente malo con nosotros y me gustaría que en el futuro no se pongan a extranjeros a cargo de los albergues, puesto que al no haber una comunicación fluida, se dan ciertos incidentes desagradables que no gustan a nadie».

Pasamos a 1995, año en el que las opiniones de todo tipo se dispararon de manera considerable. Este año el numero de encuestas fue de 5400, de los que respondieron 1840 y en las que se han encontrado un total de 109 opiniones, repartidas de la siguiente manera: 41 a favor, 18 en contra, 11 de albergues a favor, 17 de albergues en contra, 2 sobre espiritualidad, 11 de control, 7 sobre Galicia y 2 encuestas completas.

Sería alargar mucho si ponemos en este año '95 todas las opiniones, así que solo aparecen algunas de las más llamativas. Llama la atención el gran numero de opiniones personalizadas, tanto en Hospitaleros Voluntarios como en albergues y es también importante el hecho de que en las opiniones sobre Galicia no hay una sola a favor. Ya este año separo cuatro encuestas completas, de las muchas que se podían haber rescatado.

1995

OPINIONES A FAVOR

–«Es impresionante ver como albergues sin demasiadas pretensiones, dejan huella tan profunda en los peregrinos; trabajo sin duda de los Hospitaleros Voluntarios que cuidan de los peregrinos».

–«Los Hospitaleros Voluntarios, se nota realmente que lo han vivido, conocen las necesidades del peregrino porque han pasado por ello».

–«He conocido personas estupendas, totalmente entregadas a los peregrinos: los Hospitaleros Voluntarios».

–«Fuera de Galicia, los albergues son más pequeños o no tan nuevos; sin embargo los Hospitaleros eran como ángeles, no parecían de este mundo, eran agradables, ofrecían calor, hospitalidad, en una palabra: AMOR».

–«Tampoco Creo que deban de poner demasiadas comodidades en los albergues, el peregrino con cama (o suelo) y ducha, marcha muy bien, la ayuda de los Hospitaleros Voluntarios suple el resto de las cosas».

–«Los mejores albergues, los atendidos por Hospitaleros extranjeros».

–«A veces me pregunto cómo se puede amar tanto al prójimo, en este caso al peregrino, sin pedir nada a cambio y sin conocerlos».

OPINIONES EN CONTRA

–«Los Hospitaleros Voluntarios, a veces me ha dado la impresión, de ser gente que pasaba unas vacaciones gratis, sin prestar la atención debida a los peregrinos».

–«Los Hospitaleros Voluntarios no deberían de prohibir la entrada a los peregrinos que van en bicicleta, porque ellos también sufren».

–«Excesivo protagonismo de algunos hospitaleros».

–«Los Hospitaleros Voluntarios, aún cuando ponen toda su buena voluntad, deben de evitar el trafico de influencias y no permitir reservas».

–«Aún cuando hay que agradecer a los Hospitaleros Voluntarios que estén, que no quieran ser 'gurüs'».

ALBERGUES. OPINIONES A FAVOR

–«León, mal albergue, Hospitaleros Voluntarios majísimos».

–«Merece la pena destacar el tratamiento que daban a los peregrinos los Hospitaleros Voluntarios de Hornillos del Camino, (un matrimonio ejemplar) la señorita hospitalera de Belorado y los Hospitaleros Voluntarios de Ponferrada».

–«Agradecer la ayuda prestada a los Hospitaleros Voluntarios de Frómista, a las dos señoras de Belorado y a Natxo de Castrojeriz».

–«Quiero hacer una mención especial a un Hospitalero Voluntario de Bilbao, que estaba en Hornillos del Camino y a las Hospitaleras Voluntarias de Logroño».

ALBERGUES. OPINIONES EN CONTRA

–«Rabanal del Camino, llega una furgoneta con ciclistas y les dan preferencia, pues tenían reservado».

–«El albergue de Logroño es bonito y nuevo, pero los Hospitaleros Voluntarios, se portaron fatal».

–«En el albergue de Ponferrada, los dos Hospitaleros alemanes, me querían dejar en la calle por llegar con cinco minutos de retraso».

–«Parece VERGONZOSO, que permitan que en un lugar tan tradicional y bonito como es RABANAL DEL CAMINO, tengan como Hospitalero Voluntario a una persona:

«IN-HOSPITALARIA» «RACISTA» «AGRESIVA» «MALEDUCADA» y totalmente «IMPRESENTABLE»».

–«Por lo general todos los albergues son una maravilla, pero hay que tener cuidado con esos Hospitaleros Voluntarios que se toman el albergue como su «Púlpito» para aleccionar a los peregrinos y ser un faro en el CAMINO como pasaba en San Juan de Ortega».

ESPIRITUALIDAD

–«En los albergues estaría bien que todas las noches, de una forma o de otra, se diera lugar al encuentro entre los peregrinos, en forma de oración, charla, tertulia, reunión etc.».

SOBRE CONTROL

–«Por parte de los hospitaleros, controlar los sellos y las fechas, ya que hay gente que coge el autobús».

–«En los albergues antes de Burgos, dar más información de la entrada en la ciudad».

–«Falta información del camino en la próxima etapa. Hay Hospitaleros que no saben».

GALICIA

Me he permitido abrir este apartado por un simple motivo: se nos echa de menos. Esa es la conclusión que se saca tras leer las encuestas de este año.

En ningún momento pretendo meterme con los «funcionarios» que atienden los albergues de la Xunta, ya que los hay con muy buena disposi-

ción a la hora de atender a los peregrinos y lo que no podemos pretender es que tengan dedicación plena, pues no están de vacaciones como los Hospitaleros Voluntarios, sino que tienen muchas labores que realizar en el difícil medio rural de Galicia.

–«Poner personas entusiastas del Camino».

–«A partir del Cebreiro, el ambiente es bastante hostil».

–«Encontré que paradójicamente, donde peor estaban regidos los albergues era precisamente Galicia, fueron varios por los que pasamos que encontramos cerrados a destiempo y los que estaban abiertos carecían de hospitalero durante largos periodos de tiempo. La información allí era difícil de conseguir. Sin embargo, quizá, sean los mejor equipados».

ENCUESTAS COMPLETAS

En este apartado solamente aparecen dos de las cuatro encuestas recogidas este año, la primera es claramente a favor, una comparación de los tipos de hospitaleros y albergues, y la segunda una queja mas bien salida de tono de un peregrino «maltratado» y que a la vez compara dos tipos de acogida muy diferente.

–«Cuando después de llevar caminando desde no se sabe que hora, llegas por fin al albergue en el que esperas pasar la noche, pueden ocurrir dos cosas: que te sientas como en casa, verdaderamente acogido, esperado, con la posibilidad de compartir mil experiencias o que te sientas reducido al valor de tu poder adquisitivo. Lo primero suele ocurrir cuando el albergue lo llevan HOSPITALEROS VOLUNTARIOS, lo segundo suele ser frecuente en el resto de las ocasiones.

La aportación voluntaria que se suele realizar, depende también del caso en que te encuentres de los anteriores. Si te encuentras en el segundo caso y te exigen 300 ptas. te sientes atracado; en el primer caso no se te suele exigir mas que la voluntad y os aseguro que la voluntad del peregrino en esa situación es bastante más de 200 ó 300 ptas.

Mantén el albergue con cariño y los peregrinos, seguro, harán lo demás».

–«Con todos mis respetos, he de decirles que me parece VERGONZOSO que permitan que en un sitio tan tradicional y bonito como es RABANAL DEL CAMINO, tengan como Hospitalero Voluntario a una persona:

«IN-HOSPITALARIA», «RACISTA», «AGRESIVA», «MALEDUCADA» e «IMPRESENTABLE».

Fue el único sitio del Camino donde estuve a punto de dejarlo, el único sitio donde me sentí extranjero en mi propia tierra. Su nombre no lo recuer-

do, sé que nos hablaba en ingles y era de mediana edad. No entro en detalles, me imagino que ya saben de-que va; si quieren pueden llamarme y les contaré (aquí deja su número de teléfono).

En el lado opuesto, una persona: Tomás de Manjarin. Pediría le ayudaran en lo posible, pues este hombre se DESVIVE por los peregrinos; fue el hospitalero más auténtico que conocí en todo el Camino.

Por lo demás maravilloso. Quisiera hacer crítica constructiva al decirles que los hospitaleros llegan a estar hartos y nerviosos, (ej.: Logroño)».

Así llegamos a 1996, año en el que, aparentemente, no se ve un cambio notable en el numero de opiniones, pero si tenemos en cuenta el numero de encuestas enviadas, veremos que comparativamente es bastante superior. En este año la federación envió, 3.500 cuestionarios, de los que le remitieron un total de 1.290, lo que supone casi un 4% más de encuestas recibidas; de este gran numero de encuestas, se han extraído 127 opiniones o sugerencias, repartidas de la siguiente manera: 31 a favor, 4 en contra, 13 albergues a favor, 27 albergues en contra, 10 sobre espiritualidad, 6 de control, 19 sobre los albergues de Galicia y 7 encuestas completas.

Destacar en este año'96, el gran numero de quejas en contra del estado de los albergues, ¿será que cada vez los peregrinos son más exigentes? Esperemos que no, o por lo menos en lo que se refiere a comodidades, pues rompería un poco el espíritu del Camino. Otro hecho a destacar, es el de las opiniones sobre Galicia: he tenido que abrir dos apartados, a favor y en contra, algo muy importante ya que como veíamos en el anterior año no teníamos ni una opinión a favor.

Sorprende en este año, que se hayan multiplicado por cinco las referencias a la espiritualidad, referencias todas ellas para pedir más apoyo por parte de la iglesia y también más actividades en los albergues, tanto por parte de los hospitaleros, como por parte de la parroquia del pueblo.

1996

OPINIONES A FAVOR

–«...el trato, la cordialidad y la atención, eran muy diferentes en los albergues que había Hospitaleros Voluntarios».

–«Lo que sí me ha sorprendido, ha sido la actitud de los hospitaleros, especialmente la de aquellos Voluntarios que pasan quince días de su tiempo libre en ese quehacer. Realmente fantásticos».

–«Los hospitaleros (figura que desconocía) fueron un gran descubrimiento. A todos ellos mis más sinceras gracias y felicitaciones. Su presencia al final de cada etapa es... (me faltan adjetivos) una maravilla».

–«Hospitalidad generosa en algunas personas en particular (por ej. : Pablito de Azqueta, Felisa de Logroño y otras muchas menos conocidas) y de los hospitaleros».

–«En el Camino de Santiago, se juntan muchas cosas y circunstancias que calan en una persona, andar, la mochila y lo que llevas en ella, los demás peregrinos, el arte y los Hospitaleros Voluntarios».

–«Uno de los aspectos mas sorprendentes y positivos se refiere a los Hospitaleros Voluntarios, cuya presencia, disponibilidad, humor, etc. puede transformar totalmente un albergue».

Cuando el albergue lo llevan Hospitaleros Voluntarios, en lugar de gente contratada, no hay comparación; no en la limpieza, ni en el local que puede ser estupendo, sino en la acogida. El peregrino va muy cansado y es muy sensible a la compresión, a los detalles de cariño y nadie mejor que otro peregrino para entenderlo».

OPINIONES EN CONTRA

–«El único pero que se puede poner al Camino es la señalización en algunas provincias y sobre todo algunos hospitaleros que olvidan que son eso «hospitaleros» y deben de ser hospitalarios con la gente, no solo de nombre, sino de hechos. Bien es cierto que muchos peregrinos van al Camino como si fuesen al Caribe y quieren todo tipo de comodidades, incluso las exigen».

–«Sólo puedo decir que las personas a cargo de los albergues, en general atentos, pero con criterios diferentes».

–«El hospitalero (voluntario) de San Juan de Ortega (Burgos) de la primera quincena de Agosto, es el mayor impresentable que me he encontrado en mis tres peregrinaciones; dio preferencia a pseudo-peregrinos que llegaron en autobús».

ALBERGUES. A FAVOR

–«Visité (dormí) tres refugios: Hornillos del Camino, San Nicolás de Puente Fitero y Frómista. Cada uno con su estilo: limpio y agradable el primero, precioso y entrañable el segundo, con menos medios físicos el tercero, pero también acogedor».

–«En lugares como Larrasoaña, Los Arcos, Logroño, San Juan de Ortega, Hornillos del Camino, Frómista, Sahagún, Santo Domingo de la Calzada, los albergues son placenteros, agradables, acogedores, etc.».

–«En los albergues de León, estaba bien que estuviesen abiertos todo el día».

–«Agradecí mucho en Logroño, al hospitalero que nos hizo un buen café con leche por la mañana, llevaba sin tomarlo desde que inicié el camino y es algo que gusta hacer nada mas levantarse, jamas lo olvidaré».

–«Ponferrada y Rabanal del Camino, un 9 para ellos».

–«Me gustaría resaltar la buena acogida que nos dio Rabanal del Camino, un matrimonio ingles y en Villafranca del Bierzo la familia Jato. Por supuesto que en los demás refugios también fuimos bien recibidos, pero en estos fue distinto».

ALBERGUES. EN CONTRA

–«Un cero para Ponferrada».

–«La mala situación de los albergues de Burgos y de León».

–«Esperaba más austeridad en los albergues».

–«Hago una critica; 1.º al refugio de Roncesvalles, ya que te da una idea bastante mala de los alojamientos que te puedes encontrar. Era deprimente, nada limpio, no estaba preparado para acoger a los numerosos peregrinos que parten desde ese punto. Una de las responsables en acogernos era bastante borde en lo que respecta a la ubicación de los peregrinos en las distintas dependencias del albergue».

Una segunda critica al resto de los refugios, por la igual acogida a los peregrinos de a pie y a los que lo hacen en coche».

–«En muchos albergues salí decepcionado (Roncesvalles, Zubiri...)».

–«Sólo tengo una pequeña queja y es del albergue de Calzadilla de la Cueza. En dicho albergue las condiciones higiénicas de los dormitorios son pésimas, antes había sitio para cocinar, ahora no. La razón es bien sencilla, como en el pueblo no se puede comprar nada, hay que ir a la fonda, que es del dueño o encargado del albergue».

ESPIRITUALIDAD

–«Esperaba mayor contacto de la iglesia con los peregrinos, con la excepción del párroco de Azofra, que nos visitó en el albergue».

–«En todo el camino no se acercó ningún sacerdote a ningún albergue de los que pasé, no es que los echara de menos, simplemente me sorprendió».

–«Estaría bien organizar en los albergues mesas redondas o charlas sobre el camino o temas socioculturales y religiosos».

–«Que la iglesia se moje más».

–«Procurar orientar más la hospitalidad voluntaria, en la regla de San Benito».

SOBRE CONTROL

–«Hay algunos albergues desatendidos, que ofrecen a la opinión del peregrino algo de descontrol. Hubo ocasiones en las que el albergue estuvo sin ningún hospitalero y pasado el tiempo llegaba una persona exigiendo 300 ptas. u otra cantidad, sin tener constancia en ningún cuaderno o libro de control, como en la mayoría de los casos».

Con esto quiero decir que muchas veces dudábamos del lugar donde iba a parar ese dinero. Yo veo correcto el pagar en todos los albergues una cantidad representativa y no como encontrábamos muchas veces que nos trataban mucho mejor en los lugares que subsistían con donativos que en los lugares donde té exigían una cantidad de dinero».

–«Conocimiento por parte del hospitalero de la historia del camino, lugar y acontecimientos más notables».

–«Creo que en los hospitales, debería haber información de los restaurantes o casas que sirvieran comidas con precios aceptables para los peregrinos, incluso concertando un trato preferencial con los propietarios».

GALICIA

Tal y como comentaba anteriormente, en las encuestas del año anterior, Galicia es punto obligado en los comentarios de los peregrinos.

Y como se puede ver en las encuestas de 1996, la mejoría es notable, ya que son bastantes las opiniones a favor que aparecen, pero siendo todavía muy superior el numero de opiniones en contra.

Resaltar también, que son varias las opiniones sobre albergues y hospitaleros concretos, tanto a favor como en contra.

A favor.

–«Gracias a la hospitalera de Hospital de la Condesa, que tuvo la amabilidad de ir al pueblo y comprarnos comida».

–«Faltan albergues en todo el camino, excepto en Galicia».

–«Aprovecho esta encuesta para hacer llegar mi admiración al Sr. Fraga Iribarne, por la buena acogida en sus albergues, por las buenas instalaciones, limpieza y servicios. Y la amabilidad de sus gentes en toda Galicia».

En contra.

–«La hospitalera de Melide (que es la vecina de al lado) no-limpia y tampoco es nada simpática, yo la cambiaría por Hospitaleros Voluntarios».

–«Los albergues de Galicia, son como hoteles, me parece muy bien, pero los hospitaleros deberían de ser voluntarios, no funcionarios (principalmente por el trato y la acogida). En el caso de que no fuese posible por pertenecer a la Xunta, se podría fomentar la creación de albergues independientes del gobierno regional, aunque solo fuese un techo y un suelo, así podría evitarse la mala leche de los funcionarios de turno».

–«¿Por qué no se consigue que los hospitaleros de Galicia sean también voluntarios?».

–«No me ha parecido bien el trato de los hospitaleros en Galicia, en general; puesto que mas que comportarse como tales, la impresión que daban era la de hacer negocio».

ENCUESTAS COMPLETAS

En esta ocasión he seleccionado siete encuestas completas entre las casi treinta que podían merecer la pena, aquí sólo transcribo dos; la primera es escueta, solo pide lo que pedimos casi todos los Hospitaleros Voluntarios: *Austeridad*. En la segunda podemos hacer una verdadera «peregrinación» por casi todos los aspectos del Camino.

–«Me decepcionó un poco el que las cosas, quizá, estaban demasiado hechas para los peregrinos, que el Camino y los albergues estaban demasiado bien montados».

–«Me es imposible contestar vuestro cuestionario con una sola cruz en cada casilla, por lo que a continuación describo mi punto de vista respecto a los puntos que os interesáis».

INFORMACIÓN. En general suficiente, a todo el que he preguntado albergues, oficinas de turismo, personas de la calle o del campo, me han dado todo lo que estaba en su mano.

SEÑALIZACIÓN. Tal vez en el interior de algunas ciudades grandes, había lugar a despistes. El resto de la señalización la puedo considerar buena.

En la provincia de Palencia, algunas señales puestas por la Junta de Castilla y León, dan una información respecto a los Km que faltan a Santiago, que difieren mucho de la realidad. No está claro si esa información es para los vehículos que van por carretera o para los peregrinos que vamos por el camino.

ALBERGUES. Es una de las partes más interesantes del Camino y con lo que yo más me extiendo cuando cuento mis experiencias del Camino.

Podría dar una opinión puntual y muy personalizada de todos los albergues que he conocido, uno a uno, pero no es el caso, de modo que en términos generales diré: ¡no hay dos iguales!

Todos tienen su personalidad en función del edificio, lugar y atención. Como término medio debo de decir que son cálidos y acogedores. Los hay lujosos, (Logroño); muy pobres, (Villafranca del Bierzo-Jato); coquetos, (Molinaseca); o de cuento de hadas, (Ribadiso).

El común denominador es que te acogen, te atienden y curan los pies si lo necesitas (Los Arcos) o que a pesar de su aspecto (casi en ruinas, sin luz eléctrica ni agua corriente) te dan la bienvenida a golpe de campana, te ofrecen de comer, cenar o desayunar y además disfruta de una tertulia nocturna inolvidable a la luz de las velas (Manjarin y Arroyo Sambol).

