



XACOBEO 2004  
Galicia

# SANTIAGO APÓSTOLO dende a memoria

CAMINO  
DE  
SANTIAGO  
EUNSEBIO  
CATEDRAL DE LONDRAS  
CONSEJO DE LONDRAS  
22-10-11

XUNTA DE GALICIA









IN THE  
YEAR OF THE LORD  
1850  
CONSTITUTION

















XACOBEO 2004  
Galicia

# Santiago Apóstolo

dende a memoria

Centro Cultural Torrente Ballester, Ferrol

24 de xuño / 31 de agosto, 2004

Igrexa de San Domingos de Bonaval, Santiago de Compostela

14 de setembro / 30 de decembro, 2004







XACOBEO 2004  
Galicia

# Santiago Apóstolo

dende a memoria



**XUNTA DE GALICIA**  
CONSELLERÍA DE CULTURA,  
COMUNICACIÓN SOCIAL E TURISMO

Patrocina:



Colaboran:



CONCELLO  
DE FERROL



Centro **Torrente Ballester**

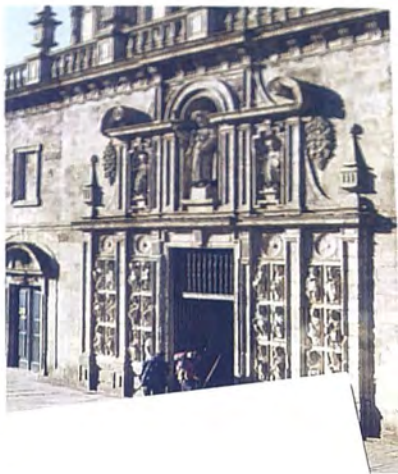
**CGAC** CENTRO GALEGO  
DE ARTE  
CONTEMPORÁNEA



CONCELLO DE  
SANTIAGO

Arcebispo de Santiago de Compostela





desde Santiago  
de Compostela

Postais de Galicia • 929 740 33  
Fotografía e deseño: Xosé C.  
www.santiago.com  
014 10

Catedral al alba  
La Cathédrale à l'aube  
The Cathedral at dawn

Kathedrale im Morgen  
An Illizveur da tarzh-a  
Yr eglwys gadeiriol yn o





Manuel Fraga Iribarne  
*Presidente da Xunta de Galicia*

Jesús Pérez Varela  
*Conselleiro de Cultura, Comunicación Social e Turismo*

Andrés González Murga  
*Secretario Xeral da Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo*

María José Dopico Calvo  
*Xerente de Promoción do Camiño de Santiago*

Aníbal Otero Fernández  
*Director-Xerente da S.A. de Xestión do Plan Xacobeo*



## AUTORES DE TEXTOS

Julián Barrio Barrio  
Juan José Cebrián Franco  
Victoria Crespo Gutiérrez  
Xosé Ramón Fandiño Veiga  
Xesús Fraga  
Antonio Garrido Moreno  
Eusebio Goicoechea Arrondo  
Luis Grau Lobo  
Mariel Larriba Leira  
José Leira López  
Rosa Méndez Fonte  
Robert Plötz  
Mercedes Rozas  
Francisco Singul

## ENTIDADES PRESTADORAS

Arcebisado de Santiago de Compostela  
Arquivo Histórico Universitario, Santiago de Compostela  
Arquivo Municipal, Concello de Santiago de Compostela  
Biblioteca de San Francisco, Santiago de Compostela  
Biblioteca Xeral Universitaria, Santiago de Compostela  
Capela Xeral de Ánimas, Santiago de Compostela  
Centro Galego de Arte Contemporánea, Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa  
Colección particular Concepción López Vázquez  
Colección particular Guillermo Eserigas  
Colección visitable de San Martiño Pinario, Seminario Maior, Santiago de Compostela  
Concellería de Cultura, Santiago de Compostela  
Concello de Santiago de Compostela  
Correos, Dirección de Filatelia,  
Museo Postal y Telegráfico, Madrid  
Deputación Provincial da Coruña

## AGRADECIMENTOS

Alejandro Barral Iglesias, director do Museo da Catedral de Santiago de Compostela  
Esperanza Barrera Ramallo, directora do Arquivo Municipal do Concello de Santiago de Compostela  
Julián Barrio Barrio, arcebispo de Santiago de Compostela  
Juan Calvo Tojo, deán da catedral de Santiago de Compostela  
Carlos Casal Iglesias, xefe de arquivo fotográfico do Grupo Correo Gallego (Santiago de Compostela)  
Santiago Cepeda Iglesias, director da Biblioteca de San Francisco (Santiago de Compostela)  
Victoria Crespo Gutiérrez, directora do Museo Telegráfico y Postal (Madrid)  
Isaac Díaz Pardo, presidente do Museo Galego de Arte Contemporánea Carlos Maside (Santiago de Compostela)  
Alfredo Erias, director do Museo das Mariñas (Betanzos)  
Guillermo Eserigas, director do Museo Galego de Arte Contemporánea Carlos Maside (Santiago de Compostela)  
Enrique Fernández Castiñeiras, profesor da Universidade de Santiago de Compostela  
María Xosé Fernández Cerviño, secretaria do Museo do Pobo Galego (Santiago de Compostela)  
Miguel Fernández Cid, director do Centro Galego de Arte Contemporánea (Santiago de Compostela)  
Salvador Fernández Moreda, presidente da Deputación da Coruña  
Santiago Ferreiro Fernández, párroco de Santa María do Camiño (Santiago de Compostela)  
María del Carmen Folgar de la Calle, profesora da Universidade de Santiago de Compostela  
Carlos García Martínez, director do Museo do Pobo Galego (Santiago de Compostela)  
Rafael García Ormaechea, patrono-secretario do Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid)  
Teresa García-Sabell Tormo, concelleira da Presidencia do concello de Santiago de Compostela  
José Iglesias González  
Juan Juncal Rodríguez, alcalde do concello de Ferrol  
María José Justo Martín, directora do Arquivo Histórico Universitario (Santiago de Compostela)  
Julio Lado Martínez  
José Ramón Lema Bendaña, xefe do negociado de Mantemento de Fondos da Biblioteca Xeral Universitaria (Santiago de Compostela)

Excmo. Cabido Metropolitano, Santiago de Compostela  
Igrexa parroquial de San Miguel dos Agros, Santiago de Compostela  
Igrexa parroquial de Santa María do Camiño, Santiago de Compostela  
Igrexa parroquial de San Bieito do Campo, Santiago de Compostela  
Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid  
Museo das Peregrinacións, Santiago de Compostela  
Museo de Arte Sacro de Santa María a Real de Sar, Santiago de Compostela  
Museo de Pontevedra  
Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela  
Museo Galego de Arte Contemporánea Carlos Maside, Sada (A Coruña)  
Museo Kevelaer, Alemaña  
Ourivería e pratería Lado, Santiago de Compostela  
Xoiería Mayer, Santiago de Compostela  
Universidade de Santiago de Compostela

Jaime López Ramón, párroco de San Miguel dos Agros (Santiago de Compostela)  
José Manuel López Vázquez, profesor da Universidade de Santiago de Compostela  
Concepción López Vázquez  
Fernando Mayer Garea  
Andrés Mosquera Rodríguez, asesor cultural do concello de Ferrol  
María Virtudes Pardo Gómez, directora da Biblioteca Xeral Universitaria (Santiago de Compostela)  
Cristina Partearroyo Lacaba, conservadora do Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid)  
Bieito Pérez Outeiriño, director do Museo das Peregrinacións (Santiago de Compostela)  
José Porto Buceta, párroco de Santa María a Real de Sar (Santiago de Compostela)  
Uxío de la Riva Pol  
Belén Sáenz-Chas Díaz, técnico do Museo do Pobo Galego (Santiago de Compostela)  
Xosé Manuel Sánchez Bugallo, alcalde do concello de Santiago de Compostela  
Bartolomé Sánchez, rector do Seminario Maior (Santiago de Compostela)  
José Damián Santiago Martín, presidente da Sociedad Estatal de Correos y Telégrafos  
Elisardo Temperan Villaverde, chanceler do arcebisado de Santiago de Compostela  
Carlos Valle Pérez, director do Museo de Pontevedra  
María José Villaluenga, departamento de Rexistro e Colección do Centro Galego de Arte Contemporánea (Santiago de Compostela)  
Ramón Yzquierdo Peiró

Arcebisado de Santiago de Compostela  
Concello de Ferrol  
Concello de Santiago de Compostela  
Compañía de Radio-Televisión de Galicia  
Consello da Cultura Galega  
Grupo Correo Gallego  
Museo das Mariñas de Betanzos  
Real e Ilustre Confraría do Rosario de Santiago de Compostela



## EXPOSICIÓN

### Comisario xeral das exposicións do Xacobeo 2004

José Manuel García Iglesias

### Comisarios

Juan M. Monterroso Montero  
Antonio Garrido Moreno

### Asesoría científica

José Iglesias Díaz de Ulloa  
Rita Martín Sánchez  
Robert Plötz  
Vicente Sande Lamas  
Francisco Singul  
Jesús Villamil

### Coordinación xeral

Mercedes Rozas

### Coordinación

Ana Lamelas Fernández

### Documentalistas

Pilar Casas Gil  
Sabela Concheiro Pérez  
Ofelia Gómez Estalote  
José David González Fernández  
Pablo Otero Rodal  
Ana Sánchez Pardo

### Adjunto á Xerencia

Marcial Rodríguez

### Asesoría xurídica

Esmeralda Pazo Esparís  
Rosa Cortizo Prieto

### Contabilidade

Xefa do departamento  
Ana Piñeiro Fuentes  
Jesús Cao Rivas  
Basilio Fontenla  
Carmen Mallo Vieiro  
Conchi Quintana López

### Administración

Elvira Fernández  
Luisa Redondo

### Secretariado

Natalia Fajundes Dorelle  
Margarita García Cabanas

### Montaxe

*Deseño e dirección*  
Macua & García-Ramos

### Taller de restauración

Teresa Baluja Arestíño  
Pilar Ron Güimil

### Audiovisual

Productora Faro S.A.

*Realizador*  
Nino Álvarez

*Produtor*  
César Iglesias

*Director*  
Jesús Villamil

*Intérprete*  
Gregorio Sánchez

*Cámara*  
Benito Cruz

*Son e sonorización*  
Iván Mosqueira

*Montaxe*  
Rodrigo Álvarez

*Grafismo*  
Manuel A. Martín

SERVIMAV (USC)  
Carmen Pilar Arroyo Sampablo  
Olga Fontán Maquieira

### CRTVG

*Arquivo documentación*  
Tomás Fernández Martín

### Recompilación musical

*Dirección musical*  
José Iglesias Díaz de Ulloa  
*Coordinación e documentación*  
Sagrario Abelleira Méndez

*Enxeñeiro de son*  
Rupert Damarell

*Colaboración*  
Eusebio Goicoechea Arrondo

### Coordinación de visitas guiadas

Támmara Bescansa  
Paula Solla

### Relacións externas

Pilar Cuiña  
Coroni Rubio

### Persoal de apoio e almacén

Gonzalo Agrasar  
Julio Costoya  
Manuel Iglesias  
Sergio Vázquez

## PUBLICACIÓN

### Edita

Xunta de Galicia. Consellería de Cultura,  
Comunicación Social e Turismo.  
S.A. de Xestión do Plan Xacobeo

### Director da edición

José Manuel García Iglesias

### Coordinación

Marcelina Calvo Domínguez

### Equipo de publicacións

Carla Fernández-Refoxo González  
José Fonte Sardiña  
Francisco Gómez Souto  
Carmo Iglesias Díaz  
Alfonso Salgueiro González

Pilar Freire Sánchez  
Isabel Chousa López

### Fotografía

Xenaro M. Castro  
Tono Arias

Antonio Garrido, Luis Grau,  
Imagen MAS, Luis Martínez,  
Robert Plötz, Museo do Pobo Galego

### Tradución

Rosa Camiña Pérez  
Interlingua Traduccions

### Deseño e maquetación

Permuy Asociados, S.A.

### Impresión

Alva Gráfica

ISBN: 84-453-3817-X

D.L.: C-1434-2004







Lembranza, memoria e historia son unha parte fundamental da existencia humana. Cada un destes conceptos representa un xeito diferente de percibir o devir do tempo en relación co individuo; daquela, cando unha exposición temporal coma *Santiago Apóstolo dende a memoria* propón unha aproximación ó obxecto sen atender á data da súa execución, á condición estética do mesmo, ou ó seu valor material, preséntase a ocasión de poder reflexionar sobre o ser humano e o seu medio material a partir das claves simbólicas e espirituais das que este se veu cargando.

No caso particular de Santiago Apóstolo, as devanditas claves atopan a súa razón de ser en referencias tan transcendentais coma a devoción a un dos discípulos de Xesús; o Camiño de Santiago polo que se espalla a mesma; a cidade de Santiago de Compostela, lugar onde esta se afincou; a súa catedral, onde se mantén viva e se anova con cada peregrino, ou os obxectos que este trae ou traslada ó seu lugar de orixe.

Estes, dende os máis valiosos ata aqueles de uso cotián, ós que lles negamos calquera calidade estética, artística ou espiritual, fálannos dunha personaxe e de todo aquilo ó que a súa presenza deu lugar.

Neste sentido, a exposición *Santiago Apóstolo dende a memoria* non esquece que Santiago de Compostela é unha das cidades que a UNESCO declarou como Patrimonio da Humanidade, e que o Camiño de Santiago foi designado polo Consello de Europa como o primeiro Itinerario Cultural. Ámbolos dous recoñecementos supoñen que cidade e Camiño, xunto con todo aquilo que neles se poida incluír, son valores universais que cómpre protexer, conservar e, ante todo, difundir para que poidan permanecer como parte da nosa historia, na nosa memoria e entre as nosas lembranzas, o mesmo que durante centurias vén facendo Santiago Apóstolo.

Manuel Fraga Iribarne  
Presidente da Xunta de Galicia







*Santiago Apóstolo dende a memoria* é unha visión cumprida e precisa sobre a nosa sociedade, tomando como punto de enfoque un fenómeno de carácter espiritual e cultural de dimensión universal como Santiago e o Camiño que leva cara a el.

En efecto, a sociedade actual caracterízase polo seu dinamismo e capacidade de cambio, tanto por aquel que se produce no seu interior, coma polo que exerce sobre o seu medio. Nun caso e noutro, o resultado final é o mesmo, a transformación do medio próximo ó ser humano, o progresivo esmorecemento das súas marcas de identidade, a ruptura dos lazos que o vencellan a un grupo concreto e a un territorio particular. Nesta situación, o patrimonio cultural e todos aqueles elementos a el vinculados, tanto materiais coma inmateriais ou intangibles, desempeñan un papel crucial ó serviren de puntos de apoio e conexión do individuo co seu presente, de enlace co seu pasado e de pulo cara ó futuro.

Como consecuencia de todo isto, pero sobre todo debido á conciencia que se creou a nivel internacional en torno ó patrimonio cultural, é factible confiar en que as xeracións vindeiras poderán recibir aquilo que nós posuímos, coñecemos, gozamos e que, en definitiva, nos foi legado en concepto de herdanza. Agora ben, o noso compromiso non se pode limitar á conservación no sentido máis estrito da palabra, xa que esta implica tamén a súa difusión e maila reflexión sobre el mesmo.

*Santiago Apóstolo dende a memoria* postúlase como proxecto expositivo de longo percorrido e duración; quer porque o centro da súa reflexión é o referido a todos aqueles obxectos que, ó longo de máis de doce séculos, deviron activadores das nosas lembranzas, receptáculos da nosa memoria e testemuños da nosa historia; quer porque o seu obxectivo último é presentarnos a todos as múltiples dimensións que adquiriu Santiago e a súa cidade.

Jesús Pérez Varela  
Conselleiro de Cultura,  
Comunicación Social e Turismo







Dende 1937, puntuais á súa cita co Ano Santo, as sucesivas emisións filatélicas actuaron como vehículos de difusión universal dos gravados alusivos ás grandes obras de inspiración xacobeá. Imaxes que viaxaron por todo o mundo, portando saudacións en tódolos idiomas; testemuños escritos nalgún punto do Camiño a Compostela e que tamén terán a súa particular peregrinaxe ata alcanzar o seu destino, converténdose en cada unha das súas etapas en instrumentos de propagación en si mesmos da devoción a Santiago, das diferentes rutas que conflúen na súa cidade, e da súa catedral, actuando a modo de muda

invitación a seguir o seu exemplo ou a compartir o xúbilo que o peregrino sente ó chegar á ansiada meta do seu camiño.

Cartas que quizais hoxe dormen entre as follas dalgún libro, esperando ser invitadas a saír do seu letargo involuntario para evocar as sensacións e emocións vividas nas datas en que foron escritas.

Anversos de postais con imaxes descoloradas polo paso do tempo que, así e todo, conservan toda a calor do culto a Santiago. Cadros que mostran a transformación da cidade de Compostela co devir dos anos, e que manteñen a catedral onde repousan os restos do Apóstolo como núcleo inmutable. Lugar onde converxen as correntes de xentes de tódalas nacionalidades que ata ela un día guiaron os seus pasos.

Estes son algúns dos elementos postais que forman parte do amplo catálogo recollido no marco da exposición *Santiago Apóstolo dende a memoria*, que neste primeiro Ano Santo Compostelán do novo milenio rende tributo á figura do santo, a través da compilación de múltiples obxectos que serviron como depósito material da memoria do culto ó Apóstolo, e que invitan ó visitante da mostra á meditación sobre a súa natureza e significado.

CORREOS participa nesta exposición depositando nela o que é a súa esencia: ser portadores de comunicación e facer máis doada a viaxe de tódalas mensaxes que buscan ós seus destinatarios

José Damián Santiago Martín  
Presidente de Correos







Santiago Apóstolo dende a memoria	José Manuel García Iglesias	19
Santiago Apóstolo dende a memoria. A construción dun recordo	Juan M. Monterroso Montero	25

### DE CAMIÑO

A peregrinación como fenómeno histórico	Julián Barrio Barrio	33
A peregrinación e o turismo cultural a Compostela	José Leira López	51
A peregrinación a Santiago, fenómeno relixioso no limiar do século XXI	Juan José Cebrián Franco	67
Turismo cultural. Coñecer ó outro	Rosa Méndez Fonte	91

### TESTEMUÑOS PARA A HISTORIA

As doazóns á catedral de Santiago: a ofrenda piadosa ó Apóstolo, intercesor e santo patrono	Francisco Singul	113
--	------------------	-----

### RECORDOS DA HISTORIA. HISTORIA DA MEMORIA

<i>Signa peregrinationis.</i>		
Tradición e historia na iconografía do peregrino	Luis Grau Lobo	131
O acibeche e a prata como recordo de peregrinación	Mariel Larriba Leira	145
A imaxe popular de Santiago o Maior	Robert Plötz	161
<i>Recordo, souvenir, kitsch</i>		
e cultura de masas en Santiago de Compostela	Antonio Garrido Moreno	177
Selos de correos de España de tema xacobeo	Victoria Crespo Gutiérrez	193

### A MEMORIA DOS SENTIDOS

Valor sentimental do recordo	Xosé Ramón Fandiño Veiga	209
A música na peregrinación xacobeo.		
Clasificación e recompilación	Eusebio Goicoechea Arrondo	225
O sorriso das pedras	Xesús Fraga	255
“LÉMPERCAM”	Mercedes Rozas	267

CATÁLOGO DE OBRA		271
------------------	--	-----





## Santiago Apóstolo dende a memoria

José Manuel García Iglesias

Gardar na memoria ten moito que ver con reservar un lugar especial na lembranza de algo que, pola razón que sexa, coidamos que non debe ser esquecido. Usualmente na memoria mantense aquilo que, se cadra sen pretendelo demasiado, valoramos como importante.

No mundo do culto e maila cultura xacobeos, Santiago apóstolo foi e segue a ser referencia e meta. Estamos ante a figura dun santo especialmente enaltecido pola historia europea e, particularmente, hispana, así como ante a fin de infinitos camiños de terra e mar que conflúen precisamente na tumba que o século IX recoñeceu como propia de Santiago o Maior.

Evocar o Apóstolo e o esforzo que supón achegarse ata esa Compostela gardiana das súas ben prezadas reliquias configura precisamente o mundo da memoria, tan próximo, tantas veces, ó do recordo. O que se pretende con esta exposición, en primeiro lugar, non é outra cousa que facer relato da heteroxeneidade de obxectos que lle poden dar corporeidade á memoria. Emporiso, procúrase ir máis alá do que se puidese entender como unha mera presentación dos mesmos para pescudar noutras manifestacións que expresan ese desexo de memorizar. A palabra e a música foron e seguen a ser, neste sentido, sólidas alternativas para xerar memoria, como o son as imaxes concretadas nas máis diversas formas.

A memoria de Santiago apóstolo exprésaa, en primeiro lugar, a súa propia imaxe, a través do amplísimo repertorio de figuras que, en clave máis ou menos culta, máis ou menos popular, xerou o devir dos tempos. Acibecheiros e prateiros de outrora son os naturais antecesores dos que hoxe ofrecen imaxes de recordo de Santiago o Maior, mantendo unhas veces a tradición da prata e do acibeche e, outras, utilizando toda unha variedade de materiais que en ocasións manteñen un deseño consonte con formas que proveñen da tradición, e noutros casos, realizan achegas que resultan innovadoras. O recordo é, polo demais e aínda que non se pretenda, fillo do seu tempo, e as formas que o plasman concrétanse nun momento determinado, aínda que a imaxe-recordo sexa depositaria tamén dunha memoria que vén de períodos pretéritos.







A peregrinaxe xacobeas ten, por outra banda, outras referencias inescusables, que atopamos sobre todo nesa cuncha de vieira que adorna a indumentaria de quen fai o Camiño dende os tempos máis antigos da súa propia existencia como ruta de redención peregrina. Deste xeito, cómpre dicir que existe toda unha iconografía xacobeas vencellada á realidade de quen vai e, sobre todo, vén de Compostela. Na cuncha de vieira, no bordón, no sombreiro... en todos e cada un dos elementos desa indumentaria, hai unha lembranza asociada ó simbolismo que se recoñece en cada un deles.

A memoria do peregrino ten na súa propia existencia no Camiño e naqueles elementos que recoñeceu como propios da súa condición de tal, un ben prezado referente precisamente nos seus propios recordos. ¿Quen non garda como un tesouro o seu bordón e a súa cuncha de vieira? ¿Quen deixa no esquecemento esa *Compostela* coa que a Igrexa de Santiago recoñece como peregrinos a moitos dos que ata a tumba chegan?

A memoria pódese converter, deste modo, nunha especie de honor que mantén vivo, no corazón e na invidualidade dos sentimentos, a nobre lembranza dunha experiencia única: facer o Camiño, chegar a Santiago, visitar a Catedral... e marchar de volta á casa sendo alguén novo.

Mentres manteña a memoria de Santiago, quen foi peregrino ha conservar no recordo da súa propia vida momentos de encontro cun mesmo. O peregrino sente que o Camiño o fixo, simplemente, mellor, e que o seu esforzo pagou a pena. Por iso entende como ninguén o comprensivo sorriso, quizais de complicidade, con que esoutro gran peregrino que é o Apóstolo Santiago o recibe á entrada da Porta Santa, mediante esa escultura que resulta ser unha maxistral interpretación barroca que representa o paradigma mesmo da existencia en clave de peregrinación.

“Santigos” que, ás veces peregrino, outras, apóstolo, en ocasións montado sobre o brioso corcel na súa condición de cabaleiro, son memoria de culto e cultura xacobeas, como o son tamén, subliño, as propias pezas da indumentaria de quen fai o Camiño.

Igualmente, son memoria os libros dende o que nos achegamos a Santiago para recordalo e para definir mellor a imaxe de todo o que encerra a cultura xacobeas. O mesmo poderíamos dicir das fotografías ou das filmacións que tentan fixar todo ese mundo en que se dan a man a relixiosidade e o desexo de mellorar, no enaltecemento da espiritualidade, e, na fatiga do camiño e no consolo da meta, a condición da nosa propia existencia.

Luces e sombras, gozos e recordos inundan o ánimo do peregrino



¿Pódese construír unha exposición dende consideracións como as aquí expresadas? Neste Xacobeo 2004, os que desenvolvemos o proxecto expositivo entendemos que cumpría, entre outros obxectivos, sopesar determinadas dimensións da experiencia do culto e da cultura xacobeas que, nun principio, resultaban moi difíciles de expresar na linguaxe propia das mostras destas características.

Nesta orde de cousas pensamos na conveniencia de introducírmonos no mundo dos sentimentos que potencia a realidade da peregrinación, e así naceu *Sentimentos de Camiño*, mostra de carácter itinerante que, dende 2003, peregrina por distintas cidades de Europa, promovendo o Ano Xubilar Compostelán do 2004.

Tamén nos pareceu conveniente trasladar ós visitantes das nosas exposicións á realidade que xerou o Camiño na Idade Media e introducilos nas vías polas que circulou, nos pobos polos que puido pasar, nos hospitais e nas boticas que lles prestaron servizo ós peregrinos antes de chegaren á casa do Señor Santiago; por iso naceu *Europa foi camiño*, mostra itinerante patrocinada por “La Caixa” que xa iniciou un percorrido que esperamos longo polas prazas e os xardíns públicos das cidades de España.

Nesta mesma liña conceptual concreouse tamén este *Santiago Apóstolo dende a memoria*. Ós comisarios Juan Monterroso e Antonio Garrido, ámbolos dous profesores do departamento de Historia da Arte da Universidade de Santiago, encargóuselles a posta en marcha dun proxecto que contou, ademais, con diversas achegas –todas elas enriquecedoras– das que é reflexo a ficha técnica deste libro e da exposición mesma.

Procurouse a colaboración do artista Xesús Carballido para xerar unha instalación que fose unha especie de homenaxe ó mundo do recordo xacobeo, a cal se integra nunha mostra na que resulta igualmente a calidade do seu deseño e a bondade dos textos que a acompañan dende este libro, singular memoria do proxecto en cuestión.

Co título *O Camiño e Santiago dende a memoria* preséntase a mostra, na súa vertente máis contemporánea, no que onte foi o Hospital da Caridade de Ferrol, alí onde ten un dos seus puntos de partida o Camiño Inglés. A súa segunda ubicación, atenta ós aspectos máis tradicionais da exposición, é a antiga igrexa dominica de San Domingos de Bonaval, en Santiago de Compostela, nas inmediacións da Porta do Camiño, pola que chegaban, e chegan, aqueles que dende Castela veñen de afastados lugares, dende os máis diversos recunchos da vella Europa.

Percorrer calquera dos Camiños xacobeos, chegar a Galicia, visitar Santiago e renderlle culto ó Apóstolo en Compostela implica configurar na memoria de cada quen algo que forma parte, tamén, da memoria colectiva: o Apóstolo Santiago o Maior e todo o conxunto de historias e de lendas, de experiencias, de vivencias, que xiran en torno a tan xenial concreción da relixiosidade e da cultura occidentais.





## Santiago Apóstolo dende a memoria. A construción dun recordo

Juan M. Monterroso Montero

*Santiago Apóstolo dende a memoria* preséntase como un proxecto expositivo e á vez como un proceso de reflexión sobre algúns dos aspectos ós que deu lugar o carácter de *Locus Sancti Iacobi* da cidade.

Gonzalo Torrente Ballester escribe en 1948 *Compostela y su ángel*, unha descrición literaria de Santiago e a súa historia, as razóns, acontecementos sociais e relixiosos que deron orixe a esta cidade santa. Non é un libro de historia, tampouco unha guía no sentido exacto e preciso da palabra, é unha novela que ten como protagonista a cidade, as súas rúas, os edificios que a adornan e, en última instancia, as persoas que nela moran e que alimentaron toda a súa vida.

Nesa visión da cidade que, como di nas primeiras frases do texto, “se hace en torno a la campana, la campana lo va creando todo día a día, siglo a siglo, sin más que dar las horas”, atópase unha afirmación que pode servir de punto de partida para a reflexión sobre Santiago e a memoria. Torrente Ballester apunta dúas maneiras para concibir unha cidade na mente do arquitecto: a columna e a árbore. A diferenza entre cada unha destas formas reside no grao de control que “a mente construtora” pode exercer sobre o resultado material do seu pensamento. Mentres que no caso da columna existe un propósito unitario, unha norma superior que regula a relación entre tódolos seus elementos, os materiais nos que se realiza e a visión do conxunto, nunha cidade árbore o autor pregúntase “¿qué puede proyectar el que lo siembra si no es lo que cabe dentro de una definición genética? (...) El árbol brota de un germen enterrado en que no están previstas las deformaciones posteriores; plantado en tierra rica o pobre, ventosa o calma, su tronco y su ramaje serán distintos: subirán hacia el cielo y extenderán sobre la tierra sus brazos, como buscándolo otra vez; o bien, encanijado, no podrá con el viento y con el sol. Es la diferencia que hay entre lo geométrico y lo vivo, entre lo que tiene una sola posibilidad y lo que se abre al mundo de las posibilidades infinitas (...) Compostela es de las que nacieron como el árbol. Y fue su germen el Sepulcro Apostólico...”.



En efecto, dende un principio, dende o mesmo título que recibe a mostra, aspírase a presentar a unidade substancial que existe entre o sartego do Apóstolo, faro da cristiandade e centro de peregrinación, e a cidade que, co paso da historia, o foi arrodando, lembrando e, mesmo en ocasións, esquecendo. De feito, é unha relación de correspondencia mutua: a cidade non existiría como a coñecemos hoxe se non fose porque os restos dun dos discípulos predilectos de Xesús repousan baixo as pedras da súa catedral; de igual maneira, estas reliquias se cadra non alcanzaban o mesmo significado se a súa localización fose outra diferente do noroeste peninsular, dun territorio que fora arrebatado ó dominio cristián e que, grazas ó seu descubrimento, se convertía en terra de reconquista.

Non obstante, todo isto é historia. A historia dun culto e unha devoción, cos seus cambios de significación, coa permanencia e persistencia dunha mensaxe. Tamén é a historia dunha cidade que cambia, se transforma, se axeita, en definitiva, a outra historia máis ampla e global. Mais cómpre non esquecermos que, ante todo, é a historia construída por moitas persoas, en diferentes épocas e tempos, aínda que nun mesmo espazo: Santiago de Compostela. Tal como di Torrente Ballester, coñecemos os nomes de reis e prelados, promotores de obras, pero non os seus autores materiais. “Precisamente éstos son los que ignoramos”.

Uns e outros deixaron testemuñas de gran valor espiritual, artístico e cultural, cuxo recoñecemento non se cuestiona; pola contra, permitiron que hoxe en día Santiago sexa considerada Patrimonio da Humanidade e que o Camiño que leva a ela sexa recoñecido como Itinerario Cultural Europeo. Emporiso, xunto con estes restos da “grande historia”, monumentos e testemuñas que deben ser conservados e transmitidos ás xeracións vindeiras –tal e como cría Gombrich que era a verdadeira esencia do monumento–, aínda hoxe permanecen outro tipo de “testemuñas menores” que tamén nos falan de persoas, de tempos, mesmo de espazos diferentes de entendemento e de costumes: os recordos ou *souvenirs*. Estes, de xeito semellante a outros elementos senlleiros da nosa cultura material, funcionan de modo moi efectivo como símbolos, e por riba de todo, en canto que produtos tanxibles e permanentes, son referencias sólidas coas que establecer vínculos reais co pasado, neste caso próximo e individual.

A primeira reacción, lóxica por outra banda, ó elevar o recordo ó rango de obxecto de museo, pode ser de sorpresa, de certo rexeitamento, incluso, que se anulan decontado se se acepta e comprende que, o mesmo que os monumentos histórico-artísticos, que os restos consagrados polo tempo e o ser humano –incluso moito máis que algúns deles–, estes recordos posúen un sentido patrimonial evidente. Son obxectos pensados para apreixar a memoria, para fixala

nunha secuencia temporal determinada e única, que principia nun tempo presente –cando o recordo é adquirido–, desenvólvese en futuro –as expectativas de que este obxecto teña forza evocadora abonda como para poder atraer cara a si un tempo ido– e finaliza en pasado, que é a xustificación última do recordo na medida en que conecta o observador con aqueles lugares e experiencias xa vividas. Por esta razón, tal como indica P. Nora, mentres que a historia se nos presenta como incompleta e problemática, a memoria pertence sempre á nosa época e “constitúe un lazo vivente co presente eterno”.

Dende esta perspectiva, a memoria de Santiago Apóstolo non só reside nas grandes obras, nos magníficos tesouros conservados nas súas igrexas e museos, senón na cidade mesma, nos peregrinos que tódolos anos chegan ante os seus restos, nas testemuñas que estes depositan como proba da súa vinda e naquelas outras que levan coma se fose unha pequena parte da súa propia memoria encarnada en materia: prata, acibeche, pedra, papel, resina ou sentimentos. Foi H. Arendt, quen ó estudar *a condición humana* afirmaba que era o carácter duradeiro das cousas o que lles daba a estas unha relativa independencia respecto ó home que as produce e as usa; as mesmas que lle dan certa estabilidade e obxectividade fronte á súa propia subxectividade. Neste sentido, igual que o patrimonio cultural, os obxectos transmítenlle ó ser humano unha reconfortante sensación de continuidade no tempo, ó identificalos cunha tradición determinada.

Tomando o exposto como punto de partida, esta mostra organízase en cinco salas que, dun modo sinxelo, nos lembran que o Camiño é parte da cidade –moitas veces tense falado de “Santiago como meta do Camiño”– e tamén o é do inicio dun capítulo novo na memoria de cada peregrino e viaxeiro, nas súas lembranzas e experiencias. De aí que sexa *De Camiño* o punto de partida, a metáfora a través da que se quere unir no corazón da cidade, a praza do Obradoiro –coma este a súa situación dentro do organismo urbano non é central– ó peregrino histórico, aquel que deixou xa constancia da súa existencia, e ós modernos peregrinos, tanto os que manteñen tal condición, coma aqueles que optan por outros medios diferentes para chegar á cidade do Apóstolo. Todos eles móstranse distintos no exterior, mudaron a súa indumentaria, as súas formas de viaxar, pero seguen a ser o mesmo peregrino no seu espírito.

Tamén é a ocasión para reflexionar sobre o carácter histórico que posúe o recordo, tanto o popular –*Recordos da Historia*–, aqueles obxectos –prata, acibeche, cunchas– que se vendían como emblemas e proba de que se realizara a peregrinaxe, coma o relixioso e devoto, a ofrenda que perante o Señor Santiago depositaba o peregrino como testemuña da súa condición: –*Testemuñas para o recordo*–.





Agora ben, non só son recordos aqueles que un trae ou leva, tamén cómpre incluír neste capítulo os obxectos que a cidade, en realidade os seus cidadáns, producen ó longo da súa historia e que se transforman en parte da súa memoria. Os carteis das festas do Apóstolo, os proxectos das fachadas que na noite do 24 de xullo se queiman ante a da catedral, as coleccións filatélicas emitidas co gallo da celebración dos sucesivos anos santos, ou as postais que recollen a transformación da cidade, son tamén parte desa memoria, desa lembranza que pertence a Santiago de Compostela e ó seu Santo Patrón.

Se hai unha memoria histórica, ateigada de pasado e experiencia, tamén hai unha memoria de presente, non percibida como tal, senón como produto comercial: *Recordos do Camiño/Camiño de recordos*. Son estes obxectos que, pola súa condición de produto, non chegarían endexamais a un museo –polo menos a curto andar–, pero que non obstante nos falan de cómo se entenden hoxe a memoria e a lembranza, nun punto intermedio entre o respecto ás marcas de identidade propias e o sometemento a un proceso de unificación que apenas diferencia Santiago de Compostela doutras cidades do mundo.

Así e todo, os obxectos son os recordos pero non son a memoria; esta só reside nas persoas, naquelas que viviron a experiencia de realizar o Camiño ou de visitar Santiago de Compostela. Os obxectos son os que activan a memoria, os que desencadean emocións e sentimentos, por iso en *Santiago Apóstolo dende a memoria*, tamén se quixo deixar constancia do que pensan e senten, das razóns que animan ós peregrinos deste Ano Santo de 2004.









DE camiño





*“Pero todo isto se refire só  
a un momento dado, e o Camiño  
dura cincocentos anos. ¡Que cambios  
non deixaría o tempo  
nas súas beiras!”*

(Gonzalo Torrente Ballester. *Compostela e o seu anxo*).

# A peregrinación como fenómeno histórico

Julián Barrio Barrio

Á persoa contemporánea cústalle formarse unha idea de cómo puido chegar a adquirir tanta e tan duradeira importancia a peregrinación. Dado que esta é unha viaxe de motivo primordialmente relixioso, pode resultar oportuno demorarse a considerar qué supoñía para o home antigo viaxar e qué relacións se establecían entre as viaxes, o camiños e a relixión.

## Peregrinación: perigo e experiencia

Unha primeira idea do que en remotos tempos supuxo viaxar pódese obter apelando á etimoloxía da propia palabra *peregrino*, ou máis exactamente, á do seu primeiro monema: *per*. Da antiquísima raíz *per*, que en latín significa “a través de”, viven e nótrense diversas e significativas palabras como *perigo* (en latín *per-iculum*), *perito*, *experto* ou *experiencia*. É dicir, da raíz común *per* deriváanse, por un lado, palabras que significan *viaxar* —é o caso do verbo “peregrinar”— e, por outro, termos como “perigo” ou “experiencia”. Esta relación etimolóxica entre viaxes, perigo e experiencia non é exclusiva da lingua latina: en alemán, o monema equivalente a *per* é *fahr*, do que se derivan *fahren* (viaxar), *Gefahr* (perigo) e *Erfahrung* (experiencia). Tanto *per* coma *fahr* proceden probablemente dun remoto vocábulo indoeuropeo que na súa orixe significou “camiñar polo mundo cando non había camiños, senón que toda viaxe era máis ou menos descoñecida”<sup>1</sup>.

Podemos dicir que estas dúas facetas —o perigo *existencial* e a experiencia *epistemolóxica*— consignadas na súa etimoloxía son constitutivas de toda peregrinación. Por unha banda, na medida en que implicaban perigo, ás veces mesmo de morte, non é de estrañar que se establecese unha relación entre as viaxes, as peregrinaxes, os camiños e maila morte, nin que cristalizasen cultos a deuses tutelares destas e adquirisen as viaxes un compoñente relixioso. Por outra banda, e como nos suxire a etimoloxía, viaxar era o que daba pericia e experiencia e, viceversa, só poñéndose en marcha ou en camiño, era posible adquirila.



Santiago peregrino.  
Último terzo  
do século XIV.  
Museo das Mariñas,  
Betanzos





Encontro do peregrino Nicola Albani cun ladrón de camiños no Camiño Portugués, nas inmediacións de Ponte de Lima (Portugal). Acuarela da primeira metade do século XVIII

Nos tempos pasados, viaxar ou peregrinar foi, daquela, algo máis ca unha acción puramente utilitaria –para intercambios comerciais– ou pracenteira, ó estilo do que hoxe é para moitos o turismo. É un medio de adquirir experiencia, coñecemento ou incluso prestixio e, na medida en que perigoso, era tamén unha aventura, un reto atraínte para os destemidos. “El empirismo o experiencia es un efectivo ‘andar y ver’, como método un pensar con los pies”. Dito sexa isto sen ánimo pexorativo, pois para Ortega y Gasset, o “episodio lingüístico” da raíz *per* entendida como viaxar “proporciona una comprensión de lo que es empirismo y experiencia mucho más concreta, viva y filosóficamente importante que todas las definiciones epistemológicas que de aquellos términos se puedan dar”<sup>2</sup>.

Asociar o viaxar, o peregrinar e os camiños co saber é unha constante en tódalas culturas por máis ancestrais que sexan. Neste sentido, conta Xulio César que os galos tiñan ó deus dos camiños e viaxeiros “por inventor de tódalas artes”<sup>3</sup>. Esta asociación entre a intelixencia e o saber, por un lado, e os camiños, polo outro, deuse

así mesmo en culturas máis evolucionadas coma a grega: o deus grego dos camiños, Hermes, era tamén deus dos saberes e dos enganos, sendo isto último un aspecto do saber, xa que só pode enganar ben quen sabe a verdade.

Pero aínda que esta puidese ser unha das motivacións que incitaban no pasado a viaxar, dista de ser a única clave que nos pode axudar a entender o fenómeno da peregrinación a Santiago de Compostela. En sentido estrito, peregrinar é viaxar a un santuario máis ou menos distante, ou sexa, desprazarse lonxe por unha motivación relixiosa, o cal non quita que, xunta a esta, se poidan dar outras moi dispares, coma as apuntadas anteriormente: de aventura, comerciais, políticas, sociais, psicolóxicas ou militares.

Postos a abordar a faceta intrínseca das peregrinacións, o primeiro que nos cómpre sinalar é que estas non constitúen un fenómeno específico da relixión cristiá, senón que parecen responder a unha necesidade das máis diversas relixións, manifestada nunha chea de lugares antes e despois de Cristo. Así, os xudeus acudían ó templo de Xerusalén; o Islam imponse a todo o mundo musulmán peregrinar á Meca, polo menos unha vez na vida, se os seus medios o permiten, etc.

Deixamos por sentado que todas estas peregrinacións teñen algo en común e que, polo tanto, na peregrinaxe a Santiago se atopan pervivencias, adaptacións e evolucións de formas de culto máis antigas e primitivas. Tanto os abusos coma a propia evolución relixiosa contribuíron a que se producise ó longo da historia un importante cambio de énfase na consideración relixiosa dos peregrinos. Fronte ó que emprende a marcha por un camiño físico determinado, parece tomar forza unha vella idea: a de que a ruta que hai que percorrer é a da vida. É o lentísimo paso do itinerario material que facilita unha viaxe psíquica; do camiño como construción ó camiño como símbolo, do culto externo ó interno.

Para empezar, foi o propio Cristo quen dixo de si que era “o camiño, a verdade e a vida” (Xn. 14, 6), imaxe que Paulo retoma cando fala do “vieiro novo e vivente que El (Cristo) nos abriu a través da cortina” (Heb. 10, 20). San Pedro, pola súa banda, sostén na súa primeira epístola que o cristián debe vivir no mundo coma no estranxeiro, que é case como dicir de viaxe (1Pe 1,1). Pero quen desenvolveu máis o simbolismo do camiño e da vida como viaxe foi quizais Agostiño de Hipona, que insistiu en que se vén o mundo non para permanecer nel, senón de paso. Todos estes precedentes cristalizan na Baixa Idade Media na noción de *homo viator*, sendo a vida a vía á que alude o adxectivo latino.

A morte é viaxe igual cá vida, e viaxe é tamén a que conduce a calquera meta de índole espiritual, e sobre este presuposto antropolóxico e relixioso-teolóxico





Guía de Santiago  
y sus alrededores.  
Santiago de  
Compostela, 1885

aséntase a peregrinaxe a Santiago de Compostela; quer dicir, a condición de viaxeiro, propia do ser humano, o seu *status viatoris*, é algo que dende o principio forma parte da historia humana, tanto relixiosa coma profana. En suma, pódese afirmar que os camiños antigos foron un elemento importante na transmisión e tamén na creación de manifestacións culturais e relixiosas, pero algúns deles, coma o de Xerusalén, o de Roma e, sobre todo, o de Santiago, de maneira especial.

## A peregrinación: fenómeno histórico

Analizar xa que logo este fenómeno histórico equivale a percorrer un camiño e a facer unha peregrinación pola historia da humanidade. Unha aproximación global lévanos a afirmar que este é un dos grandes movementos relixiosos de tódolos tempos, non en balde a historia das relixións concede un amplo espazo á praxe peregrinatoria. É unha das expresións antropolóxicas con maior alcance máis alá da confesionalidade relixiosa, e pode ser cualificada como unha parábola da existencia do ser humano.



Recuerdos de un viaje a  
Santiago de Galicia.  
Madrid, 1880

Paul Ricoeur ó considerar a figura dos “pés” como unha das primeiras representacións pictóricas da humanidade, comenta que é un símbolo “que dá que pensar”. Xa Gonzalo de Berceo escribira: “Todos cuantos vivimos y sobre pies andamos –aunque acaso en prisión o en lecho yazgamos– todos somos romeros que en un camino andamos: esto dice San Pedro, por él os lo probamos. Mientras aquí vivimos, en ajeno moramos; la morada durable arriba la esperamos, y nuestra romería solamente cuando hacia el Paraíso nuestras almas enviamos”<sup>4</sup>. Pola súa banda, Calderón de la Barca escribía: “Aunque la esclavina trueque al cortesano vestido, no por eso el Hombre deja de ser peregrino, pues la vida es un camino. Que al nacer empezamos y al vivir proseguimos y aun no tiene su fin cuando morimos”<sup>5</sup>.