En términos generales prefiero los albergues atendidos por voluntarios, que por empleados municipales o autonómicos, (casi todos los de Galicia). Estos últimos, a pesar de estar bien dotados, dan un trato frío y distante (mención especial al Monte del Gozo).

HOSPITALEROS. Prefiero por mucho, los voluntarios a los funcionarios, aunque estos últimos cumplen correctamente; el peregrino agradece el calor y la proximidad que proporciona un voluntario. Destaco a Luis de Arroyo Sambol, Tomas de Manjarín y a Jato de Villafranca del Bierzo. Precisamente los albergues más humildes, pero en los que te sientes entre amigos. También debo de citar a Reliegos y a Hornillos del Camino, como lugares en los que me sentí como en casa, (no recuerdo el nombre de los Hospitaleros).

En el caso contrario debo de citar casi todos los albergues Gallegos, especialmente el Monte del Gozo, ejemplo de frialdad y distancia en el trato.

SACERDOTES, AYUNTAMIENTOS. Apenas he tratado con estas instituciones, pero hay de todo. En Carrión de los Condes descansé en el albergue parroquial y el trato fue correcto sin más.

PAISAJE. Otro punto importante. Yo admiro la naturaleza tal y como me la dan, sin alteraciones; por tanto, para mí tiene el mismo atractivo los campos de Navarra o La Rioja, el páramo de Burgos o Palencia, los montes de

León o las praderas y corredoiras de Galicia. He disfrutado todo el Camino del paisaje que se me ofrecía y me alegro infinito de haber conocido poblaciones como Cirauqui, Hospital de Orbigo, Rabanal del Camino, El Acebo, entre otros, pueblos con encanto; como haber conocido Astorga, Ponferrada o Palas de Rei, poblaciones que de no haber sido por el Camino, jamás hubiese conocido.

La misma opinión tengo del arte y los monumentos que uno se topa de improviso; la fuente medieval de Villamayor o la iglesia románica de San Martín de Frómista son dos joyas (entre muchas) que nunca soy capaz de describirlas cuando tengo que contarle a alguien. Para explicarla no vale con una postal o una enciclopedia. La única manera es llegar a ellos es a pié, con la mochila en la espalda, el sudor en la frente y los pies doloridos. Es increíble, pero esta situación es el estado anímico perfecto para contemplar y disfrutar de la ermita de Eunate o de la catedral de Burgos.

GENTES DEL CAMINO, OTROS PEREGRINOS, ACOGIDA EN LOS PUEBLOS. ¡Excepcional! Sin duda en estas circunstancias todos nos volvemos más comunicativos y solidarios. Además de esto, los motivos por lo que uno empieza el Camino, son muy diversos y cada sujeto es un ser muy distinto, pero todos coincidimos en la misma dirección y la marcha nos une. Siempre hay excepciones, pero siempre encuentras a alguien dispuesto a una charla amena. Las gentes del pueblo te comprenden y animan.

PEREGRINOS A PIÉ O EN BICICLETA. Francamente opino que el Camino se vive solamente si se realiza a pié y con mochila en la espalda. He conocido grupos con coche de apoyo y ellos mismos me confesaban que se sentían avergonzados al caminar ligeros y adelantar a peregrinos fatigados con su carga, les daba la sensación de participar en un juego en condiciones desiguales, con ventaja.

Una reflexión parecida hago de los peregrinos que van en bicicleta, es verdad que el nivel de agotamiento o fatiga es parecido al peregrino que va a pié, pues hacen muchos Km., pero sin duda se pierden la relación humana con la gente, mucha parte del paisaje, la urbanística de los pueblos y desde luego no saben lo que es bajar a un río o escuchar el murmullo del viento.

Incluso sus conversaciones y tertulias son de otro cariz, siempre ligados a sus maquinas. Francamente, estoy a favor de que estos peregrinos (los de bicicleta) sean guiados a albergues de gran capacidad y dejar los de pequeña capacidad para los que van a pie.

CUOTA FIJA EN LOS ALBERGUES. Personalmente pienso que no debe de cobrarse. Es una de las facetas más bonitas del Camino. Albergues gratuitos. Ya sé que esto implica muchos problemas, el más desagradable el abuso.

Yo cuando visito a un amigo y me quedo a comer, jamás me dice que debo de pagarle la comida. El peregrino tiene la misma sensación en los albergues y es su corazón conmovido el que deja un donativo voluntario en la caja sin que nadie se lo haya pedido. En los albergues gratuitos es en los que mejor he sido tratado.

El abuso de ciertos peregrinos desaprensivos, es algo que se debe asumir.

CONCLUSIÓN. Creo que en estas líneas (tal vez me he pasado) ha quedado plasmada mi impresión del Camino. Más de un peregrino veterano me dijo: «el Camino engancha» y que «el que lo prueba, repite». Creo que estoy tocado».

Y ya estamos en 1997, año que como por arte de magia desaparecen las opiniones sobre control, y aparecen, por desgracia, gran cantidad de opiniones en contra del hospitalero de Estella.

El número de cuestionarios enviados por la federación, ascendió a 3.395 de los que remitieron una vez rellenados 1.255.De este gran número de encuestas se hanseparado 134 opiniones o sugerencias lo que supone un incremento más que notable y lo que supone también una mayor presencia de los hospitaleros y los albergues en la mente del peregrino.

El reparto por grupos de estas opiniones es el siguiente: 39 a favor, 12 en contra, 14 albergues a favor, 26 albergues en contra, espiritualidad 5, Galicia 16, Estella 3 y encuestas completas 3.

Sobre este año '97, destacar que se sigue manteniendo un gran número de quejas relacionadas con el estado de los albergues, la baja en lo que se refiere a espiritualidad y la subida de opiniones a favor en Galicia.

1997

OPINIONES A FAVOR

–«Si el hospitalero es voluntario, un 10».

–«Me encanta la intensa carga humana que acumula el camino, en concreto el trato con los hospitaleros/as, suele ser formidable».

–«Debe fomentarse el servicio de los Hospitaleros Voluntarios, para que no se pierda el espíritu del Camino».

–«Es muy positivo que los albergues los lleve el clero y los voluntarios».

–«Donde hay Hospitaleros Voluntarios, está todo mejor atendido, hay más calor humano y tratan y cuidan las instalaciones y a los peregrinos».

OPINIONES EN CONTRA

–«En algunos albergues, un total desprecio por parte de los hospitaleros hacia los que vamos en bicicleta».

–«Quizás haya cierta desorganización entre hospitaleros. ¿Hay alguien que coordine este aspecto a nivel general, local, regional...?».

–«Creo que los hospitaleros deberían de ser, si así se pudiera, españoles; con los extranjeros aparece la barrera del idioma».

ALBERGUES. A FAVOR

–«Me sorprendió la red de albergues existentes, así como la gratuidad de los mismos».

–«Ya desde el primer día, al llegar a Roncesvalles, vi que el ambiente era acogedor, las señoras que nos atendieron fueron muy simpáticas».

–«En el albergue de Nájera, un trato exquisito y unas instalaciones muy bien cuidadas y atendidas».

–Me ha sorprendido la estupenda infraestructura de los albergues:

* Entrañables, como Roncesvalles, Belorado, Hospital de Orbigo o El Acebo.

* Coquetones, como Larrasoaña, Cizur o Los Arcos.

* Con clase, como Santo Domingo de la Calzada, Nájera o Carrión de los Condes.

* Modernos, como Estella, Melide o Villafranca del Bierzo.

En Frómista hubo mala suerte, pues llegué cuando se había ido el hospitalero de agosto y no se había incorporado el de septiembre, estaba todo aquello un poco abandonadillo».

ALBERGUES. EN CONTRA

–«Los albergues de Huesca, Navarra y La Rioja están bien, la calidad baja en Burgos Palenciay León».

–«En general todos los albergues están bien, quizá el que convenía agrandar más es el de Burgos, porque ahí empieza mucha gente y en el que hay no da para tantos, pero supongo que al ser del ayuntamiento habrá unos líos burocráticos increíbles».

–«El albergue de Burgos está muy mal situado y acondicionado».

–«De todos los albergues en los que estuvimos, el de Belorado fue el menos acogedor».

–«Es una lástima que donde peor se lo montan en cuanto al trato y organización es en las ciudades (Burgos, León y Santiago de Compostela) y sobre todo en los albergues de la comunidad gallega».

–«Guardo mal recuerdo de Ponferrada, precisamente por la señalización de la salida y también por la impresión del albergue. Para no ser benévolo yo diría que cuando estuve allí su aspecto era bochornoso e inhabitable. Aséenlo, por favor».

–«Yo pienso que deberían de mejorarse dos cosas principalmente:

* La señalización
* La calidad de los albergues de Castilla León».

ESPIRITUALIDAD

–«Tal vez intentar dar un sentido más espiritual al Camino, no ligado necesariamente a la religión católica, sino a los valores humanos y la naturaleza: humildad, solidaridad, tenacidad, esfuerzo, sencillez, respeto, diversidad, armonía, etc.».

–«Hacer como en Francia, donde sólo se admiten a los peregrinos que van a pie y donde se da un sentido más religioso a la acogida de los peregrinos».

–«Se podría tener en cuenta otros aspectos: mayor interacción entre albergue y peregrino (actividades o propuestas más allá de la simple utilización de las instalaciones)».

GALICIA

Si miramos un poco las encuestas de los años anteriores, veremos claramente los cambios en las opiniones de los peregrinos respecto a la atención en los albergues de la Xunta por parte de sus hospitaleros.

Cambios de algún modo llamativos, por el giro tan brusco que se nota, está claro que el contacto continuado con los peregrinos, no está mermando las ganas de atender los albergues a los «funcionarios», sino todo lo contrario está haciendo que cada día entienda mejor al peregrino e incluso está animando a algunos a lanzarse a hacer el Camino.

Ojalá que sigan en esta línea y el próximo año el porcentaje de opiniones a favor y en contra se vaya igualando.

A favor.

–«Esperaba encontrar gallegos hartos de turistas y los encontré; esperaba encontrar lugareños encantadores y los encontré».

–«Guardo un grato recuerdo de la cuidadora del albergue de Portomarin. Ese día llegamos empapados de agua, con toda la ropa mojada, y esta mujer nos dio toda clase de facilidades, nos preparó la lavadora y la secadora, con lo cual pudimos secar toda la ropa y salir al día siguiente con todo seco».

–«Hay que destacar como muy positivos, los hospitaleros de Triacastela y Portomarin».

En contra.

–«Los albergues de Galicia, la mayoría de ellos están muy mal atendidos por los hospitaleros y descuidados, mal conservados. Sólo llevan construidos unos años y están ruinosos y abandonados».

–«Los albergues de Galicia, deberían estar disponibles a los peregrinos en cualquier momento, me refiero a esa norma de que se abran a partir de las 16:00 h.».

–«Debe de mejorase el «clima» de los albergues de Galicia».

–«Me parece una pena que en Galicia no haya HospitalerosVoluntarios, los albergues son buenos, pero el trato...».

–«Se echa de menos a los Hospitaleros Voluntarios en los albergues de Galicia».

ESTELLA

Esta sección no debería de existir, pero no hay peor ciego que el que no quiere ver. Digo esto porque es muy elevado el número de quejas relacionadas con el albergue de Estella, mejor dicho de su encargado. No he tenido la experiencia personal de conocerlo, por eso me remito estrictamente a lo escrito por los peregrinos en estas encuestas.

No recuerdo el número exacto de quejas, ya que eran muy elevadas, sólo he recogido tres en este trabajo y solamente utilizo una, ya que todas son prácticamente iguales.

–«Es una lastima que haya hospitaleros como el de Estella, sé que no se puede hacer nada contra él, pero pienso que no es digno de ser hospitalero, ya que su función primera = «atender y preocuparse del peregrino» no la conoce, además de ser descortés y pesetero. Lo siento».

ENCUESTAS COMPLETAS

Solo una encuesta completa aparece en este apartado, ya que este año parece que la inspiración de los encuestados se quedó en el Camino, no quedándole nada para estas encuestas.

–«Después de cinco años haciendo el Camino, creo que puedo dar una opinión de la evolución que el camino ha tenido.

Sinceramente les diré que hay una cuestión que se está degradando paulatinamente: los albergues.

Posiblemente con el paso del tiempo hay más y mejores albergues, sin embargo estos se han convertido en refugios de peregrinos que no cumplen un mínimo de cualidades para serlo.

Admiten coche de apoyo, coches que disponen de todo tipo de comodidades: nevera, vajilla, ducha. Este tipo de gente se apropia de los refugios y avasalla al resto de los peregrinos que solo piden paz y descanso. La culpa la tienen los hospitaleros que cogen la miserable cantidad de 300 ó 500 pesetas por cada uno de los peregrinos. Y como basan su economía en la venta de bocadillos y refrescos etc., no les importa meter a quien sea por recoger algún beneficio económico. Los refugios para peregrinos deben de ser para aquellos que solo van a pié o en bicicleta y deben de ser más básicos de lo que son, pues el lujo degrada el Camino y la sobriedad es lo ideal para EL PEREGRINO DE SANTIAGO».

Y por fin llegamos al año 1998, último año en que la federación envió encuestas, curiosamente ha sido el segundo año que más encuestas han sido remitidas, una vez rellenadas por los peregrinos, siendo a su vez el segundo año de menos opiniones o sugerencias sobre hospitaleros y albergues. La federación envió un total de 3475 cuestionarios, de los que le fueron devueltos 1520; de esta gran cantidad de encuestas sólo se han encontrado 79 opiniones, repartidas de la siguiente manera: 20 a favor, 6 en contra, 8 albergues a favor, 13 albergues en contra, 6 sobre espiritualidad, 4 sobre control, 9 de Galicia, 9 sobre Estella y Frómista y 4 opiniones completas.

Este ha sido un año sin cambios significativos, en lo que se refiere a opiniones a favor o en contra, el porcentaje se ha mantenido; en el resto destacar la igualdad de opiniones en Galicia, tal y como se esperaba, y la aparición de Frómista, algo que por desgracia «casi» lo esperábamos; Estella sigue en su línea.

Quizá el cambio más importante de este año pueda ser el que por primera vez, ha existido colaboración entre hospitaleros de Galicia y Hospitaleros Voluntarios, siendo esta una experiencia altamente positiva para ambas

partes, según se trató en la reunión de revisión del pasado mes de octubre de 1998. Este año 1999 se ha continuado con la colaboración, aumentando el número de albergues.

En estas encuestas ya ha empezado a aparecer alguna opinión al respecto, sobre el albergue de O Cebreiro.

1998

OPINIONES A FAVOR

–«Desde León a Santiago, los hospitaleros, geniales».

–«Quiero hacer constar que en Palencia me parecieron bien los albergues, la información y sobre todo los hospitaleros».

–«He encontrado Hospitaleros Voluntarios acogedores, dispuestos, entregados, sencillos y amigos. Me han gustado sobre todo en Navarra, La Rioja y en Castilla León, en Galicia la figura del Hospitalero Voluntario se pierde, es una pena».

–«Creo que algo consustancial con el Camino, son los Hospitaleros Voluntarios, se echan mucho de menos cuando entras en Galicia y exceptuando O Cebreiro y Samos, no vuelven a aparecer en todo el Camino. Sé que se están empezando a introducir y me gustaría que pronto fuesen una realidad, aunque tengan que compartir el trabajo con los de la Xunta».

–«Los hospitaleros se deshacían en atenciones hacia nosotros, ¿será por que éramos tan viejos?».

–«Los/as Hospitaleros/as son en general, deliciosos en el trato y solícitos a las necesidades, a veces «peregrinas», de los caminantes».

OPINIONES EN CONTRA

–«Vigilar a los Hospitaleros Voluntarios esquizofrénicos».

–«Propondría que los hospitaleros estuvieran más comunicados entre ellos, ya que te mandan al siguiente por que aquel está vacío y el suyo lleno, cuando realmente no es así».

–«En cuanto a los hospitaleros, espero que dejen de pensar que por que eres joven, te tomas el Camino cómo una forma barata de irte de vacaciones. Yo personalmente me hacía mucha ilusión hacerlo y lo he sufrido tanto cómo cualquier otro».

ALBERGUES. A FAVOR

–«El espíritu del Camino se resume en los jarrones llenos de flores que adornaban por todas partes el albergue de Rabanal del Camino».

–«Albergues, los mejores Arre y O Cebreiro».

–«Belorado, albergue muy pequeño. Muy buena acogida. Ha mejorado mucho».

–«Por cierto un 10 para el albergue de Navarrete, que era muy bueno, pero principalmente no un 10 sino un 100 para el Hospitalero».

ALBERGUES. EN CONTRA

–«Creo que debo de mencionar algunos puntos flojos, cómo por ejemplo el albergue de Hospital de Órbigo».

–«Albergues, los peores: Frómista y Calzadilla de la Cueza».

–«BURGOS, «la ciudad más importante del Camino» que dicen las guías, merece un albergue más emblemático y mejor situado, que permita la visita de la ciudad con entera comodidad».

–«Aumentar la capacidad del albergue de Ponferrada, se queda pequeño».

–«El albergue de Calzadilla de la Cueza. En este no había ni hospitalero, no había nadie, estaba sucio (los servicios, los colchones...) Sólo un libro de registro y un sello. Había que tener valor para quedarse a dormir allí. Muchos peregrinos se fueron al hostal que estaba nuevo y costaba nada menos que 3000 ptas. la habitación doble. Parece que el encargado del hostal era el mismo que el del albergue. ¡Curioso!».

ESPIRITUALIDAD

–«Creo que es importante para el peregrino la existencia de una pastoral a lo largo del Camino, yo la he encontrado en León y en O Cebreiro y me ha ayudado bastante y también sé que ha servido a otros peregrinos, aunque su motivación para hacer el Camino no sea religiosa».

–«He echado en falta una visión más cristiana del Camino. Yo no soy tan practicante cómo quisiera pero reconozco que el Camino es sobre todo una peregrinación a Santiago de Compostela y no estaría mal poder encontrarse con algún cura en los albergues o caminando».

–«Ninguna iglesia abierta para poder tener un rato de oración, me causó desolación».

SOBRE INFORMACIÓN

–«Lo único que eche en falta en todo el viaje fue conocer la etapa del día siguiente, si había fuentes por el camino, si encontraríamos donde hacer un alto para almorzar, cómo se encuentra el camino, si tiene barro o no, piedras, etc.

De todos modos, gracias a la amabilidad de la gente de los pueblos y de los propios hospitaleros íbamos recogiendo esa información antes de empezar la jornada».

–«Fomentar actividades culturales en los albergues, pues la mayoría de los peregrinos llegamos a destino a mediodía y si se trata de localidades pequeñas, no hay nada que hacer; algunos albergues proponen visitas y explicaciones de las iglesias y otros monumentos. Es de agradecer».

GALICIA

Cómo decía en el comentario inicial de este año, tal y como ocurriera el año pasado, las opiniones sobre Galicia, van mejorando y mucho. Es deseo de todos, peregrinos, Hospitaleros Voluntarios, etc. que vayan desapareciendo la mayoría de las quejas de los peregrinos respecto al trato recibido en los albergues y al estado de los mismos, cosa que será muy difícil por las exigencias a veces casi ridículas de algunas personas y la progresiva masificación de algunos tramos del Camino.

Pero nos podemos felicitar y felicitar a todos los hospitaleros de Galicia por la franca mejoría de las opiniones recibidas.