Historia y descripción  
arqueológica de la  
basílica compostelana.  
Lugo, 1870

A dimensión antropolóxico-relixiosa do peregrino, do que torna á súa auténtica patria (v. gr. Ulises), ou do que emprende viaxe para visitar os lugares sagrados e alí escoitar unha mensaxe anovadora e nova para a súa existencia, do “home manchado” que ten que borrar a súa vida anterior (a través da *lustratio* da peregrinación) e que asemade volve á súa casa “no papel do deus”, é común na experiencia de tódalas relixións, nas primeiras manifestacións do *homo religiosus* e nas máis senlleiras do mundo clásico greco-romano, de Occidente coma de Oriente. “El hombre no es estancia sino andadura, no es una posada sino un camino. Ser hombre es avanzar desde el punto





en que uno es lanzado por un trayecto que debe reconocer y asumir a la luz de un proyecto que integre el presente, el pasado y el futuro”<sup>6</sup>. A vixencia da peregrinaxe no eido das relixións é tan antiga coma actual. Realmente cómpre un constante exame crítico non para converter o cristianismo en paganismo, senón para facer comprensible e intelixible a mensaxe cristiá na linguaxe da historia das relixións.

No horizonte da historia, experiencia e revelación bíblica, non só está presente a figura do peregrino, cun significado de seu, senón que é acollida esta categoría como unha importante clave para interpretar a condición da criatura. Son moi ricas as expresións que na literatura xudía tratan de definir o home e a muller. Recordamos algunhas: imaxe e semellanza de Deus (Xen. 1,27; 2,7), carne, espírito, corazón, etc. Dende un carácter histórico, as antropoxías bíblico-teolóxicas deberían

Procesión de peregrinos en Compostela.  
*Les delices de l'Espagne et du Portugal*, I.  
Leiden, 1707





acentuar a categoría do home e da muller, non só como imaxe de Deus –realidade estática– senón tamén como semellanza de El, que se vai adquirindo na peregrinaxe histórica ata acadar a meta (a propia semellanza con Deus): “Sabemos que, se a nosa morada terrestre –que vén ser coma unha cabana–, se derrubase, contamos cunha edificación de Deus, unha casa eterna” (2Cor. 5,1). A criatura é sempre peregrino cunha meta cara á plenitude. A peregrinación é daquela un buscar a Deus e un atopalo nun marco cultural. “E o mesmo que antes levámo-la imaxe do terrestre (o home), tamén levarémo-la imaxe do celeste” (1 Cor. 15,49).

O Sermón do santo papa Calisto na solemnidade da translación de Santiago Apóstolo fundamenta a peregrinación dende o comezo da humanidade, lembrándonos que “toma el nombre en Adán, continúa por Abraham, Jacob y los hijos de Israel hasta Cristo y se completa en Cristo y en los apóstoles”<sup>7</sup>. Adán é o primeiro peregrino ó que se lle promete, despois da saída (caída, pecado), o regreso (promesa). A vida da primeira criatura non é máis ca unha peregrinaxe en espera de tornar ó paraíso definitivo. A antropoloxía do ser humano, na súa dimensión histórica, enxérgase no primeiro Adán. A súa orixe e maila súa meta son as dúas referencias únicas para saber quén é. Neste sentido atopamos innumerables evocacións do Adán paradisiaco e non poucas alusións á caída, saída e regreso na literatura relixiosa e non relixiosa ó longo do tempo, dende a targúmica ata a romántica do século XIX (traio á memoria a T. Milton co seu *Paraíso Perdido*).

Seguindo o fío da tradición bíblica, Abel preséntasenos como o modelo do “cidadán peregrinante”, “peregrino no século e pertencente á cidade de Deus, predestinado e elixido por graza; por graza peregrino aquí abaixo, por graza cidadán alá arriba”, como di santo Agostiño. Emporiso, o máis coñecido como imaxe paradigmática do peregrino e da peregrinaxe é Abraham, que sae da súa terra e deixa a súa parentela para ir lonxe, quer dicir, alén do inmediato, do que un coñece ou posúe; ponse en camiño para saber de abandono e desprendemento; diríxese a unha terra onde ha atopar o prometido; confía en que non será abandonado, malia sentirse extenuado e canso; vai oíndo o seu Deus e de El sempre aprendendo; e, coa súa familia, sabe acoller ós demais. Os enviados por Deus son hóspedes do peregrino de El, que nun relato xenesiaco di: “Vaite da túa terra, da túa patria, do teu clan, á terra que eu che mostrarei” (Xen. 12,1), e é así pioneiro no tratamento do tema da figura do peregrino. Sería fermoso facer unha lectura da coñecida icona da Trindade de Rubljev á luz dos conceptos de peregrino e peregrinaxe. O autor da *Carta ós Hebreos* a partir de aquí elabora unhas das máis belidas representacións teolóxicas da peregrinación cristiá: “Deus chamou a Abraham, e este, movido pola fe, obedeceuno, saíndo para un



Cántiga CLIX.  
*Cantigas de Santa María*,  
 Edilán, Madrid, 1979

Cántiga CLVII.  
*Cantigas de Santa María*,  
 Edilán, Madrid, 1979



lugar que había de recibir en posesión, aínda que saíu sen saber a onde ía. Movi-  
 do pola fe, emigrou á terra prometida, como se fose terra allea, habitando en  
 tendas de campaña con Isaac e Xacob, herdeiros da mesma promesa. A verdade  
 é que agardaba aquela cidade con bos cimentos, da que o arquitecto é cons-  
 tructor é Deus” (Heb. 11,8-10). Na actitude peregrinante do home de fe sobre-  
 sae a esperanza como elemento dinámico da existencia. O que espera, forzosa-  
 mente é peregrino, e así, o auténtico espírito cristián deste acolle, dende a pro-  
 fecía na historia, a manifestación total de Deus na persoa do seu Fillo encarna-  
 do. Tódalas escenas da vida de Abraham son unha descrición da experiencia do  
 peregrino; non en balde, na posterior tradición bíblica, tanto do Antigo coma do  
 Novo Testamento, tivo unha gran forza esta imaxe de Abraham, como reflicten  
 os libros sagrados e a mesma liturxia da Igrexa.

É no tempo dos profetas cando a volta de Babilonia esperta de novo a espiri-  
 tualidade da peregrinación, da que se senten parte integrante as criaturas e os  
 pobos, como demostra a abundante riqueza dos estudos escriturísticos que ana-  
 lizan estes aspectos. Nestes momentos a conciencia dun pobo de peregrinos fai  
 que cobre unha importancia de primeira magnitude a institución ou evento dos  
 anos santos, que por santos son xubilares. O *Jóbel* é un instrumento musical que  
 axudaba a orientarse para seguir cara adiante no camiño da promesa, co seu son





Cántiga CLXXXIX.  
*Cantigas de Santa María*,  
 Edilán, Madrid, 1979

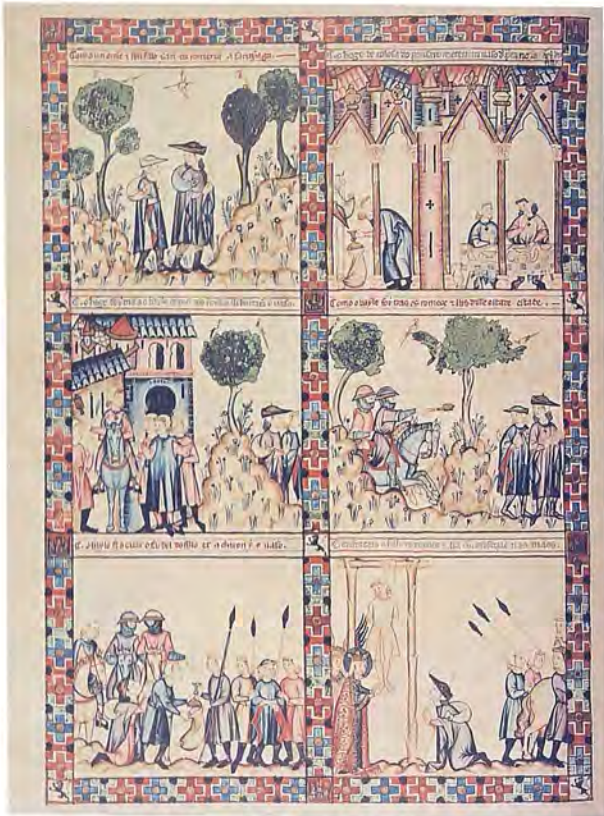
Cántiga XLIX.  
*Cantigas de Santa María*,  
 Edilán, Madrid, 1979

xubiloso animaba os pasos lentos e cansos do peregrino, e no noso momento histórico tamén precisamos seguir percibindo o seu eco. A finalidade do Ano Xubilario era a conversión de costumes con claras repercusións sociais, facer gustar o repouso do espírito: “a emancipación de tódolos habitantes necesitados de liberación; buscar que a verdade refulxise por riba da mentira, e que non houbera abuso no cultivo da terra nin no cultivo (cultura) do home”. “O ano xubilar debía devolver a igualdade entre tódolos fillos de Israel” porque só a Deus lle corresponde o señorío sobre todo o creado.

A historia dos ritos de peregrinaxe nas distintas relixións expresaría a arela da humanidade de “buscar” e “encontrar a Deus”. Non obstante, unicamente a adoración do seu Fillo feito carne é a satisfacción plena desa arela, e por iso a fin da peregrinación, pois, a dicir verdade, a esperanza que está no fondo de todas elas cólmase, non mediante o feito de que o ser humano atope a Deus, senón de que Deus en Cristo veu, peregrinou ata o home.

O Novo Testamento recolle a espiritualidade do peregrino véterotestamentario levándoo á súa plenitude. É no tempo do Verbo de Deus feito carne e en El mesmo, fonte e culminación das verdades xa indicadas, onde descubrimos a grandeza da vocación da persoa, a meta a onde foi chamada e a importancia dos tempos no seu peregrinar. En Cristo, Deus peregrino no medio dos seres huma-





Cántiga CLXXV.  
Cantigas de Santa María,  
Edilán, Madrid, 1979

súa vinda e peregrinaxe a nosoutros. A viaxe de Xesús de Nazaret a Xerusalén é unha peregrinaxe na que se manifesta esta realidade contrastada na parábola do fillo pródigo: o que retorna e descobre no seu camiño cal é a súa auténtica verdade e realidade; na parábola do bo samaritano, e na da ovella perdida e atopada, etc.

Neste contexto referímonos á pasaxe paradigmática do Evanxeo que nos narra a ida de dous dos discípulos de Xesús: a viaxe a aldea de Emaús. A estes preséntaselles Cristo como peregrino que esclarece o significado do que aconteceu en Xerusalén e lles axuda a ler correctamente as Escrituras. Non é estraño que tanto a literatura coma a arte valorasen a dimensión de peregrino de Xesús cos seus discípulos de Emaús; ós que fuxían devólvelles a memoria e a verdadeira interpretación da historia. Un dos mellores cadros de Caravaggio acerta cando lle coloca a un de Emaús a cuncha do peregrino. (Cf. Cadro na National Gallery de Londres).

nos e con eles, ilumínasenos o ser e a experiencia de toda persoa. É “o camiño, a verdade e a vida, en quen os homes atopan a plenitude da vida relixiosa e en quen Deus reconciliou tódalas cousas consigo”<sup>8</sup>. Cristo como peregrino, na súa dimensión teolóxico-trinitaria, é o Verbo que sae (*exitus*) do Pai para volver (*reditus*) ó Pai, que “con ser de condición divina, non se agarrou cobizosamente á súa categoría de Deus; senón que se espiu do seu rango, asumiu a condición de escravo; fíxose un home normal e presentouse coma tal” (Fil. 2,6-7) para conducirnos á Meta. Deus mesmo previra un retorno seguro dándonos ó seu propio Fillo por camiño. “El Cristo-Dios es la patria a donde vamos; el Cristo-hombre es el camino por donde vamos. Vamos a él y vamos por él. ¿Cómo temer extraviarnos?”<sup>9</sup>. Cristo como peregrino na súa vida mortal é a historia de Deus encarnado e esta é unha peregrinación durante a cal se revela o designio do amor e a misericordia de Deus sobre a humanidade. En lugar dun falar de Deus a partir do home, ábrese paso un falar de El a partir da





Detalle da Cántiga CLXI.  
*Cantigas de Santa María*,  
Edilán, Madrid, 1979

Nos primeiros pasos do cristianismo, tódolos escritos apostólicos deixaron pegadas da espiritualidade reflectida na experiencia do peregrino. A *Didaché* e o *Pseudobernabé* testemuñan a hospitalidade e o valor que esta ten para a evanxelización; o *Pastor de Hermas* contempla a existencia como unha peregrinaxe á procura das respostas ás grandes preguntas; Ignacio de Antioquía converte a súa ida a Roma nunha peregrinación cara ó martirio, cara ó triunfo. É a imaxe da Igrexa que peregrina en cada lugar e que está de paso cara a unha terra mellor. A epístola a Diogneto entende que a vida do





Detalle da  
Cántiga CLVII.  
Cantigas de Santa María,  
Edilán, Madrid, 1979

cristián require a conciencia da provisionalidade en que vive o peregrino: “Habitan nas súas propias patrias pero como forasteiros; toman parte en todo coma cidadáns e todo o soportan como estranxeiros; toda terra estraña é para eles patria, e toda patria, terra estraña”. Sería prolixo facer un percorrido por toda a literatura dos tres primeiros séculos do cristianismo, os padres apostólicos e os grandes apoloxistas, pero a simple alusión pódenos servir para unha lectura da primeira Gran Tradición baixo o prisma da espiritualidade do peregrino.

Será oportuno non esquecer neste horizonte o risco permanente da tentación gnóstica, cuxa concepción privilexia a peregrinación de carácter espiritualista. Á sombra das grandes visións platónicas o máis importante é o espírito e non a carne; é dicir, a creación visible; consecuentemente tras esta visión agóchase unha depauperación do creatural, da natureza e a historia. Pola contra, a experiencia do peregrino valora a natureza e a historia, sen as cales non hai posibilidade de sacramento. “El mundo está, sépalo o no, impregnado de gracia; ningún ser humano es desgraciado”<sup>10</sup>. As realidades naturais son epifanías de Deus, aínda que non por iso deben ser adoradas, porque iso nos levaría á idolatría. Ó apoiar a experiencia do home peregrino salientase que o ser humano está aberto á sacramentalidade e se coloca nas antípodas da desencarnación. A concepción cristiá do home como peregrino fundaméntase na encarnación, mediante a cal, en carne, o home ábrese ó Creador<sup>11</sup>, saborea a realidade creatural e experimenta a salvación. A visión cristiá, pois, valora a realidade da persoa que nace, camiña, se fai na historia, descobre, experimenta o que Deus vai facendo na súa historia de camiñante ata chegar ó final da meta. Ser peregrino, como parábola da existencia humana, é saber de ónde vimos, cómo imos e cara a ónde camiñamos; é vivir acorde con estas preguntas fundamentais para toda persoa.

Un exemplo de peregrinación na antigüidade tardía é Egeria, que no seu *Diario de viaxe* deixou testemuño da busca de lugares sagrados, do descubrimento da historia da salvación no pasado para coñecer e celebrar as *magnalia Dei* na creación. Moitos son os itinerarios relixiosos que sinalan a forza da peregrinación nestes séculos, aínda cando non falten voces (coma as de san Xerónimo ou san Gregorio de Nisa) que queiran corrixir as desviacións da praxe peregrinatoria. Se atendemos ás fontes literarias tamén moi axiña naceron interpretacións equivocadas do auténtico sentido deste fenómeno.

As peregrinaxes medievais e as que xorden en épocas máis recentes están en continuidade cos modelos anteriormente descritos e oriéntanse a Xerusalén, Roma e Santiago, e esta última recolle, en certo modo, o máis requintado das outras dúas. Así o recoñecía Dante, dicindo que só é peregrino o que vai á Casa do Señor Santiago. “Peregrinar es mucho más que un deporte, mucho más que una aventura, mucho más que un viaje turístico, mucho más que una ruta cultural a través de monumentos admirables, testigos silenciosos de una historia secular. Sin negar el sentido específico de los motivos indicados, la peregrinación posee un alma humana y cristiana, amortiguada la cual pierde su íntima elocuencia, su llamada a desperezar el espíritu, su capacidad fraternizadora de hombres y pueblos. Sin alma el camino sería una realidad inerte”<sup>12</sup>.



## A peregrinación xacobeá

Xa é máis ca coñecida a *inventio* da tumba de Santiago o Maior no ocaso do primeiro milenio no extremo do noroeste hispánico. Os séculos VI e VIII serviron de limiar a este grande acontecemento: “El Camino de Santiago que conduce a la Tumba del apóstol Santiago, en la ciudad que lleva su nombre, Santiago de Compostela, en el Finisterre galaico, desde los puntos más diversos de España y de Europa ha vuelto a cobrar inusitada actualidad en los últimos años. El número de peregrinos que lo recorren al tradicional estilo de la venerable peregrinación medieval, junto a aquellos que lo hacen valiéndose de los medios modernos de locomoción, crece constantemente”<sup>13</sup>.

Neste Camiño, consecuencia da peregrinación, nace Europa, ó abeiro e á sombra dos que teñen como meta da súa viaxe a tumba do Apóstolo en Santiago. Hoxe sabemos que, no século IX, non só chegou Godescalco, bispo de Pui, á cidade que no XI se denominaría Compostela, senón que temos constancia de que anteriormente peregrinos do sur de Alemaña emprenderon a súa viaxe ata á fisterra galaica, co que as rutas, antes romanas, comezan a ser cristiás.

O viaxeiro xacobeo, dende o comezo da peregrinación, asómase ó horizonte co modo, se cadra o máis católico de todos, de expresar a antropoloxía cristiá. Sostido pola chamada do Invisible<sup>14</sup>, déixao todo, antes de partir fai testamento, recibe a beizón da Igrexa e, sen seguridade material, lánzase ó Camiño para experimentar a providencia –que non está lonxe de un cando pide perdón e expía os seus pecados– e, deste xeito, poder atoparse coas pegadas tanxibles da apostolocidade no lugar onde se depositaron os restos do primeiro apóstolo mártir.

O peregrino a Santiago, cos ollos postos na meta –lugar onde repousa o Apóstolo– é capaz de afrontar tódolos perigos, pasar fame e sede, frío e nudez, penalidades e traballos, así como tamén de acoller os gozos do Camiño. A peregrinación é un verdadeiro programa de rexeneración e está intimamente ligada á solidariedade como nolo revelan os seus símbolos: o bordón, o fardel e a vieira. En todo caso, a tradición apostólica é o imán que atrae ó peregrino e que o fai emprender o camiño da vida.

O *Codex Calixtinus*, primeira guía de peregrinos de Occidente, descríbenos ó xacobeo coma o máis característico dos cristiáns que visitan estes lugares. Á luz deste Códice –cuxos ecos podemos percibilos nos frescos de Santa María en Cosmedin e nas bibliotecas romanas, na Vaticana e na Valicelliana– é posible facer un retrato do que viaxa a Compostela. Os relatos do texto, como sinal luminosa para os peregrinos, convidan a recrear o panorama da Europa medieval, a diversidade de camiños, as construcións relixiosas e civís, o culto e a asistencia hospitalaria, a



música e a literatura, e, detrás de todo isto, pódese contemplar ós viaxeiros xacobeos, recibidos na fisterra de Santiago, e que partiran dos máis remotos lugares do mundo daquela coñecido. “A este lugar vienen los pueblos bárbaros y los que habitan en todos los climas del orbe (...) Causa alegría y admiración contemplar los coros de peregrinos al pie del altar venerable de Santiago en perpetua vigilancia: los teutones a un lado, los francos a otro, los italianos a otro; están en grupos, tienen cirios ardiendo en sus manos; por ello toda la Iglesia se ilumina como con el sol en un día claro. Cada uno con sus compatriotas cumple individualmente con maestría las guardias. Allí pueden oírse diversidad de lenguas, diversas voces en idiomas bárbaros; conversaciones y cantinelas en teutón, inglés, griego y en idiomas de otras tribus y gentes diversas de todos los climas del mundo”<sup>15</sup>. É máis tentador traer á memoria os diarios dos peregrinos á tumba de Santiago para ver o que pensaban, atopaban, pedían, sufrían ou gozaban. Non sería outra cousa que volver abrir os diarios humanos dos crentes de outrora que están nos alicerces da nosa cultura cristiá. Neles consérvase a espiritualidade do *homo viator*. “O estilo peregrinante é algo profundamente enraizado na visión cristiá da vida e da Igrexa”<sup>16</sup>.

Santiago peregrino.  
Ca. 1500.  
Museo das Peregrinacións,  
Santiago de Compostela



A afluencia de peregrinos ó longo dos séculos foi constante dende o primeiro momento. No ano 1122 o papa Calisto concedíalle gracias xubilares á Igrexa compostelá que se adiantaba así á romana na celebración dos anos santos. A basílica de Compostela, que endexamais se pechara ós seus visitantes –como subliña o *Codex Calixtinus* “las puertas de esta basílica nunca se cierran, ni de día ni de noche; ni en modo alguno la obscuridad de la noche tiene lugar en ella; pues con la luz espléndida de las velas y cirios, brilla como el mediodía”<sup>17</sup>– en lembranza da cidade celeste da Apocalipse, abriu unha porta, a Porta Santa, como símbolo dun tempo de graza e perdón no Ano da gran Perdoanza.

Este Ano Santo Xubilar 2004, o primeiro do terceiro milenio e nos tempos da modernidade, é unha chamada a recuperar o contido esencial –en clave de evanxelización– da antropoloxía católica. Non hai que esquecer que un dos máis duros ataques de Lutero recaeu sobre a peregrinación a Compostela; o berro antixacobeo da refoma protestante entrañaba unha crítica á antropoloxía católica. Nun momento en que o proceso iniciado no século XVI non culminou, cómpre salientar as dimensións antropolóxicas de carácter católico que se encerran na mensaxe do peregrino: a bondade da creación e da criatura; a ameaza e consecuencias do pecado; as posibilidades que ten o ser humano para ser sandado, convertido, perdoado; a presenza da graza na creación imperfecta, que está en camiño de chegar á plenitude. O home, peregrinando, é fiel a si mesmo, aínda que non consiste a graza da viaxe en acadar a felicidade terrea, senón en vivir en Cristo. O Camiño faise con esa seguridade que só dan as cousas vidas de Deus. Constatar a amplitude inusitada da peregrinaxe a Santiago de Compostela dende os seus inicios no século IX, durante o Medievo, e mesmo en períodos amplos da época Moderna, aínda que labor arduo, non é imposible. Tampouco o é entender o seu devalar a partir da Revolución Francesa, á que seguiron as guerras e revolucións, que durante todo o século XIX tiveron un efecto disuasorio para que a xente non emprendese a peregrinación, e a todo isto sumouse a fin do Antigo Réxime e a desamortización eclesiástica. O peregrino, para chegar a Santiago, precisaba aloxamento, alimento e, ás veces, asistencia médica. No Antigo Réxime a Igrexa desempeñaba un papel fundamental na atención ós pobres, enfermos e peregrinos, pero a desamortización eclesiástica erosionou a súa base económica e contribuíu ó abandono de mosteiros e hospitais. Sen teito nin comida gratis ou a módico prezo, a peregrinación deixaba de ser accesible para o pobo e a súa decadencia durante o século XIX ten unha explicación comprensible.

Foron millóns os cristiáns anónimos que, na soidade da peregrinación e das súas incontables penalidades, déronlle vida e protagonismo ó Camiño que vertebrou a realidade de Europa. Hoxe coma onte “Santiago é a tenda do encontro,

a meta da peregrinaxe, o signo elocuente da Igrexa peregrina e misioneira, penitente e camiñante, orante e evanxelizadora, anunciando a cruz do Señor ata que volva. Compostela, lar espazoso e de portas abertas, quérese converter en foco luminoso de vida cristiá, en reserva de enerxía apostólica para novas vías de evanxelización, a impulsos dunha fe sempre moza<sup>18</sup>. A memoria do pasado, o realismo do presente e a esperanza do futuro son as fibras coas que temos que ir tecendo a túnica da nosa existencia cristiá. “O home é pregunta que non cesa, un abraio absoluto ante a realidade, unha esperanza indestrutible. Pregunta, abraio e esperanza constitúeno en camiñante que impertérrito alanca cara ó seu destino”. O peregrino, en canto que rexeita “centrarse en si mesmo”, pretende establecer unha *communio* vertical e horizontal, atopar o seu centro na comunidade con Deus e –ligado a isto– cos irmáns.

O peregrino no Camiño aprende, contempla e vive; volvendo ensina como testemuña o que viu, oíu e viviu. Non esquezamos que estamos obrigados a conquistar a herdanza recibida. A peregrinación xacobeá é unha chamada á esperanza cristiá, que non é un inxenuo optimismo baseado no cálculo de probabilidades, e que debe resoar dende a Casa do Señor Santiago, mirando “cara arriba” e camiñando “cara adiante”.

## Notas

- 1 Cf. ORTEGA Y GASSET, J., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Buenos Aires, 1958, pp. 190-194
- 2 *Ibidem*, pp. 193 s.
- 3 *Guerra das Galias*, Lib. VI, 17
- 4 BERCEO, G. DE, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. D. Devoto, Madrid, 1988, p. 21.
- 5 Cit. por HERRÁN, L.M., *Mariología poética española*, Madrid, 1988, p. 913.
- 6 GONZALEZ DE CARDEDAL, O., *La entraña del cristianismo*, Salamanca, 1998, p. 306.
- 7 *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus* (trad. De A. MORALEJO, C. TORRES, J. FEO), Pontevedra, 1992, p. 207.
- 8 Concilio Vaticano II, *Nostra Aetate* 2.
- 9 GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *La entraña ...* Op. Cit., p. 310.
- 10 RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *Crisis y apología de la fe*, Santander, 1995, p. 272.
- 11 “Quero espertar en ti unha profunda admiración da creación, para que ti, en todo lugar, contemplando as plantas e as flores sexas presa dunha viva lembranza do Creador”. SANTO AMBROSIO, *Hexaemeron*, VI, 1.
- 12 BLÁZQUEZ PÉREZ, R., “Dimensión antropológico-religiosa de la peregrinación”, *Compostela* 6 (1995), pp. 8-9.
- 13 “El Camino de Santiago”. *Un Camino para la peregrinación cristiana. Carta Pastoral de los Obispos del Camino de Santiago en España*, 1988, p. 5.
- 14 *Liber Sancti Jacobi*, pp. 242 ss.
- 15 *Liber Sancti Jacobi*, pp. 199-200.
- 16 JUAN PABLO II, Homilía no aeroporto de Lavacolla o 9 de novembro de 1982.
- 17 *Liber Sancti Jacobi*, pp. 200-201.
- 18 JUAN PABLO II, Alocución na Praza do Obradoiro, 19 de agosto de 1989, durante a celebración do rito do peregrino.







# A peregrinación e o turismo cultural a Compostela

José Leira López

## Pensando o turismo.

### O turismo cultural como fenómeno socioeconómico

As definicións que se adoitan realizar, de modo xeral, acerca do turismo son numerosas e variadas. Óscar de la Torre expón a seguinte: “O turismo é un fenómeno social que consiste no desprazamento voluntario e temporal de individuos ou grupos de persoas que, fundamentalmente por motivos de recreación, descanso, cultura ou saúde, se trasladan do seu lugar de residencia habitual a outro, no que non exercen ningunha actividade lucrativa nin remunerada, xerando múltiples interrelacións de importancia social, económica e cultural”.

Manuel Ortuño, nunha intervención no Máster en Xestión de Bens Culturais e Patrimonio da Universidade da Coruña, afirmaba que o turismo é, fundamentalmente, unha experiencia humana, individual ou en grupo e que ten unha serie de contidos diversificados: recreativos (entretemento, diversión e pracer), de descanso (ruptura dos ritmos obrigados e cotiás da ocupación e o traballo, así coma das presións sociolóxicas do medio habitual), de saúde (busca de repouso, curas de augas, centros asistenciais, atraccións distintas), relixiosos (acudir a polos de atracción relixiosa, as peregrinacións), ou culturais (múltiples e variadísimas formas de cultivo persoal, educación e formación, goce das belas artes, aproveitamento dos elementos patrimoniais presentes no territorio).

O turismo foi nas últimas décadas un dos fundamentos básicos da economía de moitos países, e distintos indicadores amosan que o incremento destas actividades proseguirá, e a maior ritmo.

Os cambios que se están producindo nas sociedades industriais avanzadas condúcennos a ratificar que aumenta considerablemente o número de persoas con intencións de viaxar, e isto é posible pola conxugación dunha diversidade de factores, como o incremento e a consolidación dos períodos de vacacións pagados, unha maior flexibilidade no horario de traballo, a incorporación da muller ó mercado laboral, o atraso na idade de contraer matrimonio e ter fillos, a maior



Fachada para a queima  
nas festas  
do Apóstolo, 1880.  
Museo do Pobo Galego,  
Santiago de Compostela



porcentaxe de adultos solteiros, o envellecemento da poboación ou unha mellor calidade de vida. A todo iso úneselle o coñecemento previo dos distintos países a través dos medios de comunicación de masas e o notable incremento da industria turística que nos amosa deseguido as numerosas e distintas posibilidades de viaxar.

Asemade, obsérvase que nestas sociedades industriais avanzadas se levou a cabo un enorme e extenso proceso educativo e, en consecuencia, as persoas teñen uns niveis de formación cada vez maiores, o que leva a un consumidor de turismo máis experto e, xa que logo, máis esixente fronte ós produtos que se lle ofrecen. E así pódese comprobar cómo se incrementa o número de xente que non se contenta co descanso, a praia, o sol e maila festa, senón que demanda unha serie de bens e actividades que pertencen claramente ó eido da cultura e do patrimonio<sup>2</sup>.

O profesor Manuel Castells afirma que “a cultura non é soamente o que se recibe empacotado, en certa forma, baixo a etiqueta cultural, senón que a cultura tende a ser a expresión simbólica dunha diversidade de centros de emisión”<sup>2</sup>. Frecuentemente pódese observar que a cultura pasa a ser o que os centros museísticos, os medios de comunicación ou os artistas, literatos e outros creadores din que é. Na actualidade, esta visión traduciuse en defender que os bens culturais e mailo patrimonio comportan unha rica diversificación (en moitas ocasións difícil de etiquetar) que conduce a reflexionar sobre os recursos que, logo dunha coherente planificación, se poden converter en produtos dun turismo cultural. E todo iso dende a comprensión deste recurso como aquel que está inscrito nun conxunto de bens e servizos que integran unha oferta turística, e que, pola súa banda, está presente nun escenario de relacións que constitúe o marco turístico, poñéndose á disposición duns posibles usuarios que establecen a demanda.

Unha vez delimitado o ámbito conceptual no que o recurso cobra sentido nos espazos de desenvolvemento socioeconómico e patrimonial, cómpre levar a cabo unha reflexión acerca do feito de que isto non é sinónimo de produto turístico,



A frecha amarela, novo símbolo da vitalidade do Camino







A catedral de Santiago é o centro simbólico da cidade

senón que, pola contra e seguindo a proposta defendida por Manuel Ortuño, haino que entender como o recurso e servizos (transportes, aloxamento, restauración, asistencia, seguros, animación, etc.) que se organizan, articulan e elaboran de tal xeito que permiten a súa comercialización e empaquetamento (en moitas ocasións por mediación dun operador), co fin de ser posto, a través do mercado, á disposición dos seus potenciais usuarios, cunha finalidade de goce e aproveitamento turístico.

Este produto turístico inclúe na súa composición bens e valores de carácter cultural e pretende uns obxectivos específicos e concretos de vivencias, experiencias e prácticas neste ámbito.

Daquela, é lóxico que o cidadán das sociedades industriais avanzadas, cun nivel formativo que, como dixemos, se incrementou notablemente, aspire a unha oferta turística que lle permita explorar nos bens culturais e o patrimonio do territorio e as xentes que visita. Se cadra é un dos beneficios psicolóxicos que obtén e desexa rexistralos na súa memoria, no seu almacén de coñecementos.

Os datos da Organización Mundial do Turismo revelan que as cidades históricas, con importantes obras de arte, ou que son patrimonio da humanidade teñen unha forte demanda turística que aumenta ano tras ano. Os museos, o folclore, os



monumentos, os xardíns, a artesanía, a gastronomía, o baile ou a música sempre estiveron presentes no paquete turístico que se ofrecía, pero, en moitas ocasións, dun xeito complementario, de carácter optativo e prezo á parte. Hoxe existe un turismo consolidado no que o patrimonio e mailos bens culturais son os principais elementos de atracción.

Todo isto conduce a pensar nunha forma de planificación social que consiga unha posta en valor dos recursos culturais e patrimoniais para acadar a súa transformación nun conxunto de produtos atractivos, que se articule nun proceso de crecemento e desenvolvemento baseado nunha racionalización da oferta turística.

Dentro desta mesma liña, e recollendo o espírito da Conferencia das Nacións Unidas sobre Medio Ambiente e Desenvolvemento, a Organización Mundial do Turismo elaborou a súa propia “Axenda 21 para as Viaxes e Turismo”. Dela despréndense os principios dun desenvolvemento turístico sustentable:

1. Os recursos de tipo histórico, cultural, natural ou doutro aspecto hanse conservar para a súa utilización no futuro, ó tempo que a sociedade actual se beneficia dos mesmos.
2. O desenvolvemento turístico hase formular e xestionar de xeito que non ocasionen graves problemas ambientais e socioculturais nas áreas turísticas.
3. As características ambientais da zona turística hanse manter e mellorar, sempre que sexa necesario.
4. Deberase manter ós visitantes plenamente satisfeitos, para que, deste modo, os lugares de destino do turismo conserven o seu poder comercial e atractivo.
5. Os beneficios derivados do turismo han recaer en toda a sociedade.

### Algunhas claves para unha socioloxía das peregrinacións

Tódolos estudos sobre o Camiño de Santiago coinciden en sinalar que se trata dun fenómeno que implica unha enorme repercusión social. Semella claro que, á marxe das crenzas relixiosas ou a carón delas, existe unha ruta percorrida durante moitos séculos por unha gran cantidade de viaxeiros que se encamiñaban a Compostela. Este feito implicou toda unha serie de repercusións de índole extrarreligiosa (artísticas, económicas, políticas, urbanísticas, etc.). Todo isto orixinou unha serie de teses explicativas que o profesor Álvarez Sousa resume nas seguintes:



Son moitas as facetas que se desenvolveron coa difusión e divulgación do Camiño. Aqueles que non peregrinan tamén queren conservar ese recordo

- a) Tese ontolóxico-existencialista: Nace dunhas crenzas que motivaron o desprazamento de milleiros de persoas. Baseándose nela, os peregrinos deben de sentir unhas experiencias sempre semellantes e inmutables.
- b) Tese historiográfica: O Camiño de Santiago é un conxunto de datos acumulativos. Trátase de analizar a continuidade que se produce entre distintos feitos.
- c) Tese do desencadeamento: Baseada na acción de persoas singulares. Aparecen unha serie de acontecementos protagonizados por certas persoas illadas.
- d) Tese da instrumentalización polos poderes relixiosos: Vén dada por unha certa necesidade da Igrexa de introducir o seu poder na sociedade. Con este obxectivo inventarían os fundamentos do culto xacobeo e, desta forma, a Igrexa influiría na vida e no goberno civil, dotando á sociedade dunha nova cosmogonía afín ós seus intereses.
- e) Tese da instrumentalización da relixión polos poderes políticos: A relixión sería aproveitada para acadar obxectivos político-sociais vinculados, en prin-





A praza do Obradoiro,  
imaxe dunha  
ansiada meta

cipio, ós ideais da Reconquista. A peregrinación, xa que logo, é concibida como un elemento aglutinador do esforzo político-social dos poderes civís<sup>3</sup>.

Sen menoscabo do que achega cada unha destas teses, resulta posible repensar este fenómeno dende unha perspectiva xenético-estruturalista. As peregrinacións en xeral, e a que chega a Compostela en particular, van estar totalmente vinculadas á estruturación dunha sociedade que dá conta do proceso de construción social do fenómeno das peregrinacións e da forma que se vai adoptando en cada momento, e irá variando segundo cambian os modos de practicalas, a estrutura da sociedade e as organizacións encargadas de promover o Camiño e, ó mesmo tempo, segundo as condicións sociais de existencia.

No discurso social das Asociacións de Amigos do Camiño están presentes os seus fins específicos, como son a conservación, defensa e revitalización da ruta; a promoción, conservación e recuperación do patrimonio cultural e artístico; o fomento do estudo sobre o Camiño e as peregrinacións; o establecemento de relacións con

outras asociacións e organismos públicos e privados para lograr accións en prol das peregrinacións e do Camiño<sup>5</sup>.

Se analizamos a que conduce a Santiago, que constitúe o obxectivo central das asociacións e a súa propia xénese, obsérvase no seu discurso social que, para as Asociacións de Amigos do Camiño de Santiago, unha peregrinación é moitas cousas á vez: unha manifestación de fe, xa que o peregrino inicia o Camiño pensando en chegar á tumba do Apóstolo; un contacto vivo coa natureza; un bo exercicio no que se combinan, harmoniosamente, o corpo e mailo espírito; o goce da variedade e da riqueza cultural que marca o Camiño; a amizade e solidariedade entre os peregrinos; ou a imaxe da nosa propia vida, unha rememoración, un camiño cara ó noso interior e cara a Santiago.

Daquela, as peregrinacións non son un feito illado, senón un subapartado dun sistema máis amplo que é a sociedade. Unha análise sociolóxica débese centrar nas distintas funcións que cumpren as peregrinacións e nas interpreta-

cións que delas se realicen. As funcións podémolas estudar, seguindo a análise de *Homo peregrinus*, asociadas ás seguintes fronte:

**Necesidades humanas:** Liberación da vida cotiá e entrada no mundo espiritual, o que implica vantaxes para a saúde física e mental.

**Social:** Nunha sociedade baseada no individualismo e na falta dunha relación cara a cara, a peregrinación desempeña un claro papel de comunicación. Ademais créanse organizacións que axudan a fomentar a cohesión social.

**Cultural:** O Camiño de Santiago serviu, ó longo dos séculos, como vía de trasfego de ideas, estilos artísticos e diversos elementos culturais. Hoxe en día está declarado Primeiro Itinerario Cultural Europeo.

**Económicos:** A peregrinación leva aparelado un movemento de persoas, o que produce un consumo de servizos e unha dinamización económica plasmada, por exemplo, en novas infraestruturas para os concellos que atravesa.

**Políticos:** Noutroira serviu de catalizador para a unión dos cristiáns fronte ás invasións e na actualidade pode desempeñar un papel na integración política europea.

**Relixiosos:** Ás organizacións relixiosas confírelles poder na sociedade e ós peregrinos condúceos por unha vía de meditación na espiritualidade, tan esquecida no mundo, onde predomina o apego ás cousas materiais.

De realizarmos un repaso a estas funcións das peregrinacións, e aplicándolles ás mesmas o turismo, pódese advertir que practicamente non varían nos seus elementos fundamentais. Se cadra o único cambio notable sería no compoñente relixioso, que haberá que relativizar, dado que determinadas formas de turismo, como o denominado ecolóxico ou da natureza, convidan tamén a afondar nuns determinados factores que inciden directamente na espiritualidade.

## A peregrinación a Compostela e o turismo cultural

Na actualidade as peregrinacións non se poden considerar á marxe da práctica turística. As motivacións das persoas que transitan o Camiño de Santiago, e non digamos daquelas que, sen percorrelo, se achegan a Compostela, son moi variadas. Aínda nos casos nos que os motivos principais da peregrinación sexan relixiosos, na forma de levala a cabo hoxe reflíctese claramente a influencia do turismo. Este tipo de peregrinos reclama, como o viaxeiro en xeral, a visita a



monumentos e conxuntos histórico-artísticos, o contacto cunha natureza ben coidada, uns aloxamentos axeitados, uns recordos artesanais para levar ó lugar de procedencia, etc. En moitos aspectos, logo, o que demandan uns e outros é coincidente en gran medida.

Non lle corresponde a esta análise establecer con rigor científico a separación diáfana entre os actores do seguinte esquema: Peregrino auténtico – Peregrino ritual – Turista cultural – Turista de masas. Quizais as divisións non sexan demasiado claras e exista unha enorme polución entre os diversos tipos. O que si se pode observar é que todos eles están unidos por un interese cara ós principais elementos patrimoniais e culturais das vilas do Camiño e de Compostela. Tamén cómpre salientar que, nos máis dos casos, realizan na capital galega os mesmos rituais, agás aqueles estritamente relixiosos. Mesmo no feito de recoller a *Compostela* existen moitos peregrinos que acompañan a motivación cultural á relixiosa. E na súa gran maioría, tanto o peregrino auténtico coma o turista de masas van á catedral, abrazan ó Apóstolo e danlle os croques ó mestre Mateo.

Coñécese que as conclusións dos dous parágrafos anteriores poden conducir á hipótese fundamentada de que os peregrinos se converten, en certa medida, en turistas, ó tempo que estes adoptan os costumes daqueles; e todo isto establece uns claros elementos para unha metamorfose entre ámbolos dous. Enriquecería esta análise, seguindo ó profesor Fermín Bouza, unha referencia ós elementos socio-simbólicos do Camiño, ademais da observación de fenómenos moi actuais como poden ser o acercamento ás mitoloxías das viaxes “orixinais” á procura de alternativas ás viaxes máis reguladas das rutas habituais ou das axencias turísticas<sup>5</sup>.

De tódolos xeitos, semella fóra de toda dúbida o feito de que o atractivo do Camiño de Santiago e da cidade de Compostela está baseado fundamentalmente na súa riqueza espiritual. Non esquezamos que as vilas do itinerario e a propia capital de Galicia están estreitamente ligadas á tumba do Apóstolo e á catedral, e que o patrimonio de toda a ruta, e sobre todo o de Santiago, responde, en gran medida, á historia das peregrinacións. Foi a crenza de que alí descansaban os restos do discípulo de Xesús o que deu lugar ó nacemento de Compostela e, ata certo punto, a que se convertese no que hoxe é, polo que parece necesario realizar unha análise da tipoloxía das persoas que visitan a cidade e dos obxectivos polos que veñen.

O profesor Manuel García Docampo realizou unha enquisa sobre os peregrinos e turistas que visitan Compostela e na súa investigación establece unha taxonomía formal do turismo relixioso compostelán na que reflicte unha tipoloxía de visitantes e unha táboa dos atractivos de Santiago para os mesmos. Tocante á primeira pódense observar os seguintes tipos:



Bordóns,  
apoios para a viaxe  
da memoria

Peregrino xacobeo en sentido estrito: Cumpre con tódolos requisitos formais para acceder á certificación da *Compostela*, así coma con aqueles estritamente relixiosos.

Peregrino deportivo-cultural: Percorre o Camiño polos medios tradicionais, pero sen motivacións relixiosas, aínda que neles se pode atopar unha tendencia espiritual.

Turista do Camiño: Segue aproximadamente o trazado do Camiño en automóbil ou calquera outro medio de transporte deténdose en determinados lugares de interese.

Peregrinación á catedral: Non realiza o Camiño e o seu obxectivo principal é visitar a tumba do Apóstolo e cumprir con outros rituais relixiosos.

Turismo relixioso laxo: Non segue o Camiño nin ten motivacións espirituais explícitas, pero quere coñecer Compostela por ser unha cidade santa, un centro espiritual e o destino das peregrinacións<sup>6</sup>.

Non é intención deste traballo entrar nas cifras e datos que se poden atopar na referencia indicada, mais si se quere sinalar que en todos eles existe un interese, en distinta forma e medida, pola peregrinación a Santiago.





Alivio Resulta máis relevante para este estudo a relación de atractivos que para os turistas e peregrinos ten Compostela, e é aquí onde se encontra unha clara conxunción entre os aspectos relixiosos e esoutros do turismo cultural (patrimonio, cultura, gastronomía, xentes, contexto galego, etc.). Existe unha dualidade inseparable que marca a clave do atractivo desta cidade, a onde chegan unha rica variedade de visitantes á procura de cultura e lugares de lecer, pero no contexto dun marco espiritual que ten un gran poder simbólico para moitos deles. Para os que poderíamos denominar peregrinos en sentido estrito priman os valores relixiosos ou espirituais, pero complementámos cos atractivos patrimoniais e culturais; mentres que para os que quedan adscritos baixo o epígrafe de turistas priman estes últimos, aínda que sen renunciar ós valores de Santiago como capital relixiosa e espiritual. Resulta interesante observar como “facer o Camiño” é un obxectivo en si mesmo que se pretende visualizar e ó que se lle atribúen valores tan importantes como a autenticidade, o sacrificio, a comunicación e a solidariedade. Parece desprenderse disto que o Camiño de Santiago se converteu *per se* nun elemento primordial do patrimonio, e o feito de percorrelo, dun ou doutro xeito, seguindo as pegadas dos devanceiros, conduce a que as persoas se consideren viaxeiros no tempo. Quizais se deba incluír o Camiño en si mesmo dentro do que se vén denominando patrimonio da memoria.