A favor.

–«Enhorabuena por abrir a las 13:00 h. Apoyar a las actuales personas encargadas de los albergues ayudados por los Hospitaleros Voluntarios que aportan el espíritu del Camino y saben la forma de ser de los peregrinos».

–«Especial mención a Mari Paz, de Eirexe».

–«Al llegar a Santiago, las instalaciones y el personal del Monte do Gozo, son eso, una gozada».

–«Muy buena disposición de los hospitaleros gallegos, hacen mucho más de lo que deben».

En contra.

–«No entiendo por que hay tanta diferencia en Galicia respecto a los demás albergues del Camino. Horarios muy estrictos, no puedes comer en el albergue, los hospitaleros parecen funcionarios de la Xunta y está todo lleno de domingueros. Es un tema difícil de tratar. ¡ANIMO!».

–«En Galicia noté una gran falta de voluntarios y sobraban empleados».

–«En Galicia los albergues parecen oficinas de funcionarios con un estricto horario a cumplir, con poca flexibilidad y capacidad de respuesta a aspectos nimios».

ESTELLA

–«Del hospitalero que peor recuerdo tengo, fue del de Estella y es una pena porque el albergue estaba muy bien, pero él dejaba mucho que desear como persona».

–«En el albergue de Estella nos cerraron la puerta estando dentro, sin poder salir hasta que vino el hospitalero por la mañana, con el consiguiente peligro de que si pasaba algo, no podíamos salir por ningún sitio. Eso no está bien».

FRÓMISTA

–«Habiendo disfrutado mucho de la hospitalidad en casi todos los albergues, notamos un trato poco adecuado (tanto yo cómo otros peregrinos) en el albergue de Frómista (Palencia) por parte del hospitalero».

–«El refugio de Frómista, necesita urgentemente una renovación, está en condiciones deplorables, en cuanto a higiene, distribución y servicios».

ENCUESTAS COMPLETAS

–«La experiencia global del Camino de Santiago ha sido muy positiva. Yo utilice el Camino cómo vía para conocer mejor una parte de España que no conocía demasiado, además de realizarlo por motivaciones personales.

En el Camino existe un gran espíritu de compañerismo del que destacan positivamente los hospitaleros, su humanidad y su labor son de admirar. Más adelante en Galicia este espíritu se pierde debido a la gran cantidad de gente que hay en el Camino y eso hace que cada uno vaya más a la suya.

Durante el Camino, entablé amistad con todo tipo de gente, por eso lo que más destacaría del Camino es su poder integrador y la cohesión humana y social, ya que allí éramos todos iguales o sea: peregrinos.

Los hospitaleros realizan una labor destacadísima y desde mi punto de vista es una lastima que debido a que en dos albergues existan hospitaleros un poco «difíciles» su labor quede empañada. Posiblemente estos hospita-

leros no tan magníficos estén un poco cansados y abrumados por la afluencia de peregrinos y ello haga que su comportamiento sea inflexible o se haga incomodo para los peregrinos.

Hay casos de sobra conocidos ya que los comentamos con otros peregrinos, como son el hospitalero de Estella o el albergue de Hornillos del Camino y la hospitalera de Melide, que gastaba mal humor. Supongo que esto también es parte del Camino y que estas experiencias también hay que vivirlas ya que luego te queda un buen recuerdo de todo, tanto de las buenas cómo de las malas experiencias».

–«Según la guía de albergues, que amablemente me mandaron antes de iniciar el Camino, en Bercianos del Real Camino (León) existía refugio, pero cuál fue nuestra sorpresa cuando llegamos allí al finalizar la etapa y preguntando a los vecinos, nos dijeron que no había, que únicamente estaba la casa del cura, esta resultó ser una casona en muy malas condiciones, sin agua, sin luz, descuidada y sucia; pero muy grande, que estaba abandonada hacía muchos años. Esa noche dormimos allí, al menos bajo techo, gracias a una vecina de enfrente que tenía la llave y nos abrió. Es una pena que esta casa no se rehabilite cómo albergue de peregrinos, pues es grande y antigua y merecería la pena tener un albergue más en esas etapas del Camino».

ALGUNOS CALIFICATIVOS

Para finalizar y cómo curiosidad me he permitido extraer algunos calificativos de las casi 6.800 encuestas leídas para realizar este trabajo.

Como Hospitalero Voluntario nunca me hubiese imaginado tantas palabras para definir la labor que intentamos llevar a cabo.

Claro que no todas son para elogiarnos, sino que también nos dan algún toque de atención. En estos toques, es en lo que más nos tenemos que fijar, ya que aunque sería de ilusos pretender que desapareciesen de un año para otro, sí tenemos que intentar que se vayan reduciendo.

Y esto es lo que dicen, los hospitaleros son:

«Acogedores, agradables, amables, amigables, amistosos, animosos, atentos, auténticos, buenos, campechanos, cariñosos, como ángeles, competentes, comprensivos, confiados, cordiales, cuidadosos, diferentes, eficaces, encantadores, entregados, empáticos, esforzados, especiales, estupendos, excelentes, extraordinarios, fantásticos, fenomenales, formidables, graciosos, generosos, geniales, humanos, hospitalarios, impresionantes, nuestros angélicos, magníficos, majísimos, maravillosos, pacientes, positivos, preparados, respetuosos, sanos, sencillos, serviciales, simpáticos, solidarios, sonrientes, sorprendentes, trabajadores, tolerantes y vocacionales».

Pero también son:

«Agresivos, atracadores, clasistas, de pena, desconfiados, despectivos, dictadores, estrictos, fatales, impresentables, inhospitalarios, maleducados, nerviosos, pasotas, racistas, rígidos, sinvergüenzas y xenófobos».

Creo que no hay que decir, que todos estos calificativos, los favorables y los desfavorables, se refieren a casos muy concretos y puntuales, pero estaría bien que coda uno de nosotros sepa elegir cada una de las situaciones anteriormente expuestas, y cada uno de los calificativos que le corresponda, sobre todo de los desfavorables, para así hacer cada uno su examen de conciencia y mejorar en el futuro.

Trabajo finalizado el día 23 de septiembre de 1999 en Villalcázar de Sirga, estando de Hospitalero Voluntario.

LITERATURA DEL CAMINO DE SANTIGO EN LA ÚLTIMA DÉCADA DEL SIGLO XX

MIGUEL GUTIÉRREZ PERRINO
Asociación de Amigos del Camino de Santiago de León

INTRODUCCIÓN

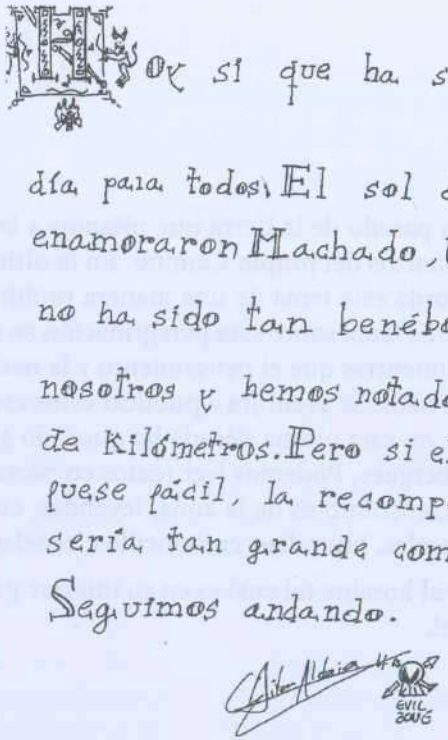
La huella del Camino ha pasado de la tierra que pisamos a las publicaciones que datan de los comienzos del propio Camino. En la última década de este siglo la literatura aborda este tema de una manera prolífica: Guías, Libros Históricos, Novelas... El tema sobre esta peregrinación se documenta en lo escrito hasta ahora, mientras que el pensamiento y la narración del peregrino se desconoce pues nadie se aventura a publicar estos escritos literarios que son la verdad que en esta última década ha quedado grabada en los libros de firmas de los albergues. Podemos leer textos en prosa y en verso, pensamientos filosóficos, costumbres de la zona, leyendas, cuentos... Y todo ello Decorado con acuarelas, plumillas, carboncillos, cenefas...

La literatura permite ver al hombre tal cual es en su interior y en su propia raíz: Humano y espiritual.

EL PAISAJE

Entre los poetas que hablan del paisaje castellano destacaría por encima de todos a Antonio Machado. Mientras que la idea general es de monotonía y pobreza, este poeta nos descubre su belleza y los peregrinos seguidores de él cuentan como ven esta Tierra de Campos enclavada en la provincia de León por la distribución que se hizo en una época pasada, pero que geográficamente pertenece a Castilla. Las descripciones de los peregrinos nos animan a pararnos y contemplar la belleza que encierra el tramo del Camino entre Sahagún y Mansilla de las Mulas dependiendo de la estación del año en que nos encontremos. En invierno la tristeza del terreno con variedad de marrones en el suelo y en las construcciones. En la primavera el verdor de los mares de trigo, cebadas, centenos, avenas… todos ellos con verdes distintos y salpicados por los mil colores de las flores. En verano el movimiento de la vida con la paja reposando y el verdor de la viña, mientras palomas surcan los cielos. Y para terminar el otoño los naranjas, los marrones y el verde en los vallecillos que rompen la unanimidad que la tierra en esta estación ofrece.

Esto narran los peregrinos en su expresión escrita:


Ok si que ha sido un duro
día para todos. El sol del que se
enamoraron Machado, Unamuno, etc
no ha sido tan benébolo con
nosotros y hemos notado el aumento
de kilómetros. Pero si el camino
fuese fácil, la recompensa no
sería tan grande como Santiago.
Seguimos andando.

¡Qué pena Castilla! ¡Qué poco te comprenden! Mis pies al llegar a tus llanuras se han transformado, van solos. Yo encuentro belleza en tu paisaje, me encanta pararme en tus pueblos para echar una parrafada con sus gentes y sobretodo con sus "abuelos".

No solo es una tierra con historia, es una tierra esta la castellana, bella; tiene una belleza especial en sus paisajes que algunos no la saben apreciar y la llaman monotonía.

Pero no es solo eso, hay también pueblos como este, el Burgo Ranero que no es solo agradable sino que está llena de gente hospitalaria (como la señora que lo guarda)

y pues si fuera poco un alberque como este.

¡Alicia!

(tres años)

7/9/93

Esta jornada ha sido verdaderamente dura, la lluvia el viento y la meseta castellana nos han hecho la vida imposible. Añoro los bosques navarros, y tengo infinitas ganas de pisar suelo "galego" Castilla me recuerda demasiado a Aragón y sus Monegros baldíos, sin agua porque otras se la llevan.

30-06-92.

Hoy encuentro unas Españoles y aprendido un poco de historia de España - Especialmente de los Judios, de los Arabes y otras cosas de España de la Iglesia y su poder

Muchas gratias - Esta es tambien el Camino de Santiago.

–«*Hoy sí que ha sido un duro día para todos. El sol del que se enamoraron Machado, Unamuno, etc. no ha sido tan benévolo con nosotros y hemos notado el aumento de kilómetros. Pero si el camino fuese fácil, la recompensa no sería tan grande como Santiago. Seguimos andando*». Aitor Aldaia.

–«*¡Qué pena Castilla! ¡Qué poco te comprenden! Mis pies al llegar a tus llanuras se han transformado , van solos. Yo encuentro belleza en tu paisaje, me encanta pararme en tus pueblos para echar una parrafada con sus gentes y sobre todo con sus 'abuelos'*».

–«*No solo es una tierra con historia, es una tierra ésta la castellana, bella; tiene una belleza imperial en sus paisajes que algunos no la saben apreciar y la llaman monotonía.*

Pero no es solo eso, hay también pueblos como este: el Burgo Ranero que no solo engrandece sino que está lleno de gente hospitalaria (como la señora que lo guarda).

Y por si fuera poco un albergue como este.

¡Ulteia!». Tres maños.

–«*Esta jornada ha sido verdaderamente dura, la lluvia, el viento y la meseta castellana nos han hecho la vida imposible. Añoro los bosques navarros y tengo infinitas ganas de pisar suelo «gallego». Castilla me recuerda demasiado a Aragón y sus Monegros baldíos, sin agua porque otros se la llevan*». 7–9–93.

–«*Hoy encuentro unos españoles y aprendido un poco de historia de España. Especialmente de los judíos, de los árabes y otras cosas de España de la Iglesia y su poder.*

Muchas gracias. Esto es también el Camino de Santiago». 30-06-92.

26-7-95
Los llanuras de Tierra de Campos invitan a la reflexión. El ritmo del paisaje es lento como el caminar y todo es quietud en el terreno lo proximo y lo distante se confunden en el color monótono dorado del verano. Sin cambiar el ritmo del andar pienso en la primavera de estos campos donde el verde lo hará quiza más bello, salpicado de florecillas de mil colores. Tengo un gran privilegio de ser peregrino y llegar al albergue para contar lo vistas

Dicen las personas que escriben sobre el paisaje que la mejor manera de apreciarlo es mientras se camina, pues el ritmo lento se aproxima a la quietud del terreno. El peregrino tiene el privilegio de contemplarlo desde su caminar a la vez que la vista barre lo próximo y lo distante:

–*«Las llanuras de Tierra de Campos invitan a la reflexión. El ritmo del paisaje es lento como el caminar y todo es quietud en el terreno. Lo próximo y lo distante se confunden en el color monótono dorado del verano. Sin cambiar el ritmo del andar pienso en la primavera de estos campos donde el verde lo hará quizá más bello, salpicado de florecillas de mil colores. Tengo un gran privilegio de ser peregrino y llegar al albergue para contar lo visto»*. 26-7-95.

LA POESÍA

La poesía es hoy una aventura personal, individual, privada, silenciosa y solitaria. Los poetas hasta que la fama no comienza a florecer no la muestran. En el Camino hay poetas que hacen que la poesía se vuelva colectiva y pública, en una para ser leída hoy y ahora. La poesía del Camino abarca todo cuanto al peregrino le ocurre en su interior y exterior. El escarbar en el interior hace que la espiritualidad aflore y situe al peregrino ante un análisis de su propia vida, a la vez que llena de contenido su peregrinar. Cuando los versos hablan de lo que ve trasmite toda la belleza que sus ojos contemplan como queriendo hablar de la grandiosidad de la naturaleza.

Poemas, versos libres, romancillos, romances... y a su lado como para engrandecer los versos cenefas de colores, autorretratos, dibujos...

Esta es la poesía de los peregrinos desde el albergue, cuando después del aseo y de la restauración del cuerpo escriben en los libros de firmas.

Una mirada resbala
entre las hojas frescas del maíz,
resbala inundándose de rocío
por llanos de fuego amarillento.
Una huella mutilada de sonrisas eternas
que empapan sudores ajenos
y frío escondido en larvas de gusanos lentos.
Una estela de brisas espesas,
soplos de vida en un austero río
que fluyen en nuestro gran caudal tierno,
el mismo destino es uno por dentro,
el mismo camino es de mi esfera el centro.

(19-III-91)

Apenas nos sostienen las piernas,
los pies son un único dolor
pero por fin estamos junto al calor.
¡Qué refugio!,
¡Cómo apacigua al alma!,
¡Cómo alivia mis huesos!.
Las grandes urbes
y las no tan grandes
deberían aprender
de estos parajes chicos.
¡Aquí hay amor hacia el peregrino!,
¡Aquí se descansa bien!.
Sorpresa agradable
este buen refugio
que es regalo celestial.
Tomen nota los palacios
de la gran ciudad,
de este lugar sencillo,
que cobija al peregrino
pues no pide
nada más.

(9-VIII-92)

Entre rastrojos camina
sin agachar la cabeza
espantando la pereza
su voluntad peregrina.
A latido por zancada
un aliento por latido
no puede estar más herido,
cada legua y olimpiada.
Tu dolor mi orgullo merma,
volverás peregrinación
a esta aventura enferma.
Ahora que cerca te siento,
deseo escuchar tus pasos
querido hijo del viento.

(14-VII-92)

En mi corazón hay flores,
y emoción,
y flores,
hay un libro en la imaginación
y también equilibrio.
Hay de la fuerza de la tierra
y de la magia del agua,
luz de la luna
y del sol su calor,
pero en mi camino
hay sobre todo
una gran historia de amor.

(29-X-92)

Sea el camino peor o mejor
habrá en él una espina y una flor,
busca cual es cual en tu interior.
Deja florecer dentro de ti lo mejor,
protege con la espina la flor,
siente
y camina en tu interior.

(16-VI-93)

En este bendito páramo leonés
donde los mastines cuidan rebaños,
vigilados por pastores de rugosos rostros,
como el sol, la lluvia y el viento,
la buena gente recibe al caminante.
Con cada paso abraza la tierra entera
pues somos tierra
y los dioses nos acompañan.
Ya está escrito,
En un mundo de peregrinos,
todos los refugios
son reposo y guía
como las estrellas
para quien peregrina.
Bendito Burgo Ranero
que guías hacia Santiago,
sólo te faltan las ranas
para animar el silencio.

(25-VI-93)

A través de miradas
de ritmos rojos
de otros nacimientos,
cruzo largas calles prolongadas por el frío,
ocasos terribles,
bocas llenas de espuma,
reuniones de viento encadenado
y descensos lunares que parecen aguas.
Junto al sudor deambulo lento
bajo dolores lacerantes remarcados por el sol.
La historia y los metros
son un sueño infinito
de ríos de lamentos.

(12-VII-93)

Mi cuerpo se haya cansado
y mis pupilas cegadas
con la luz que he encontrado
por los campos castellanos.
Su rostro es satinado
y su porte relajado,
pero parfraseando a un cura
de Roncevalles, párroco:
«Luces has de encontrar
en el camino a Santiago
y sólo seguirás una
que de ti quiere nacer.
¡Ábrete al camino hermano
y ayúdala a florecer!»

(12-VII-93)

Podrán faltarme las fuerzas,
podrá faltarme el tiempo,
podrán sobrarme kilómetros,
la fe, ¡Jamás !
¡Cuantas menos fuerzas!
¡Mas!
¡Cuánto menos tiempo!
¡Más!
Ni más,
ni menos,
¡Más!.

(28-VII-96)

Hasta ahora el viaje lo forman dos partes,
la primera en compañía
la segunda en soledad.
El ritmo de mis pasos sobre las piedras
y el golpear de mi palo
son los únicos sonidos,
y algún que otro pájaro al trinar.
Los pasos de mi mujer
el viento se los llevó,
no miro atrás por no sentir su ausencia
o quizás mi soledad.
Cuando duerma esta noche en casa,
me dará el beso que tanto añoro
pues la quiero de verdad.

(14-IV-96)

Un grito en el valle resuena:
¡Ultreya, Ultreya, Ultreya!.
Cuando cansado el peregrino
ve al final del camino
el calor de un albergue amigo.
Mil veces tienta el abandono
cuando el cansancio ciega las piernas.
Mil veces se lucha a muerte
testigos mudos las sierras,
que ven pasar al caminante
sin inmutarse y ajenas.
Son los pájaros, las flores
los que animan y dan fuerzas.
Santiago queda muy lejos,
muy lejos queda la meta
y nada más que consuele
que gritar:
¡Ultreya, Ultreya, Ultreya!

(21-IV-95)

Sin ti,
Camino,
no hay camino.
Sin ti,
Camino,
no hay magia.

Sin ti,
Camino,
no hay pasión.
Tiene que haber peregrino,
Poesía
y fe en el corazón
para que el camino
sea Camino.

(17-I-96)

Benditos pies callosos y raspudos
de acariciar la senda entre matojos,
cerrados por dos cuerdas son manojos
borrachos en dolor… casi desnudos.
Los vemos caminar tan concienzudos
que los miran gustosos nuestros ojos
y ensalzan por tercos y parrudos
al fin, tras de los ocasos rojos.
Nos llevan con honor a su derecho
cautivos en silencios crudos,
largo a largo y trecho a trecho,
y rinden tan honor al grande hecho
siguiendo en el silencio siempre mudo.

(20-V-99)

No puede el cuerpo cansado
querer arruinar el alma,
esta, está llena de fresco aroma,
del croar de las ranas
y de la belleza de la piedra carcomida.
Por esto la voluntad se sobrepone
y anda a pesar de los dolores,
y sigue a pesar de las piedras,
y entre el verde y el azul
coge el blanco de la pureza blanca.

(24-V-99)

Los puentes,
los ríos,
las flores,
los pájaros,

el viento,
el sol,
el frío de las mañanas,
el cansancio,
.....
Este es el camino de la vida
un camino lleno de sentimientos.

(19-VII-98)

Fuente de la energía
y del origen del tiempo.
Creador de la luz
y del universo,
de las leyes que lo rigen,
de las fuerzas que lo dominan
y los seres que lo habitan.
Creador del hombre,
de su sino,
su destino y sentimientos.
Dueña por tanto de mi ser,
de mi salud, mi dolor,
mi suerte y mi muerte.
Creador de todo lo que existe,
existió y existirá.
Mi alma, base de mi ser
guarda en lo más profundo
toda la esperanza en vos.
Mi mente, que vuela libre
os invoca y os pide ayuda
para estar a salvo de la pena y el dolor.

(Peregrino Manuel)

Esas ruinas que ahora admiras
caminante cuando pasas
de personas bien nacidas
fueron antaño sus casas,
nidos de amor y porfía.
Otras gentes, el camino,
con más fe que tu lo hicieron
fatigados peregrinos,
cobijo aquí recibieron

de los entonces vecinos.
Esta paz que aquí respiras
sus ruinas, su cementerio,
respétalas, peregrino,
¡Foncebadón es misterio!,
como muchos del Camino.
(Peregrino Manuel)

El romance es un genero poético que también aparece en El Camino:

Le pregunté al peregrino
que por aquí fue a pasar,
secretos de caminante
yo te los voy a contar:
¿Qué llevas en el morral
a tu espalda peregrino?.
Lo he llenado de esperanzas
e ilusión es del camino.
¿Cómo tu carga aligeras
que no te pesan tus males?.
Cansancio deje en el suelo,
sed dejé en los manantiales.
¿Si quiero peregrinar,
qué he de llevar peregrino?
Poca carga, mucha fe
y un bastón para el camino.
¿Cansancio y sed no te obligan
a pedir ayuda al cielo?.
Con sed está fresca el agua,
con fatiga es blando el suelo.
Dime, ¿Cómo tu combates
Del mal tiempo los rigores?.
Al andar se quitan fríos,
en fuentes se van calores.
¿Cómo tus pasos a veces
no dejan huella en el suelo?.
Al andar voy por la tierra,
al rezar voy por el cielo.
¿No te asusta peregrino
la soledad del sendero?.
No temo a la soledad
llevo a Dios por Compañero.
(8-VII-97)

LA LEYENDA

Las leyendas, que tienen su nacimiento en la expresión oral, han hecho que con el paso de los siglos pasaran a formar parte de la literatura, pues el hombre ha apostado por dejar constancia de ellas ante el miedo que una parte de verdad que poseen se perdiera.

Con referencia al Camino ya en El Codex Calixtinus se habla de Carlomagno en la famosa batalla de El Prado de las Lanzas para seguir con la de Santo Domingo de la Calzada y así hasta mostrar aquí una de ellas, olvidada pues aparece en un pueblecito nacido a la vera del Camino y que las gentes del pueblo cuentan cada uno de una manera aunque todas las versiones tienen al peregrino y al niño como protagonistas y de circunstancia una laguna.

He aquí la leyenda de La Laguna de la Manzana o Laguna Manzana dependiendo a quien se le pregunte, pues en el pueblecito de El Burgo Ranero cada habitante tiene su propia sabiduría.

LA LAGUNA MANZANA O LAGUNA DE LA MANZANA

A la entrada de El Burgo Ranero, pueblo enclavado en la ruta jacobea, próximo a Sahagún, existe parte de la que fuera una gran laguna, llamada hoy Manzana o de la Manzana. Sobre ella crecen en desorden la juncia y otras plantas acuáticas ocultando su profundidad y los suaves reflejos de la robusta torre de la iglesia. Solo un cerco en ella aparece siempre limpio de maleza.

Dicen sus habitantes que en otro tiempo sus aguas amenazadoras devolvían a la tierra toda clase de inmundos reptiles y batracios, estos en número tan grande que dieron nombre al pueblo. Tal era el temor y la repugnancia que provocaban sus oscuras aguas que muchos de los vecinos tuvieron que cambiar sus casas. También los caminantes y peregrinos variaron su ruta bordeando las calles del pueblo para evitar encontrarse con cuanto allí había.

Corría el año 1100, cuando una tarde de junio, víspera de San Juan, apareció por el polvoriento camino un peregrino de luenga barba y raídas ropas que con voz cascada pregunto a un niño donde buscar cobijo por esa noche. El pequeño, acostumbrado a ver caminantes que iban y venían a Santiago de Compostela, le sonrió amablemente mientras le decía que a esa hora todo estaba ya ocupado. Tan solo, le indicó, estaba su casa, un humilde lugar pró-

ximo al lago donde nadie quería estar. El niño en su inocencia, explicó al visitante los motivos y hasta se extrañó de que el viejo no pareciera dar importancia a cuanto le contaba. Antes bien, le sonrió y apoyándose en su hombro pidió que le condujera hasta ella. Durante el trayecto se fue enterando de cómo de noche los vecinos sellaban las puertas y ventanas para evitar que tan desagradables animales invadieran sus hogares.

Cuando ambos llegaron a la casa era ya la hora de la cena y el croar de los batracios impedía prácticamente el dialogo. Aún así, el caminante saludó afable a la familia del muchacho y ante la generosa invitación de éstos se retiró a su aposento. El niño relató a sus padres lo ocurrido y sorprendidos de la actitud del viejo, pensaron corresponder con los pobres alimentos que poseían. Aquella noche, como otras muchas, todas las casas permanecieron cerradas, pero aún así el sonido era inmenso. El peregrino, sin embargo, dormía tan plácidamente que pensaron que estaba enfermo.

A la mañana siguiente, muy temprano, apenas despunta el alba, el viejo salió de su aposento, rebusco en su zurrón y extrajo de él una hermosa manzana. Cautelosamente se aproximó al lecho del pequeño y cuando se disponía a depositarla junto a su almohada, éste se despertó. Sorprendido por tan hermoso ejemplar, le preguntó por qué se la daba si le quedaba tanto camino por recorrer. El le contestó que había hecho el camino muchas veces y que Santiago le había obsequiado con el mejor de los dones: la generosidad de la gente, y sobre todo la ingenuidad de un niño. Por eso, no le asustaban los lagos repugnantes como aquél.

Se despidió de él y antes de desaparecer por el horizonte le dio un consejo: que cuando terminara la manzana, arrojase el corazón al lago, y entonces todo lo vería más claro.

Efectivamente, el niño siguió su consejo y a medida que iba comiendo la manzana, sentía que era más fuerte; desapareció su miedo al lago y al arrojar sobre él los restos de la manzana, prodigiosamente, se iba haciendo más diáfano.

Aquella tarde las ranas, sapos y salamandras habían desaparecido y el lago se mostraba limpio reflejándose sobre él la cara del viejo pueblo. Aún hoy, una parte de él permanece limpio, sin maleza alguna.

EL CUENTO

El cuento con su carácter ejemplarizante aparece en El Camino para ser leído no sólo por niños y niñas sino también por hombres y mujeres, ya que

todos ellos en la actualidad están en El Camino según nos consta por los libros de documentación.

El tramo del Camino al que hacíamos referencia anteriormente esta jalonado de escuelas donde los niños ven a diario a los peregrinos con quienes hablan y hasta acompañan al albergue.

En las noches claras se ve La Vía Lactea con una nitidez que es lógico que fuera un auténtico guía. Unido a las estrellas está El Camino y a partir de aquí de nuevo peregrino y niño caminan juntos para descubrir lo desconocido y asimilar un nuevo conocimiento que al hacernos mayores nos permita apreciar cómo estrellas y personaje van juntos hacia Santiago.

He aquí el cuento Las Estrellas del Peregrino:

LAS ESTRELLAS DEL PEREGRINO

La noche caía sobre Tierra de Campos. Un pastorcillo volvía de andar todo el día con rebaño y se detuvo para descansar unos minutos. Se sentó y al levantar los ojos vio como las estrellas iban iluminando aquel cielo que se oscurecía. Había perdido la noción del tiempo cuando de repente el ruido de un palo golpeando el suelo le puso sobre aviso de que alguien se acercaba. Su corazón aceleró los latidos con tanta fuerza que su perro Cebrián levantó las orejas y se puso en guardia. No distinguía bien la figura que se acercaba, el perro ladró, y hasta que no estuvo a unos ocho metros no pudo apreciar su aspecto. Sus vestiduras eran raras. Llevaba sombrero de ala ancha con una concha prendida, capa, zurrón como el de los pastores, un palo grande y grueso, y una calabaza en las que el agua se conserva fresca.

–¿Quién va?, gritó el pastorcillo para protegerse del miedo a la vez que Cebrián ladraba con más fuerza.

–Un peregrino camino de Santiago, contestó una voz de hombre.

Al llegar a su altura vio el rostro de aquel personaje. Tenia barba larga y canosa como el pelo que acariciaba su espalda. El perro se acercó gruñendo pero lo acarició con tanta ternura que movió el rabo como si le conociera de toda la vida.

–¡Hola muchacho!, me llamo Santiago y tendió su mano en señal de amistad.

–Yo, Nicolás, contestó el muchacho apretando su mano.

–¿El pueblo más próximo queda muy lejos?, estoy muy cansado pues llevo andando varios meses.

–Pasando esa loma lo veremos, yo camino hacia él y puede quedarse en la casa de mis amos esta noche.

Peregrino y pastorcillo caminaron juntos mientras la luna y las estrellas desprendían más luz pues la oscuridad era total. Después de unos momentos de silencio el peregrino continuó hablando.

–He llegado hoy por la mañana a Sahagún observando que es una villa muy artística y animada. Tiene iglesias con influencia árabe, monasterios y hospital de peregrinos; así como el mercado con variedad de productos, cosa que me ha extrañado.

–Lo hay los miércoles, es costumbre en esta zona y las personas de todos los pueblos se acercan a comprar y vender lo que sacan del campo, yo llevo corderillos cuando el amo necesita vender, pues en las fiestas es típico comer lechazo.

Conversando sobre esta villa coronaron la loma y apareció el pueblecito con sus chimeneas echando humo y las luces de las casas junto a sombras de las últimas personas que se dirigían a sus hogares.

El pastorcillo notó que el acento de su voz no era igual que el de las personas de aquella zona.

¿Quién seria esta persona?, ¿por qué era peregrino? La curiosidad le perdía, tenía que averiguarlo, después de la cena hablaría con él.

Se acercaron hacia una casa de adobe, con corral de portones grandes. El pastorcillo abrió la puerta de doble hoja y dijo al personaje enigmático:

–Pase Ud, le presentaré a mis amos.

El peregrino se quitó el sombrero, tocó el adobe del dintel de la puerta e hizo la señal de la cruz. Al entrar en la cocina saludó:

–Buenas noches a los que habitan en esta casa.

–Buenas noches, respondieron el hombre que estaba sentado en la mesa y la mujer que preparaba la cena.

–Lo he traído a casa amo, es un peregrino, se hacía de noche y no tenía sitio donde descansar.

–Has hecho bien, los peregrinos traen buena suerte, tome asiento, vamos a cenar.

La mujer sirvió al peregrino, después al hombre, a continuación al pastorcillo y por último a ella. Miraron al peregrino y de su boca salió:

Que Santiago bendiga estos alimentos y a nosotros peregrinos de la vida.

–Amén, contestaron los demás.

La cena transcurrió entre preguntas de aquel hombre sobre nuestra Tierra de Campos, sus costumbres, sus fiestas, las romerías...

Al terminar la cena Nicolás le acompañó al lugar donde iban a dormir, era el momento de descubrir quien era.

–¿En qué trabaja Vd?, preguntó el muchacho.

–Soy astrónomo.

Qué sería aquello, pensó.

–Un científico, un hombre que estudia las estrellas, continuo como si le hubiera leído el pensamiento.

–Así que Vd conoce las estrellas.

–Claro está, ¿Deseas saber algo de ellas?.

–Sí que me gustaría.

Se sentaron en un banco de madera al lado de aquella casa de adobe y continuaron la conversación.

–Ves en el cielo muchas estrellas, no es así, pues todas tienen nombre según su forma, sólo hace falta fijarse un poco. Mira aquel conjunto se llama La Osa Mayor y a su lado La Osa Menor.

–Es verdad, dijo el niño, se parecen a dos osos.

–Aquella otra, continuó, El Dragón con su gran cola, aquella otra ...

Y así le fue nombrando y nombrando mientras aquellos ojos inocentes las iban reconociendo.

–Todas ellas forman La Vía Láctea o también llamado El Camino de Santiago.

–¿Por qué las habéis llamado El Camino de Santiago?.

–Pues porque las estrellas le sirven de guía al peregrino al anochecer y al amanecer. En vuestra tierra hace mucho calor en verano y los que hacemos El Camino caminamos al crepúsculo y al alba. Esos cuerpos tan relucientes son como los lazarillos, tú puedes fijarte en ellas y te llevan al norte de esta manera no te pierdes. Vuestros pueblos están situados en dirección sur-norte y el peregrino si se perdiera buscando su luz le llevarán hasta Santiago.

El niño escuchaba con la boca abierta y miraba todas las estrellas repitiendo los nombres que aquel hombre le había enseñado. Se retiraron a descansar. Nuestro personaje se quitó el ropaje rezó una oración y se acostó. El pastorcilio le imitó. Quería saber más y le interrogó:

–¿Y por qué está haciendo El Camino un astrónomo?.

–Es una promesa que hice y debo cumplirla, cuando alguien promete algo está obligado a hacerlo.

Al zagal se le fueron cerrando los ojos y su sueño giró alrededor de las estrellas. Soñó que subía a ellas y desde allí veía los campos, las tierras, los caminos y a su peregrino que le decía adiós con la mano.

Al entrar las primeras luces empezó a despertarse y llamó:

–Peregrino: ¿En las estrellas vive alguien?.

No obtuvo respuesta, se giró y vio que la cama estaba vacía; se había marchado pero sabía que las estrellas tenían nombre y que todas ellas se llamaban Vía Láctea Camino de Santiago.

Al anochecer de aquel día contempló de nuevo las estrellas: La Osa Mayor, La Osa Menor, El Dragón... de repente vio como las estrellas se movían y formaban una figura, era la del peregrino.

MÁS CAMINO..., MENOS «COMPOSTELA»

FERNANDO IMAZ MARROQUÍN

Muy a nuestro pesar, hemos sido testigos durante los 10 últimos años, de la evolución que ha ido tomando el Camino de Santiago, especialmente por lo que se refiere a la forma de realizarlo.

Hasta 1989, los peregrinos realizaban el Camino en uno o varios años, pero, en la mayoría de los casos, partiendo de Roncesvalles.

Con motivo de la visita del Papa a Santiago de Compostela en 1989, muchísimos peregrinos quisieron acompañarle en aquellas Jornadas Mundiales de la Juventud; llegaron de los cinco continentes, pero, por supuesto, sin tiempo material para recorrer la totalidad del camino; generalmente lo hacían en autobús, se bajaban en algún tramo del camino, lo recorrían, y se hacían la correspondiente foto.

Otros muchos, también por no disponer de tiempo, lo hicieron a partir de León, Ponferrada, O Cebreiro o recorriendo los últimos cien kilómetros y obteniendo, por tanto, la Compostela.

Para el Año Santo de 1993, el sistema de hacer los últimos kilómetros se había puesto de moda; ahora era la mayoría de los peregrinos la que así lo

hacía; lo importante no era recorrer el Camino de Santiago, lo verdaderamente importante era conseguir la COMPOSTELA.

Tuvimos ocasión de comprobar cómo muchísimos peregrinos, careciendo de la más mínima condición física o entrenamiento, en su afán de obtener la Compostela, llegaban a Santiago en condiciones físicas auténticamente lamentables.

Otros muchos fueron más «listos», hacían el camino en coche, se bajaban cerca de los refugios, se cargaban la mochila y llegaban andando al albergue, donde tenían incluso preferencia sobre los ciclistas –!habían llegado andando!–, les sellaban la credencial y se quedaban a dormir; y al día siguiente salían con la mochila, tomaban nuevamente el coche que se encontraba aparcado a unos metros prudenciales del albergue, y vuelta a hacer lo mismo en el siguiente refugio elegido.

La picaresca, tan rica y diversa en el camino, no tenía límites, lo importante era llegar andando al albergue con la mochila.

La obtención de la correspondiente credencial, bien en las Asociaciones, bien en las ciudades de salida, tampoco ofrecía ninguna dificultad.

También resultó una forma bastante habitual de realizar el camino, hacerlo en fines de semana y puentes; durante varios fines de semana y algún que otro puente, se realizaban etapas que les acercaban a Santiago, para, finalmente, en una o dos semanas completar el camino llegando a Compostela.

En el presente Año Santo, se han multiplicado y perfeccionado de forma alarmante los sistemas de fraude y la picaresca, pues a las distintas formas y fraudes anteriormente aludidos, se le ha sumado la de la «degustación del Camino», consistente en realizar una o dos etapas o días, generalmente en fin de semana, para, posteriormente, en otro fin de semana, saltar a otra Comunidad Autónoma por las que discurre el camino, para recorrer el último tramo ya en tierras de Galicia y terminar en Santiago de Compostela.

Así tenemos muchísimos peregrinos que comienzan en Roncesvalles; les encanta iniciar el camino en Roncesvalles, entre sábado y domingo, para llegarse hasta Pamplona; en otro fin de semana, como ya creen conocer el camino en Navarra, lo continúan desde Logroño hasta Santo Domingo de la Calzada; andan otro fin de semana por tierras de Burgos; y como han oído, que ya a partir de Burgos, Palencia y en gran parte de León hace mucho calor, y además es casi todo igual, se desplazan hasta Galicia para llegar a Santiago.

Los medios de comunicación ya se han encargado de bombardearnos cantándonos las excelencias del Camino y convenciéndonos de que es de muy buen tono hacer el Camino de Santiago; a lo largo de todo el año hemos

estado sometidos a la presión de los medios que incluso, en muchísimas ocasiones, han confundido las indulgencias con la Compostela, de tal forma que habría que realizar el Camino o, cuando menos, los últimos cien kilómetros, para ganar las indulgencias.

Como podemos comprobar, la picaresca y la confusión se han aliado, por lo que el peregrino, en la duda, ha optado por hacer los kilómetros necesarios para que le entreguen la Compostela.