No apartado correspondente á análise teórica do turismo cultural expoñíanse as nocións de recursos e produtos culturais. O Camiño de Santiago e Compostela teñen unha enorme e diversificada riqueza de recursos culturais, como os monumentos, os conxuntos histórico-artísticos, as paisaxes, as lendas e tradicións, os ritos relixiosos, a literatura, a gastronomía, os bailes, a música, a amabilidade das xentes e un longo etcétera que faría esta serie interminable. Pero a clave é a posta en valor de todos estes recursos para convertelos en proxectos culturais e turísticos que lles resulten atraentes a uns visitantes, peregrinos ou turistas que cada vez teñen maiores cotas de formación e que aprezan en alto grao a calidade do que se lles ofrece. É indubidable o importante labor que se está levando a cabo en temas como a conservación e a rehabilitación, pero todo isto débese complementar coa promoción e a difusión. Os que transitan o Camiño e mailos visitantes a Compostela deben coñecer o mellor posible esa lista de bens culturais e patrimoniais que se lles pode ofrecer, establecendo así mesmo toda unha serie de rutas complementarias que quizais poidan escoller para unha próxima viaxe.

O visitante ten, por exemplo, que saber que á parte da Catedral ten en Santiago un Centro Galego de Arte Contemporánea, un Museo do Pobo Galego ou un marabilloso Parque de Bonaval. Se cadra desta maneira conseguiríase aumentar os días de estancia nas vilas e en Compostela, así coma lograr que o Camiño se converta nun eixe que sirva de fío condutor para posteriores viaxes turísticas a diferentes lugares do mesmo en períodos de vacacións curtas ou en fins de semana. Estas medidas servirían tamén –a medio e longo prazo– para evitar unha excesiva masificación do Camiño en anos santos e en determinadas épocas do ano. Son necesarios neste aspecto estudos rigorosos sobre a capacidade de carga que poden aturar os visitantes, a poboación autóctona e mailos propios bens patrimoniais.

Por outra banda, se cadra as poboacións polas que transcorre a Ruta Xacobeá non deberían entrar en políticas competitivas para ver quen ofrece máis e mellores cousas, xa que podería ser máis interesante e produtiva a complementariedade, quer dicir, poñer ó dispor dos visitantes a especialización en distintos servizos e bens culturais dentro dunha mesma oferta turística, e todo isto presidido por un triángulo con vértices e obxectivos moi claros: lograr unha mellor conservación e rehabilitación do Patrimonio Cultural, conseguir a vivencia de experiencias novas que incrementen a satisfacción dos visitantes e aumentar a autoestima identitaria, a calidade de vida e o benestar social da poboación. E para todo isto é necesario o establecemento dunha planificación sociocultural integral na que







estean presentes as Administracións (central, autonómica e local), os técnicos e profesionais e os representantes cidadáns ou interlocutores sociais. Cómpre levar a cabo investigacións e estudos que permitan emerxer as necesidades e demandas para posteriormente deseñar un plan que dispoña con claridade os obxectivos e os programas precisos dentro dun modelo de xestión que permita levar a cabo dun xeito eficaz os proxectos deseñados e a interpretación dunhas políticas culturais que unan e harmonicen o desenvolvemento socioeconómico e a significación cultural.

A vertebración harmónica das peregrinacións, o patrimonio, a cultura e o turismo débense converter no motor dun desenvolvemento sustentable que abranga á poboación que habita este territorio a través da xénese de novos xacementos de emprego; perseguindo, asemade, a preservación dos valores identitarios presentes na súa memoria colectiva, sen perder de vista os compoñentes de universalidade que proporcionan os peregrinos e os turistas<sup>8</sup>.

## Bibliografía

- 1 DE LA TORRE, O., *El turismo. Fenómeno social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 19.
- 2 LEIRA LÓPEZ, J., "Cultura proyectual y turismo emergente", en RUBIO GIL, A. (coord.), *Sociología del turismo*, Ariel, Madrid, 2003, pp. 251-266.
- 3 CASTELLS, M., "Estado, cultura y sociedad: Las nuevas tendencias históricas", en *Cultura y Sociedad (una política de Promoción Sociocultural)*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1985, p. 32.
- 4 ÁLVAREZ SOUSA, A., "Marco teórico para a análise das peregrinacións", en ÁLVAREZ SOUSA, A. (dir.), *Homo peregrinus*, Edicións Xerais, Vigo, 1999, pp. 11-58.
- 5 LEIRA LÓPEZ, J., "As Asociacións de Amigos do Camiño de Santiago. O seu discurso social", en ÁLVAREZ SOUSA, A. (dir.), *Homo peregrinus*, Edicións Xerais, Vigo, 1999, pp. 129-151.
- 6 BOUZA ÁLVAREZ, F., "Sociosimbólica do Camiño de Santiago", en LEIRA LÓPEZ, J., *O Camiño Portugués. Aulas no Camiño*, Universidade da Coruña, A Coruña, 1999, pp. 89-96.
- 7 GARCÍA DOCAMPO, M., "Morfoloxía social das peregrinacións xacobeanas", en ÁLVAREZ SOUSA, A. (dir.), *Homo peregrinus*, Edicións Xerais, Vigo, 1999, pp. 59-117.
- 8 LEIRA LÓPEZ, J., "Memoria, cultura y patrimonio. Tres ejes del cambio social", en *Maia, História Regional e Local*, Vol. III, Cámara Municipal de Maia, Maia (Portugal), 1999, pp. 63-77.



O abrazo a Santiago é,  
á vez, unha expresión  
de fe, sentimento  
e memoria



# A peregrinación a Santiago, fenómeno relixioso no limiar do século XXI

Juan José Cebrián Franco

## A peregrinación ó longo do século XX

No alborear do século XX a peregrinación a Compostela achábase no nivel máis baixo da súa historia. Durante o século XIX foi crecendo constantemente en descrédito e mesmo desfíxose toda a rede de asistencia ó peregrino creada ó longo da súa historia.

Ó írense afastando no tempo os anos de Xelmírez, os últimos en contemplar cos seus ollos a tumba do Apóstolo desapareceran e sobre ela non quedaban máis que algunhas descrições imprecisas feitas por persoas que endexamais a viran. Fiándose nestes testemuños afirmábase que estaba debaixo do altar maior, pero a práctica xeneralizada supoñía que os ósos do Apóstolo estaban enterrados no trasaltar. A ninguén lle pode estrañar que tales factores desen lugar a unha certa desconfianza sobre a mesma existencia da tumba e, como consecuencia disto, a un notable descenso de peregrinos.

Os acontecementos que determinaron o renacemento do santuario ocorreron tamén na penúltima década do século. Unha decisión do cardeal Payá e Rico, arcebispo metropolitano de Santiago entre 1875 e 1886, deu lugar á realización das primeiras escavacións no subsolo da basílica. Grazas a elas descifrouse o enigma antes enunciado, deixando en evidencia que a tumba do Apóstolo, de factura romana, estaba baixo o altar maior, conforme afirmaba a versión oficial, pero os seus restos encontrábanse no trasaltar, como refería a versión popular.

Un longo proceso xudicial de cinco anos de duración, desenvolto en Santiago e Roma, sentenciou a autenticidade dos restos descubertos e, conseguintemente, o papa León XIII, mediante a Bula *Deus Omnipotens*, autorizou a veneración pública dos mesmos, que foron situados, no ano 1886, nunha cripta construída aproveitando as reformas do primitivo mausoleo.

Non cabe dúbida de que este acontecemento favoreceu o renacer do santuario, pero cunha característica totalmente nova, determinada pola mellora das vías de comunicación do ferrocarril, o automóbil e, xa na segunda metade do século, o avión. Todo isto fixo posible o desenvolvemento do turismo como unha actividade



practicada por un número cada vez maior de persoas. Viaxar deixou de ser un sacrificio para converterse nun pracer e, como as circunstancias o puxeron ó alcance de calquera, cristalizou nunha práctica que invadiu de visitantes tódolos lugares de interese. Loxicamente Santiago foi unha das cidades preferidas por estes, aínda que o seu auxe fixo que fora cada vez máis difícil distinguir o peregrino do turista.

O renacemento deste fenómeno durante o século XX estivo marcado polas peregrinacións colectivas organizadas, e nesta praxe foi determinante a actuación do cardeal Martín de Herrera (1989-1923), que creou as peregrinacións arciprestais e fomentou e apoiou que fosen realizadas por tódalas institucións que quixesen, co que o camiñar peregrino se reducía a unha procesión dende a alameda ata a catedral. O mesmo carácter tivo o pulo dado ás mesmas polo cardeal Quiroga Palacios (1949-1971), pero engadíndolle o apoio internacional.

Á marxe destas visitas oficiais foi aumentando o número de xente que chegaba ó santuario, aínda que é de salientar que nesta época case se limitou ós anos xubilares, fóra dos cales os peregrinos eran máis ben escasos. Arredor do Ano Santo de 1965, co convencemento de que o peregrino de hoxe viña en automóbil, realizouse unha sinalización do Camiño para ser percorrido así, e atendeuse para iso ás partes da ruta que coincidían coas estradas, buscando desvíos alternativos cando se separaba da mesma.

Poucos anos despois, o daquela párroco do Cebreiro, don Elías Valiña, acompañado de voluntarios, case sempre procedentes das asociacións de amigos do Camiño de Santiago, tratou de recobrar a auténtica ruta peonil e de orientar ó camiñante, marcando a dirección mediante frechas marelas pintadas en árbores, postes, sinais, paredes, etc. Todas estas iniciativas prepararon a reactivación da ruta que se había producir na década dos oitenta.

## Cara ó século XXI

No final da década dos oitenta da centuria que acabamos de deixar, podemos dicir que comeza verdadeiramente o século XXI para o Camiño de Santiago, que colle novos azos e rexorde cunha forza que poucos podían imaxinar. Abonde dicir que o número de peregrinos que o fan a pé, en bicicleta ou a cabalo, pasa de 206, en 1980, a 4.918, en 1990. E dez anos despois, no 2000, a cifra chega a 55.004. Estes elocuentes datos fan patente a enorme importancia destes anos no desenvolvemento da peregrinación tradicional a Santiago. Unha vez empezado o século a cifra non deixa de aumentar, ata chegar ós 74.614 en 2003.



¿Será esta a tónica do século XXI? Probablemente o crecemento hase moderar, pero é de esperar que, se non se cometen graves erros, poderá sosterse nun próximo futuro.

Son as obras  
as que nos falan  
dos homes  
que as fixeron

Cabe preguntarse o porqué desta inflexión nun momento no que a irrelixiosidade, dende unha perspectiva superficial, parece avanzar en España. Unha posible explicación a este fenómeno é que se está a producir unha elevación na calidade da adhesión relixiosa, aínda que, como é lóxico, sexa menos masiva. Os que nunca tiveron unha convicción seria e firme non é de estrañar que abandonen e sexan arrastrados pola marea en momentos de dificultades, cando o apoio social falta, ou mesmo desaparece e se volve contrario. Dende esta perspectiva, é lóxico que a peregrinación sacrificada e motivada a protagonicen persoas do primeiro grupo, sen excluír a presenza do segundo, que sempre tendería a ser minoritaria.

Creo, non obstante, que na reactivación do Camiño, tiveron un papel decisivo dous feitos singulares acontecidos, respectivamente, nos anos 1982 e 1989.



Por primeira vez na historia, a tumba do Apóstolo contou entre os seus peregrinos ó Sumo Pontífice en 1982 e só sete anos máis tarde volveu o mesmo Papa a prostrarse ante ela novamente. Ámbalas dúas visitas significaron momentos importantes do longo pontificado de Xoán Paulo II, e coido que deixaron unha pegada que lle deu pulo a unha nova ascensión de Santiago como meta de peregrinación.

“¡VELLA EUROPA, SE TI MESMA!”

O día 9 de novembro de 1982 chegou a Santiago Xoán Paulo II, segundo as súas propias palabras, “como peregrino da esperanza”, finalizando aquí a súa primeira viaxe apostólica polas diversas terras de España. Dende Compostela emprendería o regreso a Roma.

A visita a esta cidade apostólica culminou cun discurso memorable, ó que previamente convidara a representantes das principais institucións europeas, contando tamén coa presenza do Rei de España e o presidente daquela do Goberno español. Non foi casualidade que para pronunciar o seu máis importante discurso sobre Europa, Xoán Paulo II escollese un país que naquel momento aínda non formaba parte da Comunidade Europea. Esta elección debeuse sen dúbida ó recoñecemento do papel de Santiago na forxa da identidade europea, o que non deixou de lembrar nas súas palabras.

Non é este o lugar de reproducilo íntegro, pero non me resisto a demorarme nas súas palabras, porque nelas se encontra condensado o espírito que os peregrinos á tumba apostólica achegaron á Europa que nacía no medio da crise provocada pola islamización do Norte de África, que ameazaba a España e a todo o continente. O Papa proclama este papel histórico de Santiago e condensa os valores que a peregrinación lle achegou á nacente Europa, chegando a afirmar que “Europa enteira encontrouse a si mesma ó redor da memoria de Santiago, nos mesmos séculos nos que ela se edificaba como continente homoxéneo e unido espiritualmente. Por iso o mesmo Goethe insinuará que a conciencia de Europa naceu peregrinando”.

A peregrinación a Santiago foi un dos fortes elementos que favoreceron a comprensión mutua de pobos europeos tan diferentes coma os latinos, os xermanos, celtas, anglosaxóns e eslavos. A peregrinación achegaba, relacionaba e unía entre si aquelas xentes que, século tras século, convencidas pola predicación das testemuñas de Cristo, abrazaban o Evanxeo, e contemporaneamente, pódese afirmar, xurdían como pobos e nacións”<sup>1</sup>.

Sinala despois o Papa que Europa se encontra nunha grave crise que describe así: “Fálolles a representantes de organizacións nadas para a coopera-



A oración ante os restos do Apóstolo, paso obrigado para o peregrino

ción europea, e a irmáns no Episcopado das distintas Igrexas locais de Europa. A crise alcanza á vida civil como á relixiosa. No plano civil, Europa encóntrase dividida. Unhas fracturas innaturais privan ós seus pobos do dereito de se encontraren todos reciprocamente nun clima de amizade e de uniren libremente os seus esforzos e creatividade ó servizo dunha convivencia pacífica, ou dunha contribución solidaria á solución de problemas que afectan a outros continentes. A vida civil encóntrase marcada polas consecuencias de ideoloxías secularizadas, que van dende a negación de Deus ou a limitación da liberdade relixiosa, á preponderante importancia atribuída ó éxito económico respecto ós valores humanos do traballo e da produción; dende o materialismo e o hedonismo, que atacan os valores da familia prolífica e unida, os da vida acabada de concibir e a tutela moral da mocidade, a un *nihilismo* que desarma a vontade de afrontar problemas cruciais coma os dos novos pobres, emigrantes, minorías étnicas e relixiosas, recto uso dos medios de información, mentres arma as mans do terrorismo.

Europa está, ademais, dividida no aspecto relixioso. Non tanto nin principalmente por razón das divisións sucedidas a través dos séculos, canto pola





defección de bautizados e crentes das razóns profundas da súa fe e do vigor doutrinal e moral desa visión cristiá da vida que asegura o equilibrio ás persoas e comunidades”<sup>2</sup>.

Despois, o Papa pronunciou este vibrante chamamento: “Por iso, eu, Xoán Paulo, fillo da nación polaca, que se considerou sempre europea, polas súas orixes, tradicións, cultura e relacións vitais; eslava entre os latinos e latina entre os eslavos. Eu, sucesor de Pedro na Sé de Roma, unha Sé que Cristo quixo colocar en Europa e que ama polo seu esforzo na difusión do cristianismo en todo o mundo. Eu, bispo de Roma e Pastor da Igrexa universal, dende Santiago lánzoche, vella Europa, un berro inzado de amor: Vólvetे encontrar. Se ti mesma. Descubre as túas orixes. Avivece as túas raíces. Revive aqueles valores auténticos que fixeron gloriosa a túa historia e benéfica a túa presenza nos demais continentes. Reconstrúe a túa unidade espiritual nun clima pleno de respecto ás outras relixións e ás xenuínas liberdades. Dálle ó César o que é do César e a Deus o que é de Deus. Non te gabes polas túas conquistas ata esquecer as súas posibles consecuencias negativas. Non te apesares pola perda cuantitativa da túa grandeza no mundo ou polas crises sociais e culturais que te afectan agora. Ti podes ser aínda faro de civilización e estímulo de progreso para o mundo. Os demais continentes mírante e esperan tamén de ti a mesma resposta que Santiago lle deu a Cristo: «Podo»”<sup>3</sup>.

Coido que este discurso, pronunciado nun momento tráxico para a súa patria polaca, podería considerarse a Carta Magna da moderna peregrinación á tumba do Apóstolo. O Papa quixo escoller Santiago para que o percorrer dos seus camiños fose un acicate que inducise a Europa a superar esta crise e volver ser unha, co debido respecto a tódalas súas diferenzas.

O curioso é que o mesmo día, sete anos despois, había caer o Muro de Berlín, símbolo dunha Europa divida e agocho dunha parte dela privada da liberdade dende o ateísmo máis feroz.

## XESÚS, O CRISTO, É O CAMIÑO, A VERDADE E A VIDA

O mesmo ano 1989, entre os días 15 e 20 de agosto, Xoán Paulo II decidiu que se celebrase en Compostela a IV Xornada Mundial da Mocidade. En 1984 o Papa convidou ós mozos a seren peregrinos camiñando cara á Roma o Domingo de Ramos, lembrándolles que batendo palmas aclamaron a Xesús na súa chegada a Xerusalén. Dende 1985 institucionalizouse esta xornada mundial, alternando a súa celebración en Roma e noutra cidade ou santuario do mundo



e o pontífice había acudir a todas elas. A primeira fóra de Roma foi en Buenos Aires e a segunda en Santiago de Compostela. A xornada desenvolveuse dende o principio como peregrinación, e Santiago estreou un sistema novo de celebración que se repetiu nas 12 seguintes. Así xurdiu a definición que destas deu a emisora nicaraguana *Estrella del Mar*: “A Xornada Mundial da Mocidade (XMM) é unha peregrinación de fe, unha celebración internacional para mozos católicos onde se lles brinda a oportunidade de celebrar e aprender máis sobre a súa fe”<sup>4</sup>.

A de Santiago logrou congregar medio millón de persoas, para o que se recuperou o Monte do Gozo, lugar dende o que os peregrinos alborozados contemplaban por vez primeira as torres da catedral. A mensaxe que se lle deu á mocidade naquela memorable xornada foi o texto do Evanxeo segundo San Xoán: “Eu son o Camiño, a verdade e a vida; ninguén chega onde o Pai máis ca por min”.

Non me vou deter en cómo foi transmitido e nas palabras que o Papa empregou, pero creo que o efecto desta xornada se debeu a ela mesma e, sobre todo, ó testemuño dos mozos que alí acudiron. Deixaron a Santiago admirada do comportamento exemplar e alegre que tiveron na semana que durou a celebración. Moitos chegaron a Santiago a pé, a través do Camiño dos peregrinos, en tan gran número que desbordaron os daquela escasos efectivos da nacente Oficina de Acollida do Peregrino.

Estes dous acontecementos cremos que son os que marcaron a peregrinación a Compostela, ata permitírnos afirmar que a do século XXI cambiou e tomou un novo rumbo dende 1989.

## Datos estatísticos

Temos aludido repetidas veces ó aumento do número de peregrinos nestes últimos anos do século XX e primeiros do XXI, e quizais sexa bo achegar a información que eles mesmos proporcionan sobre como chegan a Santiago e cales son os motivos que os moveron a facer o Camiño. Os datos proceden da Oficina de Acollida do Peregrino en colaboración íntima coa Oficina Diocesana de Socioloxía e Estatística e algúns deles publícanse tódolos anos na revista *Compostela*, órgano da Arquiconfraría Universal do Apóstolo Santiago<sup>5</sup>, así como en Internet, páxina oficial de Peregrinos do Arcebispado de Santiago de Compostela<sup>6</sup>.

Os datos refírense ós peregrinos que, ó chegaren a Santiago, solicitan o certificado de que realizaron o Camiño, para o que cómpre que presenten a súa credencial cos selos e datas dos lugares por onde foron pasando. O outorgamento deste documento, chamado *Compostela*, cunha antigüidade que se remonta ó século XII polo menos, vai condicionado a realizar a peregrinación polo medio tradicional, quer dicir, a pé ou a cabalo, aínda que agora se autorice tamén en bicicleta, en tal caso duplícase o número de quilómetros esixidos como mínimo para obtelo. Os que veñen a pé teñen que percorrer así polo menos os últimos 100 quilómetros da ruta, e esíxeselles ademais que o motivo relixioso sexa o fundamental da súa peregrinación, senón a *Compostela* sería falsa, porque o seu texto acredita que o interesado realizou o Camiño de Santiago con actitude de devoción ou por causa de voto ou promesa.

Queda fóra de control fiable o cálculo dos que chegan a Santiago por outros medios, que sen dúbida son moitos máis, algúns deles en peregrinacións verdadeiramente sacrificadas, case sempre organizadas por institucións eclesiásticas ou asociacións de fieis cristiáns.

## O NÚMERO DE PEREGRINOS

Durante os últimos dezanove anos o número de peregrinos que solicitou a *Compostela* creceu decote, como se poderá ver no cadro da dereita.

Na primeira columna aparecen reflectidos os anos, na segunda ofrecemos o número absoluto dos que solicitaron a *Compostela*, aínda que non se lles outorgara en tódolos casos, e a terceira mostra a porcentaxe de aumento ou diminución de peregrinos respecto do ano anterior. Os datos de 1985 e 1986 aparecen sumados, polo que a metade do número de peregrinos corresponderíalle ó primeiro ano e a outra ó segundo.

ANOS	PEREGRINOS	%+/-
1985/6	2.491	
1987	2.905	16,6
1988	3.501	20,5
1989	5.760	64,5
1990	4.918	-14,6
1991	7.274	47,9
1992	9.764	34,2
1993	99.436	918,4
1994	15.863	-84,0
1995	19.821	25,0
1996	23.218	17,1
1997	25.179	8,4
1998	30.126	19,6
1999	154.613	413,2
2000	55.004	-64,42
2001	61.418	11,66
2002	68.952	12,27
2003	74.614	8,21



As mans,  
ó tocaren as pedras,  
parecen atrapar  
pequenos recordos



## MOTIVOS DOS PEREGRINOS

Como xa indicamos, ós peregrinos, antes de outorgárselles a *Compostela*, solícitaselles unha declaración do motivo polo que viñeron ata a tumba do Apóstolo. Aínda que non se pode negar a posibilidade de que, para obtela, mintan, algo por desgraza plenamente factible para quen na súa escala de valores no inclúa a verdade, non cremos, emporiso, que sexan moitos. Certamente, o motivo relixioso nin sequera esixe a fe; pódese limitar a unha busca aberta de Deus, a quen algúns descubren peregrinando, sendo a súa actitude completamente distinta no momento da partida e no da meta.

Sexa como for, o resultado das declaracións non pode ser máis elocuente. No ano 2003 afirmaron que realizaran o Camiño de Santiago exclusivamente por un motivo relixioso 52.145 peregrinos, un 69,89% do total (74.614); os que aducen razóns relixiosas e culturais son 17.346 (23,25%); estes dous grupos unidos representan o 93,14% do total; e unicamente exclúen o motivo relixioso 5.123 (6,86%).

Se atendemos ás series anuais dende 1990 vemos que a variación nesta distribución foi significativa no que se refire ós que aducen o motivo exclusivamente relixioso, xa que pasaron dende un 47,97%, en 1990, a un 69,89%, en 2003, cun aumento de máis de 20 puntos. Correlativamente diminuíron os que alegan razóns relixiosas e culturais dende un 42,42%, en 1990, ata un 23,25% en 2003. Os que exclúen o motivo relixioso representaron un 5,21%, en 1990, e un 6,67% en 2003. A evolución da porcentaxe mantívose en valores próximos, descendendo ata un 2% nos anos santos.

## MEDIO DE CHEGAR A SANTIAGO

Prima entre os peregrinos, cada vez máis, a realización do Camiño a pé, xa que en 1990 os que así o fixeron foron o 70,61% do total, mentres que o 29,39% restante peregrinou en bicicleta. En 2003 os camiñantes foron o 81,67% fronte a un 18,33% de ciclistas ou xinetes, estes últimos nun total de 266; finalmente, este ano tamén fixeron a súa peregrinación en cadeira de rodas 3 minusválidos, a quen se lles outorgou a *Compostela*.

¿Ten algo que ver o camiñar a pé co talante relixioso? Os datos que nós manexamos parecen demostrar que si, xa que entre os camiñantes o motivo exclusivamente relixioso chega ó 66%, mentres que nos ciclistas queda nun 51%. Correlativamente, o número dos que alegan razóns relixiosas e culturais é menor entre os primeiros (26%) e os segundos (36%). Tamén exclúen máis o motivo relixioso os ciclistas (13%) que superan en 5 puntos porcentuais ós camiñantes (8%).



Este dato, como é lóxico, é unha mera tendencia global que por si soa non autoriza unha inferencia xeneralizada. En ámbolos modos de peregrinar pode estar presente un certo motivo deportivo que sen dúbida é o que moitos entenden por cultura, pero si está claro que isto ocorre máis nos ciclistas ca nos outros.

Por último, cómpre salientar a existencia de 3 peregrinos que obtiveron a *Compostela* en cadeira de rodas, o que demostra que non son xustas as acusacións, que se realizaron recentemente nalgúns medios, de que se lles negou a estas persoas.

#### PEREGRINOS DE TÓDALAS IDADES E NACIÓNS

O Camiño de Santiago realízao xente de tódalas idades. Aínda que a presenza da mocidade sexa alta, non faltan entre os peregrinos as persoas de maior idade. En efecto, os menores de 30 anos supoñen o 41% do total e os de idade madura, entre 30 e 55, chegan ó 50%, sendo pois este grupo o máis numeroso. Tampouco están ausentes os anciáns, maiores de 60 anos, que suman un total de 6.844 peregrinos.

Coma nos anos medievais, este fenómeno desborda con moito as fronteiras hispanas. En 2003 viñeron un total de 30.184 (40,45%) estranxeiros fronte ós 44.430 (59,55%) españois. Esta proporción véñse mantendo os últimos anos, salvo dous picos de valor inverso preto dos anos santos. A observación da curva parece indicar que moitos dos estranxeiros que viñeron en 1989 o fixeron movidos pola celebración da IV Xornada Mundial da Mocidade, aínda que este número, loxicamente, non se mantivo posteriormente. Non obstante, sorprende o feito de que nos anos santos non aumentara o seu número, malia a propaganda que se fixo por Europa a cargo das autoridades civís. Quizais a noticia do Ano Santo ten máis éxito entre os españois, pola súa maior proximidade ó sepulcro apostólico, non en balde en ámbolos dous anos o número de galegos desbordou tódalas previsións. De tódolos xeitos, parece notarse que os peregrinos estranxeiros tenden a aumentar en maior proporción cós españois.

Sexa o que for, o máis sorprendente é a universalidade que se observa nos peregrinos. En 2003, os 30.184 estranxeiros pertencían a 87 países de tódolos continentes, incluída a afastada Oceanía. Esta universalidade ten tamén carácter ecuménico, se atendemos a que non todos eses peregrinos son católicos. A *Compostela* outórgaselle a quen intenta atopar relixiosamente a Verdade, aínda que non a encontre. No se pode dubidar que esta busca sincera é un motivo relixioso.





## Relixión e o Camiño de Santiago

A peregrinación foi sempre un acto característico tamén das chamadas grandes relixións. Na tradición xudeocristiá peregrinar é algo central, e o Islam converteu en práctica obrigada a visita á Meca, polo menos unha vez na vida.

### A PEREGRINACIÓN CRISTIÁ NA SÚA ORIXE

Abraham, un arameo errante, fai da súa vida unha peregrinación que atribúe a unha chamada divina, unha vocación. Deus mándalle saír da súa casa, na cidade de Ur de Caldea, e ir a un país que El lle mostrará como condición primeira ás súas promesas: “Eu farei de ti un pobo grande, bendicireite e dareiche un nome sonado”<sup>7</sup>. A condición peregrinante, seguindo a vontade de Deus, de Abraham realízase de maneira distinta nos dous pobos que o reclaman como pai, os musulmáns na devandita peregrinación á Meca, e os xudeus, que a viven en carne propia como condición previa para acadar a liberdade e forxarse como pobo, que, escravo dos faraóns en Exipto, escoita a través de Moisés a chamada de Deus para irlle ofrecer un sacrificio no deserto. A negativa do faraón a perder aquela man de obra barata nas súas grandes construcións obriga a Deus a castigalo coas pragas ata torcer a súa vontade e permitir a saída do pobo hebreo, pero antes de ver cumprida a promesa de lavé teñen que peregrinar 40 anos polo deserto, sendo outra xeración a que chega á terra prometida.

O pobo cristián asume tamén esta práctica, pero acomodándoa á súa orixe e identidade. A fe cristiá ten como base o recoñecemento, aceptación e compromiso dun acontecemento histórico protagonizado pola figura de Xesús de Nazaret. A súa vida, a súa obra e as súas palabras son entendidas de forma indiscutible como unha manifestación persoal de Deus na historia. O Reino de Deus<sup>8</sup>, iniciado por Xesús e pedido por El a través do Pai Noso, está chamado a realizarse na historia, en palabras de San Mateo, como o fermento leveda a masa e a semente brota na Terra ata, cos anos, converterse nunha árbore que encha todo o orbe<sup>9</sup>. Este acontecemento clave, que ten a súa culminación definitiva na Resurrección de Xesús, e a súa manifestación resucitando a máis de 500 persoas, realizouse nun tempo histórico que conclúe ó redor dos anos 30 da nosa era, data da Morte e Resurrección de Xesús, e nun lugar concreto, Xerusalén e Palestina, que están na base da peregrinación cristiá.

Dende esta perspectiva enténdese que, polo menos dende o ano 313, no que a Igrexa cristiá obtén a liberdade, comecen a rexistrarse peregrinacións a

Terra Santa, ó lugar das orixes, sobre todo nos días de Pascua, aniversario do acontecemento básico da fe. O primeiro diario que conservamos desta corrente peregrina é o dunha galega, Egeria ou Eteria, quizais parente da emperatriz Flacila, esposa de Teodosio I. Emporiso, os peregrinos dende a Galicia daquel tempo son varios e importantes: Hidacio de Chaves, os Avito, Paulo Orosio, etc. En toda esta práctica cómpre situarmos o Camiño de Santiago, cuxa orixe e desenvolvemento primixenios foi relixioso e, ademais, católico.

Aínda que está demostrado que o sepulcro de Santiago non puido permanecer ignorado durante nove centurias, como quere algunha literatura compostelá dos séculos XI e XII e foi preconizado como argumento en contra da autenticidade da tumba, non gozou de ningunha sona internacional ata o século IX. Aínda que hai indicios de que a súa existencia estaba acreditada antes desa data, como a dedicación de igrexas a Santiago, en tempos nos que isto significaba ter unha reliquia súa, e o recoñecemento do seu padroado antes do século IX, isto non se traduciou nunca nunha notable afluencia de peregrinos.

Se atendemos á situación creada no século VIII, coa invasión de España polos exércitos chegados de África propugnando o credo musulmán, o intento de ataque a Francia co ánimo de facer con Europa o que antes fixeran co Norte de África e ata cos Santos Lugares do cristianismo, comprenderemos por qué se produce un cambio radical no uso da violencia por parte dos cristiáns para librarse dunha ameaza patente que xa se fixera en parte realidade. Enténdense así mesmo a actitude do papa León III, coroando emperador a Carlomagno o ano 800, e tamén a tomada por Elipando, arcebispo Toledano, ó mutilar gravemente o credo cristián para lograr un acordo con xudeus e musulmáns. Este *consenso elipandiano* gañou, non obstante, a oposición feroz do Beato de Liébana –o mesmo que, xunto ó lucense Avenzano, confesa a Santiago como patrón– e a condena dos concilios de Frankfurt e Ratisbona.

Se a isto se lle engade o feito de que a posibilidade de peregrinar a Terra Santa era completamente inviable, explícase que, para manifestar a adhesión e compromiso co acontecemento central da fe, os fieis se desviasen cara á tumba do Apóstolo do Occidente europeo, xa que a nova da súa existencia se espalla por todo este continente nos anos seguintes ó 829 de nosa era<sup>10</sup>. A afluencia de peregrinos e a sona cobrada polo santuario edificado sobre o sepulcro de Santiago determinaron que, mediante imaxes, alegorías e símbolos, se escenificase o seu achado para manifestar que fora un don de Deus á súa igrexa e ó seu pobo en grave perigo.



Velaquí a orixe do Camiño de Santiago. Dende entón creceu e se desenvolveu como ruta de peregrinación, aproveitando as vellas vías romanas, reparadas, actualizadas e melloradas por reis e santos. A construción e uso secular destes camiños tiña como fin que foran percorridos polos peregrinos<sup>11</sup>.

#### PEREGRINACIÓN E CAMIÑO

Se a peregrinación é por si mesma un acto relixioso, que no ámbito cristián ten unha serie de connotacións esenciais dende as primeiras coñecidas, o Camiño non ten outro interese que servir de medio para chegar á meta. No caso do de Santiago que nos ocupa, o camiño material nin se fixo para dirixirse a Compostela, nin foi sempre o mesmo. Ó longo da historia tivo varios fins e cambiou varias veces de trazado. Modernamente reivíndícanse novos Camiños, algúns que mesmo nunca existiron como ruta de peregrinación.

É certo que o chamado Camiño Francés, nas súas dúas versións aragonesa e navarra, acaparou dende sempre a maior parte dos peregrinos, aínda que nestes últimos anos decreceu a súa porcentaxe con respecto ós outros en varios puntos. Así en 1995 camiñaban por este o 95,26% dos peregrinos, mentres que en 2003 o utilizaron o 88,23%. É verdade que en números absolutos as cifras teñen outro aspecto: a porcentaxe de 1995 concretoouse en 18.881 peregrinos sobre un total de 19.821, mentres que en 2003 o número dos que transitaron por esta ruta chegou a 65.830, sobre un total de 74.617. O crecemento deste camiño no ten nada que ver co dos outros que se promoven e moitas veces se reivíndican. É interesante ter en conta que en 1999, Ano Santo, baixou a proporción de peregrinos polo Camiño Francés debido ó continxente de mozos da diocese de Madrid que escolleron a ruta do Norte para peregrinar a Santiago co gallo do encontro co Papa que tivo lugar no mes de agosto, como antes sinalamos.

Por este Camiño, nos anos xa remotos do comezo da peregrinación, chegábase a Santiago dende toda Europa. Malia á súa dificultade, era máis seguro ca ruta marítima e pouco a pouco estivo atendido e privilexiado polo dereito de tódolos países polos que transitaba. Así e todo, este camiño non se construíu para peregrinar por el, máis ben aproveitou as vellas vías romanas xa existentes en toda Europa, construídas con outros fins moi distintos ós da peregrinación relixiosa de calquera signo. Cando o *Codex Calixtinus*<sup>12</sup> nos describe os camiños que dende Europa cruzaban Francia e España para chegar a Compostela, a ruta estaba xa asentada, tras varios séculos de fluctuacións e cambios. Poderíase dicir que foi un Camiño feito ó andar e serviu

tamén de orientación, como precedente dos modernos G.P.S., da dirección marcada pola constelación celeste chamada Vía Láctea.

En primeiro lugar cremos necesario aludir, para excluíla, á hipótese ou ocorrencia, elevada sen razón ó nivel de tese, segundo a cal xa existiu unha ruta de peregrinación a Fisterra na antigüidade precristiá. Examinados tódolos textos clásicos que aluden a Galicia, non hai nin unha referencia a esa ruta de peregrinación. Non sei se a habería á Bretaña, chamada tamén a Fisterra francesa, pero, aínda que así sexa, a ninguén se lle ocorrerá afirmar que o Camiño de Santiago terminaba alí, e non é outra cosa que a cristianización desa ruta. É máis, polo que a Galicia toca, non hai nin unha soa alusión en toda a literatura clásica a Fisterra, aínda que si se lle chama *Finis Terrae* ó Cabo San Vicente, que como é sabido está ó sueste de Portugal.

O Camiño de Santiago, pois, definiuse polos peregrinos que o percorreron, que entre os itinerarios existentes escolleron nuns primeiros momentos o uso dunha ruta pola costa, na que hai moitas pegadas do seu paso; non esquezamos que a catedral de Bilbao é a igrexa dun importante hospital de peregrinos, malia o abrupto da xeografía e á dificultade de transitar por terras de cántabros e vascońs. Esta complicación determinou que predominase unha ruta máis ó sur, transitando por Álava ata Burgos. Foi o rei navarro Sancho III, o Maior, quen, despois de trasladar a Nájera a capital do reino en prexuízo de Pamplona, reformou o Camiño facendo que pasase por estas terras definitivamente conquistadas ós árabes.

Durante o século XX, a construción de estradas ocupou boa parte dos Camiños de Santiago, o que obrigou ós peregrinos a utilizárenas con serio perigo para a súa integridade. Máis de un pereceu atropelado, terminando así prematuramente a súa aventura. Nos últimos anos, volveuse remodelar a ruta, creando itinerarios alternativos naqueles sitios nos que as estradas a anulaban. A suposta existencia no Camiño dunha enerxía positiva que se lle transmite a quen o percorre é unha das ocorrencias que divulgaron escritores, case sempre xornalistas ou fabuladores, pero dificilmente pode existir se o trazado cambiou tantas veces. Se algunha enerxía hai no Camiño débesele ós peregrinos, ou á Graza de Deus que, a través dos sacramentos, e tamén dos sacramentais (a peregrinación a Santiago poderíase considerar tal), nos outorga a posibilidade de amar como Deus ama.

En conclusión, o Camiño de Santiago é tal polos peregrinos que o percorren en ruta á tumba do Apóstolo, a súa meta. No seu dereito están os que o transitan por camiñar, facer deporte ou por outras razóns, pero non son peregrinos, xa que a con-



sideración de tales no lles vén dada por percorrer ningún camiño concreto, nin sequera por facelo a pé ou por medios mecánicos, senón polo destino ó que se dirixen, a tumba de Santiago, e o motivo polo que o realizan, relixioso.

## A peregrinación a Santiago no século XXI

Poderíamos dicir quizais que a peregrinación a Santiago é unha das máis características do cristianismo. O seu fin sempre foi identificarse coa herdanza do Apóstolo e, polo tanto, comprometer a vida na construción do Reino de Deus, o mesmo que pedimos que veña a nós cando rezamos o Pai Noso. O peregrino, pois, camiñando cara a Santiago, simboliza a súa vida e propónse acomodalala ás esixencias do Reino, o que supón transformar o seu corazón, dominado polo egoísmo e o orgullo que impregnan a cultura reinante, e abri-lo a un Deus que é amor, facendo que a súa vida sexa un exercicio de conversión, educación no amor e influencia no seu medio para que ese amor sexa a fonte de tódolos valores que a rexan. A culminación da súa vida está simbolizada polo Pórtico da Gloria, que encontra ó chegar a Santiago, o que deu orixe a un rito dexenerado ultimamente ó masificarse. Ó evocar o que foi a súa peregrinación, os seus propósitos para o futuro e a felicidade que o espera, simbolizada pola Xerusalén celestial representada no Pórtico, pousaba a man ó pé da estatua de Santiago e pronunciaba o seu compromiso definitivo co Reino de Deus nun sentido acto de fe. Despois, chegando á estatua de Santiago, fundíase con ela nun estreito e agradecido abrazo, recoñecendo así que o Apóstolo nos trouxo a boa nova que lle permite ó ser humano acadar a felicidade.

Esta descrición poderíamola cualificar como actual e froito dos cambios que a expresión da fe cristiá sufriu ante a transformación das sensibilidades do ser humano. Noutros tempos isto expresábase con termos máis concretos e cargados dun matiz xurídico, propios dunha sociedade que, masiva e culturalmente, vivía nunha absoluta aceptación de valores cristiáns, por iso a conversión consistía en conformarse e adaptarse a eles. Así identificábase ilegalidade con pecado e penitencia con pena.

Tamén, fiados da proximidade de Santiago a Cristo, ó ser un dos tres discípulos predilectos, e, por tódolos indicios coincidentes, parente próximo do Fillo de Deus, moitos buscaron os milagres conseguidos pola mediación de Santiago, recollidos en libros que circularon xa no século VII.

Por iso peregrinar a Santiago foi a miúdo un castigo por delitos cometidos ou o cumprimento dun voto ofrecido a Deus en gratitude por favores celestiais obtidos.

¿Que se pode dicir cando se sente esta felicidade inmensa que está connosco?







## Relixiosidade dos peregrinos hoxe

Non cabe dúbida de que os peregrinos de hoxe no son reducibles a un só tipo, nin sequera a súa actitude relixiosa é tan unánime como na Idade Media. Cada un vive o seu camiñar dende unha perspectiva relixiosa persoal. Para ser exactos teríamos que elaborar unha tipoloxía que os definise, coa dificultade engadida de que nin sequera todos eles profesan a fe católica ou cristiá. Certamente, cando un lembra os dicerios de Lutero contra Santiago, sorpréndese ó ver cómo os descendentes dos seus seguidores hoxe peregrinan tamén con intención piadosa, así como os que profesan outras relixións, cun interior moi difícil de explorar e imaxinar.

### RELIXIOSIDADE POPULAR NA PEREGRINACIÓN A SANTIAGO

Un dos temas que máis ocupou ós sociólogos da relixión e pastoralistas nos últimos anos é o da chamada relixiosidade popular, que, aínda que interesante e longo de expoñer, non o podemos deixar de lado, porque é unha das características que vemos aparecer no renacemento da peregrinación nos albores do século XXI.

Coñécese como relixiosidade popular a maneira en que entende e leva á práctica a devoción o pobo, tan distinta da formulada polos teólogos e dirixentes relixiosos. É un fenómeno que se dá máis no cristianismo e catolicismo ca no Islam e mesmo nalgunhas confesións protestantes.

As características máis salientables deste xeito de vivir a relixión estriban na práctica de ritos que conducen a alcanzar poderes superiores, algo que por outra vía non é posible, tratando de conseguir que o poder divino se mostre propicio ós seus rogos, a través da práctica de sacrificios duros, as veces case cruentos, para lograr o favor da divindade. A confusión entre un santo e un ser con poderes superiores é outra característica deste tipo de relixiosidade. Aínda que hai outras moitas, non nos interesan aquí por non se dar no santuario do Apóstolo.

Hai autores que quixeron ver nesta forma de relixiosidade unha pervivencia de idolatrías ou prácticas pagás. Nada máis afastado da realidade, pois isto non vén dun pasado precristián, senón máis ben dunha degradación da fe cristiá moi fortemente arraigada, levada a cabo por xentes cunha deficiente formación relixiosa ou escasa comprensión teolóxica. Por iso podemos afirmar que a credulidade está en razón inversa á fe, que é capaz de dar conta razoable dela; así, a menor fe, maior credulidade. Polo xeral esta degradación prodúcese sempre que unha relixión ou un fenómeno relixioso selecto e elevado se masifica. A masa degrádao todo.

¿Como se manifestou isto en Santiago? Antes aludimos á orixe do rito ou práctica de apoiar a man sobre a columna do parteluz do Pórtico da Gloria para afirmar o compromiso coa herdanza do Apóstolo, pois ben, hoxe todo o mundo apoia a súa man alí e reza algo, porque lle dixeron que así se lle conceden tres desexos. A isto engadíuselle hai moi pouco o costume de dar un croque coa cabeza na do Mestre Mateo, e máis recentemente, sobre todo entre xentes de Portugal, o hábito de agarrarse da columna do citado Parteluz para introducir os pés nas bocas de monstros que lle serven de ventilación á cripta inferior, na crenza de que desta maneira se cura a reuma. Ninguén se ocupa en saber por qué isto é así, o que non quita que sexan capaces de estar horas e horas baixo a chuvia facendo cola para cumprir estes ritos, a inmensa maioría das veces claramente supersticiosos.

A igrexa mostrouse contraria a estas prácticas, non só por motivos teolóxicos senón porque contribúen ó deterioro das estruturas do Pórtico ó que poden levar a un proceso de destrución irreversible.

A banalización da promoción que se fai co gallo do Ano Xubilar, omitindo a mesma natureza desta celebración, fixo que moitos peregrinos veñan a Santiago neste período sen saber a qué, confundindo o símbolo coas realidades significadas. Soportan en ocasións longas horas de pé na praza da Quintana esperando a súa quenda para entrar na catedral pola Porta Santa, darlle un abrazo ó Apóstolo e dar un paseo pola basílica, sen facer outra cosa, crendo que así gañan o xubileo.

Estas dúas formas de visita á tumba de Santiago estendéronse recentemente de maneira preocupante e é enormemente difícil evitalas. Tal vez estean reclamando urxentemente unha actuación seria e prudente pero firme, tendente a facer comprender ás xentes que así actúan, a natureza da peregrinación e do xubileo.

## VIVENCIA DE PEREGRINOS

Para terminar estas reflexións non queremos deixar de apuntar que o renacemento das peregrinacións está cargado de elementos positivos. Deliberadamente deixamos para o final a contribución de experiencias que demostran que este fenómeno está sendo hoxe un dos vehículos máis eficaces de penetración do Evanxeo nos peregrinos. O exame do *Libro de testemuños* que se lles ofrece na Oficina de Acollida, así como a experiencia sacramental da catedral, demostran que a peregrinación a Santiago está servindo, no inicio do novo milenio, para propiciar o encontro con Deus de moita xente. As palabras do Sumo Pon-



tífice no alto da escalinata do Obradoiro, afirmando que “o Camiño de Santiago sempre levou a Cristo”, estanse cumprindo de forma suave, case imperceptible, pero real.

Vou citar dous testemuños tomados ó azar do devandito *Libro*, como mostra significativa do que senten tantos peregrinos ó chegar a Santiago e facer balance da súa experiencia:

*“Deo, gratias! Alleluia!*

*¡Qué se pode dicir cando se sente esta felicidade inmensa que está en nós? Camiños de terra, camiños de fe, camiños nos que se reflexiona, nos que se medita e nos que se reza. Camiños de costas pinas que nos deixan sen folgos, pero eu estaba sendo portada. Grazas, Señor. Grazas, Santiago”.*

S. E., SUÍZA 6.10.2003

*“O camiño serviu no meu interior para valorar e apreciar moitísimo os pequenos valores cotiáns de que dispoñemos e deixamos de apreciar. Grazas por facerme retomar a humanidade e o amor por moitas cousas e polas persoas; valores que inconscientemente imos perdendo. O grao de sufrimento físico foi grande, por constantes problemas de pés, pero realmente pagou a pena vivir esta experiencia e a valoración é grande e positiva. ¡Grazas mil!”.*

PEREGRINO DO PAÍS VASCO 28.10.2003

Os servizos da catedral e a parroquia da Corticela –para estranxeiros e peregrinos– saben as moitas persoas que acoden a eles solicitando os seus servizos para casar, despois de preparar a súa voda facendo o Camiño de Santiago, e ata os que decidiron solicitar a súa entrada na Igrexa, pedindo o bautismo.

Por último, a catedral de Compostela converteuse no confesionario de Europa. Os confesores experimentan a satisfacción de ver as conversións que se producen e solicitan o perdón dos seus pecados a través da penitencia. Moitas veces despois de 30 o 40 anos sen facelo.

Atrévome a afirmar que a peregrinación a Santiago nos albores do terceiro milenio segue a ser un fenómeno relixioso singular.

## Notas

- 1 JUAN PABLO II, "Mensaje a Europa. En Santiago de Compostela 9 de noviembre de 1982", en *Juan Pablo II en España*, Madrid. Coeditores litúrgicos, 1983, nº 1 y 2, p. 241.
- 2 JUAN PABLO II, "Mensaje...", op. cit., nº 3, p. 242.
- 3 JUAN PABLO II, "Mensaje...", op. cit., nº 4, pp. 242-243.
- 4 [http://www.radioestrelladelmar.com/jornada\\_mundial/que\\_es.htm](http://www.radioestrelladelmar.com/jornada_mundial/que_es.htm).
- 5 *Compostela*, Órgano oficial da Arquiconfraría Universal do Apóstolo Santiago. Segunda época, Praza da Quintana, s/n. Santiago de Compostela. A segunda época desta revista iniciouse en outubro de 1993. Dende aquela publicáronse 16 números. O primeiro do ano inclúe os datos do exercicio anterior.
- 6 <http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Estadisticas/Estadisticaperegrinacion.htm>.
- 7 Cf. Xénese, 12, 1 y ss.
- 8 Reino dos Ceos e Reino de Deus son dúas traducións distintas do mesmo concepto, derivado de simbolizar a Deus co Ceo ou os Ceos. O significado, pois, desta expresión na linguaxe moderna é "Reino de Deus". Así úsaa Xesús e inclúea no Paí Noso.
- 9 Evanxeo segundo San Mateo, 13, 31-33.
- 10 Véxase: GUERRA CAMPOS, J., CEBRIÁN FRANCO, J.J., "Estudios y ocurrencias sobre la cuestión de Santiago en el siglo XX", *Compostelamum*, Vol. XLVIII, nº 1-4 (2003).  
Tamén se publicou en volume á parte:  
CEBRIÁN FRANCO, J.J. (ED) E GUERRA CAMPOS, J., *La cuestión de Santiago en el siglo XX*, Santiago, Instituto Teológico Compostelano, Colectanea Pastoral 5, 2004.  
CEBRIÁN FRANCO, J.J., *El Apóstol Santiago y su Sepulcro*, Madrid, San Pablo, Colección "Vidas Breves", 2003 (reedición).
- 11 Xa Dante afirmaba que peregrino propiamente é aquel que vai a Santiago de Galicia.
- 12 MORALEJO LASO, A.; TORRES, C. Y FEO, J., *Liber Sancti Jacobi "Codex Calixtinus"*, Santiago, 1951.





## Turismo cultural. Coñecer ó outro

Rosa Méndez Fonte

Ocio e tempo libre acadaron na nosa sociedade unhas dimensións descoñecidas ata agora, ó mesmo tempo que as cotas de esixencia de calidade neste ámbito son cada vez maiores. Deste xeito, lecer, diversión e tempo de vagar vanse afastando de valores que, ata non hai moitas décadas, ocupaban un lugar preponderante nos desprazamentos, abríndose paso un turismo chamado de “calidade” en que o patrimonio cultural adquire para si un espazo privilexiado.

Así, a experiencia humana que provoca calquera tipo de desprazamento alcanza neste eido unha dimensión diferente e confíre a estes visitantes un perfil determinado, que vén marcado, entre outras cousas, polo cambio cultural producido nas últimas décadas naquelas sociedades que coñeceron un período de paz e prosperidade económica; o que –segundo a Inglehart<sup>1</sup>– afectaría principalmente á xente máis nova, que non chegou a coñecer as privacións e efectos da guerra. Todo isto conduce a que as súas orientacións sexan diferentes ás que posuían xeracións anteriores, que estaban basicamente enfocadas cara ó benestar material e á seguridade física.

### Confluencias, diverxencias e contradicións do “outro” no Camiño a Compostela

Ó comezar unha análise verbo da peregrinaxe a Santiago, a primeira dúbida que adoita xurdir é a de si ter tan só en consideración ó peregrino, quer dicir, a aquel que principia a súa andaina con fins exclusivamente relixiosos, o que nos levaría a unhas conclusións claramente desviadas e reducionistas. A Compostela non só se dirixen aqueles peregrinos que van movidos pola súa fe, senón outros moitos con motivacións diametralmente opostas, e o conxunto de todos eles está inserido na rede de procesos, de carácter dinámico, que conforman a cultura, entendida como unha construción cuxo punto de partida nos

<sup>1</sup>A peregrinación a Santiago foi, dende sempre, un proceso de carácter dinámico.

Os tempos cambian, os peregrinos tamén, pero os motivos seguen sendo os mesmos



chega delimitado por un marco de significados compartidos. Xa que logo, camiñantes e peregrinos danse cita ó longo dun itinerario comunmente aceptado para, finalmente, chegaren xuntos á meta previamente establecida: Santiago de Compostela.

Paralelamente, atopámonos tamén ante dos condutos fundamentais a través dos que se canalizan as devanditas andainas. O primeiro eles, e que correspondería ós peregrinos, sería a vía institucional de carácter relixioso, na que as cotas sacro-espirituais posúen un lugar preponderante. Neste eido, e ocupando un segundo plano, estarían tamén presentes aquelas asociacións que, compostas por individuos segrares, lle dan pulo a esta espiritualidade e promoven o Camiño como un elemento a través do cal se pode chegar á comunión máis íntima coa divindade; aínda que, neste caso, o apóstolo Santiago actúa como intermediario. Para moitas destas asociacións o Camiño apenas é algo máis ca un medio –plasmado nun itinerario– que posibilita o fin, polo que, consecuentemente a súa presenza real non debe ser “manchada” por aqueles que non comparten estes sentimentos de carácter relixioso. Deste modo pódese comprender que entre o vocabulario máis cotián dalgúns membros destas asociacións apareza, unha e outra vez, a denominación de “falso peregrino”<sup>2</sup> para aqueles que non comungan coa súa mesma ideoloxía, recuando así, polo menos, catro séculos, e apoiando esta denominación –en ocasións de modo inconsciente– en argumentos que fan da Historia e o pasado unha autoridade. Todos estes razoamentos conclúen nun férreo sentimento de “posesión” do devandito itinerario –fomentado, á súa vez, polas institucións relixiosas– e nun conservadorismo que non admite máis beneficiarios lexítimos que os que transitan o Camiño baixo as súas mesmas motivacións. Algo que, en principio, non está consonte coa liña de estreita convivencia económica que, tanto institucións relixiosas coma asociacións, manteñen con institucións públicas a través de subvencións e axudas destinadas ás actividades que promoven.

Un segundo modo de canalización é o proveniente das institucións de carácter público, que priman a vía da revitalización dun elemento patrimonial, o Camiño, cuxo carácter de luxo vén dado por estar en posesión da gran maioría de características –senón todas– que, no momento actual, se poden poñer en valor cara a unha posterior rendibilidade económica. O antropólogo Llorens Prats<sup>3</sup> sintetiza –moi atinadamente ó meu ver– estas características ou valores en tres: a natureza, a historia e a inspiración creativa, e afirma que calquera delas, por si soa, abonda para converter un obxecto<sup>4</sup> en patrimonial. Mais o certo é que no Camiño de Santiago se dan cita as tres, o cal converte esta senda non xa nun simple obxecto patri-



monial, senón no obxecto patrimonial por excelencia. Deste xeito, a súa rendibilidade –sempre e cando no seu espírito fundamental atopemos elementos racionais que fagan prevalecer o humano sobre o puramente material– está asegurada, e os beneficiarios non serán outros cá sociedade no seu conxunto e, especialmente, os habitantes que viven ó longo desta ruta e que a humanizan.

Unha vez canalizado e impulsado o que, con posterioridade, se dará convertido en motivación, é importante analizar o modo –igualmente lexítimo– en que o “facer o Camiño” é afrontado, tanto por camiñantes coma por peregrinos. No momento actual, e dende un punto de vista económico, son moi poucos os que organizan unha viaxe sen ningún tipo de recursos para levala a cabo; durmir ó ventimperio pode mesmo resultar unha aventura, pero na nosa sociedade o costume de practicar o xaxún quedou xa en desuso. E se partimos de que o Camiño non deixa de ser unha viaxe, para poñerse en marcha cómpren uns requisitos económicos mínimos. Acerca disto abonde dicir que os máis dos camiñantes e peregrinos destinan normalmente arredor de trescentos euros, mesmo considerando que o fan con austeridade<sup>5</sup>, aínda que cabería esperar algunha diferenza entre peregrino e camiñante neste apartado, xa que a privación persoal do primeiro ten un carácter relixioso e: “... Siendo el hombre alma y cuerpo, de nada serviría imaginar una religión puramente espiritual: para obrar tiene el alma necesidad de los actos y de las actitudes del cuerpo. El ayuno siempre acompañado de oración suplicante, sirve para traducir la humildad delante de Dios: ayunar equivale a *humillar su* alma. Se ayuna como preparación para el trato con Dios. El ayuno es una medida eficaz para el encuentro con la divinidad. Por eso antes de la comunión se ayunaba; por eso se ayuna antes del contacto con el mundo sagrado del santuario...”<sup>6</sup>.

Un segundo punto, igualmente de partida, é a dispoñibilidade de tempo, que corre á par cun determinado perfil de individuo, tendo en conta que quen vive do traballo temporal non pode ter a mesma liberdade de elección que o que ten un mes de vacacións ó ano, está xubilado ou, simplemente, é un estudante.

Solucionada xa a posta en marcha, as razóns para emprendela servirán para distinguir de maneira diáfana ó camiñante do peregrino. Este último, como se apuntaba antes, posúe unhas motivacións, fundamentalmente relixiosas, que o diferencian do camiñante, pero non por iso deixarán de confluír nunha chea de características, que funcionarán como lugares de encontro nos que ambos se han mirar con complicidade, o cal levará aparelado que os que se recoñecen a si mesmos como peregrinos vaian abandonando de vagariño algúns dos prexuízos que tiñan, antes da partida, con respecto ós, simplemente, camiñantes.





O Camiño ascende  
por La Grajera.  
Ó fondo queda  
Logroño, A Ríoxa

Facendo un breve repaso destes puntos comúns, primeiramente estaría o esforzo; porque “andar o Camiño” non é sinxelo, nin para uns nin para outros, e isto é algo que saben ambos, de aí que a solidariedade faga acto de presenza de xeito espontáneo. E non se debe esquecer que a axuda puntual ó descoñecido produce unha satisfacción interna que pode chegar a crear hábito. É un lugar común, que fundamentalmente parte da proximidade simbólica do peregrino, que a peregrinaxe en si mesma era un acto de penitencia e, recoñecido como tal, debía entrañar esforzo e fatiga: “La marcha del peregrino es una forma elemental y primordial de penitencia, una plegaria permanente, tanto más meritoria cuanto más costosa es (...) Los miles de pasos que llevan a Compostela –por ejemplo–, los miles de pasos miles de veces repetidos, son la moneda del peregrino: con humildes fatigas, con hambres indecibles, con heridas sin gloria, paga la salvación de su alma”<sup>17</sup>.

Un segundo lugar común sería o de vivir, polo menos por uns días, dun modo frugal, bordeando as necesidades dese día a día que se deixou atrás, demostrándose a un mesmo que se é capaz de prescindir delas, o que, por outra parte, pode chegar á fascinación cando, no fondo, se é consciente de que o Camiño non é máis ca unha paréntese trala cal un volve ás comodidades coñecidas; de feito estás gózanse con maior fruición unha vez que se regresa á vida habitual. É dicir, a demostración interna e externa de que se está por riba de todas esas pequenas-grandes cousas materiais que supoñen benestar tradúcese en seguridade nun mesmo, pero si transcende ós demais a satisfacción é maior aínda. Finalmente, todo isto acaba producindo unha mellora no nivel subxectivo do benestar psicolóxico; de aí a extrema compracencia polo feito e o crecemento e a fortaleza ante a dor física.

Un terceiro tópico sería o da busca da autenticidade. En principio, a viaxe a Santiago debe ser polo Camiño; é dicir, pola ruta transitada ó longo dos séculos e delimitada hoxe, con precisión case absoluta, sobre fragmentos históricos. Non valen alternativas máis racionais ou incluso máis cómodas, porque a comodidade non é considerada un valor por peregrinos ou camiñantes, senón que, pola contra, se foxe dela, en detrimento de cantas facilidades puidese implicar a súa asunción. Pero non só se busca a autenticidade na delimitación do trazado, senón que, ademais, non tódolos Camiños recoñecidos son considerados “igualmente auténticos”, xa que o que posúe maiores trazas de “real” é o Francés, como o demostra o feito de que un bo número de peregrinos e camiñantes galegos –sobre todo aqueles que se lanzan a esta aventura por primeira vez– partan de Pedrafita de O Cebreiro, cando o poderían facer dende os seus lugares de orixe, por calquera dos Camiños que atravesan Galicia (Portugués, Inglés, Vía da Prata, Primitivo, do Norte ou do Mar de Arousa). E en todo isto non pode menos que enxergarse unha nova valoración, a do pasado en si mesmo que, utilizado como referente primeiro dunha acción inmediata, acouga e proporciona seguridade, pero sen que en todo isto se poida advertir un mínimo protagonismo da racionalidade, ó tempo en que o fin aparece, en certa medida, eclipsado, porque se a meta é –¿realmente?– Compostela, ¿como se explica que se lle dea tanta importancia o itinerario que se debe levar a cabo para acadala?



O Camiño de Santiago.  
Arredores de Cirauqui,  
Navarra





Peregrinos  
no Cebreiro, Lugo

Por último, e dentro destes espazos que lles son comúns a peregrinos e camiñantes, pódese engadir o relacionado co ámbito espiritual. “Encontrarse a un mesmo”, “tranquilidade interior”, “afastamento do balbordo”... son frases que, unha e outra vez, repiten aqueles que fixeron o Camiño. Algo que, en principio, fai pensar en que unha gran maioría destes camiñantes proceden de ambientes urbanos ou semi-urbanos, posto que tales afirmacións carecerían de sentido se viñesen daqueles cuxo día a día transcorre en pequenos núcleos de carácter rural e gozan xa dunha vida ó aire libre. Sobre isto cómpre dicir que, segundo estudos levados a cabo, a maioría de camiñantes e peregrinos proceden de estratos ocupacionais elevados e a súa instrución adoita ser media ou media-alta<sup>8</sup>.

## O Camiño como elemento patrimonial

Unha vez analizada unha pequena serie de similitudes compartidas por camiñantes e peregrinos, existe un marco onde a súa percepción os leva polo xeral a lugares diametralmente opostos, pero igual de válidos dende unha perspectiva cultural, e onde se situaría un importante número dos bens considerados socialmente como patrimoniais.

Os diferentes valores que xiran en torno ó patrimonio, a súa especificidade e o modo en que este se conforma son algúns dos trazos propios dunha cultura, e diferenciadores con respecto doutras. A isto debe sumárselle o feito de que a través do mesmo se pode acceder ás diversas transformacións das estruturas de poder e autoridade que están presentes na dinámica social. Así, o patrimonio e a súa conformación convértense en elementos fundamentais que cómpre ter en conta para levar a cabo un estudo acerca dun fenómeno determinado. Por outra banda, o patrimonio, entendido no seu conxunto, actúa na nosa sociedade como axente cultural de carácter diferenciador, ata o punto de converterse nunha herdanza a través da cal cobra sentido a memoria colectiva dun pobo e á que este acode cando desexa pervivir máis alá do tempo; de aí que o esquecemento –entendido como perda desta memoria– sexa un dos principais perigos ós que está exposto. Neste mesmo sentido, cómpre dicir tamén que o patrimonio é un dos maiores reflexos das claves (históricas, presentes e, en determinados casos, futuras) desa sociedade na que se inscribe; e esta característica sitúao nos límites onde acada o seu sentido a identidade colectiva. Dito doutra maneira, patrimonio e identidade recorren á par un mesmo camiño no que podemos atopar algúns dos principais elementos que conforman a vida cultural.

Tralo exposto, é obvio concluír que a identidade cobra un importante papel no terreo patrimonial e que debe ser comprendida “como convencimiento, creencia colectiva, relacionada e implicada en complexos juegos de estrategias sociales. Como toda creencia humana, aparece entremezclada con argumentos racionales clarificatorios y se proyecta en formas de expresión simbólica que convencen, refuerzan, recrean el sentimiento de pertenencia ante circunstancias cambiantes”<sup>9</sup>. Deste xeito, atopámonos con que a identidade se nos fai presente a través da suma de realidade, ideas, valores e intereses.

Partindo do significado do patrimonio na súa vertente global (arquitectónico, histórico, artístico, usos e tradicións, literario, musical, da memoria...), facilmente podemos comprobar que ningunha das súas representacións posúe, en si mesma, ningún valor; quer dicir, a conformación do patrimonio non parte de valores intrínsecos que poidamos buscar neste, senón que todo canto é e pode



chegar a significar nos vén a través dunha serie de valoracións e consideracións profundamente culturais. Xa que logo, estamos ante un proceso dinámico, de carácter cultural e subxectivo que culmina na sanción a través da cal é lexitimado calquera tipo de ben, dándolle un significado novo e converténdoo en patrimonial. É dicir, somos nós os que, dende un marco cultural común, o dotamos de sentido. Dito doutro modo, e utilizando as palabras de Bourdieu<sup>10</sup>: “Se produce la existencia de la cosa nombrada (apliquémolle estas palabras de Bourdieu ó obxecto pre-patrimonial) por la eficacia del discurso performativo, que pretende el advenimiento de lo que enuncia (entendámolo como elemento pre-patrimonial proposto) y gracias a la autoridad de quien lo enuncia: es decir, de quien está autorizado a autorizar”.

Atopámonos daquela ante unha sociedade á que, dun xeito ou doutro, a conformación do seu patrimonio lle vén dada non dun modo estritamente global –de “sucesso colectivo”–, senón a partir dun individuo ou individuos concretos que forman parte desa sociedade determinada; o cal, consecuentemente, xa nos fai pensar que estamos ante unhas estratexias que non sempre teñen que posuír un carácter de inocencia, posto que o discurso con que se acompañan está ó servizo duns valores, ideas e intereses determinados. Mais, volvendo aplicarlle ó patrimonio as palabras de Bourdieu: “La objetivación del discurso no depende sólo de la autoridad de quien lo formula, sino también del reconocimiento y la credibilidad que le conceden los miembros de ese grupo, así como las propiedades económicas y culturales que tengan en común; dada la importancia del principio de pertenencia, que conlleva una visión única de su identidad y una visión idéntica de su unidad, y por lo tanto una visión unitaria del mundo social. Y esta oficialización se cumple en la manifestación –acto mágico– por la cual el grupo (o individuo) se hace visible para los demás grupos (...) pretendiendo su institucionalización”.

Todo isto nos sitúa ante un ámbito en que o poder (relixioso, institucional, científico, social, etc.) ocupa un lugar primordial, podendo mesmo afirmarse que sen a súa mediación e lexitimación dificilmente poderíamos falar da existencia dunha posterior sanción patrimonial.

Deste modo, encontrámonos con que o patrimonio é unha construción social, cun punto de partida en que estivo presente a proposta dun subgrupo, posuidor dunhas características determinadas que lle permitiron levar a cabo dita acción<sup>11</sup>. Pero normalmente esta construción non posúe nas súas representacións unha forza proporcional á súa estimación de verdade; lembremos o dito anteriormente: os valores patrimoniais son intersubxectivos, posto que o obxecto patrimonial non posúe, en si mesmo, valor intrínseco ningún<sup>12</sup>. Imaxinemos, senón, os habitantes dun

No Porto  
de Foncebadón (León)  
érguese Cruz de Ferro







Outros compoñentes  
do turismo cultural

poboado amazónico e a maneira en que estes poderían apreciar<sup>13</sup> e facer seu un anaco e cerámica exipcia, a partitura orixinal dunha obra de Mozart ou un cadro de Tàpies. Porque, aínda no caso de asumírenos ata o punto de chegar a constituírse en bens patrimoniais e referentes identitarios, os valores e significados que lles habían outorgar, non terían por qué ser, necesariamente, os mesmos que estes outros cos que a nosa sociedade os dota de sentido. Estamos, pois, ante un xogo en que todos participan, pero no que as propostas e modificacións das regras parten dun sector minoritario que, dun xeito ou doutro, é capaz de impoñerse a todo o conxunto. Así, atopariámonos ante o que Berger e Luckman<sup>14</sup> xa adiantaban ó falar-nos de “universos simbólicos lexitimados”, ou ben fronte a unha segunda proposta que, da man de Hobsbawm e Ranger<sup>15</sup>, nos sitúa ante a “manipulación”... podendo todo isto mostrárenos interrelacionado, quer dicir: a lexitimación dese universo simbólico a prol da manipulación. Aínda que tamén é posible que non sempre esta última estea presente, polo menos dun modo consciente.



Llorens Prats<sup>16</sup> fálanos nesta liña – é ó meu ver utilizando un vocábulo moi acertado– de *activacións* patrimoniais, entendidas como “lexitimacións duns determinados referentes simbólicos”. E é neste punto onde podemos atopar unha fonte de indicadores especialmente ricos á hora de estudar determinados aspectos da sociedade: quen son estes suxeitos ou colectivos capaces de activar un determinado obxecto cultural; por que a sociedade no seu conxunto sanciona as súas propostas; de que tipo son eses elementos que interveñen no xogo patrimonial; cales son os valores que se introducen no discurso que pretende lexitimar este pre-patrimonio; que cambios se producen e por que nestes activadores; se son sempre os mesmos; se varían os seus estratos de pertenza; ou que modificacións introducen no seu discurso cando este substitúe a outro e é sancionado polo colectivo.

A atención a todas estas preguntas pódenos servir como espello en que se reflectan as incesantes dinámicas culturais que teñen lugar no noso redor. A

Símbolos históricos renovados



modo de exemplo, dende hai escasas décadas, podemos observar como na nosa sociedade se foron sucedendo unha serie de cambios relacionados con determinados bens culturais –e o Camiño de Santiago<sup>17</sup> é unha boa proba disto–; institucións públicas e grandes entidades empresariais e financeiras ocuparon un lugar preponderante, convertéronse en grandes activadores, desprazando a comunidade científica e o seu discurso do lugar central que antes posuía en canto ós mesmos. “Rendibilidade patrimonial”, “prestixio” e “mercado” son algúns dos termos que se foron introducindo e que penetraron fortemente na nosa sociedade, pero non se debe esquecer que baixo todos eles transitan moitas claves dese proceso cultural que tivo lugar nos últimos anos.

É conveniente, tamén, termos en conta que o proceso de mundialización en que a nosa sociedade está inmersa (e ó que non lle son alleas a cultura mediática e a crecente concentración económica) trae consigo unha flexibilización no campo da identidade cultural, que se atopa nun proceso de fragmentación en que, sutilmente, comezaron a aparecer pequenos espazos que se foron enchendo con materiais provenientes de realidades, en principio alleas, e do patrimonio (ó igual que o ámbito xeográfico, a lingua, a historia, a arte, a eficacia económica...<sup>18</sup>) que funciona tamén, en moitos casos, como elemento lexitimador da cultura. De aí que as variacións que se producen neste nos poidan levar a moitas das claves relacionadas cos cambios que teñen lugar na identidade dese colectivo cultural no cal estes bens se inscriben; todo isto dende unha perspectiva en que a “cultura” é entendida como vehículo de significación da realidade e o “cambio cultural” como variación dos significados, redefinición do que nos foi dado

Tralo exposto, pódese deducir facilmente que o Camiño de Santiago é, no seu conxunto, un magnífico receptáculo de patrimonio. A isto débesele engadir a característica de significarse en elemento lexitimador de identidade, que se converteu en referente e espazo común reivindicado por unha mancha de culturas diferentes, que o asumen, con total aquiescencia, como parte da súa historia. Pero todo isto, na actualidade, cobrou un novo pulo. O que hai cinco décadas era apenas algo máis ca un itinerario do pasado –con tódalas connotacións de importancia histórico-cultural que se lle poidan engadir– no momento presente, e por mor dunhas específicas e claras activacións<sup>19</sup> de carácter institucional e relixioso, converteuse nun dos fenómenos de maior recoñecemento e aceptación social, en permanente estado de crecemento.

Esta característica adquire unha especial relevancia no eido patrimonial, posto que no Camiño é posible atopar todo o conxunto de valores que, de modo

parcial, posúen tódolos obxectos que considera a nosa sociedade como patrimonio. O valor histórico é innegable, así coma o artístico, o relixioso, o cultural –entendido tamén como o conxunto de elementos diferenciais provenientes de diversas comunidades–, o natural, o de escaseza, o espiritual e un longo etcétera. É obvio que non todos son percibidos igualmente por camiñantes e peregrinos; así o valor artístico faise presente nunha mancha de edificacións de carácter relixioso que van marcando o itinerario. A súa importancia arquitectónica correrá parella cun interior en que se poderán encontrar esculturas, ornamentos e todo tipo de elementos propios do culto. O conxunto conforma un carácter simbólico de seu, con capacidade de representar unha identidade determinada: a que se proxecta sobre o ámbito relixioso, polo menos fundamentalmente. O peregrino entenderá todo isto –aínda que sen desbotar, necesariamente, a parte artística– dende unha disposición previa marcadamente espiritual; a igrexiña románica que albisca ó lonxe o motivará especialmente, e do seu interior partirán novos azos que o conducirán, con menos esforzo, ata a porta do pequeno templo. A imaxe dun Pantocrátor representada no tímpano levará ó seu interior cantos significados parten da simboloxía reflectida na pedra. Xa dentro da igrexa, hase axeonllar con veneración e reverencia ante a imaxe que preside o pequeno retablo do altar maior. Posteriormente reemprenderá a súa andaina e o seu espírito irá colmado de paz. Ante todo isto, o valor de utilidade que cobrou este edificio resultará primordial sobre calquera outro; os seus elementos simbólicos cumprirán coa función que o seu significado orixinal lles prevía, quer dicir, aquel que ía moito máis alá da súa simple feitura física.

Este edificio poderá tamén ser contemplado, ó lonxe, por un “simple” camiñante a Compostela que –no caso de mostrar un mediano interese pola arte, e en especial pola románica– pensará, internamente, en parar uns minutos para contemplar a igrexa e, ó tempo, tomar folgos. É posible que, se ademais leva unha cámara, aproveite para tirar unhas cantas fotografías. O Pantocrátor do tímpano chamará tamén a súa atención, pero ó mesmo tempo admirará as columnas que se acobadan nas cambas, igual que os seus capiteis historiados e os pequenos canzoros, con formas diversas, situados onde descansa a cuberta. Xa no interior, ha admirar a sinxela ousia con fiestras abucinadas e é posible que se deteña ante cada unha das imaxes que se reparten polo templo; e, de certo, prestará especial atención a unha Virxe románica que aínda conserva restos de policromía. Imaxe que, tamén posiblemente, se fará merecente de perpetuarse na fotografía número vinte e oito do seu sétimo carrete. Os bancos e reclinatorios non espertarán nel interese ningún, do mesmo modo que apenas será consciente de que, nunha sinxela Custodia, está exposto o Santísimo.



Recollerá a súa mochila, que deixou á entrada, e retomará o seu camiño. Neste caso, o valor de utilidade estará eclipsado polo valor artístico e cantos subvalores parten do mesmo. As manifestacións físicas dos elementos que compoñen o edificio son idénticas, pero os seus significados simbólicos apenas teñen que ver entre ámbalas percepcións. É posible, mesmo, que ese camiñante comprenda, e aínda mellor có peregrino que o precedeu na visita, os diferentes símbolos de carácter relixioso que se inscriben no conxunto do templo, que coñeza os porqués das diversas situacións espaciais dos seus elementos, aínda que todo isto o aplicará ós ámbitos ós que a súa percepción o predispón, e que nada teñen que ver cos do peregrino. Pero hai algo que si teñen ámbolos dous en común: de ser necesario, habían mostrar un forte rexeitamento ante a posible demolición dese templo, aínda sendo para construír no seu lugar un importante *¿albergue?* que, en principio, é de supoñer, había beneficialos ós dous.

Exemplos coma este poderíanse suceder fronte á maioría dos diferentes bens do Camiño que a nosa sociedade considera como patrimoniais, porque aínda que estes posúsen distintas valoracións de camiñantes e peregrinos, nestas poderíamos achar nexos de unión que habían funcionar como punto de encontro.

A chegada a Compostela adoita ser exultante para ambos. A cidade móstralles como un enorme puzzle cuxas pequenas pezas son necesarias para lograr unha visión do conxunto, e no centro: a catedral. Camiñantes e peregrinos acudirán ó seu interior con motivacións diferentes, pero tamén con expectativas comúns. Os que, ó longo de varios anos, temos percorrido o Camiño acompañados de estudantes somos testemuñas de como a emoción da chegada á basílica pode ser causa dunhas bágoas dificilmente contidas, e estas nacen igualmente nos ollos dos que cren e dos que non, ou dos simplemente agnósticos. Pero todas estas miradas teñen en común que percorreron xuntas os mesmos lugares, compartiron as incomodidades e mailo esforzo, escudriñaron as reviravoltas das congostras á procura dunha pequena frecha amarela que lles mostrase o camiño correcto, compartiron a auga e os remedios para as rozaduras, detiveron o tempo habitual e acordaron enfrontarse a outro que nada tiña que ver coas medicións convencionais. Fixeron o Camiño, o un peregrinando e o outro, simplemente, camiñando cara a Santiago, pero en definitiva chegaron xuntos á meta, e cando en solitario recorden esta experiencia, hanse recordar tamén mutuamente, sabendo que compartiron un tempo máxico e diferente a calquera outro, porque, non o esquezamos, entre o camiñante e o peregrino hai un consenso clave e indiscutible: Compostela.





No Cebreiro (Lugo)  
reciben a hospedaría  
de San Giraldo  
de Aurillac



## A modo de conclusión

O Camiño de Santiago<sup>20</sup> é un itinerario en que se dan cita aqueles camiñantes que realizan turismo cultural e os que, por motivos relixiosos, se recoñecen a si mesmos como peregrinos. Ámbolos dous grupos posúen uns determinados puntos de partida comúns: a dispoñibilidade temporal e económica, o cal determina un marco de extracción social compartido, ó que se lle debe sumar unha serie de valoracións comúns: esforzo, frugalidade, solidariedade, autenticidade e espiritualidade, entre outras.

A *activación* previa que, por parte de institucións relixiosas e públicas, se levou a cabo sobre o Camiño de Santiago afecta, en principio, de modo diferente a cada un dos grupos, aínda que hai que engadir que aquel que camiña por motivos relixiosos posúe tamén certas influencias relacionadas co pulo dado polo labor institucional público.

O Camiño, en si mesmo, pode ser concibido como un espazo *liminar*, propiciador dun tempo *en e fóra do tempo*, á par que *dentro e fóra da estrutura social secular*<sup>21</sup>. Todo o cal dá lugar a unha *communitas* que se introduce polos intersticios da estrutura social, e que só alcanza o seu sentido ó longo do itinerario a Compostela. Como tal *communitas*, fanse presentes a homoxeneidade, a igualdade e a ausencia de *status*, a despreocupación pola aparencia persoal, a ausencia de distincións propiciadas pola riqueza, a xenerosidade, a sinxeleza e a aceptación da dor e o sufrimento.

Daquela pois, espazo e tempo son elementos fundamentais, a través dos cales alcanzan o seu significado as modificacións de comportamento que se poden apreciar nos peregrinos e camiñantes, “la gente, suele decirse, es más ella misma cuando no actúa dentro de su rol institucionalizado”<sup>22</sup>, e esta comunidade, espacial e temporal, permitirá unha modificación de comportamentos e hábitos recoñecidos pola sociedade no seu conxunto, que chegarán a conformar o “nós” ante “os outros” que non son camiñantes.

A percepción que peregrinos e camiñantes posúen do patrimonio existente ó longo do Camiño sitúase dentro do ámbito da complexidade cultural, que abrangue o propio conxunto patrimonial e o que conforman todos aqueles que transitan por esta senda. Todo isto comprendido dende a visión da cultura como un sistema fortemente dinámico, un campo semántico en que os seres humanos se constrúen e representan a si mesmos e ós outros a través de signos e prácticas que dan lugar a unha serie de mensaxes, imaxes e accións polivalentes<sup>23</sup>, o cal se afasta, profundamente, da concepción homoxénea, coherente e pechada. Neste sentido, tanto o Camiño de Santiago como o conxunto patrimonial que se inscribe no mesmo,

débense entender como un elemento cuxo verdadeiro ser alcanza o seu significado no momento presente, quer dicir, cando é camiñado, pensado ou valorado en calquera das súas vertentes. E, xa que logo, en todo isto ocupará un lugar secundario o seu cariz histórico –á marxe do valor de antigüidade– cando, pola contra, o que verdadeiramente si posúe valor é a súa subtracción no tempo e plasmación no presente. Seguindo a Gadamer<sup>24</sup>, pódese afirmar que o seu sentido é equivalente ó dunha obra de arte, cuxo verdadeiro significado pode apreenderse no momento en que a mesma está a ser contemplada e valorada por quen a mira; podendo ser o xogo e a festa (cuxos significados están no momento da súa celebración) os seus paradigmas máis representativos.

Así, a multiplicidade de valores que, en función de todo isto, ten lugar na percepción patrimonial, debe ser comprendida non dende un modelo único e privilexiado sobre outros, senón dende unha multiplicidade de visións que veñen dadas a través das mesturas, préstamos e heteroxeneidades que conforman a cultura. Deste modo, a “autenticidade” toma o camiño da “heteroxeneidade”, ó non existiren aqueles arquetipos culturais de carácter absoluto. Cada valoración patrimonial realizada por un ser humano posúe a súa propia *performance*, da mesma maneira que festa e xogo se anovan en cada representación, porque, como xa se adiantou, o patrimonio carece de valores intrínsecos, e son os individuos os que, partindo duns marcos culturais compartidos, toman a súa realidade e a reinterpretan a través dunha dinámica contextualizadora e plena de significados.

## Notas

- 1 Cfr. INGLEHART, R., *Cambio cultural en la sociedades industriales avanzadas*, Madrid, 1991.
- 2 Retomando, deste modo, unha denominación cuxa orixe tivo lugar catro séculos atrás, cando falsos camiñantes utilizaban o Camiño con fins que nada tiñan que ver coa peregrinaxe e si coa extorsión de quen por el transitaba piosamente. De aí a aparición da *Pragmática do 13 de xuño de 1590*, emitida por Filipe II, no Escorial, “... a treze días

*de Junio de mil y quinientos noventa años (...)*  
*por cuanto por experiencia se ha visto y entendido que muchos hombres, así naturales destes Reynos como fuera dellos, andan vagando sin querer trabajar, ni ocuparse de manera que puedan remediar su necesidad, sirviendo o haciendo otros oficios y ejercicios necesarios en la república, con que se puedan sustentar; y andan hurtando, robando y haciendo otros delitos y excesos en gran daño de nuestros súbditos y naturales, y para poder hacer con más libertad lo susodicho, fingen que van en rome-*



- ría a algunas casas de devoción, diciendo averlo prometido, y se visten y ponen hábitos de romero y peregrinos, de esclavinas y sacos de sayal, y otros paños de diversos colores y sombreros grandes con insignias y bordones por manera que con esto engañan a las justicias, las cuales viéndolos así pasar con semejantes hábitos, los dexan pasar libremente creyendo son verdaderamente romeros y peregrinos...".
- 3 PRATS, LL., *Antropología y Patrimonio*, Madrid, 1997.
  - 4 Entendiendo "obxecto" no seu sentido amplo; é dicir, todo aquilo que pode chegar a coñecerse a través dos sentidos ou da intelixencia.
  - 5 GARCÍA, M., "Turistas y peregrinos de Compostela", en *VI Congreso Español de Sociología*, A Coruña, 1998.
  - 6 MARIÑO, X.R., *Las romerías, peregrinaciones y sus símbolos*, Vigo, 1987, p. 121.
  - 7 MARIÑO, X.R., *Las romerías...*, op. cit., p. 102.
  - 8 GARCÍA, M., "Turistas y peregrinos...", op. cit.
  - 9 FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A., "Identidad y recreación histórica en Galicia", *Revista de Antropología Social*, Madrid, (1991), p. 206.
  - 10 Cfr. BOURDIEU, P., *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, 1985, cap. III.
  - 11 Os problemas que suscita a acción humana, tanto individual como social, abórdanse dende distintas perspectivas no volume monográfico do editor GONZÁLEZ, W.J., dedicado á *Teoría de la Acción/ Action Theory*, vol III, Murcia, 1991.
  - 12 Deixando á marxe o seu carácter de obxecto facto.
  - 13 No sentido de dotar, culturalmente, de valores.
  - 14 Cfr. BERGER, P., LUCKMAN, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, 1983.
  - 15 Cfr. HOBBSAWM, E. e RANGER, T., *L'invent de la tradició*, Vic, 1988.
  - 16 PRATS, LL., *Antropología...*, op. cit.
  - 17 Ou o que é o mesmo: o conxunto dos diferentes itinerarios que conducen a Santiago de Compostela.
  - 18 Enténdase cada un deles no seu correspondente nivel.
  - 19 Cuxo punto de partida é o auxe que, en todo o mundo, cobraron as peregrinacións nas tres últimas décadas, e cuxa explicación merecería un estudo á parte.
  - 20 Entendido como calquera dos traxectos, institucionalmente recoñecidos, que conducen a Santiago.
  - 21 TURNER, V., *El proceso ritual*, Madrid, 1988, pp. 102-103, 133-135.
  - 22 TURNER, V., *La selva de los símbolos*, Madrid, 1990, p. 112.
  - 23 Cfr. FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A., "De la Torre de Babel y sus secretos corredores", en FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A. (DIR.), *Lengua y Cultura. Aproximación desde una semántica antropológica*, Sada-A Coruña, 1988.
  - 24 Cfr. GADAMER, H.G., *Verdad y Método*, Salamanca, 1977.

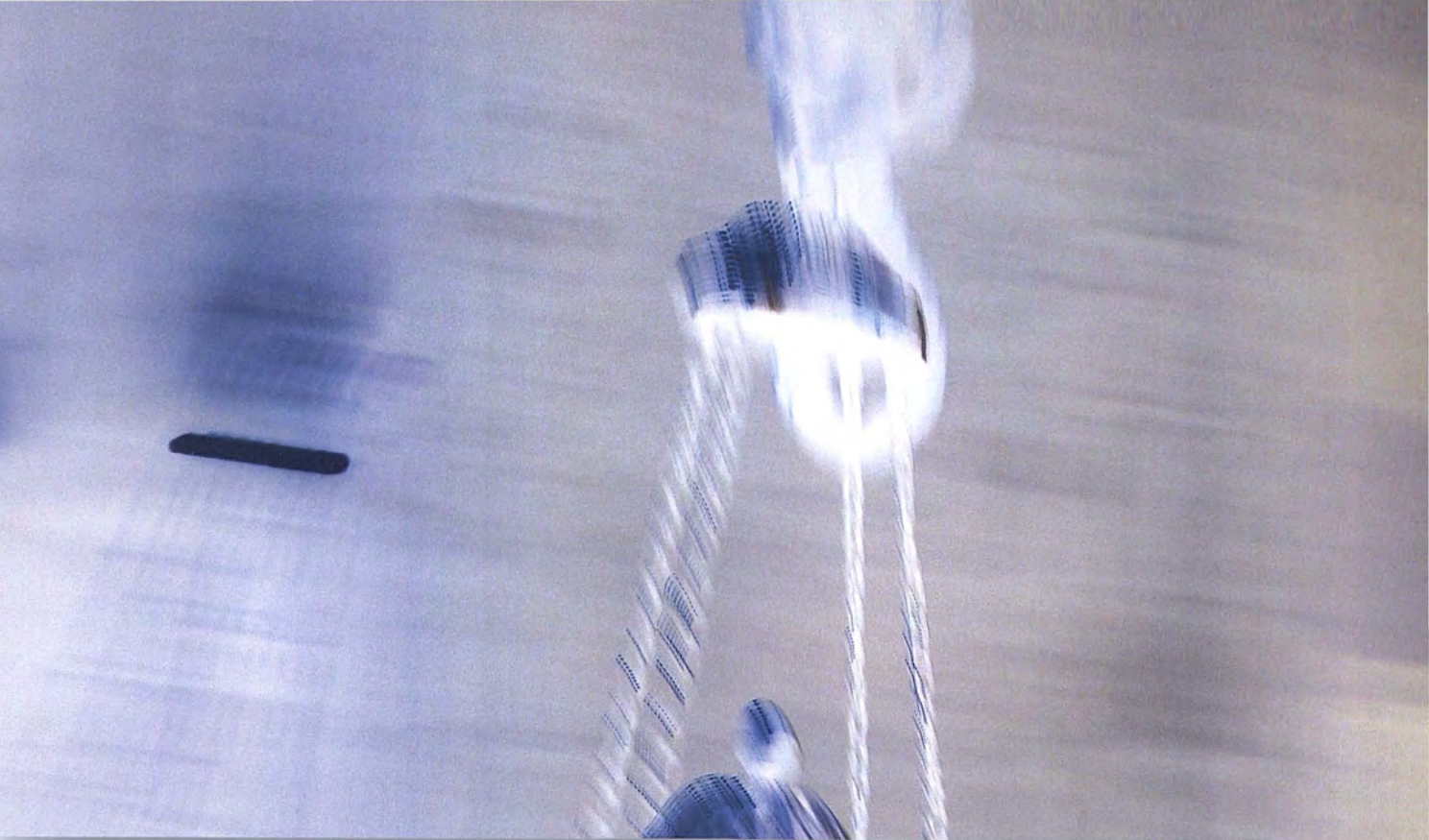
## Bibliografía

- BERGER, P. Y LUCKMAN, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, 1983.
- BOURDIEU, P., *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, 1985.
- COUSILLAS, A.M., "Medios de comunicación y folklore", <http://www.Naya.org.ar/articulos/identi03.htm>, 2 de septiembre de 2001.
- FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A. (Dir.), "De la Torre de Babel y sus secretos corredores", en FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A., *Lengua y Cultura. Aproximación desde una semántica antropológica*, Sada-A Coruña, 1988.
- GADAMER, H.G., *Verdad y Método*, Salamanca, 1977.
- FERNÁNDEZ DE ROTA, J.A., "Identidad y recreación histórica en Galicia", *Revista de Antropología Social*, Universidad Complutense, Madrid (1991).
- GARCÍA CANCLINI, N., *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, 1992.
- GARCÍA, M., "Turistas y peregrinos de Compostela", en *VI Congreso Español de Sociología*, A Coruña, 1998.
- HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, Madrid, 1982.
- HOBBSBAWM E. Y RANGER, T., *L'invent de la tradició*. Vic. 1988.
- INGLEHART, R., *Cambio cultural en la sociedades industriales avanzadas*, Madrid, 1991.
- INIESTA, M., *Els ganinets del mon; antropología, museos i musologies*, Lleida, 1994.
- MARIÑO, X.R., *Las romerías, peregrinaciones y sus símbolos*, Vigo, 1987.
- MÉNDEZ FONTE, R., "La dinámica social de la construcción del patrimonio", en *Actas del Congreso Internacional de Antropología*. Oporto, 1998.
- MÉNDEZ FONTE, R., "Las activaciones patrimoniales, como indicadores de las dinámicas sociales", en *Actas del IV Congreso Vasco de Sociología*, vol. I, Bilbao, 1998.
- MÉNDEZ FONTE, R., "La memoria como clave configuradora de la identidad", en *Maia. Historia Regional e Local*, Oporto, 1999.
- MÉNDEZ FONTE, R., "Patrimonio, turismo cultural y peregrinación. Caminos para un encuentro", en LATIESA RODRÍGUEZ, M. y ÁLVAREZ SOUSA, A. (comp.), *El turismo en la sociedad contemporánea: diversificación, competitividad y desarrollo*, Granada, 2000.
- MÉNDEZ FONTE, R., "Las variantes del concepto eficacia en la protección del patrimonio mueble", en *La policía del patrimonio histórico*. Cádiz, 2001.
- PRATS, LL., *Antropología y patrimonio*, Barcelona, 1997.
- SANTANA TALAVERA, A., *Antropología y turismo: ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*, Barcelona, 1997.
- TURNER, V., *El proceso ritual*, Madrid, 1988.
- TURNER, V., *La selva de los símbolos*, Madrid, 1990.
- WILLIAMS, R., *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Barcelona, 1982.