La propia Catedral de Santiago u Oficina de Acogida al Peregrino lo ha fomentado, ya que para obtener la Compostela hay que realizar los cien últimos kilómetros; no son válidos más de cien kilómetros, si no se realizan los cien últimos.

Sin negar lo evidente, la satisfacción que supone alcanzar la meta propuesta y darle el abrazo al Apóstol, somos conocedores de que la auténtica riqueza del Camino de Santiago está en el camino, en recorrerlo, conocer a sus gentes, ser receptores de su hospitalidad, soportar las penalidades, el frío, el calor, compartir en los albergues, conocer y convivir con otros peregrinos, reflexionar, interiorizar, en definitiva, hacer el Camino de Santiago.

De hecho, se experimenta tal cambio, marca del tal forma el Camino, que la persona que lo hace con plena consciencia, llega a la conclusión de que el Camino empieza en Santiago; es a partir de ese momento cuando empezamos a recoger los frutos de nuestra experiencia.

Prueba evidente de lo expuesto, la tenemos con los jóvenes penados belgas que, integrados en el proyecto Oikoten, recorren el camino desde Bélgica, redimiendo pena y, cuando terminan el camino, del que no tenían apenas noticia, prácticamente más de la mitad se reintegra perfectamente en la sociedad y no vuelve a delinquir.

Las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago tenemos una gran labor que realizar: formar e informar al peregrino; cuando se acercan a nuestras Asociaciones en busca de la credencial, debemos intentar convencerles de que no se trata de hacer los últimos kilómetros y conseguir la Compostela, explicarles que el enriquecimiento personal que supone el camino, se obtiene recorriéndolo; y cuanto más largo mejor.

Explicarles que para poder desconectar de nuestra vida habitual, no es suficiente desplazarnos un fin de semana a determinado tramo del camino, pues seguiremos llevándonos nuestras preocupaciones y problemas, que sería más deseable hacer el camino unos cuantos días seguidos.

Aconsejarles que caso que no dispongan de tiempo suficiente, los días que han destinado a realizar el camino, los dediquen a recorrerlo desde el

principio, para después, en años sucesivos, irlo completando, de forma que cuando lleguen a Santiago, hayan realizado todo el Camino, conociéndolo y viviéndolo en toda su extensión.

Posiblemente, en muchísimos casos, no tendremos éxito, pero, los que hayamos podido convencer, nos lo agradecerán, y, en todo caso, habremos cumplido con nuestra obligación de informar honestamente a los futuros peregrinos, recomendándoles más camino... y menos compostela.

CAMINANDO HACIA SANTIAGO...

ISABEL MICÓ FÉLIZ
Asociación de amigos del Camino de Santiago de León

Dedicado de manera especial a
Argentina, Celia, Nely y Manolo

Recuerdos rescatados del viejo cuaderno de papel rayado y tapas duras que peregrinó conmigo, guardado en la mochila, y en el que fui anotando mis impresiones día a día, aprovechando los momentos de descanso. También me ha ayudado el pequeño álbum de fotos en blanco y negro, ahora ya un poco envejecidas.

Año Santo de 1965. Agosto, pleno verano, calor... el mes menos apropiado para caminar, pero no había elección, era cuando teníamos vacaciones en el trabajo. Un pequeño grupo de amigos, cuatro mujeres y un hombre.

Lo preparamos con tiempo y con mucha ilusión. Esperaban, para caminar con nosotros, las chirucas, la mochila, el sombrero de tela de ala ancha y la vieira para llevar colgada al cuello.

Un sábado por la tarde. No nos atrevíamos a salir desde casa con la mochila a la espalda, así que tomamos un taxi hasta La Virgen del Camino. Entramos un momento en el santuario para pedir a la Virgen que nos ayudara y acompañara durante el Camino, que empezaríamos junto a la

Puerta del Peregrino. Allí nos despidió con estas palabras, esculpidas en la piedra:

«Vosotros que pasáis por el camino de la vida,
contemplad y ved si hay dolor como mi dolor».

La mochila, con lo imprescindible. Cuando nos era posible comer a la sombra de un árbol, comprábamos algo en la tienda de los pueblos. Cenábamos, y algunos días comíamos también, en los sencillos comedores de cantinas, pensiones o casas particulares, casi siempre allí donde nos alquilaban habitación para pasar la noche. Nunca tuvimos dificultad para conseguirlo. Los pueblos estaban más habitados y el paso de peregrinos era más bien escaso, no encontramos a ninguno. Lavábamos la ropa en el río, en un arroyo o en los pilones de las casas donde dormíamos, algunas veces disputando el sitio con cabras y gallinas, y, con frecuencia, nos quitábamos el sudor y el polvo del camino a la vez.

En tres etapas llegamos a Astorga, todo el tiempo por el arcén de la carretera. Tierras llanas, algún árbol y huertas cerca de los pueblos. En su mayor parte campos de cereal, segados no hacía mucho. Olor a paja seca, a tomillo, a heno.

Desde el principio, ya en el cercano San Miguel del Camino, nos encontramos con la sencilla y cariñosa hospitalidad de nuestros campesinos. Como aquella mujer que empezó a gritarnos desde un huerto y que se acercó corriendo, sofocada y sonriente, para darnos unas ciruelas que traía en el delantal. Nos había visto caminando con aquel calor y pensó que nos aliviarían las ciruelas frescas.

O aquel muchachito que, en San Justo de la Vega, nos dio una moneda de un duro para que se la lleváramos a Santiago de parte de su madre. Esa misma moneda fue la que recibió el Apóstol cuando llegamos.

Cuando llegábamos a tiempo oíamos misa en compañía de la gente del lugar y, a la vez, intentábamos conocer el arte escondido en nuestras iglesias campesinas, unas veces ingenuo y sencillo y, otras, auténticas joyas.

Escuchamos leyendas y viejos relatos. En Hospital de Órbigo, cuando una mañana atravesamos el antiguo puente medieval, solitario y envuelto en las brumas del amanecer, casi llegamos a «escuchar» los cascos del caballo de Don Suero, que, de nuevo, acudía a defender el Paso Honroso.

No fue arte escondido ni ingenuo el que nos ofreció la milenaria ciudad de Astorga. ¿Qué decir del impresionante retablo de Gaspar Becerra?

En el Ayuntamiento nos dieron, impreso en una vieira de papel, esta Oración del Peregrino:

«Señor Sant-Yago, Tú, que recorriste los caminos del mundo hasta el remoto Finisterre para evangelizar a las gentes, y que, desde tu bienaventuranza, quisiste dirigir los pasos de la catolicidad a tu santo sepulcro, guiándola con luminosa estela y protegiéndola de las asechanzas de los viejos caminos, guía y protege a estos peregrinos de hoy, que, animados de igual sentimiento, se encaminan a venerar tus reliquias. Haz que su viaje a Compostela discurra con alegría, y regresen a su hogar con el cuerpo sano y el ánimo confortado por tu ardiente fe.

También te pedimos, Señor Sant-Yago, Patrón de España, que el amor al prójimo, vivido con prudencia y cortesía, llegue a reinar plenamente en las carreteras de este país, nuestro y tuyo.

Que esta súplica se haga voluntad en Cristo a través de tí».

En Astorga dejamos pronto la carretera para seguir el camino de los antiguos peregrinos. Pueblos maragatos, de piedra rosada y muchos con techo de paja. Santa Catalina de Somoza, El Ganso, Rabanal del Camino... Al entrar en este pueblo nos encontramos con hombres y mujeres, vestidos con los ricos y vistosos trajes maragatos, que regresaban a sus casas después de haber bailado en la plaza, las mujeres todavía con las castañuelas calientes y las caras sofocadas. Una pena haber llegado tarde...

Pueblos medio adormecidos, aparentemente poco habitados, aunque siempre vimos a alguien trabajando los campos. El paisaje, árido y seco. Monte bajo, cubierto de brezo y de robles. El camino, polvoriento, subía hacia las viejas montañas que separan Maragatería del Bierzo.

Foncebadón, una callecita en cuesta, llena de paja y piedras, una iglesia y viejas casas con pequeños corredores de madera oscurecida. Parecía continuar dormido desde los lejanos años de la Edad Media.

Y fue de allí de donde conservo el recuerdo que más impresión nos hizo. En un huerto trabajaba un hombre, encorvado sobre la tierra. Al vernos, interrumpió su trabajo para darnos los buenos días, al tiempo que hacia la señal de la cruz. Le devolvimos el saludo y él aún añadió un «que Dios nos acompañe y tenga compasión de nosotros». (Espero que nuestro Apóstol haya cuidado de él).

Sencillas cruces de madera a la entrada de estos pueblos, que nos hablaban de la religiosidad de sus gentes. Cruces casi seguro levantadas con manos encallecidas pero con mucho amor. Cruces que nos pedían un recuerdo y una pequeña oración.

Cansados, pero felices, llegamos hasta la Cruz de Ferro. También nosotros añadimos una piedra al montículo y rezamos un Padrenuestro.

Ante nosotros una inmensa extensión de montañas oscuras y achatadas. Una gran soledad y un silencio tan intenso que... casi llegó a agobiarnos. En Manjarín, al que bajamos por una pronunciada pendiente, no vimos a nadie. Pero fue allí donde el camino quedó medio borrado; desconcertados no sabíamos cómo seguir. ¿De dónde salió aquel hombre, montado en un mulo, que nos sacó de dudas? Desapareció casi de igual manera, sin que apenas tuviéramos tiempo de darle las gracias.

En El Acebo, nos levantó el ánimo el encuentro con el párroco, un sacerdote entrañable. Nos invitó a entrar en su casa para descansar y nos ofreció pastas y vino, un rato de charla y una estampa con la imagen de Santiago, del siglo XIII, para que nos acompañara. Detrás, esta dedicatoria: «A mis paisanos de provincia, primeros peregrinos a pie de León por Acebo. Acebo, 18-VIII-65».

De nuevo silencio, soledad y un calor agobiante, que mitigaba de vez en cuando la sombra de algún castaño. Apenas nos tropezamos con gente, es cierto, pero alguna vez llegamos a pensar que estábamos vigilados, protegidos de alguna manera, por alguien a quien no veíamos. Fue a la salida de Riego de Ambrós, cuando íbamos seguros del camino. Desde unas eras, lejos, unos hombres gritaron que íbamos equivocados y, a voces, nos indicaron el camino bueno.

Molinaseca, un pueblo precioso y acogedor, medio oculto por arboledas llenas de verdor. El río nos pareció que cantaba alegre cuando lo cruzamos por el viejo puente de piedra.

Poco después Ponferrada, donde decidimos descansar casi el día completo para reponer fuerzas. Aquí se acercó un hombre mayor a saludarnos, dijo que lo hacía con todos los peregrinos que veía. Fue para nosotros un ángel amigo. Nos acompañó durante gran parte del día, nos presentó a gente de la ciudad y nos llenó de atenciones.

Continuamos el Camino por la carretera. Nos detuvimos en Cacabelos (aún recordamos el exquisito bocadillo de filete –¡el hambre que llevábamos!– que allí comimos), en Villafranca del Bierzo y en Vega de Valcarce, donde, tanto el paisaje como el habla de la gente nos hicieron sentir que pronto entraríamos en tierras gallegas.

Arte y también música. En Villafranca del Bierzo tuvimos ocasión de asistir a una misa muy especial y emotiva. Cristóbal Halffter dirigió en la Colegiata la Misa de Juventud, que había compuesto para este Año y que cantaron un grupo de muchachos de la OJE. ¡Emocionante! «La primera misa compuesta de acuerdo con las nuevas normas litúrgicas emanadas del Concilio Vaticano II. El mismo compositor ha manifestado en alguna ocasión que

ha compuesto esta obra como si debiera ser olvidado el nombre de su autor, de tal modo, que su melodía y su alabanza a Dios puedan ser propiedad del pueblo como las antiguas melodías de los siglos medievales». (Copiado de la funda del disco).

En Herrerías nos desviamos a la izquierda. Y fue el tramo más duro. Por un camino, en constante subida, íbamos a atravesar la montaña que separa León de Lugo. El verde era el color predominante en el paisaje, pero también la lluvia y una neblina gris que desdibujaba montes y valles. La Faba y Laguna, los últimos pueblos de la provincia. Callejuelas convertidas en barrizales. Casas de piedra oscura y tejados de pizarra. Qué aspecto de cansados tendríamos que, al pasar, nos miraban con asombro y una mujer se acercó a darnos un puñado de castañas pilongas, dijo que le dábamos pena. Estábamos mojados y hacía frío de verdad.

Y fueron la niebla y la lluvia las que nos ocultaron la iglesia, las casas y las pallozas del Cebreiro. Sin detenernos, continuamos hasta Hospital da Condesa, donde buscamos cobijo para la noche. El aspecto del pueblo, desolador y triste. La lluvia nos obligó a quedarnos toda la tarde dentro de la casa. No tenían luz eléctrica y nos acostamos antes de terminar el día.

Un día gris, melancólico a más no poder. Jugamos a las cartas, escribimos postales... no sabíamos ya qué hacer. También el cartero buscaba algo de distracción. Pasó a media tarde, montado en un borrico. Le entregamos la postal y allí mismo, delante de nosotros, sin ningún reparo, se puso a leer lo que habíamos escrito. Lo hizo con tanta naturalidad que no nos atrevimos a decirle nada.

A la mañana siguiente nos vestimos a oscuras. Menos mal que la dueña de la casa nos llevó un candil para que pudiéramos bajar la escalera y desayunar en la cocina, un tazón de leche con pan migado.

Casi siempre empezábamos a caminar de noche, antes de que en el horizonte empezara a clarear y cuando aún quedaba colgada del cielo la última estrella. Contemplamos amaneceres maravillosos y atardeceres espectaculares, impresionantes mares de nubes y mágicos juegos de luces. ¿Como olvidar el regalo que nos hizo la naturaleza, al poco de pasar por Fonfría? Caminábamos una mañana rodeados por la niebla. De pronto, ésta se abrió para enseñarnos, totalmente nítido, un pueblecito rodeado de campos de labor. Parecía un pueblo encantado que la niebla escondía celosamente y que sólo enseñaba un instante al amanecer. Enseguida volvió a quedar oculto por la niebla.

En Galicia nos encontramos con más gente en las aldeas y en los campos. Los oíamos animar a los bueyes o silbar alegres acompañados por el chi-

rrido de las ruedas de los carros. Descubrimos el delicioso caldo gallego, conocimos pueblos llenos de encanto y hombres y mujeres extraordinarios. Pero no olvidábamos que nuestro fin principal era llegar hasta la tumba del Apóstol.

Los higos fueron una constante tentación durante unos cuantos días en Galicia. Veíamos higueras cargadas de fruta y... la boca se nos llenaba de agua. En un pueblo de curioso nombre, As Pasantes, una higuera tenía los higos tan a mano que, sin dudarlo, pedimos a una mujer que andaba por allí cerca que nos vendiera unos pocos. Los higos todavía estaban verdes, nos dijo, y... nos regaló peras. En Samos aún seguíamos con el deseo de comer higos. Lo comentamos con la mujer, en cuya casa íbamos a dormir esa noche. No dijo una palabra, pero cuando nos retiramos a la habitación... ¡en la mesita de noche había un plato lleno de higos!

Nos detuvimos un poco más en Samos, en Sarria y en el casi recién estrenado Portomarín que, en un alto, se miraba en las aguas del pantano de Belesar. Un pueblo nuevecito, blanco, con ventanas y balcones llenos de flores y las empedradas calles muy limpias. El viejo Portomarín quedó enterrado bajo las aguas. Solo se salvó la iglesia románica que trasladaron piedra a piedra.

Coincidimos con dias de feria, en Vega de Valcarce y en Melide, aquí un mercado animadísimo. Algunas de sus estampas es posible que no fueran muy distintas a las que vieron los peregrinos medievales. Mercados, en los que lo mismo se veían vacas, cerdos y ovejas, que hortalizas o queso; ropa, que utensilios para la casa; aperos de labranza, que... una tentadora ración de pulpo recién cocido en la calle dentro de enormes calderos de hierro.

La ciudad, Santiago de Compostela, estaba cada vez más cerca, aunque las aldeas que seguíamos viendo no ayudaran a hacerse a la idea. Campesinas cargando sobre la cabeza cubos de agua o cestas llenas de productos del campo. Mujeres que se extrañaban al saber que llevábamos andados ya unos cuantos kilómetros. Como aquella anciana que se paró para preguntarnos de dónde veníamos. Al contestarle que de León casi le temblaba la voz al decir «Ay, pobriños! ¿y siempre andar?».

Cruceros de piedra con toscas imágenes labradas en sus brazos. Nada que ver con las sencillas cruces de madera de Foncebadón, pero seguro que levantadas con el mismo amor y piedad.

Llegamos a Labacolla en una mañana de fuerte calor, cansados y cubiertos de sudor. Por primera vez tuvimos dificultad en encontrar habitación. Cuando por fin nos indicaron una última posibilidad, la mujer que nos abrió la puerta, a nuestra pregunta lo primero que dijo fue que su casa era

muy sencilla y sin comodidades, no se atrevía a enseñarnos las camas. (Las habíamos tenido mucho peores).

Quisimos hacer lo mismo que los peregrinos de siglos pasados, lavarnos bien en el río en honor del Apóstol, con el fin de entrar en la catedral libres del polvo y la suciedad del camino.

Fue en la iglesia de Labacolla donde un hombre joven que nos la enseño nos contó esta leyenda: «Un peregrino que venía andado desde Francia se detuvo un rato, muy cansado, al pie mismo del Monte del Gozo. Sintió desesperación y, en ese momento, se le apareció el diablo con figura de hombre. El peregrino le preguntó cuánto le faltaba para llegar a Santiago y el diablo le contestó que otro tanto. Aquél no se sintió con fuerzas para continuar la peregrinación y se volvió a su patria». Una leyenda un poco cruel... Menos mal que nosotros no sentíamos en absoluto desesperación sino un gran gozo porque ya estábamos cerca.

Y de esta familia recuerdo ahora una anécdota que me pareció muy bonita. Terminada la cena, a la que me habían invitado y lo acepté, me senté al lado de una artesa y la mujer empezó a preparar la cena para los cerdos. Al quitar el pan de la mesa me miró con una sonrisa y habló: «dicen que hasta que no se recoge el pan, el ángel de la guarda no se retira de la mesa.»

Como todas las noches, antes de retirarnos a dormir fuimos a pagar el precio de la habitación. La mujer nos dijo que de pagar nada, que éramos peregrinos. No hubo manera de que aceptase el dinero. ¿Qué podíamos hacer? (Un ruego muy especial al Apóstol...)

Nuestra intención era entrar temprano en Santiago, cuando hubiese poca gente en las calles. Dejamos Labacolla con pena, pero el «río de los peregrinos», en realidad un pequeño arroyo, nos despidió con su inalterable canción.

Subimos al Monte del Gozo y allí sentimos algo muy especial, nada fácil de decir con palabras... Felices por haber cumplido nuestro sueño, llegar hasta la tumba de Santiago. Disfrutamos en silencio ese momento único. Las torres de la catedral parecían darnos la bienvenida.