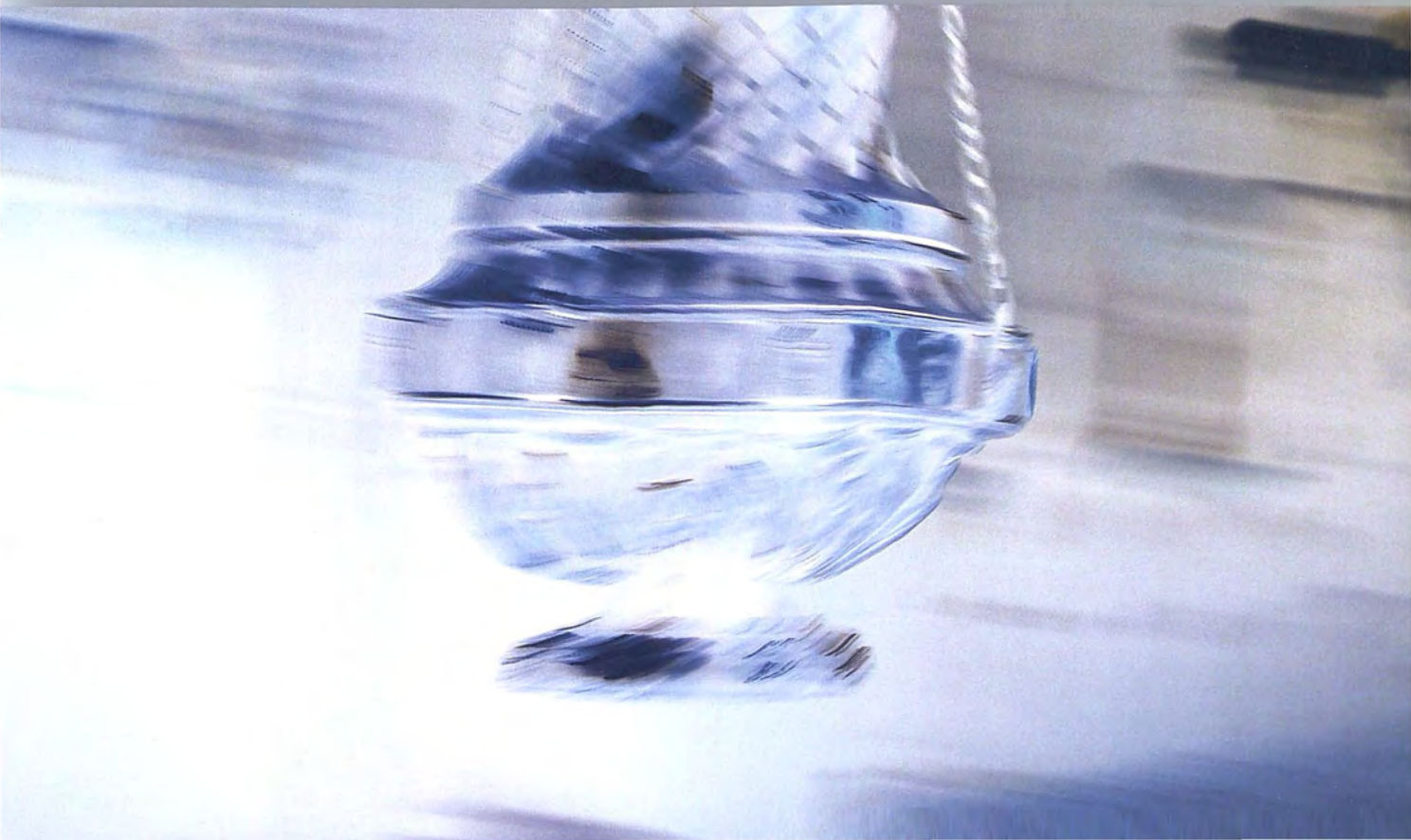








TESTEMUÑOS PARA A HISTORIA





*“Ós peregrinos que hoxe chegan  
ata Vós, afirmados na súa fe e  
confiados na solidariedade daqueles  
ós que atoparán ó longo  
da ruta, espéraos, ó final do camiño,  
un mellor coñecemento de si mesmos  
e dos demais, cando non o carisma  
espiritual da transcendencia  
e a eternidade.”.*

*(Invocación de S.M. o Rei de España Don Juan Carlos  
na ofrenda ó Apóstolo Santiago do 25 de xullo  
con motivo do ano santo de 1999).*

## As doazóns á catedral de Santiago: a ofrenda piadosa ó Apóstolo, intercesor e santo patrón

Francisco Singul

A peregrinación xacobeá iníciase no século IX, tralo descubrimento da tumba de Santiago, na década de 820, e a organización do primitivo santuario altomedieval - a basílica apostólica, as vivendas dos cegos irienses e mailo mosteiro de Antealtares-, directamente auspiciado por la coroa ástur e pola mitra iriense. O impulso inicial incrementouse no século X, como proba a célebre peregrinación do bispo Gotescalco de Le Puy en 950, culminando este proceso devocional e cultural nos séculos XI-XIII, época de esplendor que coincide co traslado definitivo da sé episcopal de Iria a Compostela, a construción da catedral románica e mailo programa de promoción inspirado por Diego Xelmírez. Este esforzo colectivo continuou na Baixa Idade Media cunha incidencia de peregrinos moi positiva no século XIV, malia os rigores da Guerra dos Cen Anos, a peste negra e a crise da Igrexa, e durante o XV, momento no que o Camiño de Santiago cobra un grande pulo grazas á proclamación das indulxencias plenarias nos anos santos, complementándose a peregrinación xacobeá co xubileo da Santa Cruz de Oviedo.

As causas do éxito masivo da peregrinación occidental hainas que procurar, fundamentalmente, nos resortes propios da mentalidade cristiá-medieval, en especial na crenza colectiva de que era posible acadar as indulxencias da Igrexa de Santiago seguindo o camiño de ascese que, tras pasar por un itinerario devocional pautado por un bo número de templos-relicarios, mosteiros e hospitais, remataba ante o sepulcro do apóstolo evanxelizador dos confíns de Occidente. Esta peregrinación por un espazo sacro, no que era posible entrar en contacto co supraterral nun exercicio cultural cara ás reliquias e imaxes relixiosas, foi especialmente agarimada polos poderes políticos e relixiosos. No século XI constrúese a infraestrutur básica do Camiño Francés, baixo os auspicios de Sancho o Maior de Navarra, Afonso VI de Castela e León e Sancho Ramón de Aragón e Navarra. Os tres monarcas instrumentalizaron o camiño de peregrinación en favor dos seus intereses políticos e do control territorial, pero a súa acción foi asemade de patrocinio, posto que levantaron pontes, construíron calzadas, hospitais, abadías e catedrais, eliminaron taxas e peaxes ós peregrinos e defendéronos nos seus respectivos territorios.



Santiago o Maior.  
Parteluz do Pórtico  
da Gloria.  
Mestre Mateo, 1188.  
Catedral de Santiago  
de Compostela





Cáliz de Humberto II,  
1954. Museo da Catedral  
de Santiago  
de Compostela

Cruz etíope, 1999.  
Tesouro da Catedral de  
Santiago de Compostela

Copón do mariscal  
Petain, 1943.  
Tesouro da Catedral de  
Santiago de Compostela

Foi este un xeneroso patrocínio que xa se notara na Compostela altomedieval, coa fundación e dotación das infraestruturas do *locus Sancti Iacobi* por parte dos reis asturianos Afonso II o Casto e Afonso III o Magno. As primeiras doazóns que recibiu Santiago foron, de feito, as destes soberanos. Afonso II acudiu á chamada do bispo Teodomiro de Iria, descubridor do sepulcro, visitou o lugar onde repousaban os restos do santo patrón do reino, invocado en tódalas igrexas, dende finais do século VIII, co himno litúrxico *O Dei Verbum*, atribuído ó Beato de Liébana. Ademais da ofrenda ó Apóstolo da primeira basílica e do mosteiro de Antealtares, Afonso II protagonizou a primeira gran doazón rexia á Igrexa de Santiago, dándolle as terras integradas nun radio de tres millas. Esta foi a chamada “dote do rei Casto”, que creou un asentamento preurbano que vai crecer sen descanso ata as 30 hectáreas que tiña en 1050, cando xa hai unha verdadeira cidade amurallada crescendo ó redor da tumba apostólica. A evolución da ordenación deste espazo é a clave para o nacemento da Compostela medieval.

En 874 os reis Afonso III e dona Ximena peregrinan a Santiago para facer doazón dunha cruz de ouro e pedrerías ó santo patrón do reino. Dous anos máis tarde, en 876, o mesmo rei favorece o inicio das obras dunha nova igrexa para gardar, como un estoxo, o sepulcro xacobeo. A basílica tardará case un cuarto de século en construírse –as obras reactiváanse na década de 890–, sendo concluída en 896 e consagrada en 899. Esta segunda igrexa prerrománica, ofrecida pola coroa ástur, foi o edificio relixioso cristián de maiores dimensións da



Península. Este empeño por parte do rei Magno en ofrecer a Santiago un templo abraiante, maior ca calquera outro de Oviedo, reflicte o valor simbólico e institucional da doazón ó Apóstolo, proxectando o interese da monarquía no futuro do santuario e a peregrinación.

As bases altomedievais do *locus Sancti Iacobi*, forxadas polos reis ástures e mailas súas doazóns, refórzanse no século XI, superando a etapa de crise que supuxo para Santiago a ceifa de Almanzor en 997. O rei Fernando I de León (1038-1065) e maila raíña dona Sancha acudiron adoito á cidade apostólica, ofrecéndolle a Santiago ricas doazóns como o Crucifixo coñecido como “de Ordoño II”, peza de ourivería realizada por un obradoiro leonés de formación renana que acubilla no seu interior un *Lignum Crucis*. A atención ó santuario compostelán por parte de Fernando I é máis significativa, ó ter en conta que na súa época a cidade de León recibe o corpo de san Isidoro de Sevilla.

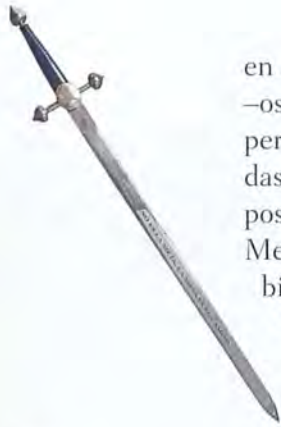
O papel da coroa en Santiago foi tamén determinante para o desenvolvemento do proxecto románico da súa catedral, dende os seus inicios en 1075, en tempos do bispo Diego Peláez e do rei Afonso VI. A construción da nova basílica puido seguir a bo paso grazas a unha concesión –o privilexio de cuñar moeda– que se pode entender como xenerosa ofrenda rexia ó prelado compostelán, señor da cidade e representante na sé de Santiago o Maior. Este privilexio de cuñar moeda foi confirmado por Afonso VII, trala exhibición que Xelmírez realizou do documento perante a corte, polo temor de que o monarca quixese privalo de tan valiosa concesión. O século XII foi unha época pródiga para as peregrinacións xacobeas, rica

Santiago peregrino, 1890. Tesouro da Catedral de Santiago de Compostela

Reprodución da Cruz da Vitoria de Oviedo, 1965. Tesouro da Catedral de Santiago de Compostela

Santiago Apóstolo do deán Portela Pazos, 1930. Museo da Catedral de Santiago de Compostela. Anverso e reverso





Espada Brill Urgel IV,  
1999. Museo da  
Catedral de Santiago  
de Compostela

Sable e vaíña,  
1999. Museo da  
Catedral de Santiago  
de Compostela

en doazóns piadosas de reis, nobres, cregos e xente común. O papel de Xelmírez –os seus constantes desvelos para favorecer a causa da sé e mailo seu camiño de peregrinación– non puido ser máis oportuno. El foi o principal beneficiario dunha das doazóns rexias máis célebres da historia da Igrexa de Santiago. O relicario compostelán recibiu a ofrenda da cabeza de Santiago Alfeo, o apóstolo Santiago o Menor, primeiro bispo de Xerusalén. A reliquia chegou a Occidente por obra do bispo bracarense Mauricio Burdino, quen a tirou da tumba apostólica entre 1104-08, época da súa peregrinación a Terra Santa. A raíña dona Urraca de Castela e León apoderouse da reliquia e doouna á Igrexa de Santiago cara a 1116-17.

Dende aquela gozou dun culto moi especial na cidade, polo que se acabou dedicando a Santiago Alfeo a capela formada na planta inferior (cripta) do Pórtico da Gloria. En 1322, e grazas ó patrocinio do arcebispo Berenguel de Landoira (1318-1330), realizouse un rico busto-relicario de prata sobredourada, con esmaltes e xemas, para conter a prezada reliquia.

No período comprendido entre o último terzo do século XII e o primeiro do XIII, época en que Galicia forma parte do Reino de León, separado de Castela trala morte do emperador Afonso VII en 1157, a catedral compostelá logrou a súa culminación en virtude da munificencia de Fernando II (1157-1188) e Afonso IX (1188-1230), ámbolos dous sepultados no Panteón Real da basílica apostólica.

Neste período foi crucial a contratación do mestre Mateo o 23 de febreiro de 1168, grazas ó empeño do primeiro destes soberanos.

A Baixa Idade Media foi unha época de gran complexidade político-social en Galicia e, en xeral, en todo Occidente, sen chegar a erosionar significativamente a peregrinación a Compostela. Todo un mundo fervoroso de santos, monarcas, eclesiásticos, nobres leigos e xente común deixaba as súas ofrendas ante o altar de Santiago, segundo fose a súa condición e tipo de peregrinación. Os brillos da rica ourivería sacra doada polos poderosos competían coas sinxelas luminarias que os peregrinos máis pobres portaban nas mans, velas e cera que doaban devotamente. A catedral era imaxe da Xerusalén celeste, polo que estaba aberta día e noite e o seu interior non deixaba de estar iluminado polas luces das ofrendas. Nas cerimoniais máis solemnes tamén se lle ofrecía incenso a Santiago, como proba unha anotación marxinal do *Codex Calixtinus*, datada en 1332, onde se recolle a noticia do uso do botafumeiro nas procesións solemnes, ocasións en que tamén se amosaba a reliquia da cabeza de Santiago Alfeo, no seu rico estoxo de ourivería. O uso deste grande incensario probablemente se remonta ó século XII e o seu emprego cerimonial ten como obxecto realizar unha ofrenda a Santiago, un aromático incenso que formaba parte tamén das doazóns dos peregrinos.







Santiago Cabaleiro,  
de José Liste.  
Museo da Catedral de  
Santiago de Compostela

Un dos soberanos que deixou como ofrenda un incensario en forma de torre —á parte doutras pezas, como un cáliz de ouro e dúas campás para a torre do Reloxo— foi Luís XI, rei de Francia entre 1461-83.

As doazóns realizadas por peregrinos de recursos modestos ou de alto berce acumulábanse ante o altar de Santiago. Como xa se dixo, a ofrenda realizábase en moitos casos en forma de velas e lámpadas, luminarias para alumear a tumba do Apóstolo e enaltecer o cerimonial. Penduradas na capela maior había lámpadas votivas dos reis e príncipes, como a que ofrecera o esposo da raíña Urraca de Castela, o monarca aragonés Afonso I O Batallador (1104-34), unha gran lámpada central de sete lucernarios con aceite de bálsamo ou de oliveira. Co tempo este costume prosperou, acumulándose sobre o presbiterio lámpadas doadas polos Reis Católicos —ofrecida en 1486, cando chegaron a Santiago como peregrinos—, Catalina de Aragón, o Gran Capitán ou o rei portugués don Manoel o Afortunado, peregrino xacobeo en 1501. Este costume continuou na época barroca

e durante o século XVIII. Un dos máis ricos conxuntos doados á capela maior —e por fortuna conservado *in situ*— é, precisamente, o magnífico xogo de lámpadas de prata, doado en 1765 polo mestrescola don Diego Xoán de Ulloa, e realizado en Roma polo ourive Louis Valladier. Componse dunha gran lámpada central cuberta de querubíns, volutas e rocalla, cuxo deseño está presidido por un medallón ovalado coa Virxe, e dúas arañas de curvadas formas, decoradas con querubíns e profusos motivos vexetais e rematadas, respectivamente, coas imaxes da Virxe das Dores e Santiago peregrino.

Á hora de valorar as doazóns piadosas dos peregrinos medievais, cómpre pensar nas motivacións que movían a miles de devotos a encamiñar os seus pasos cara a Compostela. Os máis deles facían o Camiño de Santiago por motivos relixiosos, podendo tratarse de devoción piadosa ó Apóstolo Santiago —o móbil máis puro—, de xeito que o peregrino emprendía a súa viaxe *pietatis causa* e realizaba unha ofrenda ante o altar de Santiago segundo fose a súa condición social. O caso paradigmático deste tipo de peregrinación é o da raíña santa Isabel de Portugal, quen puxo ós pés de Santiago a súa coroa de soberana e mailas súas vestimentas máis ricas.





Tamén era de gran peso a satisfacción dun voto. Nun momento de grave perigo físico, enfermidade persoal ou dun familiar próximo, o futuro peregrino solicitaba a intercesión de Santiago a cambio de realizar a súa peregrinación a Compostela. Tamén podía ser á inversa; é dicir, o peregrino realizaba o Camiño de Santiago como vía de perfección e purificación, deixaba unha ofrenda ante o altar maior da catedral e solicitaba un favor determinado a Deus ou ó Apóstolo. Outro motivo bastante común para facerse peregrino era expiar unha culpa. O devoto realizaba o camiño como penitencia procurando a *gran perdanza*, en especial nos períodos xubilares.

Durante a Baixa Idade Media xeneralizouse outra causa relixiosa –de profunda raíz caritativa– que animaba á peregrinación: as mandas piadosas testamentarias. A decisión dun familiar defunto obrigaba ós seus herdeiros a peregrinar a Compostela ou mandar un intermediario, co obxecto de obter satisfaccións espirituais para as almas do defunto e/ou dos seus familiares. Esta práctica, denominada peregrinación por encomenda, deu lugar ós peregrinos profesionais: aqueles que, cun afán mercenario, facían o Camiño de Santiago por encomenda doutros a cambio de diñeiro. Era unha peregrinación de encarga, moi criticada por Lutero, que tamén tiña como fin presentar unha ofrenda a Santiago.

Relicario de "S. Thuribii", segundo terzo do século XVII. Capela das Reliquias. Catedral de Santiago de Compostela



Cáliz da Deputación  
de Navarra, 1993.  
Capela das Reliquias.  
Catedral de Santiago  
de Compostela



As motivacións de tipo relixioso poden concluír, na Baixa Idade Media, coa peregrinación en representación dunha comunidade: unha cidade, por exemplo, afectada por unha peste ou unha guerra –no século XIV non faltaron motivos destas características– que envía a Compostela a un peregrino en representación de todo o grupo.

Os motivos non relixiosos tamén cómpre referilos, aínda que son os que menos ofrendas suscitarán no ánimo dos romeiros-viaxeiros. Trátase, efectivamente, deste problema: non faltou quen, aínda con motivacións máis ou menos relixiosas, tivo como principal impulso para se dirixir a Santiago a inquedaanza do viaxeiro por ver novas terras e entrar en contacto con outras xentes. Este tipo de peregrino pertence á Idade Moderna, en especial ós séculos XVII e XVIII. Exemplos abundan: o polaco Jacopo Sobieski, a principios do XVII; o gran duque de Toscana, Cosme III de Medici, a mediados do Seiscentos; Doménico Laffi, boloñés, peregrino por tres veces a Santiago e Fisterra nos anos 1666, 1670 e 1673. Entre os motivos que aduce Laffi destaca a súa “natural inclinación de querer ver cousas novas”. Existiron tamén peregrinos que realizaron o Camiño de Santiago para mellorar os seus negocios e outros fixérono por necesidade, na pro-

Copa da Ofrenda Nacional, donación dos duques de Montpensier, 1859.  
Museo da Catedral de Santiago de Compostela





cura de esmola. Estes pouco poderían deixar na arca do apóstolo. Pero os que si puideron ofrecer esmolos, de maior ou menor contía, foron os peregrinos penitentes, forzados a realizar a viaxe meritoria como pena. A lexislación canónica e mailas leis civís fixeron abundante uso da peregrinación pena. En ocasións realizaban a viaxe en penosas condicións, con penitencia física, xaxún e pobremente vestidos. A ofrenda en diñeiro ou especies podía ser un complemento a esta experiencia penitencial.

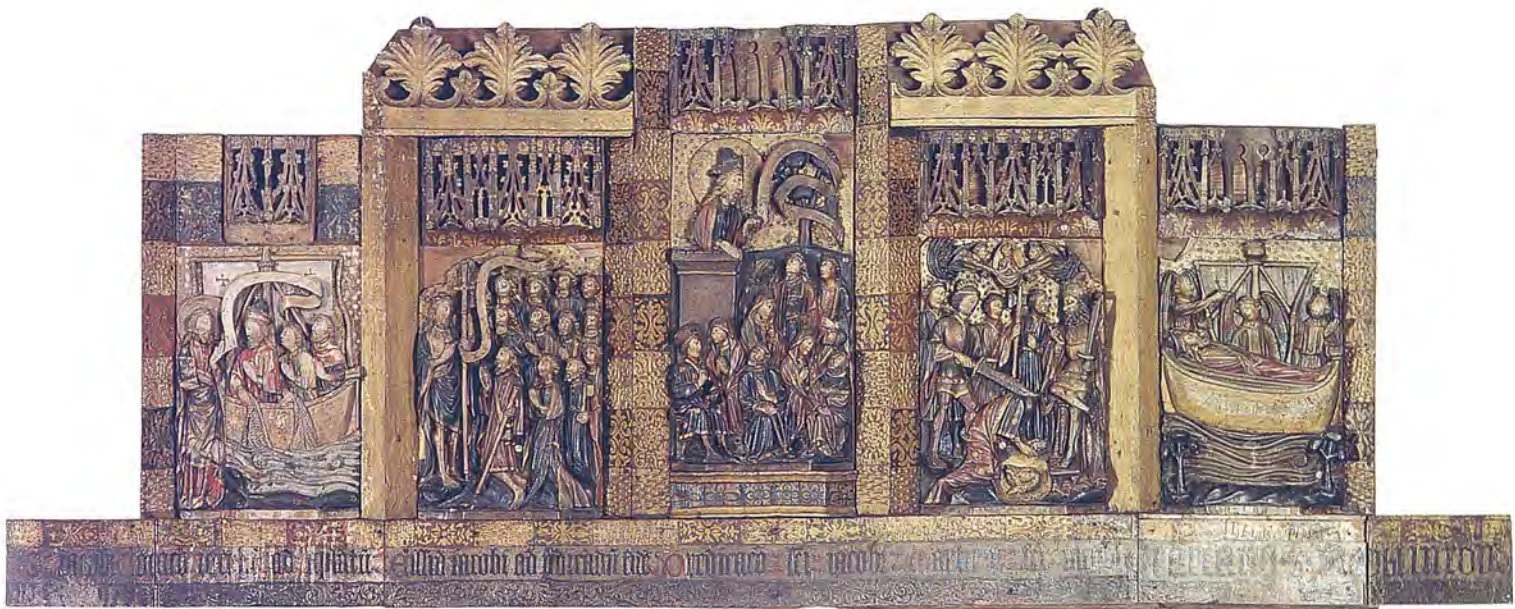
A peregrinación por sentenza civil está documentada no século XV nos Países Baixos. En ocasións dábbase en virtude dun tratado de paz entre un monarca e os seus vasallos, ou entre dúas familias desamigadas por mor dun homicidio, por exemplo. Podíanse dar grandes masas de peregrinos forzados, como aconteceu en Bruxas, en 1305, cando o rei de Francia, tras lograr un tratado de paz vantaxoso á súa causa, mandou tres mil flamengos desta cidade en peregrinación.

Como se pode ver, os motivos para entregarse á peregrinación occidental e deixar ofrendas ante o altar do Apóstolo non faltaron ó longo de toda a Idade Media. Pero ó tratarse dunha cidade de señorío eclesiástico, a presenza en Compostela dos reis durante a etapa baixomedieval foi moi comedia, destacando, xa a finais do século XV, a concesión á Igrexa de Santiago do Voto de Granada, o 5 de maio de 1492, polos Reis Católicos, cuxa terceira parte tería que destinarse á fundación, construción e dotación do Gran Hospital Real. As doazóns máis salientables ó Apóstolo durante os séculos XIV e XV son produto da piedade de peregrinos estranxeiros. Vemos, por exemplo, a chegada a Santiago da célebre figura-relicario de Santiago peregrino,

de prata dourada, esmalte e ouro, doada por Gaufrido Coquatrix cara a 1320; o oferente era un membro destacado da Administración francesa: tesoureiro ou ministro de Facenda de Filipe o Feroso. Un século máis tarde, Johannes Roucel doa outra figura de Santiago peregrino de prata sobredourada, peza encargada a un obradoiro parisiense no primeiro cuarto do século XV e inventariada na catedral en 1426. Unha terceira figura de riqueza semellante é o Santiago peregrino doado polo arcebispo compostelán don Álvaro Isorna







(1445-49), realizado polo prateiro Francesco Marino en prata sobredourada e esmalte, na primeira metade do século XV. Non cabe dúbida que a significativa opulencia destas ofrendas tan espectaculares indica un agradecemento concreto ó Apóstolo, unha petición ou o cumprimento dun voto.

O mesmo pode pensarse da doazón máis valiosa de mediados do século XV: o retabliño de alabastro sobre a Vida de Santiago, realizado pouco despois de 1450 e doado en 1456 á catedral polo crego John Goodyear, reitor da igrexa de Chale (Illa de Wight, diocese de Winchester). Este peregrino demostrou a súa devoción ó Zebedeo con esta fermosa ofrenda que amosa en varias escenas a vida do Apóstolo: a súa predicación en Hispania, o martirio en Xerusalén e o seu traslado en barco ata Iria Flavia. Outra rica ofrenda da época é a chamada *Cruz das perlas*, peza de ourivería realizada en ouro, prata, esmaltes, perlas e xemas, manufacturada nun obradoiro de París cara a 1375-1400 e doada polo rei Xacobe IV de Escocia (1475-1513).

A doazón de obxectos suntuosos foi un tema recorrente ó longo dos séculos. Unha tradición que se iniciara en 874 coa cruz de Afonso III, que continúa na Idade Media e alcanza a época contrarreformista e mesmo os séculos XVIII, XIX e XX, sendo especialmente elocuente durante o Barroco. As tipoloxías poden ser moi variadas, destacando os vasos sagrados, as lámpadas e mailos relicarios.

Retablo da vida de Santiago, ofrecido polo crego inglés John Goodyear, en 1456. Museo da Catedral de Santiago de Compostela



Arras nupciais, 1890.  
Museo da Catedral de Santiago de Compostela



Moeda conmemorativa da Fundación da cidade de Santiago de Cuba, 1933.  
Museo da Catedral de Santiago de Compostela



Ofrenda dos cordóns de cadetes da promoción 114 de cabalería e VI promoción da ADM, 1951.  
Museo da Catedral de Santiago de Compostela

A ofrenda de reliquias á catedral foi tamén asunto moi repetido, naturalmente grazas á munificencia dos máis poderosos. A principios do século XII Diego Xelmírez inaugurara este costume, consagrando os altares da cabeceira da catedral románica coas célebres reliquias bracarenses. Despois viño a cabeza de Santiago o Menor, xoia indiscutible da capela das Reliquias, e na Idade Moderna multitude de restos sagrados, como as cabezas de santa Pauliña e santa Floriña, dúas das once mil virxes, conseguidas en Colonia por Carlos V e doadas á catedral de Santiago. Ámbalas dúas ofrendas foron recubertas por cadanseus relicarios de prata, obra dos ourives portugueses Cedeira. A Casa Real, na súa natural insistencia por cumprimentar debidamente ó santo patrón de España, tamén deixou ante o altar do Apóstolo pezas de gran valor simbólico procedentes de preas militares, como o gallardete da nave capitana de Lepanto e un gran fanal turco que iluminaba a capela maior en ocasións solemnes, doados por don Xoán de Austria na súa visita a Santiago trala vitoria de 1571.



Tricornio da Garda Civil, 1999.  
Museo da Catedral de Santiago de Compostela

O respecto á tradición xacobeá, ó culto a Santiago como santo patrón do reino –asunto moi discutido no século XVII– e a fervorosa crenza na intercesión do Apóstolo en favor das empresas da coroa española foron aspectos tamén decisivos nos privilexios concedidos á Igrexa compostelá polos reis da Casa de Austria. Durante o Antigo Réxime, a prebenda máis lucrativa para arcebispo e cóngos foi o cobro da renda do Voto de Santiago, renda

de orixe mítica, cuxo pago se iniciou na Idade Media e que non se aboliría ata 1834. En 1726 o primeiro rei Borbón, en agradecemento á axuda prestada pola Igrexa de Santiago durante a Guerra de Sucesión, e atendendo a un xusto entronque coa tradición da monarquía hispánica, confirmou os privilexios de Filipe IV (1644) relativos ás dúas Ofrendas Nacionais ó Apóstolo: o 25 de xullo, festividade de Santiago o Maior, e o 30 de decembro, celebración da Festa da Translación.

A finais do século XVII, o último monarca da Casa de Austria, Carlos II e maila súa esposa, dona Mariana de Neoburgo, doáronlle ó Apóstolo un rico conxunto de pezas de ourivería: unha cruz e un xogo de candeeiros de cristal con guarnicións en ouro; un precioso portapaz romano, de cristal de rocha e ouro, decorado co tema da Resurrección do Señor; o relicario de santa Novela e san Gaudencio, peza de ourivería romana, e as cornucopias de prata dourada, obras xermanas de 1678 decoradas coas escenas da *Visita da raíña de Saba a Salomón* e a *Reconciliación de Esaú e Xacob*. Algún tempo antes, no ano santo de 1677, a duquesa de Aveiro peregrinou a Santiago deixando como ofrenda de enorme carga simbólica unha imaxe do Apóstolo Santiago cabaleiro. Trátase dunha valiosa peza de prata que representaba a fidelidade a España da Casa Ducal de Aveiro e Coimbra, inimiga dos Bragança, quen poucos anos antes conseguiran a separación de Portugal de España por vía da guerra.

Contra 1700, coincidindo co episcopado de frei Antonio de Monroy (1685-1715), a capela maior da catedral contará cun luxoso embelecemento, froito da munificencia do prelado. Non cabe dúbida que a doazón do altar de prata, o rico camarín do Apóstolo, a Custodia, os banzos, a cadeira, a esclavina e todo o que rodea á imaxe sedente de Santiago que preside o presbiterio é produto da piedade do xeneroso arcebispo. Aínda que moitas foron as doazóns ofrecidas a Santiago polos membros da mesa capitular e polos arcebispos da diocese, as de Monroy son paradigmáticas: nunca o sentido da magnificencia barroca foi empregado con tanta prodigalidade a prol do esplendor do culto xacobeo.

Durante o século XVIII, a presenza da coroa borbónica nos anos santos composteláns foi delegada a un bispo galego –de Lugo, Ourense, Mondoñedo ou Tui– co obxecto de que, no seu papel de delegado rexio, presentase a Ofrenda ó Apóstolo no nome do monarca. A tradición continuou ó longo dos anos ata a actualidade, sendo o 25 de xullo festa grande en Santiago, sempre cumprimentada por un delegado rexio, un ou varios membros da Casa Real, ou polo propio soberano.



Réplica da Campã da Paz de Rovereto, 1996. Museo da Catedral de Santiago de Compostela



Pelegrín do Orfeón Valdeorrés, 1999. Museo da Catedral de Santiago de Compostela



Pelegrín da ONCE, 1993. Museo da Catedral de Santiago de Compostela



En definitiva, sexan peregrinos de escasa fortuna ou de alta estirpe, cregos, nobres, reis ou anónimos fieis que, salvando as dificultades do camiño de peregrinación, se achegan á casa do Señor Santiago con motivacións de variada índole, as ofrendas que depositan na catedral compostelá teñen un significado fundamental de dádiva piadosa ó Apóstolo Santiago, santo patrón do reino e intercesor poderoso ante o Altísimo. Non cabe dúbida que esta práctica devocional é unha realidade que ó longo dos séculos se viu referendada pola tradición.

### Bibliografía

- BAQUERO MORENO, H.C. e DE OLIVEIRA MARTINS, A.M., "Figuras de la realeza portuguesa en peregrinación a Santiago", en MORALEJO, S. (ed.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, Santiago, 1993, pp. 99-119.
- BARRAL IGLESIAS, A., "El Museo y el Tesoro", en GARCÍA IGLESIAS, J.M. (ed.), *La Catedral de Santiago de Compostela*, Laracha (A Coruña), 1993, pp. 459 y ss.
- BARRAL IGLESIAS, A., "Las donaciones regias (ss. IX-XIX)", en SINGUL, F. (ed.), *La Meta del Camino de Santiago. La transformación de la catedral a través de los tiempos*, Santiago, 1995, pp. 119-138.
- BARRAL IGLESIAS, A., "A ourivería sagrada na Compostela medieval. As doazóns e a devoción a Santiago nos séculos IX-XV", en SINGUL, F. (ed.), *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela. Obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*, Santiago, 1998, pp. 55-95.
- BARRAL IGLESIAS, A., "Orfebrería en honor de Santiago", en *Santiago. La Esperanza*, catálogo da exposición, Santiago, 1999, pp. 141-151.
- BARRAL IGLESIAS, A., "Copa de los duques de Montpensier, o de la Ofrenda Nacional", en *Luces de Peregrinación*, catálogo da exposición, Santiago, 2003, pp. 78-79.
- CABANO VÁZQUEZ, J.I. (coord.), *Los Reyes y Santiago. Exposición de documentos reales de la catedral de Santiago de Compostela*, Santiago, 1988.
- CRUZ VALDOVINOS, J.M., "Santiago, Patrón de las Españas", en *Santiago. La Esperanza*, catálogo da exposición, Santiago, 1999, pp. 123-139.
- FILGUEIRA VALVERDE, J., *El Tesoro de la Catedral Compostelana*, Santiago, 1959.
- GABORIT-CHOPIN, D., "Estatuilla-relicario de Santiago peregrino, donada por Geoffroy Coquatrix", en MORALEJO, S. (ed.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, Santiago, 1993, pp. 347-348.
- GONZÁLEZ MILLÁN, A., "La Cruz de Santiago: una donación del Rey Alfonso III al Apóstol y a su Sede de Compostela en el año 874", *Compostellanum*, XXXVIII, Santiago, (1993), pp. 303-335.
- GONZÁLEZ MILLÁN, A., "Cruz de Alfonso III", en *Luces de Peregrinación*, catálogo da exposición, Santiago, 2003, pp. 116-121.
- GUERRA CAMPOS, J., *Catálogo-Guía de la Capilla de las Reliquias*, Santiago, 1960.
- LÓPEZ ALSINA, F., "El nacimiento de la población de Santiago de Compostela en el siglo IX", en *Atti del Convegno Internazionale di Studi "Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea"*, (Perugia, 1983), Perugia, 1985, pp. 23-35.

- LÓPEZ ALSINA, F., *La Ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988.
- LÓPEZ ALSINA, F., "A sé compostelá e a catedral de Santiago na Idade Media", en GARCÍA IGLESIAS, J.M., (dir.), *A Catedral de Santiago de Compostela*, Laracha (A Coruña), 1993, pp. 14-41.
- MORALEJO, S., "Ars Sacra et Sculpture Romane Monumentale", *Les Cahiers de St.-Michel de Cuxá*, 11 (1980), pp. 198-201.
- MORALEJO, S., "Regnum et sacerdotium. Reis e prelados na obra do Pórtico da Gloria", en *O Pórtico da Gloria e a Arte do seu Tempo*, catálogo da exposición, Santiago, 1988.
- MORALEJO, S., "El 1 de Abril de 1188. Marco histórico y contexto litúrgico en la obra del Pórtico de la Gloria", en *El Pórtico de la Gloria. Música, Arte y Pensamiento*, Santiago, 1988, pp. 19-36.
- MORALEJO, S., "Cruz de Ordoño II", en *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, Santiago, 1993, pp. 269-271.
- MORALEJO, S., "Busto-relicario de Santiago el Menor", en *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, Santiago, 1993, pp. 345-346.
- MORALEJO, S., "Cruz de las perlas", en *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, catálogo da exposición, Santiago, 1993, pp. 349-350.
- PÉREZ MILLÁN, J., "Leyenda Pulchra de Translatione Capitis Sancti Iacobi", *Compostellanum*, 1 (1956), pp. 477-480.
- PLÖTZ, R., "Traditiones Hispanicae Beati Jacobi. Les origines du culte de Saint Jacques à Compostelle", en *Santiago de Compostela, 1000 ans de pèlerinage européen*, catálogo da exposición, Gante, 1985, pp. 30-34.
- REQUEJO GÓMEZ, O., "As doazóns como acto de expiação", en *Santiago de Compostela, um tempo, um lugar*, catálogo da exposición, Santiago, 2001, pp. 135-152.
- REY CASTELAO, O., *La historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago, 1985.
- REY CASTELAO, O., "La Corona y la Iglesia de Santiago", en *Santiago. La Esperanza*, catálogo da exposición, Santiago, 1999, pp. 117-122.
- SINGUL, F., *Historia Cultural do Camiño de Santiago*, Vigo, 1999.
- SINGUL, F., *La Ciudad de las Luces. Urbanismo y Arquitectura en Santiago de Compostela durante la Ilustración*, Santiago, 2001, pp. 190-197, 210-212 e 280-286.
- SINGUL, F., "Crucifijo de Ordoño II", en *Luces de Peregrinación*, catálogo da exposición, Santiago, 2003, pp. 56-58.
- SINGUL, F., "Santiago y la Monarquía borbónica en el siglo XVIII. Relaciones entre el trono y el altar en la ciudad jacobea", en *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)*, catálogo da exposición, Madrid, 2004.
- SUÁREZ OTERO, J., "Santiago en el siglo IX. La resurrección de una ciudad", en SINGUL, F. (ed.), *Santiago - Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, Santiago, 1997, pp. 75-102.
- SUÁREZ OTERO, J., "Apuntes arqueológicos sobre la formación del Locus Sanctus Iacobi y los orígenes del urbanismo medieval compostelano", en VALDÉS, F. (ed.), *La Península Ibérica y el Mediterráneo en los siglos XI y XII*, t. III, *El urbanismo de los estados cristianos peninsulares, Codex Aquilarensis*, 15, Aguilar de Campóo, Palencia, 1999, pp. 12-42.
- SUÁREZ OTERO, J., "El locus Sancti Iacobi, un santuario para el reino astur-leonés. Problemas en torno a los orígenes de Santiago", en *Luces de Peregrinación*, catálogo da exposición, Santiago, 2003, pp. 85-97.
- ZEPEDANO Y CARNERO, J.M., *Historia y descripción arqueológica de la Basílica compostelana* (facsimil), Santiago, 1999, pp. 136-143.









RECORDOS DA HISTORIA. HISTORIA DA memoria





*“Europa enteira atopouse a si mesma  
arredor da ‘memoria’ de Santiago,  
nos mesmos séculos nos que ela  
se edificaba como continente  
homoxéneo e unido espiritualmente.  
Por iso o mesmo Goethe insinuará  
que a conciencia de Europa  
naceu peregrinando”.*

*(Alocución do papa Xoán Paulo II sobre Europa  
na catedral de Santiago de Compostela,  
9 de novembro de 1982).*

## *Signa peregrinationis.* Tradición e historia na iconografía do peregrino

Luis Grau Lobo

Cando Sancho “vio que por el camino por donde él iba venían seis peregrinos con sus bordones, de estos extranjeros que piden la limosna cantando...” non resulta estraño que reaccionase con sorpresa e certa retransa ó recoñecer a un seu veciño, o mourisco Ricote: “¿Quién diablos te habría de conocer, Ricote, en ese traje de moharracho que traes? Dime quién te ha hecho franchote y cómo tienes atrevimiento de volver a España...” (DQM, II, 54). Había poucos anos que unha pragmática do rei Filipe II lles prohibira o hábito de peregrino ós naturais do país para evitar uns abusos e gallofadas<sup>1</sup> tan comúns que se converteran nun medio de vida asociado á esmola, ó *Guelte*, segundo din en xermanía os romeiros que encontra o noso ex gobernador de Barataria. En verdade que mudarse en peregrino non semella tarefa difícil, tendo en conta o sinxelo da súa compostura e as escasas variantes que esta tivo durante centurias. Emporiso, facelo de veras supón moi diferente empeño, xa que a auténtica peregrinación transforma ó camiñante con tal intensidade que a súa indumentaria acaba por converterse no aspecto en que se recoñece a si mesmo, polo que se adoita enterrar daquela guisa, e incorpora eses distintivos ó seu escudo, ó seu retrato ou mesmo ó seu nome. Do mesmo xeito que o cabaleiro xorde da toma das súas armas e a súa montura, pero sobre todo do compromiso co espírito da cabalería, o camiñante devoto, así que asume o convencemento do seu novo carácter, adquire unha imaxe recoñecible mediante a adición de dous compoñentes: a indumentaria que require o seu empeño viaxeiro e os signos que revelan o motivo da súa viaxe.