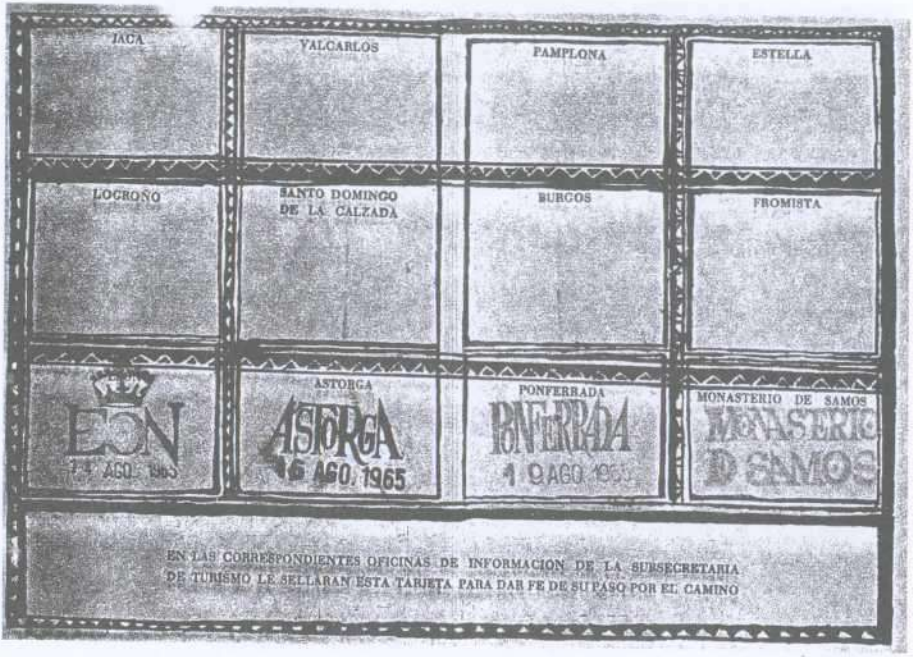
Ya en Santiago de Compostela, pasamos, con paso lento, por las viejas calles de la ciudad. Entramos, emocionados, en la catedral sin quitarnos la mochila de la espalda. Nos acercamos al Apóstol para darle las gracias. Sería al día siguiente cuando, por fin, ganásemos el jubileo. Nos confesamos, oímos misa y salimos por la Puerta Santa.

El cielo se había llenado a lo largo del día de nubes negruzcas y hubo un momento en que las campanas empezaron a sonar, graves y lentas. Quedamos callados y sentimos tristeza porque nuestro caminar hacia Santiago había terminado.

Nos, infrascriptus Cardinalis Archiepiscopus Compostellanus, attestamur
Dominum Isabel Micó Feliz
sic dicto "Camino de Santiago" perlustrato, prout e suae tesserae appositis sigillis Officiorum "de Turismo" in eodem itinere locatorum, necnon Excellentissimi Capituli Cathedralis Compostellanae, peregrinorum veterum saeculorum vestigia praementem, Sepulchrum Sancti Jacobi Majoris, quod Ecclesia Cathedralis Compostellana vigilanter tenet, devote visitasse hoc Jubilari Anno 1965

Compostellae 21 agosto 1965

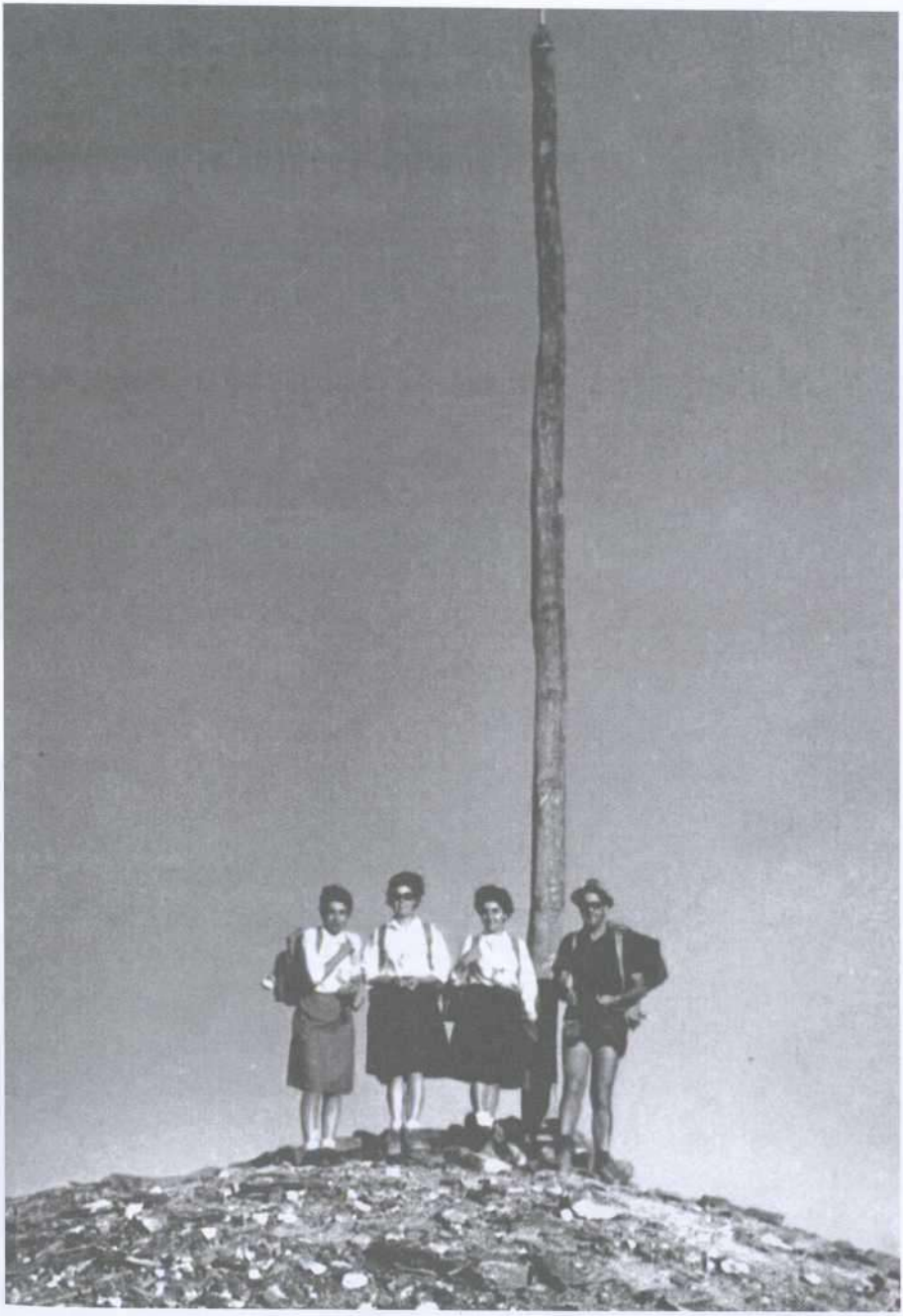
+ Fernando Quiroga
Archiepiscopus Compostellanus



«...cuando una mañana atravesamos el antiguo puente medieval».

El Paisaje, árido y seco.

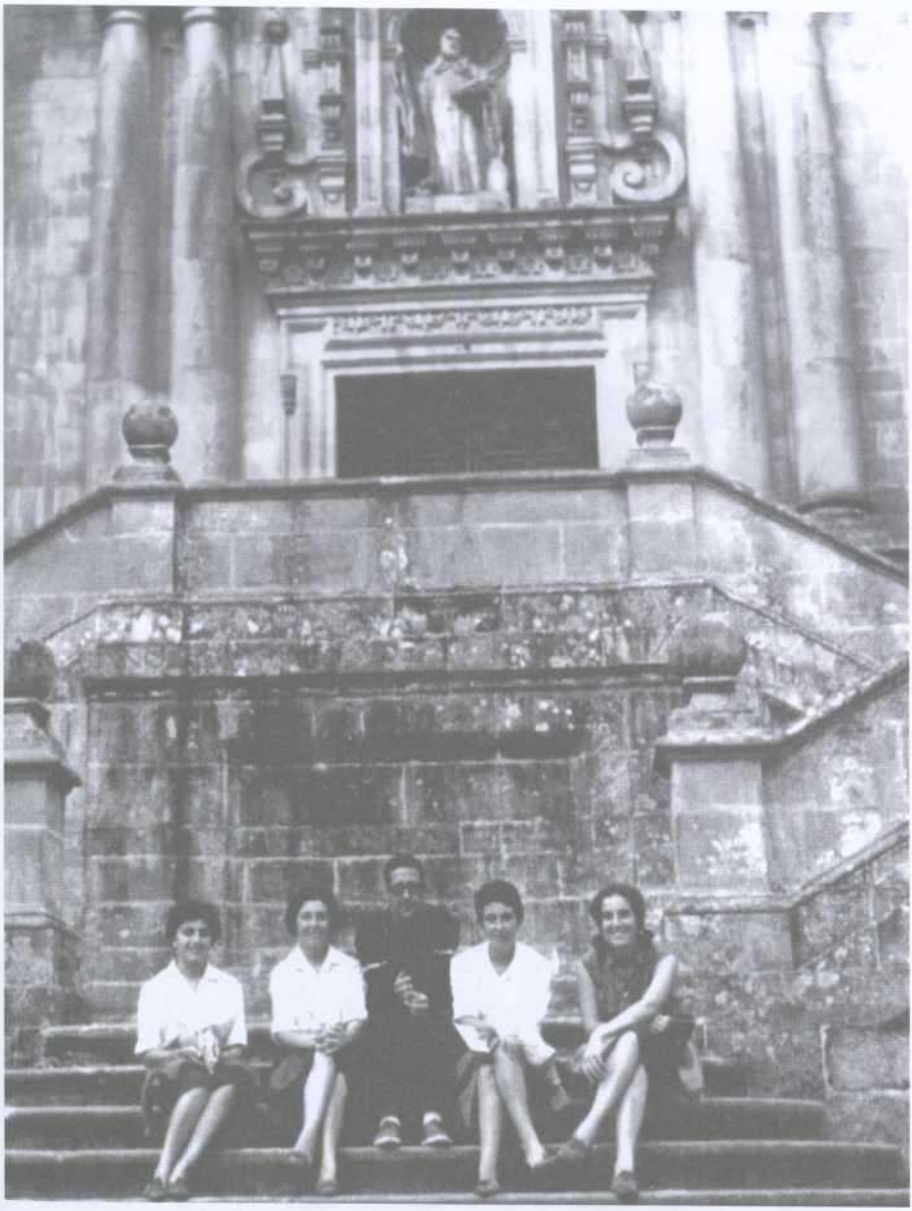
«Pueblos adormecidos...».



Cansados, pero felices, llegamos a la «Cruz de Ferro».

Foncebadón, una callecita en cuesta, llena de paja y guijarros.

Portomarín que, en un alto, se miraba en las aguas del pantano de Belesar.



Nos detuvimos un poco más en Samos...

Campesinos cargando sobre la cabeza cestas llenas de productos del campo.

LIMPIEZA DEL CAMINO DE SANTIAGO

JOSÉ ANTONIO ORTIZ

El Camino de Santiago está lleno de suciedad. Conocemos a varios peregrinos, aquí en el Congreso hay alguno de ellos, que durante su peregrinación en este año de 1999 se han dedicado a recoger la basura que encontraban a lo largo del camino. A la espalda llevaban su mochila y en sus manos sendas bolsas repletas de papeles, plásticos, latas, cartones y otros desperdicios.

Los causantes de esta situación no han sido los turistas, pues sobre la ruta jacobea solo marchan quienes se llaman «peregrinos». No podemos permitirlo. Tenemos que mentalizarnos y, en lo posible, mentalizar a los futuros peregrinos y a la sociedad, al menos a la que vive en el Camino de Santiago, que esto no puede seguir así.

Recoger la basura, así sin más, sería como poner la «tiríta» encima de una extraña herida. La Asociación de Madrid está dispuesta a recorrer parte del Camino recogiendo esa basura, pero creemos que esto debe formar parte de una «Campaña» que traiga la limpieza al Camino y actúe en la mentalidad del peregrino que ensucia. Así lo hemos entendido en nuestro «IV Encuen-

tro de Informadores, Peregrinos y Hospitaleros» celebrado el 2 de octubre en Matalpino (Madrid).

Proponemos, como una idea más, que nuestra Federación lidere una Campaña (*«Hoy 25 Camino Limpio»*, podría ser un lema) de aquí al próximo Año Santo del 2004, que instituya cada día 25 de todos los meses como el *«Día limpio en el Camino de Santiago»*. Sin duda, un día de purificación y júbilo.

Una Campaña que cuente con el respaldo de las Instituciones, desde las municipales a las estatales, desde las civiles a las eclesiásticas. Día en el que a todo el peregrino que desee colaborar, se le entregará bolsas de plástico apropiadas para que, al tiempo que peregrina, recoja la basura que otros tiraron. Sin duda el mejor lugar para entregar este material sería el Albergue de Peregrinos y los Ayuntamientos, así como para explicar el sentido y alcance de la Campaña. También en las asociaciones, en el momento de hacer entrega de la credencial.

Quién así participe, aunque el día anterior el mismo haya ensuciado, seguro que ya nunca ensuciara y su actitud será ejemplarizante. Entenderá la limpieza como un *Bien* al alcance de su mano.

Posiblemente el actual modelo de Credencial, modelo que las Asociaciones creamos en el Congreso de JACA y a instancia de la Asociación de Palencia, haya perdido todo su valor. Qué esa misma Credencial, pues la que imprime la Catedral de Santiago no deja de ser la misma, se entregue por doquier y, lo que es peor, se pueda comprar en tiendas y oficinas de turismo u otros lugares, hace que nuestra Credencial tenga agotado su sentido, pues ya *no presenta* a nadie, sencillamente es un «souvenir» más. Tanto es así, que en Santiago se venden a 1500 pts. «credenciales» con todos los sellos imaginables ya impresos.

Creemos que es el momento de recapitular sobre el auténtico sentido que debiera guardar la Credencial y debemos plantearnos alumbrar una *Nueva Credencial* que responda a su genuina esencia de *Carta de presentación*. En la Asociación de Madrid estamos trabajan do en ello desde este mismo verano. Una Credencial de la cual solo dispongamos nosotros, las Asociaciones, y se entregue, en la medida que seamos capaces de discernir, a futuros peregrinos y nunca a turistas.

Todo esto conlleva cambios en nuestra mentalidad. Amén, nunca mejor dicho, de cambios en la percepción que sobre el peregrino tiene la S.A.M.I Catedral compostelana, sobre todo en lo que respecta al limite de los 100 kilómetros. El Peregrino se hace en el Camino, en el Camino que lleva ante el sepulcro del Apóstol Santiago, pero no en la plaza del Obradoiro con la

credencial extendida y posando para una foto. Muchas personas e instituciones abogan por que la experiencia jacobea sea un destino turístico. Pero *ser Peregrino* es un encuentro con la transcendencia, nosotros lo sabemos y debemos defenderlo con respeto y decisión.

Mucho nos tememos que «100 km» tiene más aire de circuito de los «tours operadores», que alimento para quien tiene hambre de *naturaleza* y *sobrenaturaleza*.

Lo ideal sería peregrinar desde la misma puerta de tu casa, como siempre hizo el peregrino hasta que los modernos medios de transporte le permitieron otras posibilidades. Como ésto a veces no puede ser, pues incluso se puede vivir a muchisima distancia de Compostela, creemos que el limite de los «cien» kilómetros debiera multiplicarse hasta un punto que permita al peregrino *vivir el Camino y ser Peregrino*. Con independencia que quién viva en Galicia, o próximo, peregrine desde sus casas o limites provinciales u oceánicos.

Era tradición entre los peregrinos, que al llegar a Compostela quemasen sus viejas ropas. También se cuenta algo parecido de quien llegaba hasta Finisterre, solo que arrojándolas al mar tenebroso. Quememos, pues, en este Año Santo de 1999 los ropajes hechos jirones y vistámonos de cara al futuro.

El Camino de Santiago cuenta con 1200 años de historia y dispone de excelente salud.

SANTIAGO DE COMPOSTELA: EL CAMINO Y LOS MÚLTIPLES CAMINOS

JUAN JOSÉ SANZ JARQUE
Rector de la Universidad Católica de Ávila

Santiago de Compostela es una realidad sociológica histórica innegable, que atesora el tiempo transcurrido ante nosotros.

En la lejanía histórica se nos presenta el Apóstol «avanzando desde Judea y Samaría después de la Ascensión del Señor hasta una de aquellas limpias barcas fenicias de los comerciantes mediterráneos que le trajo a un puerto de la Bética pagana», según cuentan, hacia el año cuarenta de nuestra era; o a la misma Galicia por el camino que lo trajeron después. Estuvo en Zaragoza para ser alentado y visitado por Nuestra Señora, la Santísima Virgen, que nos dejó su PILAR y con ello otra viva y elocuente realidad sociológica-histórica bien notoria.

Es conocido y bien manifiesto, según nos enseña la historia y la realidad social observada en «nuestro camino», que «Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan, predicó en España».

San Isidoro de Sevilla, tesoro de sabiduría, San Braulio, los escritores religiosos... y la tradición... enlazan tal afirmación con «la identidad de las reliquias del Apóstol», reconocidas por la bula del Papa León XII «Deus omni-

potens». Con rigor histórico se nos ha enseñado que por el lugar de unas «luces fatuas» –«Campus Stellae»– fueron halladas las reliquias del Apóstol, allá por el siglo IX, en la antigua Iria Galaica, en «un sepulcro de piedra» donde reposaban sus restos traídos por sus discípulos, tras su degollación por Herodes. Alfonso El Casto erigió sobre el mismo una capilla que en los siglos XI y XII se transformó en la actual Catedral.

En la Edad Media, toda Europa peregrinó estremecida al lugar de Santiago defendiéndose sobre el Camino frente a la herejía y el Islam: «Un río de oraciones, de fe y de súplicas»; de sacrificios y obras; de puentes; de poblados y catedrales; de lenguas y culturas. El camino Jacobeo, nos dijo Goethe «hizo Europa».

La protección de los peregrinos y los caballeros de la Orden, frente a los «jinetes del desierto»; el Maestro Mateo con su Pórtico de la Gloria y tantos seguidores suyos dando forma y vida en la piedra a la doctrina de la fe; «Clavijo» y el «Voto de Santiago» frente al humillante «tributo de las cien doncellas»; y la profunda, la amorosa y la continua adhesión y devoción del pueblo, le hacen a Santiago el *«Ápóstol Patrón de España»*.

Sobre el *Camino* y en el espíritu del Apóstol surgieron guerreros, héroes y Santos dotados «de una fuerza creadora inconcebible, providencialmente destinada a interponerse entre Europa y el Islam que avanzaba impetuoso. Y esto así, entre ellos «Aquel hombre a quien llamaron El Cid». «Si no es por el Cid –dice Costa– los dromedarios del desierto» «hubieran abrevado en las pilas de San Pedro de Roma».

Aun con los altibajos de la historia en sus enigmáticos y sorprendentes acontecimientos, jamás fueron borrados, ni las huellas del camino, ni éste en sus innumerables monumentos tan llenos de arte, historia, de vida y de religiosidad cristiana. De otra parte, cada año, el 30 de diciembre, se celebra en la Catedral compostelana la ofrenda de la Traslación, la segunda ceremonia en importancia de cuantas se celebran en la misma, instituida en 1646 por Felipe IV para recordar y dar gracias por el traslado de los restos del Apóstol Santiago desde Haifa hasta la costa de Galicia.