Deixémoslle ó Arcipreste de Hita unha descrición inicial, máis ben choqueira<sup>2</sup>:

*“El viernes de indulgencias vistió una esclavina,  
gran sombrero redondo, mucha concha marina,  
bordón lleno de imágenes, en él la palma fina,  
esportilla e cuentas para rezar aína.  
Los zapatos redondos e bien sobresolados,  
echó un gran doble sobre sus costados.  
Gallofas e bodigos lleva allí condensados:*



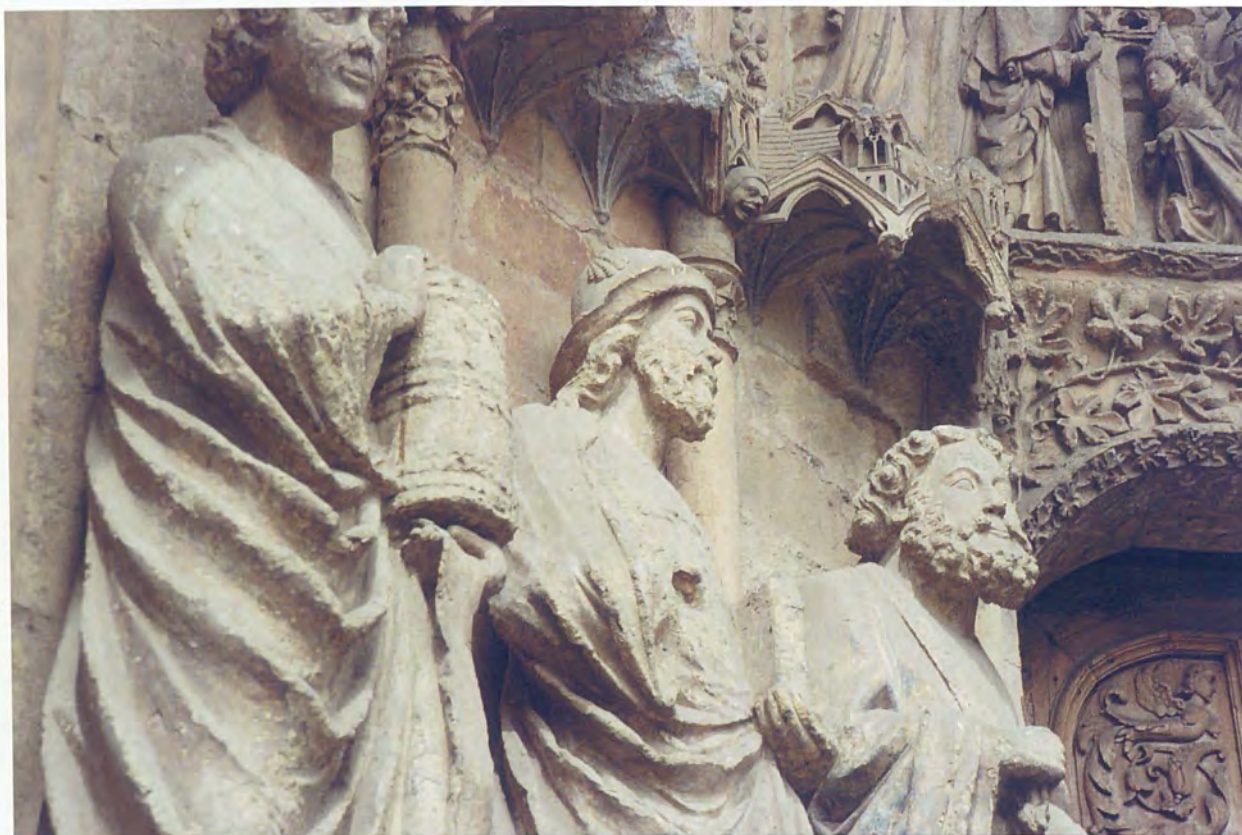
Colgante con vieira, segunda metade do século XIX. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela



*destas cosas romeros andan aparejados.  
Debajo de su sobaco va la mejor alhaja:  
calabaza bermeja, más que pico de graja:  
bien cabe un azumbre e más una miaja:  
non andarían romeros sin esta sufraja.  
Luego aquella noche, se fue a Roncesvalles.  
¡Vaya e Dios la guíe por montes e por valles!”.*

Detalle da imaxe  
de Santiago no  
pórtico occidental  
da catedral de León  
(fotografía do autor)

En efecto, as roupaxes básicas do peregrino son as do viaxeiro: o sombreiro de grande aba, a esclavina sobre os ombros (a pelerina, do francés *pèlerine*), de coiro, frecuentemente untada para impermeabilizala contra a choiva e a neve, e unha chambra ou sobretodo amplo contra o frío<sup>3</sup>. Cómpre lembrar os moi contrastados climas que o camiñante percorre ata Santiago: os portos montañosos, a meseta de rudas xeadas e abafante insolación (espida de árbores, segundo a queixa de case





todos eles), a bretemosa e húmida Galicia... Pero son estas tan só vestiduras de continxencia, de aí que ás veces o seu final físico se ritualice no propio Santiago, procedendo a queimalas na *cruz dos farrapos*, rito purificador similar ó corporal que ten lugar no regato de Lavacolla.

A este atavío que, malia a súa simplicidade, asume as características distintivas dun acto relixioso de diferenciación, engádenselle dous elementos imprescindibles para o camiñante e que lle confiren personalidade definitiva: o bordón e a bolsa<sup>4</sup>. Ámbolos dous adquiren a categoría de atributos principais que sanciona o *Liber Sancti Iacobi* nun dos seus sermóns calixtinos (I, XVII: *Veneranda dies...*): “No sin razón los que vienen a visitar a los santos reciben en la iglesia el báculo y el morral bendito”. Este coñecido sermón describe tamén o ritual da bendición da impedimenta e menciona o seu nome en italiano (*escarcela*), provenzal (*espuerta*) ou galo (*isquirpia*). A *benedictio perarum et baculorum* correspóndese coa importancia destes obxectos como símbolos da empresa que se vai realizar, auténticas armas do viaxeiro, *signa peregrinationis*, pois os outros que logo comentaremos non son senón conquistas postremeiras, certificacións de paso, emblemas atopados na ruta, non feitos para camiñar.

O *Liber* tamén insiste na súa significación e sentido simbólico. Así, o pequeno tamaño da escarcela “*designa la esplendidez en las limosnas y la mortificación de la carne (...) es saquito estrecho, hecho de la piel de una bestia muerta, siempre abierto por la boca, no atado de ligaduras*”. Mesmo o feito da súa fabricación en pel é asociado á vontade de sufrimento do peregrino (noutro lugar do *Liber* vaise falar da súa confección con coiro de cervo e vaise advertir do engano que supón facer pasar por esta pel a dun animal doméstico), mentres que a súa abertura simboliza a largueza e disposición solidaria do piadoso. O bordón, pola súa banda, é un “*tercer pie para sostenerse*” e simboliza a fe na Trindade ó xeito de defensa, como o é contra lobos e cans o mesmo bastón<sup>5</sup>. Normalmente supera a envergadura do romeiro, e consiste apenas nun longo hastil con algunha moldura para termar del mellor, un remate metálico no seu ápice inferior, un gancho no terzo superior para pendurar a cabaza ou a escarcela<sup>6</sup> e, en ocasións, acaba nun pomo.



Detalle da táboa  
*Peregrinos diante*  
do altar de Santiago,  
ca. 1530.  
Museo de León,  
(fotografía: M.A.S.)



Medallas  
santiaguistas nunha  
colarada leonesa.  
Museo de León



Daquela, temos un discreto zurrón que, nos primeiros tempos da peregrinación, se coñece que se fabricou en pequeno tamaño e formato cuadrangular, pero que puido xogar un papel iconográfico de primeira fila, pois era o espazo reservado para a manifestación das insignias ou divisas de peregrino, como demostran os máis antigos testemuños artísticos. Tanto o Santiago de Santa Marta de Tera (Zamora) coma o Cristo de Emaús no machón do claustro de Silos, o apóstolo da Cámara Santa ovetense ou o significativo altorrelevo de Maguncia, que representa a Santiago repartindo bordóns e escarcelas coa vieira (ás veces en pares ou mesmo de tres en tres en cada saquiño)<sup>7</sup>, amósannos un peregrino que xa no século XII se recoñece, fundamentalmente, por este sinxelo bernal que exhibe a citada cuncha. A súa importancia, de feito, deu lugar a un desenvolvemento patronímico (os Esportela ou Portela) e heráldico<sup>8</sup>, tal e como ocorrerá, con maior éxito, a partir da vieira.

Pero mentres o zurrón coa cuncha parece ter máis predicamento na periferia ou nos desvíos da ruta canónica –se cadra como expresión dunha arela de conexión con ela ou porque neses territorios é de esperar unha maior caracterización do viaxeiro como xacobeo–, na urbe compostelá atopamos unha forma de caxato que participa do báculo da autoridade eclesiástica e da referencia ó camiñante, como suxire o bastón de muleta ou rematado en *tau* do Santiago que pre-

side o pórtico mateano<sup>9</sup>, alusión á súa predicación nas terras máis distantes da diáspora apostólica, á súa primacía, xa que logo, no papel de peregrino no *finis terrae*. Así, vólvese a esta forma en ocasións solemnes, coma no agasallo feito a santa Isabel de Portugal na súa peregrinación de 1325, co que será enterrada, reunindo de novo as ideas de vara de soberanía e insignia de avance, de apoio e autoridade.

Todo bastón implica un mando, un instrumento de poder co que se proxecta unha liña vertical ascendente que enlaza a terra co sagrado. De aí que o usen os profetas (para golpear un penedo e que mane auga, por exemplo) ou os santos, que o teñan os bispos e que se apoiem nel os que toman o papel do supremo peregrino. No seu mesmo manexo e movemento cífrase a súa fortaleza, pois anticipase á marcha e impélea, ó tempo que se presenta como arma defensiva e fonte nutricia, pois del pendura a cabaza que acalma a sede.

Por outra banda, en todo tempo e lugar os peregrinos regresan portando obxectos cuxo sentido, non pragmático de maneira directa, era para eles moito máis amplo có de seren meros testemuños da súa marcha. Estes “residuos de santidade” prolongaban o contacto co sagrado e estaban santificados dobremente: polo lugar da súa extracción e grazas ó esforzo da súa consecución. *Ampullae, eulogia, encolpía, phylacterias...* á parte as propias e “auténticas” reliquias, eran adquiridos nos santuarios orientais e engadidos a corpos e pezas de roupa ó regreso. Tamén abundaron os produtos “non elaborados”, dende pedra dos santos edificios ou das tumbas, ata aceite das súas lámpadas ou auga de ríos e mananciais; ou os “froitos naturais do lugar”, como a palma de Xerusalén e a cuncha atlántica. Neste caso de forma significativa un produto costeiro, malia non ser Compostela cidade marítima; aínda que si foi na costa onde atracou a barca cos restos do Apóstolo, ó tempo que a peregrinación se fai aínda máis “heroica” ó remitir ó alén das terras coñecidas.

Santiago peregrino,  
igreja de Villadangos,  
Museo de León,  
(fotografía: M.A.S.)







Imaxe de Santiago de vestir, ca. 1760. Fondo do Antigo Hospital Real, Deputación Provincial da Coruña, Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

Por suposto, neste segundo grupo de signos camiñeiros, a vieira ocupa un lugar de privilexio iconográfico, simbólico e cronolóxico. Vexamos o que afirma ó respecto o sermón *Veneranda dies* que xa citamos anteriormente: se a palma de Xerusalén “significa el triunfo, la concha significa las obras buenas (...) Pues hay unos mariscos en el mar próximo a Santiago, a los que el vulgo llama vieiras, que tienen dos corazas, una por cada lado, entre las cuales, como entre dos tejuelas, se oculta un molusco parecido a una ostra. Tales conchas están labradas como los dedos de una mano y las llaman los provenzales nidulas y los franceses crusillas, y al regresar los peregrinos del santuario de Santiago las prenden en las capas para gloria del Apóstol, y en recuerdo de él y en señal de tan largo viaje, las traen a su morada con gran regocijo. La especie de corazas con que el marisco se defiende, significan los dos preceptos de la caridad, con que quien debidamente los lleva debe defenderse, esto es: amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo (...) Las conchas, acomodadas a la manera de dedos, significan las obras buenas, en las cuales el que dignamente las lleva debe perseverar, y bellamente por los dedos se simbolizan las obras buenas: de ellos nos valemos cuando hacemos algo. Por tanto, como el peregrino lleva la concha, así mientras esté en el camino de la vida presente debe llevar el yugo del Señor, esto es: debe someterse a sus mandamientos”.<sup>10</sup>

Aínda que o *Liber Sancti Iacobi* explica a súa orixe concreta en curacións lendarias resoltas milagrosamente por Santiago, atopámonos ante un dos símbolos máis complexos e ricos do repertorio peregrino, dotado de sentidos e interpretacións ancestrais.

Neles prevalece a noción de fecundidade, pois a crenza nas virtudes máxicas e protectoras da cuncha, pola súa semellanza e asimilación á vulva feminina, remóntanse á prehistoria (aderezos mortuorios a base de cunchas); homologación testemuñada en numerosas culturas que vencellan a fecundidade feminina á fertilidade da terra dende o Neolítico. Esta significación da cuncha como receptáculo de revivificación dende a morte, que nutre as lendas do *Codex*, formalízase, por exemplo, nun dos mitos gregos: o nacemento de Afrodita, concibido pola unión entre a espuma mariña e o membro viril de Urano, mutilado por Cronos. A deusa presentouse ante os chipriotas montada nunha cuncha, lugar onde se produciu a xénese divina, que pasará a ser un dos seus atributos e representacións máis habituais (lembrems a de Botticelli). Non é preciso insistir se temos en conta que os nomes castelán e o galego –*venera*, vieira– derivan do latino –*venus*, *veneris*– raíz tamén do verbo venerar.

Testemuños dos peregrinos na base da Cruz de Ferro, porto de Foncebadón, León, (fotografía do autor)







Ademais, ese carácter rexenerativo pasou no mundo cristián a ter un sentido funerario, aínda que xa antes acollera interpretacións escatolóxicas vinculadas ó seu produto: a perla. Así a ostra e maila perla significan o sacrificio dunha xeración (a morte do animal) en prol da prosperidade da seguinte (a perla). Esta debeu ser a significación que tiñan as cunchas que sinalaban as tumbas dos primeiros cristiáns; os numerosos exemplos das mesmas apoian a crenza de que estas son, así mesmo, o recipiente do sepulcro pechado que algún día se ha de abrir para darlle saída a un novo mundo venturoso e edénico, e o sentido que se lle pode dar ó seu uso bautismal, recipiente da auga que outorga a vida relixiosa ó nacido.

En todo caso, a cuncha tamén ten un uso práctico, consecuencia obvia do problema de abastecemento da auga potable, para o camiñante medieval en particular, desprotexido pola raquítica infraestrutura dos camiños, ben sexa como recipiente directo a xeito de vaso ou como símbolo propiciatorio. Este sentido obsérvase tamén noutras culturas, mesmo remotas, como na budismo chinés, no que a cuncha augura unha viaxe próspera.

Xa que logo, a cuncha do *pecten maximus*<sup>11</sup> pasou a ser a insignia maior da chegada a Compostela, mesmo a pesar de existiren outros santuarios máis litorais, como Mont Saint-Michel, chegando a converterse en emblema xenérico do peregrino, alí onde el encamiñase os seus pasos. De feito, o seu éxito é tal que foi empregada cada vez con maior asiduidade tanto na vestimenta coma no enxoval funerario do peregrino. Se nos séculos centrais da Idade Media se colocou preferentemente na escarcela, dende o XIV atopámola cada vez máis na á do sombreiro repregada sobre a fronte, lugar máis prominente que se verá progresivamente sobrecargado con emblemas múltiples e variados. No XVI o exceso de ornato lévaa ós ombros, á esclavina e manto, ó peito, ó lombo... compartindo espazo cos bordonciños, as pezas de chumbo, as cabazas en miniatura... nun exhibicionismo crecente que provoca, por exemplo, a retranca de Tirso de Molina nunha das súas comedias:

“...vuelvo agora  
después de haber visitado  
su sepulcro y su Padrón  
a Castilla, publicando  
mi devoción en las conchas  
veneras y santiagos  
de azabache y marfil  
que, como es costumbre, traigo  
en sombrero y esclavina”.

Nas tumbas ocorre outro tanto. Se o reconto de Köster dá apenas cunha ou dúas vieiras nas sepulturas medievais (excepcionalmente tres), o número crece na Idade Moderna ata a trintena, chegando a corenta na vestimenta de peregrino coa que se enterra Jean Juillet de Jambles en 1730. Son exemplares cada vez de maior tamaño, máis recargados e mesturados con outras producións xacobeas ou de sentido apotropaico.

Aínda hoxe, en Santiago ou nos seus Camiños, a vieira é o “símbolo maior” da ruta de peregrinación, quer na imaxe mercadotécnica dos temas xacobeos da Xunta galega, quer na estilización que serve de logotipo e sinalización por parte do Consello de Europa; a esexese sgnica da mesma podería caber noutro sermón, xa que as súas nervaduras acabaron por transformarse nos feixes converxentes das sendas que conflúen neste occidente condensado.

Xa no Medievo as cunchas e outras insignias foron fabricadas en chumbo, estaño ou diversas aliaxes similares,<sup>12</sup> para prendelas das vestiduras, con numerosas variantes ó longo da ruta consono te as características iconográficas identificativas de cada templo (cunha variación mínima co tempo, pois niso se baseaba o seu recoñecemento), das que coñecemos en especial pezas francesas e británicas datadas nos séculos finais da Idade Media<sup>13</sup>.

Estas *enseignes* ou *sportelles* en francés, *badges* ou *tokens* en inglés, máis alá do seu carácter de amuleto e recordo ou *souvenir*, debían certificar o paso do peregrino polos santuarios nos que dicía que estivera, unha especie de divisas ou avisos, de certificación e de devoción a un tempo que, emporiso, non servían a efectos xurídicos como salvoconduto ou proba, nun intento de evitar así a picaresca que describe Feijoo no seu *Teatro universal*: “*Gran número de tunantes con capa de peregrinos (...) con el pretexto de ir a Santiago, comúnmente dan noticias individuales de otros santuarios de la cristiandad, donde dicen que han estado; y visitar tantos santuarios para devoción es mucho, para curiosidad y vagabundería nada sobra*”.

Este comercio de cunchas e outros produtos adquiriu axiña tales proporcións que se regulamentou, e xa a principios do século XIII precisouse licenza (baixo pena de excomuñón) para dis-



Rosario de penitente, séculos XVIII-XIX. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela



Molde de Santiago a cabalo, primeira metade do século XX. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela



poñer dunha tenda “oficial” en Santiago, que outorgaba o arcebispado, amparado por varios Papas. Mesmo se pode argumentar que as manufacturas en chumbo constituíron un recurso para asegurar o control da produción fronte á difícil fiscalización das pezas de molusco. A monarquía apoia o dominio deste lucrativo comercio e Afonso X lexisla contra os que “*fazen las sennales de Santiago d'estanno e de plomo e las venden a los romeros que vienen e que van para Santiago*”.

En Compostela dispúxose ademais doutro material para fabricar obxectos de devoción, unha pedra negra e dura que se podía puír e esculpir: o acibeche. Con el realizáronse numerosas representacións, tanto de amuletos coma de vieiras ou do propio santo entronizado, dacabalo ou camiñante. A produción destes acibeches composteláns culminou no XV e principios do XVI, cando se separou do gremio de cuncheiros dende 1443 para reunificarse a mediados do XVI, síntoma da regresión e posterior declive do seu comercio dende o XVII. Así e todo, a súa complicada elaboración facía deles un produto custoso e ó alcance de poucas economías.



Colgante con Santiago matamouros, primeira metade do século XX.

Colección Igrexas  
Díaz de Ulloa,  
Santiago de  
Compostela

ágata, cristal de roca...) fábrícanse tamén numerosos tipos de amuletos, cunha función similar ó máis común e tradicional: a figa.

A función da figa é protectora: librar ó seu portador do mal de ollo, da mirada fascinadora, do *fascinum*. A súa intención consiste en provocar un retorno da mirada fascinadora ante a visión dun obxecto indecente ou obsceno, un xesto ridículo, que neutraliza os seus efectos. Trátase de combater o mal co mal. Entre estes xestos salientan os relacionados cos órganos xenitais; en particular, o falo, que mesmo se chamaba *fascinum* en Roma, pero tamén a vulva, aludida mediante unha simple cuncha, de aí o seu emparellamento no hábito viaxeiro. O uso de xestos manuais con idéntica función converteuse nunha especie de amuletos

portátiles que se adoitaban acompañar con expresións desagradables e refráns de repulsa: os dedos índice e maimiño estendidos a un tempo, amosar o anular ou *medius* de forma ostensible, e fundamentalmente o polgar saínte entre índice e corazón flexionados, eran os máis frecuentes. Este último é a figa, no que a simulación da unión xenital aseguraba unha protección inmellorable que certifica a súa perduración ata a Idade Contemporánea, estendida ademais por case toda Europa.

O seu emprego é numerosísimo e chegouse a aglutinar á iconografía xacobeana en exemplares varios onde o Apóstolo remata nunha figa (os “*santiagos de figas*” nos inventarios do XVI) ou no seu uso frecuente como peza cosida á roupa do peregrino (furadas nese caso), protexido unha vez máis así contra os perigos da ruta por unha peza que aínda se segue a elaborar en Santiago.

Coa Idade Moderna e o relanzamento das peregrinacións, novos motivos, algo máis localistas, asaltan o repertorio do atavío camiñeiro. Tal e como sucede coas vieiras, a colocación desta nova estirpe de adornos e insignias na indumentaria santiaguesa tórnase tamén barroquizante de xeito que, durante os séculos XVI e XVII, bordonciños e cabaciñas de metal, óso ou marfil, sempre de mellor prezo ca outros adornos, instálanse en toucados e capotes acompañando á nosa cuncha. Aínda que nun primeiro ensaio (finais do XV e primeiro terzo do XVI) o bordón se sitúa único e vertical trala cuncha, será a parella daqueles en aspa a que, con vieira ou soa, acabe triunfando como lexema ornamental.

Ó cabo, cando a industria do acibeche decreza, a última desas centurias asistirá ó renacer dun produto caracteristicamente tardomedieval que cobra predicamento popular: as medallas e colgantes metálicos planos, moitas veces dourados, con figuracións da Porta Santa ou de Santiago, o *matamouros*, ou o máis amable peregrino da *apreta*, entre outros.

A actual revitalización do Camiño ponnos en situación de comprender perfectamente o ambiente e contexto de tales producións, así coma o seu éxito social. Oíamos a Picaud, quen describe a feira destes produtos nas inmediacións catedralicias con soltura de *baedeker*: “*Después de la fuente está el atrio o paraíso, según dijimos, pavimentado de piedra, donde entre los emblemas de Santiago se venden a los peregrinos las típicas conchas, y hay allí para vender botas de vino, zapatos, morrales de piel de ciervo, bolsas, correas, cinturones y toda suerte de hierbas medicinales y además drogas y otras muchas cosas*”.<sup>14</sup>



Insignias con cruz de Santiago, primeiro terzo do século XX. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela



Aínda que a teoría relixiosa entenda a peregrinación como un acto profundamente espiritual e, malia todo, a igrexa acade substanciosas ganancias deste fenómeno, o camiñante, para quen espírito e corpo se fusionan nun todo indisoluble e doente, precisa dun contacto físico co sagrado, dunha directa conexión emotiva que se encarne en volume, forma, tacto, vista: no uso de tódolos seus sentidos. Son obxectos que non só acompañan e dan azos ós seus afáns, non unicamente protexen e identifican, senón que pasan a formar parte del, xa que os posúe por medio dunha conquista máis alá de todo escrúpulo, de todo título de propiedade. Do mesmo xeito que o propio Camiño se transforma progresivamente nun espazo cada vez máis simbólico e nel se entretecen unha topografía práctica e unha imaxinaria,<sup>15</sup> que intercambian propiedades, a vestimenta do camiñante que lle serviu para chegar fódese, indisoluble, cos signos que lle axudaron a seguir, a regresar. Ámbolos dous conforman a imaxe na que sente recoñecerse dende agora: a do peregrino chegado a Santiago de Compostela.

## Notas

- 1 En 1590, segundo citan Lacarra, Uría e Vázquez de Parga (VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J.M. E URÍA RÍU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, C.S.I.C., Madrid, 1948, p. 124), sae da corte unha norma que así mesmo ten precedentes e ecos en numerosos textos e disposicións, particularmente nas ordenanzas municipais compostelás. Ver ó respecto ARRIBAS, P.: *Pícaros y picaresca en el camino de Santiago*, Burgos, 1993, pp. 49-52.
- 2 *Libro del Buen Amor* (sobre 1340): "de lo que se hace el miércoles de ceniza e en la cuaresma".
- 3 Tocante ó calzado, as máis das representacións de Santiago peregrino figúranos descalzo; sen dúbida unha manifestación de penitencia alusiva ó carácter sagrado da misión encomendada, signo de máximo sufrimento tamén contrastado nalgúns peregrinos.
- 4 Dentro do ritual de separación, o neófito é segregado da comunidade tamén mediante a súa diferenciación indumentaria, común a toda peregrinación, que ás veces insiste en aspectos de pureza e confección do vestido (o manto sen costuras do viaxeiro á Meca no Islam, por exemplo).
- 5 Seguimos a tradución de MORALEJO, A., TORRES, C. E FEO, J.: *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Instituto "Padre Sarmiento" de estudos gallegos, Santiago de Compostela, 1951, pp. 204-206.
- 6 Grazas a estes apliques metálicos é identificado nos cadáveres que foron enterrados en hábito de peregrino (véxase Köster, K.: "Les coquilles et enseignes de pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle et des routes de Saint-Jacques en Occident", cap. VII de VV.AA. (1985), pp. 85-95).
- 7 Véxase ficha nº 54 (de R. Plötz) do catálogo da exposición *Santiago camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, 1993 onde se comentan algúns rituais de *benedictio super capsellas et fuste et super homines* tanto aí coma en páxinas seguintes.
- 8 Así o indica MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, F., "Emblemas de peregrinos y la peregrinación a Santiago" en SANTIAGO-OTERO, H. (coord.), *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1992. A vieira, pola súa

- banda, adquirirá gran profusión heráldica, en especial na época moderna, derivada en ocasións de lendas xacobeas, como a do soldado que cura da gorxa ó contacto coa cuncha ou a do cabaleiro rescatado das augas que xorde recuberto delas. Familias nobres coma os Pimentel amosan e explican así as súas armas. Ver MARTÍN BENITO, J.I., DE LA MATA GUERRA, J.C. E REGUERAS GRANDE, F., *Los caminos de Santiago y la iconografía jacobea en el norte de Zamora*, Benavente, Zamora, 1994, pp. 28-29.
- 9 Véxase BANGO, I.: "Santiago peregrino", en VV.AA., *Santiago, la esperanza*, Santiago de Compostela, 1999, pp. 89-97.
- 10 MORALEJO, TORRES E FEO, J., *Liber...* cit., pp. 205-206.
- 11 Non confundir co *pecten iacobeus*, nome que Linneo lle deu a unha especie mediterránea.
- 12 As aliaxes fundían a menor temperatura c6 Sn (231°C) e o Pb (327°C). Dende 1400 introdúcense o cobre, latón ou bronce, anticipando os materiais do seu rexurdimento no Barroco tardío.
- 13 Conservadas en ambientes acuosos, atopáronse lotes no Támesis (Museo de Londres). Véxase catálogo da exposición, *Santiago, camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 359-362, ou as diversas custodiadas no Museo das Termas de Cluny, catalogadas por Bruna, 1996.
- 14 MORALEJO, A., TORRES, C. E FEO, J.: *Liber* cit, pp. 559.
- 15 SORIA E PUIG, A. e outros, *El Camino de Santiago*, Madrid, 1992.

## Bibliografía

- ARRIBAS, P., *Pícaros y picaresca en el camino de Santiago*, Burgos, 1993.
- BRUNA, D., *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes*, catálogo do Musée National du Moyen Age-Thermes de Cluny, París, 1996.
- CAUCCI VON SAUCKEN, P., ed., *Santiago. La Europa del peregrinaje*, Barcelona, 1993.
- MARTÍN BENITO, J.I., DE LA MATA GUERRA, J.C. REGUERAS GRANDE, F.: *Los caminos de Santiago y la iconografía jacobea en el norte de Zamora*, C.E.B. "Ledo del Pozo", Benavente (Zamora), 1994.
- Moralejo, A., Torres, C., Feo, J.: *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Instituto "Padre Sarmiento" de estudios gallegos, Santiago de Compostela, 1951.
- SANTIAGO-OTERO, H. (coord.): *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1992.
- SORIA Y PUIG, A. e outros, *El camino de Santiago*, 2 vols., Ministerio de Obras Públicas y Transportes, Madrid, 1992.
- VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J.M. E URÍA RÍU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, C.S.I.C., Madrid, 1948.
- VV.AA.: *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen*, catálogo de exposición, *Europalia '85*, Gante, 1985.
- VV.AA.: *Santiago, camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catálogo de exposición, Xunta de Galicia, Arcebispo de Compostela e CajaMadrid, Santiago de Compostela, 1993.
- VV.AA.: *Vida y peregrinación*, catálogo de exposición, Ministerio de Cultura, Santo Domingo de la Calzada, 1993.
- VV.AA.: *Santiago*, catálogos de exposición (5 vols.), Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1999.
- VV.AA.: *Luces de peregrinación*, catálogo de exposición, Xunta de Galicia e Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid e Santiago de Compostela, 2004.





# O acibeche e a prata como recordo de peregrinación

Mariel Larriba Leira

## Prateiros e acibecheiros na historia de Compostela

Co achado do sepulcro apostólico comeza o gran movemento devocional cara a tumba de Santiago en Compostela. O culto xacobeo favorecía o negocio dos recordos de peregrinaxe da cidade do Apóstolo, que os fieis solicitaban, e supuña unha fonte de ingresos estable para os artesáns. Por isto, o núcleo urbano que se irá configurando arredor da tumba de Santiago, vai adquirir axiña unha grande importancia comercial.

A vida artesanal xira en torno á catedral e son manchea os prateiros e acibecheiros que realizan a súa actividade en ou para ela, moitos os que tiñan os seus obradoiros en locais que lles arrendaba o Cabido ou que vivían nas casas da súa propiedade. Cuantitativa e cualitativamente as encargas eran para a catedral ou xerábanse a través dela, e non só para o seu servizo, senón para agasallar os visitantes ilustres que acudían a ofrendar ó Apóstolo.

Os artesáns, como a propia sociedade medieval, relixiosa e xerarquizada, vanse agrupar con fins piadosos e asistenciais. Os oficios vanse estruturar con rapidez, impelidos por defender os seus intereses profesionais, e serán os prelados da sé compostelá os primeiros en promover e autorizar estas organizacións, sancionando a súa regulamentación interna.

Prateiros e acibecheiros van paseniño organizándose en confrarías gremiais; no caso dos prateiros baixo o padroádego de santo Eloi, e no dos acibecheiros primeiramente da Nosa Señora, despois de san Sebastián, e posteriormente do apóstolo Santiago. Escollen unha igrexa onde celebrar as súas solemnidades patronais, así como as xuntanzas anuais dos seus confrades. Nestas xuntanzas ou cabidos elíxense os cargos da confraría, como mordomos ou procuradores e, cando se coida conveniente, revísanse os regulamentos e ordenanzas, polos que se gobernan. Na elección da igrexa inflúe, de certo, a preeminencia dos oficios da cidade e a localización dos seus obradoiros; acibecheiros, cambiadores e prateiros, situados nos arredores da catedral, fano na basílica apostólica.



Pola súa banda, o municipio admite a existencia das confrarías de artesáns e a necesidade de encarrear a súa actividade para evitar a inxustiza e mais a fraude. Recoñece e sanciona as ordenanzas dos oficios, creando unha autoridade gremial á que lle quedan subordinados os que queiran exercer a profesión, e nomeando vedores como sistema de control policial e fiscal.

Atoparemos disposicións reais ó respecto ata a Pragmática de Carlos I de 1552 en que, con carácter xeral para tódolos pobos de España, se manda que cada cidade redacte unhas ordenanzas que regulen o funcionamento dos oficios. Durante os séculos XVI e XVII o desenvolvemento da organización gremial están-case. A súa dependencia do municipio é cada vez maior, xa que este vai regular non só a súa organización interna senón a súa proxección pública. As Ordenanzas Xerais da cidade de Compostela de 1579 esixen unha “carta de exame” para exercer os oficios, multando ós que non o fagan e prohibíndolles ingresar nas confrarías. Regulan a intervención dos gremios nas festas relixiosas e civís e indican as solemnidades nas que deben participar desfilando polas rúas coas súas imaxes e distintivos. Eran as principais do día de Corpus, as entradas dos arcebispos, as vodas reais ou as visitas de príncipes e reis.

Esta situación ha perdurar ata o século XVIII, en que a intervención do Concello será substituída polo control directo do monarca. Como consecuencia da política centralista borbónica, aparece o gremio con regulamento único para todo o territorio nacional. A normativa faise máis dura, ata o extremo de esixirlles limpeza de sangue e boa conducta ós aspirantes ó gremio, concédenselles privilexios ós artistas nacionais fronte ós estranxeiros e mesmo se limita o número dos que poden exercer un oficio. O paulatino hermetismo das corporacións, cada vez máis controladas pola regulamentación interna, trae como consecuencia o nepotismo e os conflitos intergremiais. Xorden liortas entre praterios e acibecheiros polo control da venda das obras de acibeche que os prateiros realizaban, malia prohibíreno as Ordenanzas dos acibecheiros<sup>1</sup>. A descomposición das estruturas gremiais estaba servida.

A Ilustración, co seu espírito reformista, intentará racionalizar esta situación. A partir de 1767 dítanse normas para evitar que as congregacións sexan unha carga, cada vez máis onerosa para os seus asociados, sen beneficios compensatorios. En 1785 Jovellanos, no seu *Informe sobre el ejercicio de las artes*, denuncia os defectos dunha organización gremial que se fragmentou e multiplicou enormemente. Serán os primeiros pasos que conducen, xa no XIX, á súa supresión legal por Decreto das Cortes de 1836, no que se declara a liberdade para exercer os oficios sen necesidade de títulos ou incorporación a gremios.

## OS PRATEIROS

Os ourives composteláns aparecen xa no século XI, no chamado por López Ferreiro “Colexio dos Artistas”, no que se agrupan os distintos artífices que traballan na obra da catedral. Temos noticia dalgunhas regulamentacións polas que se organizan, como as que dita o arcebispo Lope de Mendoza en 1418, prohibindo labrar a prata durante o día fóra da praza dos ourives e vendela fóra dela, e outra de 1431, que insiste no control das obras por medio da marcaxe “*por razón de que vendían la plata que no era fina ni marcada por fina e marcada (...) por evitar los dichos engaños e males que asy se cometían*”. Para isto, o Cabido acorda nomear un prateiro oficial para a execución e o control das pezas que encarga.

As primeiras Ordenanzas dos prateiros de Santiago son aprobadas en 1576 polo arcebispo Maximiliano de Austria. Por medio delas os ourives constitúense en Confraría e póñense baixo a advocación de santo Eloi, elixindo para as súas celebracións a capela de Santa Tareixa da catedral. Estas Ordenanzas non se conservan, pero a reforma posterior dalgunha das súas normas ocasiona numerosos preitos, a través dos cales podemos achegarnos ó seu contido.

Os prateiros establécense nos arredores da catedral, entre a praza do Campo (Cervantes) e a praza do Hospital (Obradoiro), e dende a Porta Santa ata máis alá da de Praterías, na parte sur da basílica, centro da actividade comercial. As tendas arrímense ós muros da igrexa afeando e ocultando o edificio, polo que son prohibidas polo Cabido en varias ocasións. A mediados do século XVI o arcebispo Maximiliano de Austria pídelles ó arquitecto Rodrigo Gil de Hontañón que, ó proxectar a fachada do Tesouro, inclúa no corpo inferior sete establecementos para prateiros. Neste lugar privilexiado instálanse os obradoiros poderosos que poden custear os elevados arrendamentos do Cabido ou únense varios artífices para compartiren un local e afrontar conxuntamente os gastos. A miúdo, tralo falecemento do prateiro titular, a tenda pasa á súa viúva e herdeiros, os que continúan a tradición familiar, perpetuándose por xeracións a permanencia das tendas nas mesmas mans.



Santiago peregrino, primeira metade do século XX. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela





Dende a súa declaración en 1537 polo arcebispo Pedro Sarmiento, estes locais están considerados como lugares sagrados, ó igual que o terreo arredor da fonte da praza e as novas tendas que, dende finais do século XVII, o Cabido alugaba detrás da Corticela, en torno á porta norte da catedral, a da Acibecherà. En 1773 deixaron de selo por orde do rei Carlos III<sup>2</sup>.

En 1746 a Confraría de santo Eloi, para defender os seus intereses comerciais, aproba unhas novas Ordenanzas que supoñen o endurecemento das obrigacións gremiais. Búscase evitar calquera tipo de competencia, controlando o acceso ó oficio, impedindo a chegada de artífices foráneos e defendendo a comercialización da pratería compostelá fronte ós produtos estranxeiros. Amplíanse de tal xeito os seus privilexios que terminan por enfrontarse ó Concello, dende o que se intenta limitar o seu excesivo poder vixiando ó máximo a vida da Confraría.

Os proxectos de reforma das autoridades municipais culminan en 1771 coa determinación do rei Carlos III de unificar as corporacións de prateiros, regulando o sistema polo que se deben rexer e gobernar a través das Ordenanzas, "*para todos los plateros de estos Reynos; y en particular para el colegio de San Eloi de Madrid*". O Concello compostelán busca con este regulamento a solución ós problemas que lle presentan os prateiros e abura neles para que revisen os seus estatutos, ata conseguir que aproben a conformación das súas Ordenanzas ás de Carlos III.

Malia engadiren estas poucas novidades, advírtese unha reorientación dos fins cara a cuestións benéfico-relixiosas; emporiso, o último capítulo é absolutamente reformista, e nel sinálase a importancia do debuxo para o exercicio da arte da ourivería, así coma a obriga dos aprendices de asistiren á Escuela Patriótica de Dibujo de la Sociedad Económica. Isto representa un claro avance cara á liberdade artística, xa que os aprendices pasan do control arbitrario dos mestres, ó ensino das Academias e as Escolas establecidas, o que vai supoñer a apertura ó coñecemento das novas correntes da pratería española e europea, e a difusión da estética neoclásica, que tan profundamente vai penetrar nos ourives composteláns.

## OS ACIBECHEIROS

O traballo do acibeche desenvolveuse amplamente no noroeste da Península e foi moi prestixioso en Compostela onde, como recollen as súas Ordenanzas de 1581, se rastrexan as súas orixes no século XIII. Os obradoiros dos acibecheiros localízanse nos arredores da catedral, cabo das tendas dos prateiros, e ás beiras da *vía*

Santiago Apóstolo, primeira metade do século XX.  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela





Cabeza de Santiago  
Apóstolo, séculos  
XVI-XIX. Museo  
de Pontevedra

*francígena*, camiño de entrada dos peregrinos en Compostela, na rúa chamada por isto da Acibecherà.

Os acibecheiros están organizados nunha Confraría baixo a advocación de Santa María, que aparece documentada por primeira vez en 1410. As súas Ordenanzas, sancionadas polo arcebispo en 1443, foron elaboradas polos propios acibecheiros e tiñan como fin principal a defensa do monopolio que facía de Santiago o “único centro de la contratación e gasto della e no había en todo el Reino ningún otro lugar donde se labrase, ni se pudiese gastar, ni aprovechar”<sup>3</sup>. Estas disposicións: “Ante todo aseguran el monopolio y la pureza del material (Ord<sup>a</sup>. I). Regulan las obligaciones y devociones de los cofrades (II y III). Establecen la vigilancia por veedores de la entrada de azabache en la ciudad (IV y VIII). Prohiben, en forma terminante, que se reparen las piezas de azabache con soldaduras o pegados, salvo los pies torneados de las cruces, y sin dorados ni guarniciones, porque pueden encubrir soldaduras (V). Dan normas para el aprendizaje y el paso de mozo a oficial (VI). Las ventas han de hacerse en lugar determinado (VII). Previene la continuidad del comercio por las viudas (IX). Castigan toda reventa (X) y la venta por gente ajena al gremio (XI)”<sup>4</sup>.

En Consistorio de 30 de xuño de 1523, foron aprobadas unhas novas disposicións “que ordenaron e acordaron los confrades azabacheros de la confraria que agora es de San Sebastian, antes nombrada de nuestra Señora conbocada ena capilla de Sancti spiritus que es en la santa iglesia de Santiago”<sup>5</sup>. Algún dos seus capítulos son de especial interese para o tema que nos ocupa porque, ademais de



cuestións organizativas ou técnicas, nos mostran a actitude comercial cara ós peregrinos. O capítulo IV dispón que *“porque (...) se quite e cese toda materia de murmurar e decir mal de los dichos azebacheros e su confradia e de ser notados e tenidos por codiciosos e mal mirados e apremiados los romeros para que compren de las cosas del dicho oficio que para ello se les faze premia, que (...) ninguno de los confrades ni sus mugeres ni criados esperen romeros algunos a las puertas de los dichos mesones o albergues ni de la (...) santa iglesia, ni en otras partes ni lugares salvo si los toparen por dicha e de ventura en la calle, o si llegare ante su puerta o tienda, ni hable con ningun alberguero ni mesonero ni con sus criados para que gelos trayan a sus casas o tiendas para comprar o cambear con alguno dellos; e esto por quitar enojos e rroydos e mal decir e exemplo sopena de trescientos mrs”*<sup>6</sup>.

A lealdade da competencia na venda foi unha cuestión na que se incidiu reiteradamente. Na revisión das Ordenanzas de 1589, insítese de novo en que *“ay muchas personas de mucha codicia que no solo se contentaban ni se contentan con los romeros que Dios les trae a su tienda, sino que tienen compatio hecho, asi con mesoneros, como con el campanero de la iglesia de señor Santiago y con los confesores y con las candeleras, y con otras personas que andan las estaciones del señor Santiago para que se les embien a sus tiendas señalándole que tienen buena obra y azebache barato para que compre con el; por lo qual se subcedia y suceden grandes ruidos y quistiones (...) entre los cofrades (...) ningun cofrade tenga truchiman de ninguna manera que sea ni (...) por si ni por ninguna persona de su casa vaya a la iglesia ni a la plaza ni meson ni a otros lugares donde aya romeros a convocarlos que*

Cabeza de Santiago Apóstolo e vieira con Santiago peregrino, séculos XVI-XIX. Museo de Pontevedra





*vengan a comprar con el, sino que los dexen andar por donde ellos quisieren para que compren a donde quisieren y fuere su voluntad para que todos gozen y vendan ansi el pobre como el rico sopena (...) de quatro libras de cera*"<sup>7</sup>.

Preservar a calidade das obras foi outra das constantes, e por iso a Confraría nomeaba anualmente uns vedores encargados da compra do acibeche. En Galicia non existen estas minas, as máis próximas están en Asturias, Portugal, Aragón e Monte Alban (Francia). Os acibecheiros composteláns desconfiaban dos produtos portugueses e franceses, porque nas súas partidas aparecía moito material falso, e preferían, pola súa maior calidade, o asturiano, especialmente o dos xacementos da área de Villaviciosa, que polo seu tamaño permitía facer pezas de maiores dimensións. O custoso do material obrigaba os obradoiros pequenos a asociárense para mercalo e tamén a aceptaren acibeche falso.

O medio centenar de obradoiros que se documentan en Compostela dende finais do século XV, e durante boa parte do XVI, vai sufrir un descenso na súa actividade a finais desta centuria, paralelo ó declive das peregrinacións; non obstante, será no XVII cando atopemos probablemente as pezas de maior calidade.

Tras un período de decadencia, a renovación da profesión vai producir na segunda metade do XIX da man dunha dinastía de mestres prateiros, os Mayer, que xunto a outros talleres van relanzar o traballo neste material, unindo de xeito singular ámbolos dous oficios, o de prateiro e o de acibecheiro.

## Obxectos para o recordo

A produción de obxectos está intimamente relacionada co desenvolvemento da peregrinación, dende as encargas da Igrexa e o Concello composteláns para agasallar os visitantes ilustres, de maior relevancia material e artística, ás pezas miúdas, recordos para os devotos santiaguistas que, debidamente bendicidos, se converten en testemuña da peregrinación cumprida. Por esta razón aprécianse os realizados en materiais perdurables ou de maior valor, características ás que se axeitan ben a prata e o acibeche.

A necesidade de materializar obxectos sacros para responder á demanda dos peregrinos fai que os tipos e os temas sexan numerosos e diversos, polo que nos limitaremos a salientar os que se centran no tema xacobeo.

A estilización que presentan as máis das pezas é froito dun longo proceso de simplificación, resultado da súa repetición en serie, o que lles confire un carácter impersoal.