Es indudable, pues, que el *Camino* y el culto a Santiago, en palabras de Don Claudio Sánchez Albornoz, fueron «una fuerza poderosa galvanizadora de la resistencia de la cristiandad del Noroeste hispano frente al Islam, del siglo IX al XII. Además las peregrinaciones a Compostela sirvieron de maravilloso vínculo de enlace de España con Europa, durante los siglos X a XIII». «El culto jacobeo», al decir de este gran historiador, «llena una página insoslayable de la Historia de España».

Por el *Camino* anduvieron y siguen peregrinando esperanzados, cual pudimos comprobar personalmente en el Año Santo de 1993, hasta llegar al

Sepulcro del Apóstol, hombres y mujeres de toda condición, pobres y ricos, plebeyos y reyes, blancos y negros, pecadores y santos, blancos y de color, gobernantes y gobernados.

En el mismo encontramos repetidamente la presencia del Apóstol, en el arte y en la creencia personal de las gentes, que firmemente conservan y transmiten por tradición los fieles cristianos:

¿Cómo llegó, se enraizó y expandió por aquí nuestra fe cristiana? –pregunté al Sr. Cura Párroco de Falset-Tarragona–, quien me contestó instantáneamente y sin dudar: «Desde Zaragoza y desde El Pilar»; «por el Ebro, río abajo», después que Ntra. Sra. la Santísima Virgen vino en carne mortal para animar a Santiago en su predicación. Todavía –continuó diciéndome– cuando los niños hacen su primera comunión, muchos padres dicen: ¡vamos a pasarlos por el manto de la Virgen del Pilar de Zaragoza!.

Y al entrar en la Rioja, por Alfaro, hablando con un agricultor-viticultor, que estaba arreglando su vides, espontáneamente me dijo ...: «porque ¡el Apóstol Santiago pasó por aquí cuando estuvo en Zaragoza!». Es un hecho indubitado rastreado por tradición en el pueblo, hasta hoy mismo.

Así pues, el *Camino* se nos presenta en un clamor pacífico, cuyo eco se extiende por el mundo entero, de penitencia y de oración, de conversión cristiana y de amor al padre, que hombres y mujeres, personas de toda condición, le siguen a El, a Nuestro Señor y Maestro, al Hijo de Dios, a ejemplo del Apóstol, pidiéndole «la gracia» para curarnos de las heridas del pecado; «la austeridad de vida» en servicio de los más necesitados y de los pobres; la «solidaridad fraterna» para realizar la justicia; y «el cultivo de los valores humanos y de la fe» para vivir y enseñar a vivir en consonancia con ésta; pues aprendemos del Maestro que, no sólo de pan vive el hombre, sino de escuchar y cumplir la Palabra de Dios.

Pero el *Camino a Compostela* no es único; son múltiples los caminos.

El llamado *«Camino francés»*, que es el históricamente más conocido, afirmado por los Cluny y el Códice Calixtino y descrito al detalle en su valiosa guía por Aymeric Picaud en su apogeo de peregrinaciones del siglo XIII, con su doble entrada a España, Roncesvalles-Pamplona y Somport-Canfranc-Jaca, hoy declarado «Patrimonio de la Humanidad», *no es único, sino que han sido y son múltiples los caminos a Compostela* en su trazado geográfico y así habrán de serlo al futuro, en armonía con la siempre actual y viva llamada a la Evangelización del Mundo y con los diversos procedimientos, medios y modos de llegar al Sepulcro del Apóstol, siguiendo el pensamiento que para esta tarea al futuro nos expresa S.S. Juan Pablo II, en su Carta Apostólica «Tertio millennio adveniente».

Incluso entendemos que cada uno puede construir su camino, cual hemos querido trazar o seguir el nuestro, con intención propia; si bien, ajustándolo al sentido de toda peregrinación religiosa –cristiana y jacobea– e incorporándolo oportunamente al tradicional y conocido «camino francés».

Así, ha habido y hay pues, otros muchos caminos, de los que haremos solo mera referencia:

1. **El Camino Catalán y el Camino Jacobeo del Ebro.**

El primero, que por el Pirineo, desde Puigcerdá empalma en Jaca con el tradicional jacobeo francés. Y el segundo, que desde Tortosa y Caspe y también desde Valencia y Teruel, aglutina en Zaragoza, junto al Pilar de la Virgen, a grupos de peregrinos provenientes de las tierras al sur del Ebro, para incorporarlos en Logroño al camino francés y seguir a Compostela.

De la devoción mariana y jacobea en la ruta del Ebro, son testimonio, entretantos otros, las tres siguientes viñetas (1-2-3) que contiene el «Devocionario de la Reina Doña Juana a quien llamaron La Loca», del que es autor el aragonés «Pedro Marcuello el año 1482».

2. **El Camino histórico de «La vía de la Plata»**, que recogiendo peregrinos desde Sevilla, llegan hasta Astorga incorporándose al «camino francés». Se llama así, al decir de José María Villanueva en su obra *«La ribera del Órbigo»*, por tratarse de la calzada romana de Emérita Augusta (Mérida), la cual nacida en ésta, termina en Puerto de Plata, al Oeste del actual Avilés. Del puente de Órbigo, hacia el Norte, sigue la Vía del Órbigo hasta los límites de Asturias, por los puertos de Leitariegos y Cerredo; y hacia el Sur hasta San Martín de Torres, para enlazar en la Bañeza con la otra rama de Vía de la Plata, por Padornelo y Ourense.

3. **Caminos Asturianos**, que además del de la Vía de la Plata se incorporaban al camino francés. Algunos lo eran ya antes de consolidarse éste, como ocurre con el Camino Norte y el Camino de Fonsagrada.

4. **Camino Inglés**, propio de los peregrinos que venían de los puertos del Báltico, Países Escandinavos, ciudades británicas e irlandesas, Países Bajos, Flandes y Norte de Francia, los cuales llegaban por mar a Galicia a A Coruña y a la Torre de Hércules y por Ferrol, seguían hasta Santiago por Carral, Ordes y Oroso.

5. **Camino de Vía de la Plata**, por Padornelo y Ourense, el cual, siguiendo por A Gudiña, Verín, Xinzo de Limia, Allariz, Ourense, Lalín y Silleda, llega por el Sur a Santiago. Es la ruta por la que gracias a la Conquista de Fernando III el Santo, las campanas de la Catedral Jacobea que se había llevado Almanzor, volvieron a sonar en Santiago.

6. **Camino Portugués**, que entra en Galicia por Tui, en cuya Catedral-Fortaleza los peregrinos suelen hacer su primera visita jacobea para, después, siguiendo por Redondela y Pontevedra, llegar a Caldas, Padrón y a Santiago. Es la ruta que pudo seguir y bautizó con su nombre, la Reina Viuda Peregrina a Santiago, Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal, según tomamos, como sigue, de Estudios: Real Capilla de Santa Isabel (San Cayetano) Diputación de Zaragoza 1999, «págs. 30-34 y viñetas 4 y 5.

«Había muerto Don Dionís en la madrugada del lunes, 8 de Enero de 1325, en el castillo de Santarem. La Reina vistió el hábito de Santa Clara cubriendo su rostro con barbeta de viuda.

Nunca profesó ni, por tanto, hizo votos.

Había dejado en su testamento, Don Dionís, trescientos maravedíes para que el cabildo de Santiago celebrase su aniversario, tal y como consta en el Archivo de la Catedral de Compostela, Libro de Aniversarios, f.19.r.

Conocedora la Reina de esta circunstancia decidió peregrinar a Compostela antes de que se cumpliese un año de la muerte de su esposo.

En los primeros días de junio reunió a un reducido grupo de damas y nobles de la Corte lusitana y emprendió peregrinación a Compostela.

Es sabido que la primera vez que visitó Compostela fue el mismo año de la muerte de su esposo.

No siguió ninguna de las rutas del códice calixtino. Llegó al Milladoiro, es decir, al humilladero que había a una legua de Santiago por la carretera de Padrón el domingo 22 de Junio y desmontó de su cabalgadura para aguardar su entrada en Compostela. Esta se produjo la víspera de la festividad del Apóstol.

La regia peregrina recorrió a pie, como es tradición, esta última parte del camino. En los días anteriores visitó diferentes lugares relacionados con la vida y la muerte del Apóstol, tales como el lugar donde fue desembarcado su cuerpo, la peña en que se depositó y el montículo desde el que Santiago predicaba.

Entre sus ofrendas, «Presentó la riquísima corona, cubierta de piedras, de inestimable valor, y los vestidos bordados de perlas y esmaltados de piedras preciosas, de que ella solía usar en los actos de Corte durante la vida de su esposo D. Dionis. Presentó, además, toda la rica vajilla maravillosamente labrada, que se ponía en su mesa en las fiestas de Palacio; muchos paños de brocado en que estaban bordadas las armas de Portugal y Aragón; varias vestiduras y ornamentos sagrados, tejidos de oro y seda; y por último, otras muchas oblaciones y limosnas en numerario. Regaló también una mula,

lujosamente enjaezada, cuyo freno era de oro y plata y estaba cuajado de piedras preciosas».

Al finalizar la celebración el arzobispo Landoira, le regaló un rico bordón y una escarcela.

Cuando en 1612 se abrió, por primera vez, el túmulo mortuorio de Santa Isabel, en Santa Clara a Vella, según se conoce por la «Vita» (Tomo II del mes de Julio del Acta Sanctorum, Cap. VIII, páginas 186 a 212), sobre el ataúd de madera que estaba dentro del sepulcro de piedra, apareció «un báculo a lo largo, que tenía seis palmos y medio ordinarios, cubierto de láminas doradas y decorado con conchas jacobeas y en el extremo de dicho báculo, una piedra de jaspe rojizo, enlazada al mismo con un engarce de plata dorada, que terminaba en dos cabezas de León. El báculo fue dado a la reina por el arzobispo de Santiago en su visita al sepulcro del Santo Apóstol.

La segunda peregrinación de Santa Isabel a Compostela, se recoge en la «Relación hecha en el Consistorio secreto ante Urbano VIII el 13 de enero de 1625».

«Siendo este año jubilar en Santiago, por lograr el tesoro de la misericordia y piedad de Dios y la indulgencia y remisión de sus pecados, fue a Él y regresó (volvió de nuevo) a pie, muy desconocida, pidiendo por el camino limosnas a los fieles cristianos, con su bordón en la mano y la escarcela al hombro, como una pobre peregrina.

Se supone que regresó a Coimbra por el camino de la costa y que fue en Viana donde quedó impresionada por los leprosos que vio, por lo que promovió la idea de hacer un «lazareto», que existió tiempo después en Gafeira.

Según la tradición descansó la Reina Santa peregrina por cerca de Viana y la capilla de San Vicente y bebió agua de un manantial próximo. En el lugar donde cae el agua quedó una cruz marcada por lo que le llaman el «Pozo de Santa Isabel». Dicen que dicha agua es milagrosa y, entre otros poderes, se le asigna el de fermentar el pan sin levadura.

Esta segunda peregrinación a Compostela se produjo en los primeros meses de 1336.

7. **Ruta de mar de Arousa y Camino de Finisterre**, ambos muy significativos. El primero, por ser la ría por dónde los discípulos de Santiago, Teodoro y Anastasio, nos trajeron los restos del Apóstol. El segundo, por ser la ruta que durante siglos llevaba a los peregrinos al «fin de la tierra» conocida, y por donde además, en sus horizontes allende los mares, se vislumbrara el *Nuevo Mundo*, que habría de ser como esperanzadamente lo es, tierra

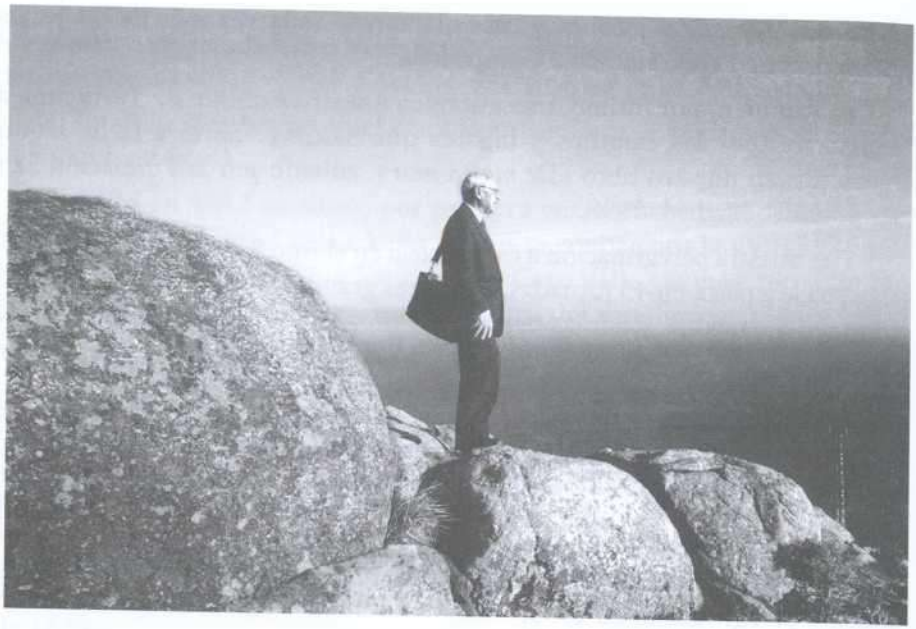
cristiana, mariana y jacobea y base clamorosa cada vez más de las Rutas Atlánticas de Peregrinación a Compostela.

8. **También, por último, presentamos nuestro camino: de Tarragona a Finisterre, por los caminos y lugares que Santiago abrió a la fe**, según narramos en nuestro libro *«De mar a mar»*, editado por la Fundación San Pablo-CEU, Madrid, 1998.

Fue nuestra peregrinación a *Compostela* en el Año Santo de 1993. La hicimos, paso a paso, en 45 jornadas, y por tres grande áreas: 1.ª Desde el Mediterráneo-Tarragona, y por las tierras del Ebro; 2.ª Por las tierras del Duero y al Atlántico; y 3.ª Galicia-O Cebreiro-Santiago, Do Mar de Arousa, Ría de Muros y Noia y Ría de Corcubión-Finisterre.

En la misma quisimos ser principalmente peregrinos; a la vez, buscadores del origen y arraigo de nuestra fe por todos los lugares de nuestro camino, que empalmamos con el Camino Francés en Logroño; y por último y a mayor abundamiento, investigadores de la realidad sociológica, para constatar cual era, de mar a mar, el estado real de nuestra tierra, al momento de nuestra peregrinación en 1993.

Por último y para testimonio, queremos decir que en la oportunidad de nuestra participación, con esta comunicación, en el V Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, celebrado en Cee, del 9 al 12 de Octubre de 1999, y el Año Santo Jacobeo1999, último del 2.º Milenio, hemos peregrinado con la familia de nuevo al Sepulcro del Apóstol, acercándonos también a Finisterre, donde la tarde del 9-X-99 contemplamos otra vez el gran espectáculo de «la caída del sol» a lo lejos, sobre la inmensidad del Mar Océano (fotos 1-2 y 3).




VICTOR
LASARTE
PEDRO

Apóstol Santiago, escultura en el parteluz del Pórtico de la Gloria de la Catedral de Santiago de Compostela, s. XII. Compárese el bordón que lleva el aspóstol con el que le fue dado a Santa Isabel. (Fot. Xenaro Martínez Castro).

Santa Isabel recibida por el Arzobispo de Santiago de Compostela, detalle en A genealogía do Infante Dom Fernando de Portugal, ms. iluminado de Antonio de Holanda y Simão Benning, ca. 1530. Londres, The British Library, Add. 12531. (Foto The British Library).


Como la señora aparecio en el pilar
en çara goza

Santiago y San Jorge.

WALTER STARKIE: JUGLAR Y PEREGRINO

ALMA STARKIE

Me es muy grato enviarles un cordial saludo al Presidente del Comité Científico del V Congreso Internacional de las Asociaciones de los Amigos del Camino de Santiago, a los asistentes a dicho Congreso y, de un modo especial, a mi buen amigo Pablo Arribas Briones, reunidos en Cée (Finisterre) los próximos días 9 a 12 de Octubre, con motivo de estas celebraciones Fin de Siglo, Fin de milenio. Quiero también transmitirles mi profundo agradecimiento por la atención que han tenido al acordarse de la figura de mi padre, Walter Starkie, que fue fiel seguidor del culto al Apóstol Santiago y recorrió como peregrino varias veces en su vida los Caminos Jacobeos

Lamento sinceramente que, por imperativos médicos, me es desgraciadamente imposible asistir personalmente al Congreso, como hubiera sido mi deseo. Asimismo, he querido hacerles llegar algunas reflexiones, a título personal, sobre el peregrinaje y sobre el porqué mi padre quiso ser peregrino.

Las peregrinaciones surgen originalmente de un instinto atávico de la humanidad de querer comunicar con sus deidades y este instinto se expre-

saba en los viajes a los templos de un dios egipcio o de una diosa griega o romana. Más tarde, en la Edad Media, las peregrinaciones cristianas eran actos de gracia que llevaban al creyente a buscar un contacto mas estrecho con Dios, la Virgen, o los santos y los mártires, induciéndoles, por lo tanto, a viajar a los lugares sagrados. El motivo del viaje era, a veces, un acto de reparación por los pecados cometidos, o era para cumplir una promesa hecha por el peregrino a cambio de un favor concedido. Vemos como el peregrinaje es fundamentalmente un viaje, pero es un viaje con una finalidad, una búsqueda.

En el libro «El Camino de Santiago», Walter Starkie nos cuenta que Dante Alighieli, en su «Vita Nuova», fue el primer escritor universal que definió la palabra «peregrino», diciendo que en su sentido más amplio significa encontrarse fuera de su patria o en tierras extranjeras. Asimismo, según Dante, en su sentido más estricto, «peregrino» quiere decir específicamente aquel que viaja hacia el Santuario del Apóstol Santiago, indicación de la extraordinaria fama que en aquélla época tenía el peregrinaje al sepulcro de Santiago.

También en en la Edad Media nos cuenta Chaucer, en los «Cuentos de Canterbury» que cuando llega el mes de Abril y caen las suaves lluvias de la primavera y los pájaros empiezan a cantar en los árboles, entonces surge en la gente el deseo de visitar los países y santuarios de los santos lejanos, conocer gentes y lugares distintos y se despierta también el espíritu de aventura y el deseo de descubrir lo desconocido.

Este sentido de aventura y el deseo de comprender y comunicar con gente extraña, unido a un profundo «Wanderlust», o pasión por viajar y llevar una vida errante, le inspiró en Walter Starkie un deseo de emprender un peregrinaje que duró toda su vida. En cuanto las obligaciones se lo permitían, se libraba de las ataduras de la vida profesional (gracias, indudablemente, a las extensas vacaciones académicas) y recorría los caminos de Europa –Italia, Francia, todo lo largo y lo ancho de España, Hungría y Rumania, Montenego y tantos lugares de los hoy torturados Balcanes, llegando incluso hasta las orillas del Río Ganges en la India, tras la estela de un pueblo errante e indómito– los gitanos.

Armado de su profunda humanidad y de su extraordinaria facilidad de comunicar con la gente y de descubrir las facetas cómicas y picarescas de la vida, espoleado por su deseo de conocer la vertiente salvaje e indomable de la vida, animado por una pasión romántica por lo exótico, se dispuso, con su violín bajo el brazo, a estudiar la vida de los gitanos, su lengua y la gran riqueza de su música y leyendas foklóricas, conviviendo con ellos como un simple juglar errante.

Este mismo afán le lleva en repetidas ocasiones en peregrinación por las llanuras desérticas de la Camargue al Santuario de Sara, Santa Patrona de los gitanos y venerada en Les Saintes Maries de la Mer, en Provenza.

Cómo hizo todo esto y los estudios realizados y las experiencias que tuvo en todos estos viajes, lo cuenta en sus libros «Trotamundos y Gitanos», «Aventuras de un Irlandés en España», «Don Gitano», «Casta Gitana»... relatado todo ello dentro de la tradición, por cierto tan rica, de los grandes viajeros británicos como William Beckford, George Borrow, Richard Ford y hasta nuestros días, Gerald Brenan, Lauuie Lee...

El deseo de peregrinar le lleva a mi padre a recorrer los diversos Caminos de Santiago, y cada vez que emprende una de estas rutas queda más cautivado por la extraordinaria epopeya que es el Camino Jacobeo, por donde transcurrió una gran parte de la cultura europea del medioevo.

En la Introducción a «El Camino de Santiago», Walter Starkie nos cuenta: «el peregrino del Camino de Santiago, al reunir sus recuerdos, experiencias y reflexiones, realiza siempre un doble transito: de viaje hacia atrás, por el tiempo y otro viaje hacia adelante, por el espacio. Cada uno de los pasos que da el peregrino a través de Francia y del Norte de España, a lo largo de estos caminos, evoca el recuerdo de cuantos pasaron, siglos tras siglos, a partir del descubrimiento del sarcófago del Apóstol en el siglo IX».

En la primera parte del libro, el viaje hacia atrás, el autor traza la historia del culto a Santiago y nos narra los viajes y comentarios de algunos de los más notables peregrinos antiguos y el impacto del culto a Santiago en la literatura e historia europea, tanto medieval como renacentista.

En la segunda parte de a El Camino de Santiago tenemos el viaje hacia adelante por el espacio. En esta parte, Starkie narra los muchos episodios y aventuras que él tiene en las cuatro peregrinaciones a Santiago, emprendidas a lo largo de su vida entre 1924 y 1954, siguiendo diversos caminos por Francia y España.

Al final del libro, Starkie describe como el peregrino siente la verdadera «katarsis» en la apoteosis de la llegada al final del Camino... «cuando las grandes Puertas del Oeste, frente al Pórtico de la Gloria, estaban abiertas y en lo alto de la larga hilera de escalones, el sol poniente brillaba de lleno sobre los arcos del Maestro Mateo, produciendo el efecto de una súbita visión transcendental. Bajo la luz dorada, las figuras parecían vibrar de vida cuando Santiago el Apóstol nos daba la bienvenida a La presencia de nuestro Señor y de Su glorioso acompañamiento»

Tras la culminación del Peregrinaje, el autor describe, en la conclusión del libro, la serenidad y la paz infinita que invaden el alma del peregrino que

ya vuelve su cara hacia el hogar: «...después de orar junto a la tumba de Compostela y de alcanzar la tierra nebulosa de la Estrella Negra, en la que la marea que sube y baja murmura al pie del fin del mundo, su estado mental se parece al del monje antiguo que se quedó en el bosque escuchando el canto divino del pájaro en el árbol. Cuando el pájaro dejó de cantar, oyó la campana del monasterio que le llamaba a rezar, pero el mundo había cambiado y ninguno de los monjes lo reconoció porque el canto arrobador del pájaro había durado cien años».

Pienso, con cierta amargura, que hoy en día seria casi imposible peregrinar e ir de juglar errante, siguiendo las pistas de los gitanos, de la manera que mi padre lo hizo. Somos, quizás, menos libres de lo que nosotros pensamos.

Estimo que sólo una persona especialmente singular podría haber sabido armonizar tantas facetas distintas en su vida: catedrático e hispanista; escritor realmente prolífico y conferenciante; diplomático y Fundador y Director en España, bajo la tutela del Consejo Británico, de una red de Centros de enseñanza y de cultura, combinando todo esto con la faceta de peregrino y juglar errante por los caminos del mundo.

Es precisamente el espíritu del peregrino, acostumbrado al encuentro con el otro en los caminos de la vida, que es, a mi juicio, la clave a la personalidad de mi padre y al profundo respeto que él sentía por las opiniones y juicios de los demás. A pesar de ser un individualista convencido, no era un revolucionario radical y, en sus años mozos de caminar, llegó a desarrollar una especial habilidad para evadirse de la vida rutinaria sin que nadie se percatara. Creo que aprendió el secreto de llevar con soltura la máscara de la sociedad y defender su propia individualidad, conformándose externamente con las reglas. Solía decirme «París bien vale una misa».

Lo que nunca ocultó y sí sintió fervientemente durante toda su vida fue un profundo amor por España, y, en consecuencia, por el principal camino que desde toda Europa conducía a ella, el Camino de Santiago.

ASOCIACIÓN CULTURAL DE RADIOAFICIONADOS PÓRTICO DA GLORIA (PAPA GOLF)

ELADIO J. TORRES CASTRO

En principio quiero agradecer, en nombre del colectivo PÓRTICO DA GLORIA, el permitirnos contar nuestro proyecto y trabajo en un foro de opinión tan importante como es este congreso, muchas gracias.

La asociación de radioaficionados «Pórtico da Gloria» («Papa Golf») nació en el año 1996 por un grupo de operadores de radio preocupados por el estancamiento de la radioafición y la falta de protagonismo de ésta, especialmente en el ámbito cultural. El nombre «Pórtico da Gloria», del que «Papa Golf» es la abreviatura, fue pensado a raíz de que al ser el trabajo desempeñado dentro de un campo cultural, este nombre era adecuado, pues corresponde a la entrada de la catedral de Santiago de Compostela, punto de encuentro durante muchos años de gran cantidad de itinerarios que recorren Europa hasta la tumba del Apóstol Santiago. Por otra parte se utiliza el nombre de una obra del románico patrimonio de todos, sin diferencia de ideologías.

Desde su creación, la asociación ha apostado en realizar una serie de actividades dentro de un marco cultural. De esta forma, cada actividad sirve para difundir el patrimonio cultural de cada pueblo sin ningún tipo de restricción,

de forma que todas nuestras costumbres, monumentos, tradiciones e historia son conocidas más allá de nuestras fronteras. Conocer la cultura de cada pueblo puede servir para entenderlo. Además, este tipo de actividades sirve para formar a las personas que las realizan y participan en ellas, no sólo en el ámbito cultural y personal, sino también en el ámbito humano y de comunicación con otros pueblos.

Por otra parte, con el fin de que los jóvenes tengan también acceso a nuestra afición, y por lo tanto, a la cultura de distintos pueblos, esta asociación viene realizado una serie de conferencias dirigidas a los escolares en las que se habla de las comunicaciones en la historia y la radioafición.

Todas las actividades realizadas son sin ánimo de lucro, siendo asumidos los costes por las personas que las han realizado; cuando se nos ha concedido alguna ayuda ha sido empleada en aumentar el numero de actividades.

La asociación está abierta a todos los operadores de radio y personas interesadas en la misma, sin ningún tipo de diferencias en cuanto a la modalidad que practiquen (C.B., H.F., V.H.F., etc.).

Esta asociación cultural ha realizado una serie de trabajos consistentes en poner en el aire una serie de múltiples parajes de los caminos a Santiago, apostando por un proyecto totalmente nuevo en la radioafición y realizando una serie de actividades con las que se identifican muchos de los pueblos de Europa, pues los caminos de peregrinación a Compostela han sido un nexo de unión entre ellos en los últimos siglos y pensamos en este entorno para poner en marcha un proyecto de radioaficion diferente.

Así, se han realizado actividades en los parajes más representativos de los itinerarios conocidos como «Camino Francés», «Ruta Jacobea del Mar de Aruosa y Río Ulla» y en «Los Caminos Portugueses». Actualmente se están realizando otros proyectos de este tipo en La Rioja y en Castilla-La-Mancha (como la «I Ruta Cultural de Radio Montes de Toledo», aún sin finalizar, que está recorriendo y conmemorando el arte y la arquitectura popular de esta zona, teniendo especial relevancia los castillos y restos históricos de la Reconquista Española), como también en la Comunidad de la Rioja, en la que se están realizando un gran numero de actividades relacionadas con el Camino a su paso por esta comunidad.

Entre los trabajos que se pretenden realizar está el poder desempeñar este tipo de actividades desde parajes realmente inéditos en el mundo de la radioafición y de gran interés social, para que esta afición recobre el protagonismo que se merece. Para ello se pretende dar una dimensión europea a este tipo de actividades, colaborando con gente de otras regiones de Europa, conociendo e intercambiando nuestras culturas.

EN EL FUTURO

En el futuro tenemos como objetivo el ampliar al ámbito europeo los proyectos ya realizados en España. La peregrinación Jacobea a Compostela, a través del Camino de Santiago, generó sin duda una extraordinaria vitalidad espiritual, cultural y económica, y por la misma surgieron villas y ciudades, se realizaron diversas edificaciones (como hospitales y albergues), brotaron mercados y vías comerciales y se alzaron catedrales e iglesias. El camino supuso un punto de unión entre culturas, transmisor de corrientes e ideas por todo el Continente, encuentro de pueblos y lenguas y eje vertebrador de la primera conciencia común de Europa. El Consejo de Europa ya ha definido al Camino de Santiago como Primer Itinerario Cultural Europeo.

Así pues, pretendemos seguir este itinerario europeo, concretamente siguiendo los caminos francés y portugués, para acabar los mismos en España (en Santiago). Será parada obligatoria para esta asociación (PG) cualquier punto de interés histórico, artístico y/o cultural dentro de dicho itinerario, dando a conocer todos sus monumentos y tradiciones por todo el mundo.

OBJETIVO/ACTIVIDAD

El objetivo de esta asociación para el citado proyecto, como ya se ha señalado anteriormente, no es otro que el de dar a conocer la riqueza histórico cultural de este itinerario europeo al resto del mundo. Se trata de una actividad sin ánimo de lucro, pues lo único que se pretende es realizar una serie de comunicaciones por radio (y a través de charlas y conferencias) desde los distintos puntos citados con otros radioaficionados. Para ello se instalará en cada punto importante de esta ruta una estación de radio (básicamente, una antena y un equipo de radio o emisora conectado a una fuente de alimentación). A través de ella pondremos en el aire una serie de indicativos especiales que identificarán a los distintos puntos y/o monumentos. Desde estos lugares, y con estos indicativos temporales, se realizarán una serie de contactos sin limitación de fronteras (se realizarán comunicados tanto dentro como fuera de Europa). Para la confirmación de estos contactos se enviarán unas tarjetas conmemorativas (los radioaficionados intercambian tarjetas para confirmar sus contactos), las cuales serán tipo «postales», es decir, sacadas de fotografías de cada monumento o acontecimiento.

CONCLUSIÓNS DO CONGRESO

Se nos dous primeiros congresos internacionais de Asociacións Xacobeas (Jaca e Estella) foron sentados os alicerces que máis adiante modelarían o actual renacemento da peregrinaxe, e nos dous seguintes (Oviedo e Carrión), estudiadas e comentadas diversas cuestións sobre itinerarios e peregrinos, no presente (Fisterra), xa en plena madurez do movemento asociativo, é chegada a hora de reflexionarmos sobre algúns aspectos propios deste tan extraordinario coma inesperado rexurdir da gran romaría compostelá.

En pleno Ano Santo de 1999, derradeiro do século XX e máis do segundo milenio cristián, ás asociacións vémonos precisadas a lidar cuns novos retos que, en gran medida, xa non teñen moito que ver coas carencias do Camiño (recuperación física dos antigos roteiros, dotación de infraestructuras, necesidade de promoción, etc), senón coa nova problemática que foi xerando o propio fenómeno da peregrinación (perigos da masificación, crise do concepto tradicional de hospitalidade, confusionismo co turismo verde e cultural, etc).

Xa que logo, e tentando implicarnos nestas cuestións de actualidade ó tempo que analiza-las causas máis próximas das mesmas, o V Congreso

Internacional de Asociacións Xacobeas desexa aporta-lo seu grao de area a partir das seguintes e breves conclusións:

1.ª No eido da investigación xacobea, que día a día se está a desenvolver con maior intensidade, abranguendo tamén un maior número de disciplinas, consideramos preciso redobra-los esforzos para aprofundarmos no coñecemento da peregrinación nos séculos XIX e XX. Para elo, sería aconsellable que as asociacións fixeran todo o posible por recuperaren e divulgaren os relatos contemporáneos de peregrinos, así como preservares, para evita-la súa perda ou destrucción, os libros de rexistro conservados nos albergues, fonte de grande valía para o estudio da peregrinaxe.

2.ª Incidindo no anterior, e cando o panorama editorial xacobeo xa ten acadado unha envergadura sen parangón, semella chegado ó intre de que deamos preferencia, sempre coa rúbrica que distingue ás asociacións, ós estudios e traballos divulgativos de calidade.

3.ª Polo que atingue ós peregrinos, debemos seguir avanzando na súa información e acollida, procurando asociacións e hospitaleiros face-lo posible por erradica-la concepción laica e turística que a moderna publicidade presenta da peregrinación, sendo cada día máis os casos dos peregrinos que se achegan o Camiño esixindo sen dá-las gracias por nada.

4.ª A infraestructura do Camiño, xa de abondo mellorada (en tal sentido conviña evita-la multiplicación, por exemplo, de albergues 'de luxo' ou dos sinais orientadores), deberá ter en conta as necesidades das persoas discapacitadas e, por riba doutros criterios (lucimento dos creadores, competición, fachendía), a sobriedade que sempre caracterizou ós peregrinos. Convén asemade, desde logo, establecermos un plan de concienciación e recollida para mantermo-lo Camiño limpo de lixo e refugallos.

5.ª Outro obxectivo primordial afecta á defensa a ultranza do Patrimonio xacobeo (natural e paisaxístico, histórico-artístico, etnográfico, etc) terciando perante as administracións competentes, e incluso, se fora mester, perante os organismos europeos e mesmo a xustiza, para que o Camiño sexa tratado coma un monumento. Para elo cómpre establecer unha serie de condicións, caso que o itinerario en cuestión non estivera aínda protexido, para limita-las intervencións na vía e no seu contorno inmediato, pois adoita suceder, cada vez que se achega un Ano Santo, que estas sexan apuradas, máxime coa confusión que crea a existencia de tan gran número de organismos con competencias, pero non sempre dotadas da precisa sensibilidade.

6.ª O Congreso condea moi especialmente as agresións e actuacións padecidas polo Camiño físico, grandemente modificado nos últimos anos e non sempre coa delicadeza e atención que o seu valor histórico, e as necesidades dos peregrinos, requerirían.

7.ª En canto á Prolongación Xacobea a Fisterra e Muxía, convén completa-la súa sinalización e rede de albergues, así como acelera-la súa delimitación para, con posterioridade, proceder a su declaración como Ben de Interese Cultural e solicitar á UNESCO a súa inclusión entre os bens catalogados como Patrimonio da Humanidade.

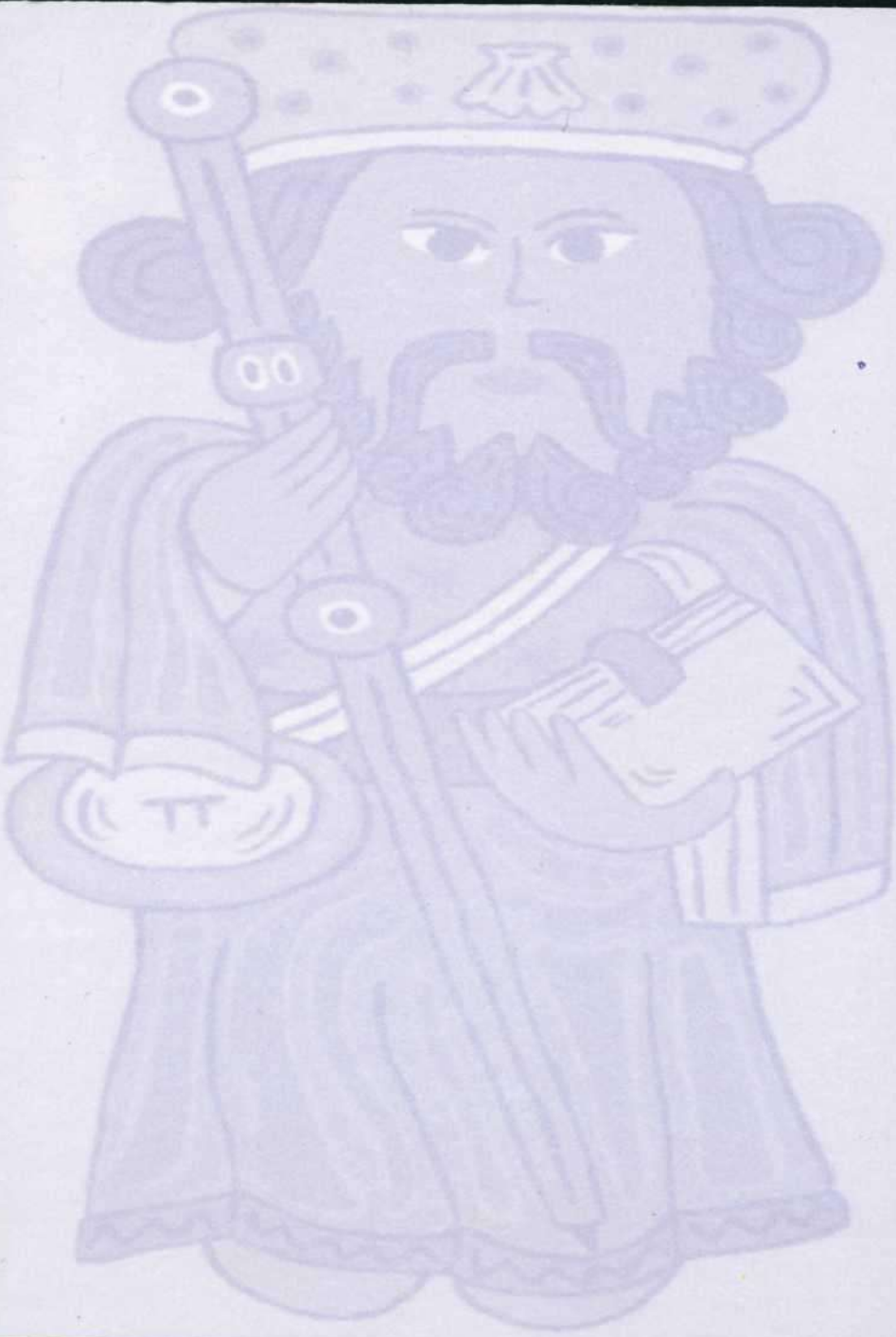
Muxía, 12 de Outubro de 1999
(Festa da Virxe do Pilar)

'...despois daquela illa non hai máis mundo, pois hai auga poderosa da que ninguén coñece a fin. Por iso o país chamase Finisterre, fin do mundo, pero os sinxelos iletrados, que non comprenden o latín, cren que finisterre significa estrela escura'.

Félix Faber (1480)

'Non sen razón os latinos déronlle a aquelas paraxes o nome de Finis Terrae. Atopabamonos nun sitio exactamente igual a como na miña infancia tiña eu imaxinado a conclusión do mundo, máis aló da que soamente había un mar torboento, ou o abismo, ou o caos. Tiña diante dos meus ollos un océano inmenso, e ós meus pés a dilatada e irregular liña da costa, alta e escabrosa'.

George Borrow (1837)



DEPUTACION
DA CORUÑA

V CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIÓNS XACOBEAS