Cuncha esmoleira, 2000.  
Ourivería e pratería Lado, Santiago de Compostela



Lintel das cen donceas, 1999.  
Joyería Mayer, Santiago de Compostela

## OBXECTOS DE PRATA

I A cuncha xacobeá (*pecten maximus*) é o emblema da peregrinaxe por excelencia. No *Códice Calixtino* vese nela un símbolo da caridade, ó comparar o debuxo das súas estrías cos dedos dunha man aberta, pero a vinculación da vieira coa peregrinación relaciónase co milagre do apóstolo Santiago preto da praia de Gaia, en Portugal, onde se celebraban unhas vodas, e o noivo, que brincaba co seu cabalo, mergullouse de súpeto no mar; cando o daban xa por morto, por intercesión do santo, cuxo corpo era trasladado polos discípulos dende Palestina nunha barca, saíu cuberto de cunchas de vieira. Polo *Liber Sancti Jacobi* sabemos que na porta norte da catedral se vendían cunchas como insignias da peregrinación. A dificultade para monopolizar este produto natural levou ós artesáns á súa reprodución en prata, aínda que se conservan cunchas fundidas noutros metais como estaño e chumbo. Na súa representación atopamos a cuncha soa; unida ó bordón en posición vertical, variante que se dá dende a segunda metade do século XV ata principios do XVI; colocada sobre dous bordóns cruzados en aspa, que dende finais do XV perdurará ata o XVII e aínda máis alá<sup>8</sup>. A cuncha acompaña o peregrino no seu regreso, mesmo é enterrado con ela cando morre, o que proporciona unha información precisa sobre o espallamento e a importancia do culto xacobeo por Europa.

I Figuras de Santiago pódense atopar dende as realizadas en ouro ou prata por encarga do Cabido, ata as máis humildes feitas en chumbo. Están inspiradas nas numerosas obras de talleres galos que, traídas por peregrinos franceses, se incorporaron ó Tesouro da Catedral. Salienta entre todas elas a imaxe-relicario de Santiago peregrino, doada polo parisiense Geoffroy Coquatrix, tesoureiro de Filipe IV o Fermoso, ou a mesma representación de Santiago, ofrendada por Johannes Roucel. Estas estatuíñas inciden na tese de

que o tipo iconográfico do peregrino é unha importación francesa, que pasará a formar parte do repertorio dos ourives activos en Compostela. Así mesmo represéntase o busto de Santiago, inspirado á súa vez no busto-relicario de Santiago o Menor de Berenguel de Landoira, feito no século XIV. Atopamos tamén, aínda que con menor frecuencia, a tipoloxía do Santiago cabaleiro, e máis adiante, sobre todo a partir do XIX, a imaxe sedente do Apóstolo do altar maior da catedral.

- Salvas, redondas, moi decoradas, tanto no borde coma na parte central onde se sitúa a imaxe de Santiago peregrino ou matamouros, ou outros símbolos xacobeos. Son moi abundantes durante os séculos XVI e XVII.
- Representacións arquitectónicas da Porta Santa, que no século XVIII aparece reproducida en pequenos obxectos de metal. Malia non se trasladar fielmente, si recollen elementos da súa fachada dende 1694<sup>9</sup>. A partir da seguinte centuria executaranse reiteradamente outras fachadas da catedral.
- Pequenos obxectos devocionais como rosarios, pías para a auga bendita, medallas do Apóstolo nas súas distintas representacións iconográficas, de filigrana ou macizas, enmarcadas en aguias bicéfalas (coa distinción dos Austrias), en ramas de carballo, entrelazos e fitas, fornelos etc., que se inspiran nos gravados dos prateiros que realizarán tamén traballos calcográficos.
- Detalles miúdos para o adorno persoal que entran de cheo no campo da xoiería.

#### OBXECTOS DE ACIBECHES

Os obxectos de acibeche chegaron a converterse en Compostela en auténticos recordos-amuleto, xa que tiñan, ademais, virtudes defensivas contra o mal de ollo. Este carácter profiláctico responde a ideas primitivas e populares de maxia imitativa. Como recolle Carmen Baroja de Caro: “El azabache como sustancia es el magno preservativo; se enciende con agua y se apaga con aceite, ahuyenta la mirada del basilisco y recrea las sofocaciones y ahogamientos de la madre; en sahumeros, da a conocer la gota coral y la virginidad; cocido en vino, cura los males de dientes y los lamparones. Se usó para la axiomancia y no se quema si ha de suceder lo que se desea saber”<sup>10</sup>.

Santiago peregrino con doador ó pe.  
Museo de Pontevedra





Santiago Apóstolo, 1950.  
Colección Iglesias  
Díaz de Ulloa, Santiago  
de Compostela



Os mestres acibecheiros tallaron tamén coral que, segundo as Ordenanzas, era “cousa do seu oficio”, xa que a súa labra era semellante á do acibeche.

- I Cunchas, soas ou coa cruz de Santiago gravada nunha ou ámbalas dúas caras. Ás veces montadas en cercos de prata con aneis para levalas penduradas.
- I Figuras de Santiago, nas que se presenta ó Apóstolo cunha iconografía que deriva da monumental. Os autores diferencian dous tipos, o “de pernas”, no que Santiago se cobre con manto sobre túnica curta, e o “de manto”, con túnica ata os pés. Normalmente aparece descalzo. Os peregrinos levaban estas figuras apegadas no sombreiro, engastadas nunha cuncha ou como colgantes. Máis complexa é a representación en que aparece o Apóstolo cunha ou dúas figuras de peregrinos ó seu carón, que son de menor tamaño, están de pé, axeonlladas en actitude orante, ou portando un rosario, e adoitan representar, en retratos máis ou menos convencionais, ós comitentes. A documentación refire cómo os acibecheiros buscaban entre os peregrinos ós que supuñan que pagarían con esplendidez por labrar as súas propias efixies en pezas coma as descritas. Por último, cómpre mencionar que apenas se conservan obras nas que se presente a Santiago cabaleiro.
- I Rosarios, que se coñecen dende finais do século XV, con contas lisas ou talladas en forma de vieira que adoitaban portar









Cuncha vieira, século XIV.  
Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid



Medallón, anverso e reverso, século XVII.  
Museo de Pontevedra

figuriñas do Apóstolo. Os máis antigos estaban enrestrados en cordóns de seda e, máis recentemente, engarzados con prata.

- I Pías, nas que se conserva a auga bendita coa que os devotos fan o sinal da cruz en recordo do bautismo.
- I Figas, que son un amuleto consistente no esbozo dunha man co puño cerrado e o extremo do polgar asomando entre os dedos anular e índice. Disque foron introducidas polos árabes e se consideran en todo o Mediterráneo de grande eficacia contra o “mal de ollo”. Durante o Renacemento puxéronse de moda en España co nome de “mans de acibeche”, ata que na segunda metade do XVI se comezan a chamar figas. A partir de 1456, aparecen citadas nos inventarios dos acibecheiros composteláns como “Santiago de figas”, porque nelas se tallaban sobre a man algunhas figuras de santos, especialmente Santiago. Segundo Guillermo de Osma, este “disfrace” do amuleto puido responder á preocupación por disimular, non só as súas virtudes máxicas, senón o seu significado obsceno. De feito, en moitos casos perdeuse a man propiamente dita, conservándose só a imaxe relixiosa.
- I Xoias, que demostran o gusto por enfeitarse con obxectos de acibeche, cuxo valor máxico se estima en moito e foi moi popular. O seu uso en xoias, tallado ou simplemente puído, xeneralizouse a partir do XV, completándose os aderezos con monturas de ouro e prata. Facíanse sobre todo sortellas, colgantes e colares, singularmente os chamados “colares de aldeá” ou “de abadesa”, que se baseaban en modelos medievais.

A fragilidade do acibeche non permite abusar do minucioso e a súa talla adoita ser máis sobria ca noutros materiais. Os anaquiños que se producen ó traballalo apróveitanse para abelorios e canutiño que, particularmente en Galicia, empréganse non só en alfaias, senón para adorno do traxe, sobre todo no bordado de dengues e manteos, onde á idea estética se une de novo a virtude profiláctica.



## Notas

- 1 Cfr. FILGUEIRA VALVERDE, J., "Azabachería", *Cuadernos de Arte Gallego*, 17 (1965), p. 14.
- 2 Cfr. PÉREZ COSTANTI, P., "La plazuela de platerías. Lugar sagrado", en *Notas viejas galicianas*, Santiago de Compostela, 1993, p. 419.
- 3 Cfr. FILGUEIRA VALVERDE, J., "Azabachería", op. cit., p. 11.
- 4 *Ibidem*, pp. 11-12.
- 5 Cfr. VILLA-AMIL Y CASTRO, J., "La azabachería compostelana", en *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, nº 72 (1899), p. 192.

- 6 *Ibidem*, p. 192.
- 7 Cfr. LÓPEZ FERREIRO, A., *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, Santiago de Compostela, 1985, tomo II, p. 248.
- 8 Cfr. JACOMET, H., "Insignia de peregrinación en forma de venera con bordón", en MORALEJO ÁLVAREZ, S., *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la Peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 361-362.
- 9 Cfr.: Equipo de documentación, "Venera con insignia (reja de la Puerta Santa)", en MORALEJO ÁLVAREZ, S. (ed.), *Santiago, Camino...*, op. cit., pp. 362-363.
- 10 Cfr.: BAROJA DE CARO, C., "Catálogo de la colección de amuletos", en *Trabajos y materiales del Museo del Pueblo Español* (1945), p. 16.

## Bibliografía

BAROJA DE CARO, C., "Catálogo de la colección de amuletos", en *Trabajos y materiales del Museo del Pueblo Español*, 1945.

BARRIOCANAL LÓPEZ, Y., "Las Ordenanzas de los plateros compostelanos del año 1786", *MINIUS*, II-III, 1993-1994, pp. 149-156.

CAAMAÑO MARTÍNEZ, J.M., *Cofradías gremiales compostelanas*, Santiago de Compostela, 1956.

FILGUEIRA VALVERDE, J., "Azabachería", *Cuadernos de Arte Gallego*, 17 (1965).

LÓPEZ FERREIRO, A., *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, Santiago de Compostela, 1895.

MORALEJO ÁLVAREZ, S. (ed.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la Peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993.

OSMA, G.J. DE, *Catálogo de azabaches compostelanos, precedido de apuntes sobre amuletos, imágenes y la cofradía de los azabacheros de Santiago*, Madrid, 1926.

PÉREZ COSTANTI, P., "La plazuela de platerías. Lugar sagrado", en *Notas viejas galicianas*, Santiago de Compostela, 1993.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A., "Cofradías y gremios de Santiago (1771)", *Compostellanum*, XXXI, nº 3-4 (1986).

SINGUL, F. (ed.), *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1998.

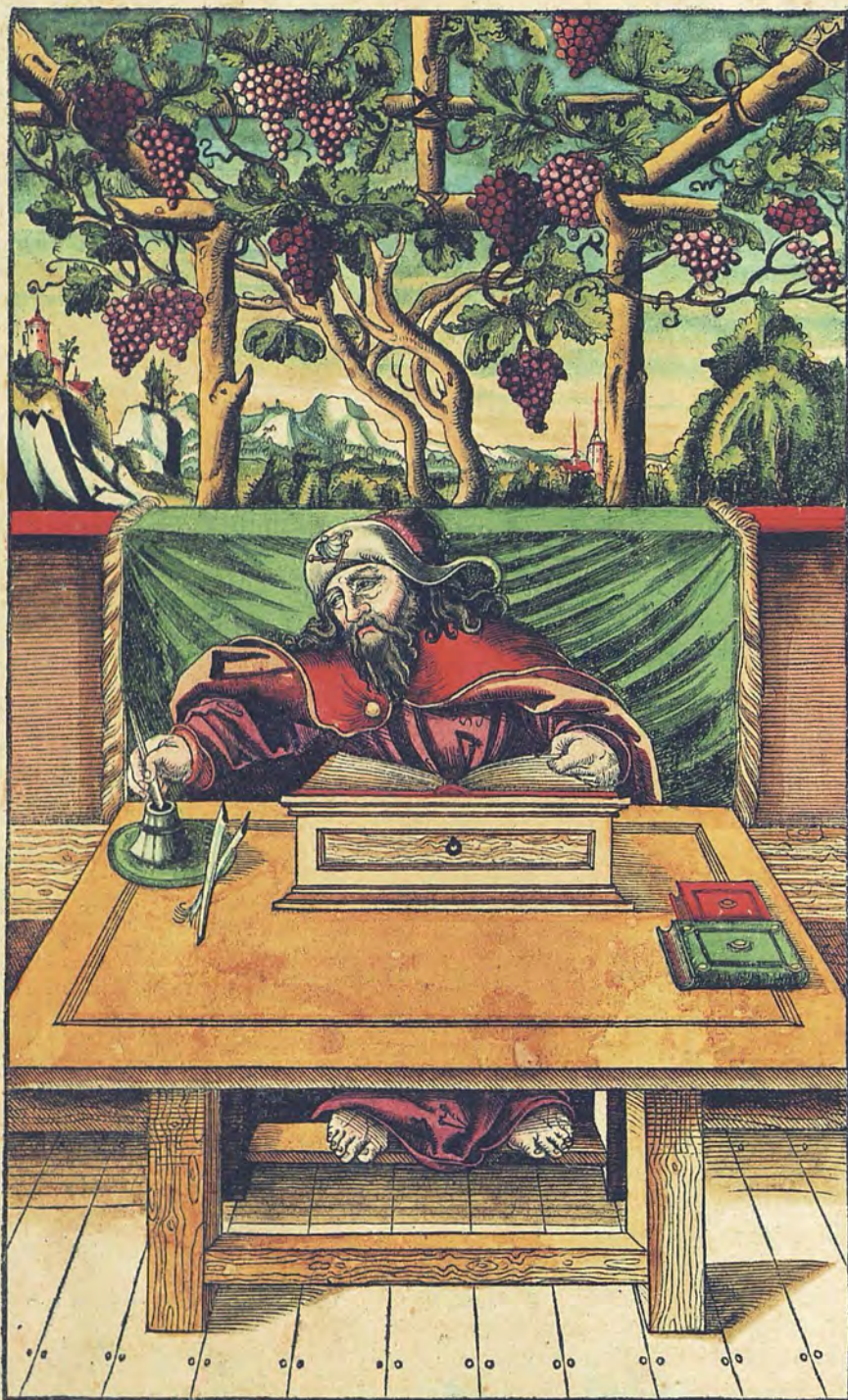
VILLA-AMIL Y CASTRO, J., "La azabachería compostelana", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, nº 72 (1899), pp. 185-194.



Figa, anverso e reverso, século XVII. Museo de Pontevedra



S. Iacobus.



# A imaxe popular de Santiago o Maior

Robert Plötz

## Imago

A imaxe, a simbolización pictórica (*imago / effigies / simulacrum / statua / signum*) está presente en representacións artísticas de dúas ou tres dimensións. Tamén atopamos fenómenos semellantes na literatura (metáfora, cadros tonais, memoria, etc.) As imaxes fornecen impresións, mentalidades e modos de expresarse de tempos pasados, falan da natureza e da cultura, de nós e outras persoas, son mensaxes que levan intencións, evocacións, que poden servir para manipular, inducir ó realismo e cambiar os papeis que debe xogar cada quen. Aínda non sabemos moito verbo dos procesos de recepción nos distintos grupos sociais e de idades; tampouco cómo, a través das imaxes, se ven influídas as tradicións e anovamentos, quer dicir, os factores de persistencia e transformación. Esta análise vese agravada polos procesos conscientes e inconscientes de individuos e colectivos, pero, cada día experimentamos máis intensamente a influencia profunda das imaxes movidas a través dos medios, que provocan unha globalización superficial e pseudo-uniforme dun mundo que aínda presenta unha diferenciación e diversidade considerables.

## Imago relixiosa

Dentro do cadro das imaxes relixiosas pódese diferenciar polo xeral entre varias formas relativas ó seu desenvolvemento histórico-relixioso e social: a *imago praesentis*, a *imago pietatis et devotionalis* e a *imago miraculosis*.

A *imago praesentis* cómpre entendela como un xénero autónomo entre a imaxe cultual, que representa en solitario ou en escenas personaxes divinas, e a imaxe narrativa, que describe un feito da historia da salvación.

A *imago pietatis et devotionalis*, pola contra, orixínouse en contacto coas correntes místicas do medievo tardío e a piedade popular, sobre todo entre os séculos XIV



e XV, en representacións tridimensionais e de pintura que interpretan escenas relixiosas e de dimensión humana e conmovedora, que poden servir para a meditación sentimental e individual, contrastando así coa imaxe histórica de determinados santos canonizados.

Por último, a *imago miraculosis* é a imaxe sagrada que se venera nos Santos Lugares, nos santuarios onde se celebran romarías e nos centros que son meta de peregrinacións. A través do contacto, pola oración e o voto, pódese obter a intervención milagrosa en favor dos fieis que acoden ante a imaxe en cuestión.

As iconografías máis frecuentes son as representacións do Crucificado (con María e Xoán), a da Virxe co Neno, así coma a da Pietà, a do Santo Sepulcro e a da parella Cristo e Xoán.



### Devotio popularis in imaginem parvulam

A expresión *imago parvula* en conexión coa devoción popular ofrece, fundamentalmente, representacións de gravados, litografías e obras impresas, en cor ou en branco e negro. A función desas estampas de devoción ou estampiñas populares é comparable coa imaxe dunha personaxe que está relacionada coa historia da salvación ou cun misterio relixioso. Serven tamén como anexo particular en devocionarios, xunto coa estampa de defunción *in memoriam* do benquerido finado. As estampas do medievo tardío, realizadas en prancha de madeira, caracterizáronse por mostrar

162 Santiago en  
"Credo Apostolorum",  
séculos XVI-XVII.  
Museo de Kevelaer,  
Alemaña

cores e expresións fortes. Despois apareceron os gravados de prancha de cobre e as augafortes dos distintos artistas, máis ou menos coñecidos. Cando os xesuítas empezaron a aproveitar as correntes místicas e populares para a súa propaganda contrarreformista viviron un tempo de florecemento e prosperidade. Xurdiron grandes familias de gravadores coma as de Wieriex, Galle, van Merlen e Sadeler, en Amberes; os Sadeler, en Viena, Munich e Praga, e cun éxito maior aínda, a familia de Kilian, en Augsburg, a dos Glauber, Götz e algúns máis no século XVIII.



As estampas chegaron a alcanzar gran popularidade pola súa viva e rica policromía, e estaban realizadas a man ou por medio de pranchas ou pedras litográficas. As imaxes devocionais que crearon as irmás dos mosteiros gozaron tamén de moito aprecio, xa que se elaboraban con incisións de moita precisión e mediante a perforación de láminas de pergameo, que os acuarelistas adornaron con imaxes de santos. Posteriormente tamén se realizaron estampañas cunha perfección maior, elaboradas con buril e orlado de puntillas.

Os axentes de imprentas distribuíron e exportaron, sobre todo partindo de Augsburgo, millóns de estampañas, no propio país e no estranxeiro. Os santuarios e metas de peregrinación máis sonados actuaron como centros de divulgación destes materiais, aínda que a súa produción viña de fóra, e neste ámbito foron sobranceiros os lugares de expansión do culto mariano. Ó longo de todo o século XX as tiradas de estampas devocionais aumentaron considerablemente, sobre todo cando aplicaron para a produción as novas técnicas de gravados de prancha de aceiro, litografía policromada, etc. Ó redor de 1900 voces críticas manifestaron o seu desprezo por esta fórmula de piedade popular, identificándoa co *kitsch*.

Na actualidade as estampas populares teñen unha menor calidade artística, pero presentan uns deseños contemporáneos, realizados con técnicas modernas, que lles permiten seguir gozando dunha inquebrantable popularidade. Ademais, establecéronse numerosos centros de coleccións en museos, arquivos, gabinetes gráficos e mesmo outros que están en mans de particulares.



Santiago o Maior.  
Museo de Kevelaer,  
Alemaña

## Imago parvula beati Iacobi

No museo etnolóxico da Baixa Renania hai unha pequena colección de estampas populares onde se pode apreciar un exemplo da riqueza dos motivos, técnicas e materiais que presentan, así coma da dedicación artística e da distribución das



imaxes pequenas de devoción popular a Santiago o Maior. A colección pertence a un fondo especial de aproximadamente 250 imaxes populares de tamaño reducido das cales analizamos vinte e nove estampañas, dando sempre a signatura correspondente.

## Jacobus apostolus et patronus peregrinorum

A figura de Santiago como apóstolo e patrón de peregrinos é, de certo, a que aparece con máis frecuencia. Así, nun gravado en madeira<sup>1</sup> – I F – (Basilea/Lyon), de ó redor de 1540, un colaborador de Hans Holbein o Mozo representa a Santi-

tiago o Maior, o apóstolo, a pé, nunha paisaxe idílica, diante dunha cidade imaxinada que se podería identificar coa Xerusalén celeste ou incluso coa mesma Compostela, con cuncha, bordón e caba-za como insignias do peregrino e co libro dos Evanxeos nas mans. A cuncha é, sobre todo, a que caracteriza ó peregrino Santiago como *intersignum peregrinationis ad Sanctum Jacobum*. A súa primeira mención neste contexto aparece no *Liber Sancti Iacobi* (*Codex Calixtinus*, ó redor de 1160), no sermón do *Veneranda dies*: “*Sunt ergo pisces quidam in beati Iacobi mari, quos vulgus veras vocat, habentes duos clipeos ex utraque parte, inter quos velut inter duas testas piscis in effigie ostree latet. Que scilicet testa velut digiti manus sculpuntur (...) quas peregrini a beati Iacobi liminibus redientes in capis suis con-*

*suunt, et ad decus apostoli et memoriam eius, in signum tanti itineris ad propria deferunt cum magna exultatione*”<sup>2</sup>.

No propio *Codex Calixtinus* recóllense dúas noticias máis tocantes ó uso da vieira, no *Liber II* (libro dos milagres) e no *Liber IV* (guía de peregrinos). Non só se vendeu, monopolizou e falsificou a *crusillae*, senón que tamén, a partir do século XII, se introduciron as cunchas de chumbo, como o crego Guernes de



164 Santiago con María no milagre do cadalso e a columna, século XVIII. Museo de Kevelaar, Alemaña



Pont-Sainte-Maxence nos testemuña na rima da *Vie de Saint Thomas martyr* (1172-1174): “*de Saint Jame l’escale qui en plum est muee*”. Unha proba máis de que había unha importante produción de cunchas en grandes cantidades para seren comercializadas é que o arcebispo Suárez de Deva reclama en 1200 para a Igrexa os dereitos de venda, quer dicir, o monopolio do produto.

Outros atributos tamén moi importantes son o báculo e maila cabaza que, xa en tempos carolinxios e sobre todo a partir do século X, foron bendicidos liturxicamente. A cuncha atopou na Alta Idade Media a súa entrada iconográfica na escena de Emaús, onde, xa no primeiro terzo do século XII, Cristo a portou nun relevo do claustro do mosteiro de Santo Domingo de Silos, no encontro con dous discípulos seus. Leva sobre o ombro a cabaza dos peregrinos cunha cuncha grande no terzo superior e outras máis pequenas na bandoleira.

Unha interpretación tan anacrónica coma enigmática da cita bíblica “*tu solus peregrinus es in Ierusalem*” pretende explicar que é Cristo mesmo o que acompaña ó peregrino na súa dura experiencia, xa que El foi o camiño. Se cadra tal interpretación de Cristo como peregrino está condicionada polo cambio semántico-lingüístico dentro das parellas “*peregrinus/apatriado*” e “*peregrinus/peregrino*” que naquel tempo xa se realizara. A cuncha representa igualmente a *signa memoriae*, o emblema da memoria da peregrinación mundana realizada, sendo ademais parte importante do *habitus peregrinorum* que a moitos había acompañar ata a súa sepultura.

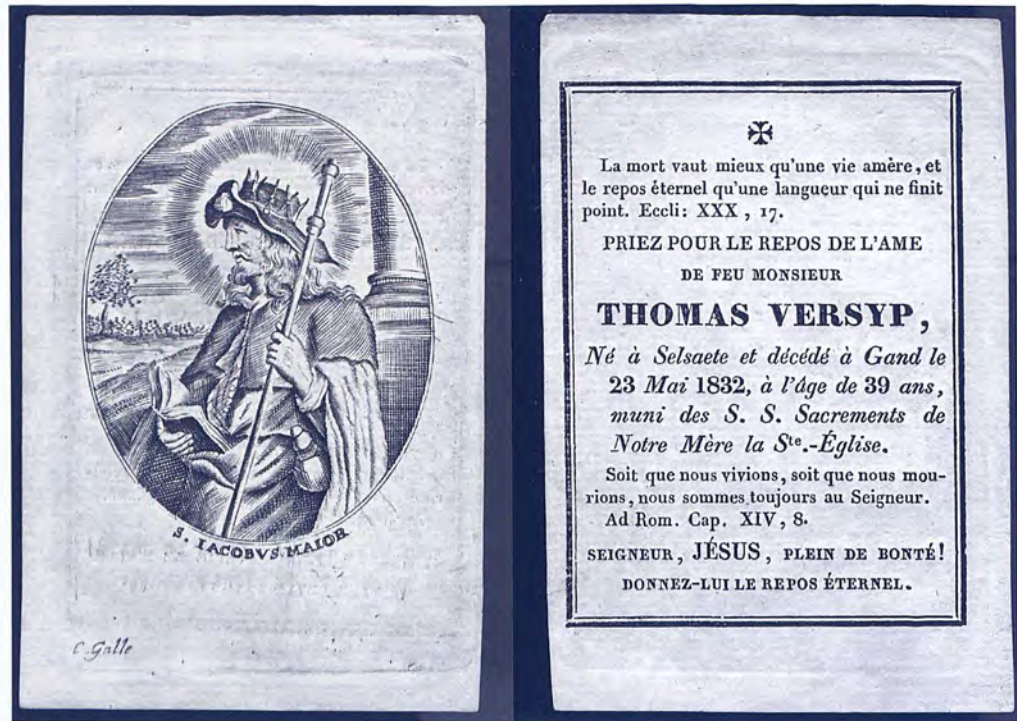
A cuncha, como *intersignum peregrinorum*, e a indumentaria de viaxe, como *habitus peregrinorum*, reúnen na figura de Santiago o Maior como santo peregrino



Santiago mártir (medallón), ca. 1780. Museo de Kevelaer, Alemaña



Santiago Apóstolo  
e peregrino, século XVII.  
Museo de Kevelaer,  
Alemaña



no, tal como aparece –quizais por vez primeira– na escultura do portal meridional de Santa Marta de Tera, na provincia de Zamora (ca. 1125). Esta fórmula iconográfica chega a Compostela, o *locus sanctus*, no primeiro terzo do século XIV, co prelado francés don Berenguel de Landoria, designado arcebispo de Compostela.

O carácter internacional e, xa que logo, supracultural da cuncha como *signum peregrinationis* reflíctese en monumentos sepulcrais de peregrinos que non visitaran Santiago, como por exemplo no do conde Luís IV de Turinxia que, na súa cruzada antes de chegar a Terra Santa, morreu en Otranto (1227); posteriormente trasladaron os seus restos ó mosteiro de Reinhardsbrunn, e a campa de pedra, que data de principios do século XIV, leva o seu retrato cunha cuncha de vieira no peito.

A representación de Santiago cos Evanxeos na man indica que se trata dun dos apóstolos que portan o libro onde se anuncia a boa nova e son, daquela, mensaxeiros de Xesús.

Nesta particular peregrinaxe a través do tempo chegamos ó primeiro cuarto do século XIX e atopámonos cun gravado en cobre sobre papel<sup>3</sup> que amosa un San-



tiago heroico, cunha expresión profunda e elevada, portando o bordón e coa espada do seu martirio<sup>4</sup>.

No panorama europeo-cristián represéntase outro tipo de imaxinería popular, a de Santiago peregrino e apóstolo como busto, quer sexa de perfil, quer coa cabeza medio torcida. Leva sempre bordón e o *libro dos Evanxeos*, moitas veces cuncha de vieira, e algunhas, sombreiro. Neste museo etnolóxico da Baixa Renania encóntranse tamén unhas imaxes flamengas do século XVII de C. Galle de Amberes<sup>5</sup>, con bordonciños formando unha coroa de martirio, no reverso da cal, a través da inscrición latina *vita* hónrase a memoria do defunto Tomas Versyp. Así mesmo, noutras láminas, sobre pergameo e iluminado<sup>6</sup>, faise alusión, respectivamente, ós xa finados J. Schoormans, en 1829, aínda que esta data é case increíble, e a G. Huberti, en 1684.



Segue esta tradición pictórica co gravado en cobre da empresa Vinzenz Zanna & Compañía de Augsburgo<sup>7</sup>, da segunda metade do século XVIII, que presenta unha versión de Santiago triunfador, na Gloria e enriba do seu lema: *Glaubet an Iesum Christum, den Heiland der Welt* (Crede en Xesucristo, Salvador do mundo).

Santiago Apóstolo,  
ca. 1540.  
Museo de Kevelaer,  
Alemaña

Dúas representacións da colección amosan a arte discreta das monxas e o seu amor profundo polo santo apóstolo<sup>8</sup>, ámbalas dúas de finais do século XVIII, unha ó *gouache* sobre pergameo cavado e perforado, con marco dourado de pau e ornamentos florais; e outra acabada en acuarela multicolor, levantada en ouro, sobre papel caleado, como recordo a unha primeira comunión de 1799. A última representación desta categoría á que facemos referencia é un gravado francés con bordadura de bordos en cor e un medallón<sup>9</sup>, realizado sobre unha prancha de aceiro pola empresa Dopter de París arredor de 1880.



## Sanctus peregrinus

Hai un elevado número de imaxes que representan a Santiago o Maior como peregrino e santo protector destes, e xustificanse polo papel que Xesucristo desempeñou *in effigie* de peregrino, como o presentaron a liturxia, os dramas litúrxicos e maila iconografía, porque lle permitía a Santiago aparecer nos Camiños *in alia effigie*, acompañando os peregrinos no seu propio *habitus* e formando parte da memoria destes, como un membro do grupo, nunha especie de creación conmemorativa da peregrinación. A cidade de Santiago optou por outra imaxe máis apostólica e representativa da Igrexa compostelá.

En Anveres, cara ó ano 1650, Jan van den Sande gravou sobre un pergameo iluminado unha imaxe de Santiago de alta calidade<sup>10</sup>, que mostra ó santo dos peregrinos encima dunha nube, recibindo o encargo da *missio* a través do Espírito Santo; o que alude á *divisio apostolorum* en Pentecoste.

W. Baumgartner deseñou a imaxe rococó de Santiago peregrino sobre un pedestal, rodeado de anxos e acompañado por un paxe que se agarra ás faldras da súa túnica. Á esquerda da figura do Apóstolo sitúase unha machada, identificada como o instrumento do seu martirio<sup>11</sup>. J. X. Glauber (1740-1813) imprimiu este testemuño da serenidade do último tempo de esplendor cortesán antes da Revolución Francesa para o mercado italiano, como mostra o subtítulo. Augsburgo viviu nesta época un período de florecemento como centro da arte gráfica.

A.V. (Augusta Vindelicorum) é como unha marca de prestixio no século XVIII. Aplicando un debuxo de Joachim von Sandrart, o artista nuremburgés Christian Weigel (1654-1725) gravou en prancha de cobre, nunha paisaxe cunha igrexa ó fondo e ante un ceo nubento, un S. *Iacobus Maior*, que estende o seu bastón e indica o Camiño coa man esquerda<sup>12</sup>.

Unha peza rara, coa imaxe de Santiago peregrino ante unha igrexa que podería se-la de Compostela, presenta o gravado iluminado de prancha de cobre<sup>13</sup>, de procedencia xermánica, que leva inscritos dous salmos (5 e 24) en lingua eslava e presenta un marco pintado a man. Foi realizado sobre o ano 1800 e porta no seu reverso unha oración e a data de 1822. Nos tempos do Biedermeier, antes da Revolución Alemá de 1848, Praga convertérase noutro centro xermano de artes gráficas para estampas de devoción popular. Foron sobre todo os gravadores Wenzel Hoffmann e Siegmund Rudl, e os editores Franz Maulini e Johannes Pachmayer, os que dominaron o mercado. Da produción deste último procede a





S. IACOBVS MAIOR.

*G. G. M.*



pequena litografía iluminada que presenta un Santiago cun abrigo aberto e unha igrexa no fondo. Foi gravado arredor de 1825 e está enmarcado cun bordo decorativo de punta perforada<sup>14</sup>.

## Jacobus sanctus peregrinorum et martyr

[*Herodes rex*] *Occidit autem Jacobum fratrem Iohannis gladio*<sup>15</sup>. En moitas estampas popularizouse o tema da morte sanguenta de Santiago como primeiro mártir entre os apóstolos. Esta representación cruenta aparece nun gravado iluminado en cobre, de arredor de 1740<sup>16</sup>, onde dous anxiños voando manteñen a coroa enriba da cabeza de Santiago, como signo do seu martirio e demostración de que é o elixido polo Señor. Así mesmo, nunha estampina de J. A.

Santiago como santo de peregrinación, ca. 1760. Museo de Kevelaer, Alemaña

Stockmann, realizada en torno a 1750, de Augsburgo<sup>17</sup>, colócase a Santiago e ós anxiños diante dunha cidade imaxinaria cun solpor *ex oriente lux*. Unha representación emblemática, chea de alusións á *missio* hispánica e á morte do apóstolo peregrino, sitúao de pé enriba dun penedo entre dous báculos florecentes. Está deseñada por Gottfried Bernhard Göz, quizais o maior artista do ambiente de Augsburgo, e gravada por I.S. Klauber<sup>18</sup>. Finalmente, dous retratos de busto de Santiago o Maior en medallóns centrais e coa escena da decapitación debaixo, en interpretación autóctona, pechan o círculo do martirio do apóstolo: un de Iohann Andreas Pfeffel, (1674-1750), de Augsburgo, da metade do século XVIII<sup>19</sup> e outro de Frehling, tamén de Augsburgo, realizado en torno a 1780<sup>20</sup>.



## Jacobus miles Christi

Intimamente unida á función de Santiago como patrón de España e da aristocracia está a representación de Santiago como cabaleiro e *miles*



*Christi*, concibido como auxiliador e mediador na toma de Coimbra por Fernando I en 1064. Santiago *intercessor et miles Christi*, segundo a *Historia Silense* e o *Liber II* do *Codex Calixtinus*, trocouse, no fragor das loitas sangüentas da Reconquista, na figura guerreira de *bellator e matamouros*. Realmente foi en primeiro lugar a Reconquista a que potenciou na Península a imaxe de *Santiago bellator* ou *matamouros*, atribuíndolle apoio nas batallas e servindo asemade de impulso ideolóxico. A invocación a Santiago resoa nos combates contra os musulmáns: “¡Ayudadnos, Dios y Santiago!”, “¡Santiago y cierra España!” O pobo español e os homes da Reconquista senten que Santiago os protexe, e mesmo que participa en momentos difíciles nas batallas. Pono xa claramente de manifesto o *Poema de Mío Cid*, cara ó 1207: “los moros llaman: ¡Mafomat!, e los cristianos: ¡Santi Yagüe!” No *Poema de Fernán González*, do século XIII, Santiago o Maior válelle ó conde de Castela na súa loita contra Almanzor<sup>21</sup>. Santiago *miles Christi* intervén na literatura na batalla de Hacinas, na das Navas de Tolosa (1212), a de Salado (1340) e moitas máis.

Para os españois do medievo e a primeira época moderna, Santiago o Maior non era de ningún xeito un santo exclusivamente devoto. Ó contrario, canto máis se identificaban os pobos cristiáns coa figura de Santiago peregrino, maior difusión e gloria acadaban as súas calidades de *miles Christi*. Aínda no século XVII se invocaba a súa intervención en prol dos españois en máis de trinta batallas en Europa, África, México e América do Sur. Mesmo os portugueses reclamaron a axuda do santo cabaleiro durante a conquista da Goa Dourada, segundo certos relatos milagrosos. Máis aínda, posteriormente, ante a crecente ameaza do Imperio dos Osmanes sobre os estados cristiáns do leste e sueste de Europa, o *Orbis Christianus* acordouse do seu vello protector *Jacobus strenuissimus miles*, e a súa representación iconográfica acadou axiña difusión europea. O artista Martín Schongauer (1450-1491) empezou a interpretar o tema e seguírono moitos outros, entre eles Cornelius de Boudt, de Amberes, mencionado entre

Santiago e Cristovo,  
primeira metade do  
século XVII.  
Museo de Kevelaer,  
Alemaña





1687 e 1730 como socio do gremio de san Lucas nos libros de contas, que aplicou os patróns iconográficos de Schongauer para editar un par de estampas que corresponden ó modelo<sup>22</sup>. Co título *S. Jayme A.* preséntase unha estampiña catalá iluminada do século XIX, que utiliza como arma de combate, no canto dunha espada, unha lanza para machacar con vehemencia ó inimigo<sup>23</sup>.

### Jacobus auctor epistulae apologeticae (catolicae)

Tamén o sector das artes menores nos pode deparar sorpresas. Hai gravados sobre madeira nos que se manifesta unha especie de fusión iconográfica, máis ou menos intencionada, entre as dúas ou tres representacións coñecidas de Santiago. Por exemplo, nunha obra de Lucas Cranach o mozo (1515-1586), recollida nunha edición da Biblia de Lutero<sup>24</sup>, onde Santiago o Maior, sentado na viña do Señor, ostenta os símbolos de peregrino e os atributos de escritor sagrado. Deste xeito aparece como autor da *Carta de Santiago*, aquel documento do Novo Testamento que, pola insistencia na necesidade das boas obras, desempeñou un papel moi importante nas controversias teolóxicas do século XVI sobre a doutrina da xustificación; quer dicir, Santiago o Maior apodérase da autoridade histórica de Santiago o Xusto, primeiro bispo de Xerusalén, coñecido tamén, por contaminación, como Santiago o Menor.

### Credo Apostolorum

O *Credo Apostolorum* tamén entra na temática xacobeá. O artista Hendrik Goltzius (1558-1617) creou un modelo que influíu moito no mundo artístico da reprodución; o reflexo indirecto do mesmo pódese recoñecer nun gravado en cobre<sup>25</sup> de Crispian de Passe sénior, de Utrecht (cara a 1565-1637), un gran representante da escola de Wierix.

O tema de Santiago, apóstolo e peregrino, en retrato de busto, queda ampliado pola cita da sentenza do Credo: 5. *Jacobus Maior Evangelista Hispaniae. In Judaea iussu Herodis Agripae, capite plexus est*; é dicir, segue en vigor a tradición da evanxelización de España por Santiago como parte do Credo<sup>26</sup>. É un gravado en cobre sobre papel, moi probablemente de Susanne Flauwijn (1663-64), de Amberes, mencionado no libro do gremio de san Lucas, onde Santiago aparece como peregrino e santo, indicando o Camiño, mentres que, ó fondo, á esquerda, se integra a escena do martirio.

## Jacobus maior et consortes

LA imaxe de Santiago o Maior representouse tamén na compañía de varios santos, reflectindo desta maneira a súa gran popularidade e as súas múltiples funcións. Nunha estampa en cobre<sup>27</sup> de Catharina Klauber *sculpsi*, da segunda metade do século XVIII, aparece xunto a san Xoán Evanxalista, formando unha parella sinóptica, nun retrato de busto con marco rococó. Da primeira metade do século XVII é a estampiña en cobre<sup>28</sup> de Michel Faulte (Francia), publicada nun libríño de devoción, na que Santiago ten como compañeiro a san Cristovo, quen, malia ser apócrifo, segue acompañando e protexendo ós viaxeiros modernos: os automobilistas. O gravado está dedicado ó 25 de xullo, festa de tradición occidental de Santiago e tamén de san Cristovo.

Santiago Pai peregrino,  
ca. 1700. Museo de  
Kevelaer, Alemaña

## Jacobus maior ac consortio familiae sacrae in caelum

A representación da Virxe, na compañía do seu Fillo, enriba dunha columna rodeada de nubes e con Santiago, humildemente axeonllado ante Ela, aparece recollida nunha estampiña en cobre<sup>29</sup> (Lám. 10: Inv. sig. NMVK M 92/166) que, evidentemente, parte dun devocionario do século XVIII, entre 1760 e 1780. Esta iconografía lembra a tradición literaria, de finais do século XIII ou comezos do XIV, da Virxe do Pilar, que relata a aparición ante o Apóstolo, cando veu evangelizar a Península Ibérica. A escena está acompañada dun elemento do milagre do aforcado e das aves resucitadas, que forma parte da memoria dos Camiños en toda Europa e sempre desempeñou un papel extraordinario dentro da imaxinería xacobeá.





## Jacobus pater peregrinorum

E por último: Santiago como *pater peregrinorum* aboiando nas nubes, obra do xa mencionado gravador e artista Christian de Boudt de Amberes<sup>30</sup> (Lám. 11: Inv. sig. NMVK M 90/201); ante el, de xeonllos, aparece representada unha familia –pai, nai e fillo– e ó fondo, a cidade de Santiago como unha Xerusalén celeste.

## Percusión

As estampiñas populares son expresión de consolo, esperanza e fe, que custan pouco e axudan moito, e ademais reflicten a realidade e vixencia cultural dun dos grandes santos do *orbis christianus*, a través de tódolos tempos de cultura de imprenta. Na actualidade permanecen vivas na súa tradición, aínda que baixo outras circunstancias, oportunidades e técnicas, e quedan como unha lembranza sentimental nun mundo cambiante e manipulado.

## Notas

- 1 Lám. 1: Inv. sig. NMVK M 95/5.
- 2 HERBERS, K., SANTOS NOIA, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, lib. I, cap. 17, pp. 91 e ss.
- 3 Inv. sig. NMVK M 92/118.
- 4 *Hechos de los Apóstoles*, 12, 1.
- 5 Lám. 2: Inv. sig. NMVK M 92/224.
- 6 Inv. sig. NMVK M 98/382 y Lám 3: Inv. sig. NMVK M 96/92.
- 7 Inv. Sig.: NMVK M 94/168.
- 8 Inv. sig. NMVK M 95/53 y Inv. sig. NMVK M 98/111.
- 9 Inv. sig. NMVK M 97/214.
- 10 Inv. sig. NMVK M 93/161.
- 11 Lám. 4: Inv. sig. NMVK M 92/98.
- 12 Inv. sig. NMVK M 96/78.
- 13 Inv. sig. NMVK M 95/43.
- 14 Inv. sig. NMVK M 96/77.
- 15 Act 12: 1-2.
- 16 Inv. sign. NMVK M 92/116.
- 17 Inv. sign. NMVK M 92/141.
- 18 Inv. sign. NMVK M 93/10.
- 19 Inv. Sig. NMVK M 92/149.
- 20 Lám. 5: Inv. sign. NMVK M 93/7.
- 21 Copla 413.
- 22 Inv. sign. NMVK M 82/660 y Lám. 6: Inv. Sig. NMVK M 89/233.
- 23 Inv. sign. NMVK M 92/223.
- 24 Lám. 7: Inv. sign. NMVK M 89/358.
- 25 Lám. 8: Inv. sig. NMVK M 89/497.
- 26 Inv. sig. NMVK M 94/86.
- 27 Inv. sig. NMVK M 96/48.
- 28 Lám. 9: Inv. sign. NMVK M 98/434.
- 29 Lám. 10: Inv. sig. NMVK M 92/166.
- 30 Lám. 11: Inv. sig. NMVK M 90/201.

## Bibliografía

*Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Transcripción de HERBERS, K., SANTOS NÓIA, M., Santiago de Compostela, 1998.

AMADES, J., COLOMINAS, J., VILA, P., *Imagineria religiosa*, Barcelona, 1947.

BOUZA BREY, F., "Los grabadores compostelanos del siglo XVIII", en *Compostellanum*, IX, (1964).

BRINGÉUS, N.A., *Volkstümliche Bilderkunde*, Munich, 1982.

BÜTTNER, O., *Imitatio pietatis. Motive der christlichen Ikonographie als Modelle zur Verähnlichung*, Berlín, 1983.

BELTING, H., *Bild und Kult*, Munich, 1990.

BRÜCKNER, W., "Andachtsgraphik", en: *Keyzers Kunst- und Antiquitätenbuch*, vol. III, Munich 1967, pp. 101-131.

DÜNNINGER, H., "Kleine Andachtsbilder als Indikatoren für Wallfahrt", en: *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild*, W. BRÜCKNER (ed.) *Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte* 14, Würzburg, 1982, pp. 149-160.

FILGUEIRA VALVERDE, J., *Grabados compostelanos del Museo de Pontevedra*, Pontevedra, 1949.

GUGITZ, G., *Das kleine Andachtsbild in den Österreichischen Gnadenstätten, in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie*, Viena, 1950.

KÖSTER, K., "Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostraßen. Ausgrabungen in Schleswig", *Berichte und Studien* 2, 1983.

LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa Apostólica Metropolitana Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1898-1909.

MORALEJO ÁLVAREZ, S., "Der Heilige Jakobus und die Wege seiner Ikonographie", en *Santiago de Compostela. Pilgerwege*, ed. de CAUCCI VON SAUCKEN, P., Augsburg, 1993, pp. 75-90.

PLÖTZ, R., "Jacobus Maior als ikonographisches Thema im kleinen Andachtsbild", en *Das Kleine Andachtsbild*, Catálogo de exposición Vreden e Kevelaer, Straelen, 1982, pp. 13-23.

PLÖTZ, R., "Lazo espiritual y cultural entre América y Europa: Santiago de Compostela", en *Galicia, Santiago y América*, A Coruña, 1992, pp. 57-74.

PLÖTZ R., *Proyecto de rehabilitación del Museo de la Ciudad de Santiago de Compostela y del Museo Nacional de las Peregrinaciones*. Ms. Dactil, Santiago de Compostela, 1993.

PLÖTZ R., *Der Apostel St. Jakobus der Ältere in Zeugnissen des volkstümlichen Andachtsbildchens. Aus der Sammlung des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte Kevelaer*. 8. Jahresgabe der Deutschen St. Jakobus-Gesellschaft Aachen, Goch, 1994.

PLÖTZ, R., "Jacobus Maior. Geistige Grundlagen und materielle Zeugnisse eines Kultes", en *Jakobus-Studien* 7 (1995), pp. 171-232.

PLÖTZ, R., "Der Jacobus der Reformation - Ein nachgereicher Beitrag zum Lutherjahr", en *Jakobus-Studien* 9 (1998), pp. 67-83.

PLÖTZ, R., "Imago Parvula Beati Jacobi", en *St. James. The Hope*, Catálogo de Exposición Gelmírez" Palace, Santiago de Compostela, 1999, pp. 105-113.

REINLE, R., "Andachtsbild", en *Lexikon des Mittelalters* vol. I (1977), pp. 582-588.

SICART GIMÉNEZ, A., "La iconografía de Santiago ecuestre en la Edad Media", *Compostellanum*, XXVII (1982), pp. 11-32.

SPAMER, A., *Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XVIII. Jahrhundert*, Munich, 1930.

VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J. M<sup>a</sup>. e URÍA RÍU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 tomos, Madrid, 1948-49. WOOLF, R., *The English Religious Lyric in the Middle Ages*, Oxford, 1968.







## Recordo, souvenir, *kitsch* e cultura de masas en Santiago de Compostela

Antonio Garrido Moreno

O Camiño de Santiago supón, ó longo da Idade Media, un fenómeno social que potencia a comunicación entre os pobos e o conseguente auxe económico no seu redor. A apertura de novas rutas comerciais a partir do Renacemento e a paulatina diminución da afluencia multitudinaria a Compostela provocarán, cō pasar dos anos, a degradación das infraestruturas creadas, así como a súa perda de importancia estratéxica e comercial. Dende mediados do século XVII prodúcese unha crise xeral do sentimento relixioso do cal se resente a peregrinación, que chega a unha total decadencia no XIX.

A bula *Deus omnipotens* do papa León XIII, ditada en 1884, promulgando a autenticidade das reliquias como un medio de conseguir as indulxencias xubilares establecidas no pasado medieval polo papa Alexandre II, fai renacer puntualmente a peregrinaxe naqueles anos nos que a festividade do apóstolo Santiago coincide en domingo. O progresivo rexurdimento deste fenómeno chega a un punto álxido no último cuarto do século XX, cando ademais do móbil relixioso xorden outros intereses orixinados polos novos costumes sociais, como o espírito de aventura, o turismo, terapia contra o *stress*, o deporte, etc., que dan lugar a un importante desprazamento de persoas a Santiago de Compostela. A isto únese o engado que ten unha cidade que en 1985 é designada Patrimonio da Humanidade pola UNESCO e que posúe un casco antigo rico en arquitectura, historia, arte e tradicións, ademais de estar situada nunha zona xeográfica de gran riqueza paisaxística, folclórica ou gastronómica. Posteriormente, a declaración do Camiño de Santiago polo Consello de Europa como Primeiro Itinerario Cultural Europeo en 1987, e a súa designación pola UNESCO como Patrimonio da Humanidade en 1993, fan que, nestes últimos anos, a cidade do Apóstolo sexa un referente turístico mundial, tanto dende o aspecto especificamente cultural como dende o denominado “turismo de masas”.

O turismo cultural supón unha porcentaxe minoritaria dentro do total de visitantes que chegan a Santiago, e caracterízase por ter un nivel de coñecementos superior á media. Esta concepción da viaxe implica unha información e planifica-



ción previas de itinerarios, monumentos a visitar, costumes da rexión, etc., o que vén significar que este turismo personaliza e selecciona o que quere coñecer e planifica a súa estadía á marxe das viaxes de axencia en grupos. Este tipo de xente, minoritaria e selectiva, non se deixa engaiolar normalmente polos produtos e obxectos de recordo orientados a outros públicos, máis numerosos pero menos esixentes.

O tipo de visitante que contribúe ó desenvolvemento dunha estética *kitsch* nos centros turísticos é o que vén en masa e fai uso dos itinerarios programados por axencias de viaxe, atraído polas cidades que concentran un bo número de “distincións” consensuadas polas institucións que rexen o feito cultural e patrimonial –UNESCO e Consello de Europa–, e que ademais foron obxecto dunha importante promoción publicitaria institucional dende os medios e a industria turística. Este turismo de masas é que o se achega a Santiago maioritariamente nestes últimos anos; un tipo de visitante que é un consumidor de cultura popular, entendendo por este termo xustamente o que expresa a súa designación: cul-



tura que ten unha ampla acollida e é aproveitada por grandes cantidades de persoas; que abrangue a arte pública, os xéneros convencionais e outras obras producidas polos medios de comunicación, pero que tamén incorpora diferentes actitudes propias da conduta colectiva e diversos aspectos da vida cotiá, incluíndo polo tanto pasatempos, modas e outros fenómenos que non son especificamente difundidos polos medios de comunicación.

A cultura de masas é, segundo Abraham Moles, a consecuencia directa da diversificación que inundou tódolos campos e coñecementos: os minicines, as revistas, as canles de televisión, as emisoras de radio e as súas múltiples frecuencias, os novos diarios, internet, as formas diversas de cociña, etc. Unha diversificación que ten a capacidade de absorber e integrar a cultura na propia personalidade: “El hombre que vive inmerso en la vorágine de los medios acaba incorporando una cultura de retazos, absorbida en pequeñas dosis, sin estructura, orden ni jerarquía, muy lejos de la cultura lineal y estructurada de la escuela y de la universidad clásicas”<sup>1</sup>.

A cultura de masas caracterízase pola súa “aceleración consumidora”, entendendo por isto a capacidade de adquirir e desbotar obxectos das mesmas características nunha sucesión imparabile, como por exemplo os diferentes modelos de teléfonos móbiles que o consumidor medio cambia nun breve período de tempo. É a secuencia inacabable do obxecto entre a súa adquisición e a súa destrución



As tendas e os postos de souvenirs forman parte da paisaxe habitual da cidade

polo consumidor, perpetuándose decontado coa compra doutro obxecto das mesmas características pero renovado. Unha cultura de masas tamén posúe a propiedade denominada “alienación posesiva”, que transforma o ser humano en prisioneiro do aluvión de obxectos que acumula durante a súa vida no seu espazo persoal, o seu fogar<sup>2</sup>. En todo este círculo de confort xérase a “actitude *kitsch*”<sup>3</sup>, quer dicir a relación entre o ser humano e o seu medio artificial, cheo de obxec-





Os obxectos dispóñense  
ordeadamente  
ós ollos do visitante

tos e de formas permanentes, malia o seu carácter efémero, entre os que, inescusablemente, se atopa o *souvenir*.

O *souvenir*, como obxecto *kitsch*, axéitase de certo ás necesidades da cultura de masas, adáptase á súa maneira de vivir. Facer un turismo orientado exclusivamente a estar en contacto directo cos monumentos en sentido estrito faise extremadamente difícil<sup>4</sup>; non obstante, todo o universo *kitsch* que se xera ó redor das imponentes obras de arte se adapta perfectamente á medida do home medio, posto que é creado por e para el.

O *souvenir*, ademais de ser un estímulo da cultura de masas, é un dos ingredientes do seu consumo e unha das principais motivacións que levan ó turista a realizar o esforzo dun custoso desprazamento dende o seu fogar ó destino turístico. Hai que pensar que unha gran parte dos momentos dedicados ó ocio polo individuo representativo do turismo de masas se emprega na compra destes obxectos; un tempo que pode equivaler cuantitativamente ó destinado ó percorrido cultural prefixado pola axencia de viaxes e, que, probablemente, é máis satisfactorio. O *souvenir* supón, ademais, para o turista a acta notarial da súa viaxe, a constatación do seu desprazamento a un destino distante do seu ambiente natural, e non se merca polo feituco ou polo útil que sexa —aínda que se produza un autoengano no momento de adquirilo— senón, principalmente, como testemuña física que ratifica que “¡eu estiven alí!”, ou como galano a familiares e amigos que se converte en acta notarial dunha vivencia que no noso tempo é cobizada universalmente pola cultura de masas... e ademais “decora” os fogares.





Repetición e diversidade material ocultan un certo baleiro cultural

Ben que a cultura de masas, e por conseguinte o *kitsch*, tomen un forte pulo co concepto de posmodernidade, xurdido tralo desenvolvemento da explosión sociolóxica que o Pop Art abría a tódolos estamentos culturais, agora, nos comezos do século XXI, *kitsch*, cultura elitista e de masas forman unha complexa fusión que, cal arañeira, xera relacións moi diversas no campo da produción.

Cinguíndonos ó *souvenir*, dende o punto de vista da produción, pódense establecer distintas actitudes en relación co obxecto illado, a asociación de obxectos ou as actitudes *kitsch* e o turismo de masas. Por unha banda, cumpriría considerar o *souvenir* como obxecto *kitsch* creado dunha maneira inconsciente, quer dicir, por un produtor que forma parte da propia cultura de masas, está inmerso nela, e deseña tendo en conta os seus parámetros estéticos, así coma os seus mecanismos de consumo. Este é o elo primario da produción *kitsch*, inserta na cultura de masas, que crea un obxecto dirixido ós consumidores desa nova cultura popular.

Tamén se pode dar o caso da industrialización planificada do obxecto *kitsch*, tendo en conta o potencial comercial que posúe un tipo de produto dirixido a unha cultura de masas que rexeita o termo “adquirir” –como apelativo que indica permanencia e durabilidade– e se adhire á palabra “consumir”, entendéndoa como a facultade de exercer unha función que fai desfilar un fluxo acelerado de obxectos efémeros e substituíbles ó longo da vida<sup>5</sup>.



Esta actitude da produción industrializada do obxecto *kitsch* supón o desenvolvemento dun novo modelo reaxustado no que se reforzan as diferenzas e as desigualdades cunhas estratexias e instrumentos cada vez máis elaborados cientificamente. A industria do obxecto dirixido á cultura de masas, segundo Blanca Muñoz, “sería algo así como la creación de la irracionalidad colectiva planificada, dándose la extraña paradoja de que nunca con anterioridad a la Historia del siglo XX, la Ciencia y el conocimiento se han puesto al servicio de la producción de unas imágenes, valores y símbolos que recuerdan las etapas más arcaicas y primitivas de la especie”<sup>6</sup>.

O campo da produción industrial *kitsch* é o que máis se fai notar en cidades turístico-culturais como Santiago de Compostela, que posúe un magnífico conxunto monumental no que hai múltiples exemplos susceptibles de seren absorbidos por este tipo de obxectos. A este aspecto cómpre engadirlle outro fundamental para o desenvolvemento desta estética: a súa característica de cidade de acollida dunha importante peregrinación relixiosa. Estas dúas circunstancias citadas determinan a proliferación dunha ampla gama de obxectos de recordo que poden ser tipoloxicamente clasificados en monumentos, obxectos de devoción, motivos do Camiño e artigos para regalos, nos que están presentes os costumes e tradicións compostelás e galegas.

Dentro do apartado de obxectos de recordo –*souvenir*– de monumentos composteláns, os exemplos son moi reducidos, cinguíndose concretamente ó Pórtico da Gloria e á fachada do Obradoiro da catedral. Emporiso, malia seren escasos os exemplos monumentais, as variantes de obxectos conseguidos con eles son innumerables, e pódense citar, por seren os máis frecuentes, as bandexas de prata repuxada, os azulexos, as puchas e camisetas serigrafadas, así coma os máis diversos accesorios “utilitarios”, entre os que aparecen exemplos que posúen un importante compoñente surrealista polo desatinado do seu posible uso.





Calquera motivo histórico pode ser transformado en produto comercial

No apartado de obxectos de devoción, a temática e a súa presentación multiplícanse, xerando en boa medida o conxunto co maior contido *kitsch*. Entre eles hai que salientar as variadas representacións da imaxe do Apóstolo, sendo as máis evocadas a figura pétreo do altar maior, a do parteluz do Pórtico da Gloria e o modelo iconográfico de Santiago matamouros. Ademais dos obxectos que reproducen a imaxinería relixiosa do Apóstolo, cómpre engadir outro tipo de recordos nos que a creatividade do artesán se afasta da iconografía histórica, xerando novos modelos. Entre estes últimos pódense citar os relevos de busto, tanto frontais como de perfil, as estatuñas de corpo enteiro que representan ó Apóstolo como peregrino, etc. Outros obxectos devocionais como rosarios, cruces, campás, incensarios, pías para auga bendita, bandexas prateadas, candeas ou estrelas atópanse sistematicamente nos escaparates e andeis da manchea de bazares próximos á catedral. Todo este repertorio se multiplica segundo sexa o soporte utilitario en que se reproduce a imaxe-recordo, adoptando os usos máis insospeitados –cinseiros, chisqueiros, bolígrafos, estoxos para lapis, chaveiros, etc.



Entre os recordos relacionados co Camiño de Santiago atópanse unha morea de figuras de peregrinos, frechas amarelas indicadoras, así coma un mundo de caxatos, gorros, cabazas, vieiras, etc.

Os obxectos para regalo son os que presentan unha maior diversidade, e mesmo se poden atopar produtos entroncados coas lendas e mitos relacionados coa boa sorte e o destino, coma as pedras con propiedades máxicas ou as *meigas*. A tradición tamén está presente na arquitectura popular –canastros, cruceiros–, a gastronomía –tortas de Santiago, viños galegos, augardentes, etc.–, os trebellos típicos –utensilios para facer a queimada ou potes, así coma un innumerable e variado repertorio de obxectos “prácticos” de escasa utilidade.

Tipicamente *kitsch* é tamén o xeito de distribuír esta inxente cantidade de obxectos, un bo exemplo de “criterio de amoreamento”, sen restrición de ningún tipo. Tódolos obxectos agrupados constitúen, en si mesmos, un conxunto *kitsch* que se exhibe en escaparates e andeis, amoreados nun volume espacial de superficie restrinxida. O atrapallamento é tal, no máis dos casos, que explicita dunha maneira tácita o concepto de “presión *Kitsch*” establecido por Abraham Moles, que se manifesta cando a proximidade entre os diferentes obxectos é mínima, xa que pola súa heteroxeneidade carecen de relacións directas entre si.

En consonancia co mercado do *souvenir* nunha cidade monumental e de peregrinaxe como Santiago, pódese citar o caso dun informe realizado nos anos sesenta pola municipalidade de Oberamergau, unha cidade invadida polos obxectos de recordo e produtos de artesanía relixiosa vinculados á celebración da Paixón. No citado informe ofrécese unha definición exacta dos obxectos de carácter *kitsch*, cualificándoos como “aquelas obras malas que manexan o material sen talento nin coidado, opostas á execución limpa e satisfactoria da arte popular no campo da pintura ou da escultura. Tamén se refire ás transposicións, simultáneas ou illadas, dun sentimento relixioso a un obxecto destinado a un fin profano (...) ou outros símbolos relixiosos que non conservan a súa función orixinaria”<sup>7</sup>. Neste sentido é frecuente a presenza nas tendas de obxectos de recordo compostelás de chaveiros con forma de incensarios prateados, que unen o componente litúrxico co utilitario, aínda que isto último sería cuestionable debido ó seu excesivo volume.

Máis sorprendente aínda, pola cantidade de información que posúe en relación co seu exíguo tamaño, é un dedal prateado que nun extremo leva inserida unha pedra de acibeche, mentres que o relevo que inclúe nas súas caras repro-

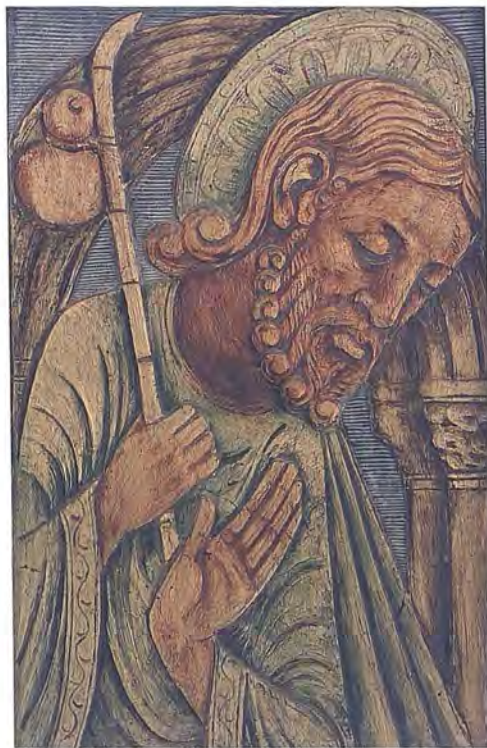


Lámina de lousa con vista da catedral de Santiago, 1940-50. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela

Santiago peregrino, 1940-50. Colección Iglesias Díaz de Ulloa, Santiago de Compostela

duce a catedral compostelá, e no outro extremo unha greca con vieiras e cruces de Santiago. O pequeno dedal está inzado de mensaxes subliminais, entre elas as que aluden á tradición artesanal da pratería e o acibeche, así coma aquelas outras que inciden en iconas representativas de Compostela e o Camiño de Santiago, todo isto complementado co carácter utilitario que o obxecto posúe.

Noutra orde de cousas, existen regalos que poden estar sendo desprazados polos cambios que se producen nos comportamentos sociais, xa que os significados dalgunhas imaxes relixiosas tradicionais, coma o Santiago matamouros, poden resultar pouco apropiados actualmente para determinados colectivos.

185

Os sistemas de comercialización asimilados pola sociedade de masas tamén son adoptados pola industria do *souvenir* e do *kitsch*. É por iso frecuente que nas rúas compostelás se repartan panfletos anunciadores de establecementos nos que se exhibe a máxima concentración de obxectos de recordo, que na súa gran maioría se poden encadrar dentro da categoría de *kitsch*. Estes anuncios entre-



gados ós viandantes son expresivos e moi sintomáticos dunha estrutura que coñece os mecanismos da sociedade de masas e que os pon en práctica para mellorar e facer máis rendibles as súas vendas a través de mensaxes como a que se transcribe de seguido:

ATENCIÓN  
TE INVITAMOS  
A VER LA EXPOSICIÓN DE RECUERDOS DE SANTIAGO  
A CIEN PESETAS  
NO TE VAYAS, TE ESPERAMOS  
EN  
HIPER CIEN PESETAS

Esta mensaxe mostra diferentes matices na súa comprensión entre os cales salienta a perversión semántica da palabra “Exposición” —claramente vinculada ós espazos especificamente culturais— que é utilizada para algo tan banal coma a venda de liliainas. Máis interesante aínda é o desenvolvemento de modos comerciais utilizados habitualmente para atraer a sociedade de masas, tales coma o prezo único expresado na moeda máis familiar —a peseta— aínda que xa fóra de curso, co obxectivo de enfatizar o baixo custo do produto e facilitarlle as posibles conversións valorativas ó comprador. Pero sobre todo a aplicación do termo “hipermercado”, que se pode considerar como o templo do comercio e do consumo desta sociedade masificada. Neste sentido podería parecer que os promotores destes sistemas publicitarios de produtos de recordos coñecen as teorías de Abraham Moles, quen no seu ensaio sobre o *kitsch*, fala da nosa sociedade actual como pertencente a un “período *neokitsch* del consumo, del objeto como producto, de la densidad de elementos transitorios, simbolizado por la emergencia del supermercado y del mercado de precio único, que se extiende a nuestra vida y que cambia el arte de vivir, creando nada más que un *Arte*”<sup>8</sup>. Precisamente os termos existentes na definición de “período *neokitsch*” do sociólogo parisiense, profesor da Universidade de Estrasburgo, son tomados en conta no anuncio do panfleto repartido nas rúas composteláns. Pero si é sorprendente a mensaxe do anuncio, non o é menos o tipo de establecemento anunciado, que se pode considerar como un auténtico paraíso do *souvenir* en que se reúnen ademais unha infinidade de obxectos relacionados con Santiago ou co Camiño —sombreiro e bastóns con vieira, botafumeiros de prata de tódolos tamaños, etc.— e ó seu carón outros que vulneran esta relación co lugar, como acontece coa presenza duns fantásticos sombreros mexicanos que, probablemente, non lles chocarán a moitos dos clientes e que mesmo serán adquiridos por eles como obxecto de notable utilidade e tipismo.



¿Onde está a fachada do Obradoiro?

A cultura de masas e o *kitsch* foron temas obrigados no establecemento do concepto de posmodernidade. A primeira, porque foi incorporada nas obras eruditas durante o advento da devandita posmodernidade, provocando unha reavaliación do concepto mesmo de erudición, e o *kitsch* porque, frecuentemente citado e parodiado nas producións artísticas a partir dos anos sesenta, obrigou a unha relativización da súa condena como produto espurio<sup>9</sup>.

Trinta anos despois a interpenetración entre os conceptos de cultura, cultura de masas e *kitsch* aflora nestes escenarios turísticos nos que conviven estes tres aspectos, ás veces contaminándose entre si e creando situacións paradoxais. Como exemplo, podemos mencionar un espectáculo típico das rúas, que suscita a admiración de moitos paseantes que transitan pola praza do Obradoiro, os homes-estatua, situados no seu pedestal cilíndrico, totalmente pintados de cor bronce brillante, estáticos, coma se fosen do tal material... ata que o son dunha moeda repenica no pratiño situado diante deles, e tras un movemento mecánico, unha contorsión, un ricto, volven novamente ó estatismo escultórico, que fai lanzar exclamacións a un público absorto que fotografa e se fai fotografar co silen-



cioso actor. Fórmase logo un remuíño de xente admirada, mentres a secular fachada renacentista do Hospital Real pasa inadvertida ante a multitude que se amorea ante o home-estatua.

Pódese pensar que Gilbert and George, en 1967, non acadaron o mesmo éxito que o home-estatua cando cuestionaban o predominio da ensinanza de

Anthony Caro no desenvolvemento da escultura na St. Martin's School of Art de Londres, propoñendo os seus propios corpos na súa condición de "escultura viva", coas caras e mailas mans recubertas de pintura dourada, expoñéndose sobre un zócolo, estáticos, repetindo cancións populares. Emporiso, non deixa de ser paradoxal que no actual sistema artístico galego sexan escasos os artistas que toman referencia de todo este fenómeno de masas do turismo en Compostela para os seus traballos. Se consideramos a arte contemporánea producida en Galicia nos últimos vinte anos, son contadas as obras que posúen un soporte formal ou conceptual baseado no Camiño ou en todo o relacionado con el. Os proxectos específicos desta temática son fundamentalmente aqueles que teñen como orixe a encarga institucional, quer como obra pública, quer participando naquelas exposicións ou premios que levan implícitos os devanditos contidos nas súas bases. Paradoxalmente, no campo da escultura pública solicitada polas institucións coa finalidade de conmemorar ou salientar o Camiño de Santiago,



A acumulación  
é un dos  
denominadores  
comúns na exposición  
de souvenirs

ou a propia cidade de Compostela, existe un intenso compoñente *kitsch*, non sempre buscado de maneira explícita polo artista, que podería derivarse da súa adaptación a estas temáticas e, sobre todo, da intención de agradar ós promotores. Por isto é frecuente ver nos espazos públicos urbanos esculturas de concepción naturalista, matizadas por unha pretendida "modernidade", ou outras que aluden ás linguaxes máis conservadoras das vangardas da primeira metade do século XX, nas que, nalgún caso, incluso hai evidentes fallos técnicos de proporción ou de composición.

Na actualidade adóitanse dar dúas circunstancias relacionadas cos presupostos teóricos de Ludwig Giesz; por unha banda, a hipersensible conciencia-*kitsch*

da elite artística e, por outra, a crecente demanda deste *kitsch* pola gran masa. Ó tempo que a minoría selecta se fai cada vez máis exclusiva, a maioría entrégase de forma máis desaforada ó *kitsch*, debido en gran parte á ilimitada oferta que lle proporciona unha industrialización xeneralizada –cine, radio, prensa, televisión, etc. Ademais, no curso da emancipación das masas, o *kitsch* non só é lexitimado, senón incluso explotado polos gobernos políticos<sup>10</sup>.

Fronte a isto, os espazos destinados á exhibición de arte, ben sexan museos ou fundacións, expoñen os seus obxectos baixo as pautas que a ciencia museolóxica indica –cartelas, folletos informativos, iluminación e distribución das obras de estudadas maneiras, etc.–, dándolle un carácter canónico ó conxunto, pero como indica Abraham Moles, “el *kitsch* es un movimiento permanente dentro del arte; hay *kitsch* en todos los períodos artísticos”<sup>11</sup>, e esta conclusión reafírmase nalgúns obxectos existentes nos museos de arte, os cales, aínda que posuidores de contidos alegóricos, simbólicos, relixiosos ou históricos, non deixan de ter un fortísimo compoñente *kitsch* se se compara co canon estético do seu tempo e sobre todo do presente.

A arte do *kitsch* aparece coa posmodernidade que anuncia Andy Warholl.

O copista de esculturas romano facía *kitsch*, de maneira inconsciente, copiando e multiplicando a *aura* grega. Warholl imita un modelo pop indubidablemente mediático e serigráfao na súa *Factory* –simulación de fábrica– sen agochar que ese obxecto non é máis ca un simulacro. Deste xeito, ó producir intencionadamente series de imitación de obxectos *kitsch*, Warholl materializa en linguaxe artística unha copia do *kitsch*. Estes obxectos simulacro o que xeran, en gran medida, é a eliminación do papel rupturista que posúe o museo-receptáculo moderno onde se expoñen as vangardas. Actualmente, nalgunhas das súas propostas, os centros de arte contemporánea transfórmanse en “escaparates-espectáculo” onde se exhiben obras que en moitos casos non deixan de ser epígonos de Marcel Duchamp ou Andy Warholl.



Cordobán, 1950-60.  
Colección Iglesias Díaz  
de Ulloa, Santiago de  
Compostela



A formulación de Derrida da asombrosa idea do *pharmakon* como unha droga que mata e cura ó mesmo tempo, pódenos situar ante unha cuestión de difícil solución, unha dinámica que se move entre dous termos opostos, pero que parece ser ambos á vez<sup>12</sup>. O *kitsch* no é o refugallo e a escoura da arte, senón unha substancia velenosa que está mesturada no seu propio interior. Como absolvelo é o difícil labor do noso presente. Ata poida que o *kitsch* sexa o verdadeiro progreso da arte<sup>13</sup>. Pero mentres filósofos coma Derrida e Adorno formulan teorías sobre a subversión que supoñen a infiltración paulatina de “o cotián” nas esferas da “alta cultura” e discirnen sobre o futuro destas cuestións tomando como campo dos seus ensaios a cidades semellantes a Santiago de Compostela, cada vez máis no noso hábitat globalizado o *kitsch* afianza os seus tentáculos e conecta coa inmensa maioría da sociedade. Ante isto, quizais o presuposto que Adorno mantiña a principios da década dos oitenta respecto á posibilidade de que “el *kitsch* sea el verdadero progreso del arte”<sup>14</sup>, habería que cambialo a principios do século XXI –dunha maneira un tanto perversa– polo de que quizais o *kitsch* sexa o verdadeiro signo “feliz” co que se manifesta o progreso da nosa sociedade.

## Notas

- 1 MOLES, A., *Sociodinámica de la Cultura*, Barcelona, Paidós, 1990.
- 2 MOLES, A., *El Kitsch. El arte de la felicidad*, Barcelona, Paidós, 1990.
- 3 MOLES, A., *El Kitsch...*, op. cit.
- 4 Esta actitude é propia do turismo cultural nun sentido extremo e, probablemente, faría desaparecer o turismo de masas.
- 5 MOLES, A.: *El Kitsch...*, op. cit.
- 6 MUÑOZ, B., *Sociología de la Cultura de Masas*, Madrid, Universidad Carlos III, Madrid, 2003.
- 7 MOLES, A., *El Kitsch...*, op. cit.
- 8 MOLES, A., *El Kitsch...*, op. cit.
- 9 SANTOS, L., *Kitsch tropical. Los medios en la literatura y el arte en América Latina*, Madrid, Iberoamericana, 2001.
- 10 GIESZ, L., *Fenomenología del Kitsch*, Barcelona, Tusquets, 1973.
- 11 MOLES, A., *El Kitsch...*, op. cit.
- 12 DERRIDA, J., *Dissemination*, Londres, 1981.
- 13 ADORNO, T., *Aesthetic Theory*, Londres, 1984.
- 14 ADORNO, T., *Aesthetic...*, op. cit.

## Bibliografía

- ALTHUSSER, L., *Escritos (1968-1970)*, Barcelona, Laia, 1975.
- ANDERS, G., *L'obsolescence de l'homme : sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Éditions de L'Encyclopédie des Nuisances, 2002.
- BARTHES, R., *Lo verosímil*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1970.
- BARTHES, R., *Elementos de Semiología*, Madrid, Alberto Corazón, 1971.
- BARTHES, R., *Sistema de la moda*, Barcelona, Gustavo Gili, 1978.
- BARTHES, R., *Mitologías*. Madrid, Siglo XXI, 1980.
- BAUDRILLARD, J., *El sistema de los objetos*, México, Siglo XXI, 1969.
- BAUDRILLARD, J., *La Sociedad de Consumo*, México, Siglo XXI, 1974.
- BAUDRILLARD, J., *A la sombra de las mayorías silenciosas*, Barcelona, Kairós, 1978.
- BOURDIEU, P., *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.
- BOURDIEU, P., *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.
- DELLA VOLPE, G., *Crítica del gusto*, Barcelona, Seix Barral, 1963.
- DORFLES, G., *Las oscilaciones del gusto*, Barcelona, Lumen, 1974.
- ECÓ, U., *Apocalípticos e integrados ante la Cultura de Masas*, Barcelona, Lumen, 1968.
- ECO, U., *La estructura ausente*, Barcelona, Lumen, 1975.
- ECO, U., *Tratado de Semiótica General*, Barcelona, Lumen, 1977.
- GIESZ, L., *Fenomenología del Kitsch*, Barcelona, Tusquets, 1973.
- INGLEHART, R., *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, CIS, 1991.
- JAMESON, Fr., *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991.
- LOTMAN, J., *Semiótica de la Cultura*, Madrid, Cátedra, 1979.
- MCDONALD, D., *La industria de la Cultura*, Madrid, Alberto Corazón, 1969.
- MOLES, A., *El Kitsch. El arte de la felicidad*, Barcelona, Paidós, 1990.
- MOLES, A., *Sociodinámica de la Cultura*, Barcelona, Paidós, 1990.
- MORIN, E., *El espíritu del tiempo. Ensayo sobre la Cultura de Masas*, Madrid, Taurus, 1966.
- MUÑOZ, B., *Cultura y Comunicación. Introducción a las teorías contemporáneas*, Barcelona, Barcanova, 1989.
- ROSITI, F., *Historia y teoría de la Cultura de Masas*, Barcelona, Gustavo Gili, 1980.
- SANTOS, L., *Kitsch tropical. Los medios en la literatura y el arte en América Latina*, Madrid, Iberoamericana, 2001.
- VATTIMO, G., *La sociedad transparente*, Barcelona, Kairós, 1990.
- VERÓN, E., *La Semiosis social*, Barcelona, Gedisa, 1981.
- VV. AA., *Cultura, Comunicación de Masas y lucha de clases*, México, Nueva Imagen, 1978.
- VV. AA., *De la obra al espectador. Lo bello, lo kitsch, lo distante*, Bilbao, Universidad de País Vasco, 1998.
- VV. AA., *Industria cultural y Sociedad de Masas*, Caracas, Monte Avila, 1992.
- VV. AA., *Espacios de poder*, Madrid, La Piqueta, 1991.
- WILLIAMS, R., *Cultura*. Barcelona, Paidós, 1982.



**15**  
**CTS.**

**ESPAÑA**  
**CORREOS**



**AÑO** —

**JUBILAR**

**COMPOSTELANO**

**1937**

MIJOS DE FOURNIER - VITORIA



## Selos de correos de España de tema xacobeo

Victoria Crespo Gutiérrez

Dende que comezaron a emitirse en España en 1850, os selos de Correos non só tiveron como función o pagamento do transporte da correspondencia, senón que eles mesmo, ou máis ben as imaxes representadas en cada unha das emisións, foron vehículo de transmisión de ideas, símbolos e valores dunha cultura e dun país. Se os observamos atentamente, podemos rastrexar neles a historia e a arte de cada país ou mesmo de cada continente ou área cultural, así como saber a qué dan valor as súas xentes; todo a través destes pequenos anaquiños de papel que percorren o mundo nas máis diversas direccións.

Cunha orixe moito máis remota, o Camiño de Santiago exerceu un papel en certa medida semellante. A través destas rutas que, practicamente, conectan toda Europa, os peregrinos espallaron coñecementos, ideas, costumes ou estilos artísticos en momentos en que a comunicación era lenta e difícil, contribuindo á integración en épocas en que a dispersión era a tónica xeral.

O feito de peregrinar ten entre os cristiáns dúas orixes distintas: a veneración ós santos lugares e o culto dos santos e das súas reliquias. A estas últimas corresponden as peregrinacións a Santiago de Compostela. A partir dos primeiros anos do século IX, en que se descobre a tumba do Apóstolo Santiago, a peregrinación a Compostela foi crescendo, ó principio espontaneamente, logo potenciada xa por estamentos políticos e relixiosos, sufrindo altibaixos, ata chegar á actualidade, momento en que se lle engade a dimensión turística.

Camiños a Santiago hai moitos, pero un deles é considerado o camiño por excelencia. É a arteria cultural e espiritual creada ó longo dos séculos por centos de miles de peregrinos que acudían de alén dos Pireneos. Trátase do Camiño Francés, que ten dúas entradas, por Somport e por Roncesvalles; ámbalas dúas conflúen en Puente la Reina. É sobre todo neste camiño e nas creacións artísticas nel xurdidas, na figura do Apóstolo e na cidade de Compostela, sobre as que se centraron as emisións filatélicas dende 1937 ata a actualidade.

193





Outros Camiños son o do Norte, pola cornixa cantábrica; o Camiño Inglés, dende a costa pola Coruña, o Camiño de Fisterra-Muxía; a Vía da Prata, dende Sevilla por Estremadura, e o Camiño Portugués, dende Lisboa por Pontevedra.

Nesta mostra queremos unir dous medios de comunicación de diferente índole, pero ambos de grande importancia: o Camiño de Santiago e a filatelia.

En liñas xerais, as emisións de selos relacionadas co Camiño de Santiago concentráronse ante todo nas celebracións do Ano Santo Compostelán ou Xacobeo, aínda que tampouco faltan as dedicadas á arte Románica.

A primeira delas púxose á venda o 15 de xullo de 1937, co nome de Ano Xubilar Compostelán. Dende o punto de vista postal seguiu-se un procedemento diferente ó empregado ata aquela no que atinxe á validez dos selos, pois esta non se limitou a uns días, como fora frecuente anos atrás, nin tampouco se estendeu por prazo ilimitado, como nalgunhas emisións conmemorativas, senón que quedou fixada ata o 31 de decembro de 1937, data en que remataba o Ano Santo. Os selos foron gravados por don Blas Pérez Irujo e imprimíronse por litografía nos obradoiros de Hijos de Heraclio Fournier, de Vitoria.

A serie comprende tres selos cun deseño diferente para cada valor. O primeiro, con valor facial de 15 céntimos, mostra a imaxe sedente e pétrea do Apóstolo Santiago, situada no altar maior da catedral, con esclavina recuberta de prata e bordón na súa man esquerda. Esta imaxe é a que os fieis abrazan tradicionalmente subindo pola parte posterior do altar.

O segundo, con valor facial de 30 céntimos, é de formato apaisado e leva na parte superior a simbólica vieira do peregrino montada sobre a cruz de Santiago. O deseño ou motivo central do selo encóntrase recadrado e corresponde a unha vista da catedral de Santiago de Compostela, salientándose a fachada oeste da mesma, chamada do Obradoiro.

Tamén coa representación da vieira do peregrino montada sobre a cruz de Santiago e con valor facial de 1 peseta, temos o terceiro selo da emisión. O deseño representa o Pórtico da Gloria, situado detrás da fachada oeste da catedral de Santiago de Compostela e que conduce ó interior da mesma.

Seis anos despois, en outubro de 1943, lánzase unha nova emisión de selos dedicada ó Ano Santo Compostelán. Componse de nove valores, realizados en litografía pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre; tres de 20 céntimos, tres de 40 céntimos e tres de 75 céntimos. Emitíronse de cada un de 20 e 40 céntimos a cantidade de dez millóns de exemplares e dos de 75 céntimos, un millón e medio. Estas tres series están integradas por un de cada valor facial, e teñen como motivos detalles da catedral compostelá.





A primeira ten dous valores, de 20 e 40 céntimos respectivamente, dedicados á estatua de Santiago en dúas versións. Unha é a imaxe do Apóstolo que se atopa conservada na capela das Reliquias, levando un caxato e un cartel nas mans. A segunda versión é a imaxe venerada no altar maior e xa reproducida na emisión de 1937. No selo de 75 céntimos representa o botafumeiro, xigantesco incensario de 87 quilogramos de peso, que nas grandes solemnidades se adoita poñer en funcionamento pendurado dun mecanismo situado no cruceiro.

A segunda serie mostra tres detalles do Pórtico da Gloria, obra do Mestre Mateo. O selo de 20 céntimos reproduce un capitel do devandito pórtico, con animais mitolóxicos propios do repertorio románico. O segundo, de 40 céntimos, amósanos a cabeza do Apóstolo Santiago, que se sitúa no parteluz do Pórtico da Gloria, e que, sentado, acolle ós fieis que chegan á catedral. Por último, o selo con valor facial de 75 céntimos, de cor azul, recolle outro dos capiteis do pórtico, o chamado da Santísima Trindade.

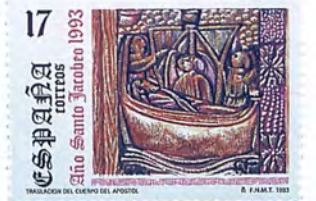
Por último, na terceira serie, o valor de 20 céntimos representa o sepulcro do Apóstolo. Os restos atopados no século IX permaneceron sempre na catedral actual. Non obstante, en 1589, por medo ás ameazas do corsario inglés Francis Drake, que desembarcara na Coruña, pensouse en trasladar os restos do Apóstolo a un lugar máis seguro, pero perdeuse o seu rastro. Por fin encontráronse en 1789, na cripta baixo o altar maior, onde repousan agora.

O Selo de 40 céntimos reproduce a Porta Santa, que dá á Praza da Quintana, deseñada no século XVIII. Nestas mesmas data tentouse modificar a porta, consono os planos e debuxos conservados na biblioteca do Cabido. Emporiso, esta remodelación non se chegou a realizar, aínda que se lle encostaron vintecatro estatuas procedentes do antigo coro da catedral. Por último, o selo de 75 céntimos presenta unha magnífica vista da fachada principal da catedral, destacando as súas dúas fermosas torres barrocas.

A serie que conmemora o Ano Santo Compostelán, emitida o 1 de marzo de 1954, reproduce motivos xa utilizados en emisións anteriores. Componse de dous valores, de 50 céntimos e 3 pesetas respectivamente, realizados en gravado en baleiro sobre papel estucado pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre. O primeiro, de cor castaña escura, amósanos a imaxe de Santiago Apóstolo sedente, recibindo os peregrinos, situada no parteluz do Pórtico da Gloria. O segundo, de cor azul, recolle unha vista da catedral de Santiago de Compostela dende a fachada do Obradoiro.

Tamén o selo de 25 céntimos, correspondente á emisión VII Exposición *El Arte Románico, Consello de Europa*, de 24 de xullo de 1961, deseñado por





Sánchez Algora e realizado en gravado en baleiro pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre, reproduce un fragmento do Pórtico da Gloria. Outros motivos desta emisión son o claustro do mosteiro de Silos, a Virxe de Irache e o Pantomacrator do San Clemente de Tahull, todos eles xoias da arte románica.

O Ano Santo Compostelán de 1965 conmemorouse cunha emisión de selos que non reproduce edificios, nin imaxes emblemáticas relacionadas co Camiño de Santiago, senón figuras deseñadas para tal efecto. Componse de dous valores –emitidos o 25 de xullo de 1965 e realizados en gravado en baleiro pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre– que representan o Apóstolo Santiago, con valor facial de 1 peseta, e a imaxe dun peregrino barbado, portando bordón e vieira, con valor facial de 2 pesetas.

Abofé que a serie monográfica do Ano Santo Compostelán de 1971 é unha das máis interesantes, completas e elaboradas das que se emitiron en España. Este Ano Santo celébrase cunha serie de vinte e un exemplares, onde se tenta plasmar, aínda que sexa só dunha forma sumaria, o que foron as peregrinaxes a Santiago, tanto no eido cultural, relixioso e artístico, coma político.

Esta serie, dividida en tres grupos con diferente data de emisión, dedícalle o primeiro á difusión por toda Europa do culto e peregrinación a Santiago de Compostela. Foi posto en circulación o 4 de xaneiro de 1971 e realizado en calcografía pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre.

Este grupo consta de seis valores cos temas que se expoñen deseguido. O primeiro, de 50 céntimos, preséntanos o mapa das rutas xacobeas en Europa, sobre a Carta Universal trazada en Sevilla en 1529 polo cosmógrafo real Diego Riberto; o segundo, con valor facial de 1 peseta, contén a talla do século XV de santa Bríxida Vadstena, peregrina sueca que en 1341 se veu prostrar perante o sartego do Apóstolo e que se atopa na igrexa madre da Orde bridxentina. O terceiro exemplar, que custaba 1,5 pesetas, móstranos a torre da igrexa de Saint Jacques en París, lugar de xuntanza de peregrinos e onde se lles entregaba a escarcela e o bordón bendicidos. Un cuarto valor, de 2 pesetas, presenta a imaxe de Santiago Apóstolo que se encontra no altar arxentado, situado en Pistoia (Italia). O quinto selo do grupo, con valor facial de 3 pesetas, reproduce a catedral de San David, no condado de Pembrokeshire (Gran Bretaña), principal núcleo xacobeo do país. Por último, o sexto, de 4 pesetas, recolle unha escena da arqueta chamada de Carlomagno, conservada na catedral de Aquisgrán (Alemaña), na que o Apóstolo Santiago se lle aparece ó rei e lle mostra o camiño de estrelas ou Vía Láctea que, partindo de Frisia, leva ata Galicia, e convídao o ir liberar o sepulcro.





O segundo grupo, que se emitiu o 24 de xullo de 1971, centra xa os seus temas no trazado do Camiño de Santiago en España. e consta de sete selos realizados en calcografía pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre.

Coma no caso anterior, o grupo iníciase cun mapa, o da ruta xeral do Camiño de Santiago, onde se ven as entradas tanto por Roncesvalles, como por Canfranc, cun valor facial de 50 céntimos. Seguindo esta ruta, o segundo selo, de 10 pesetas, mostra a Cruz de Roncesvalles, onde se estableceu unha hospedaría para os peregrinos, próxima ó lugar onde se librou a batalla coas forzas mandadas por Roldán, sobriño de Carlomagno. A igrexa de Eunate (Navarra), construída en estilo románico moi puro, ilustra o terceiro selo, con valor facial de 9 pesetas. Tocante a isto, non debemos esquecer que o Camiño de Santiago contribuíu decisivamente á difusión deste estilo artístico na Península Ibérica. O cuarto valor, de 8 pesetas, representa o Cristo e a portada da Iglesia del Crucifijo en Puente la Reina (Navarra), poboación de capital importancia na ruta cara a Santiago, con hospital e hospedaría. Xa en La Rioja, o quinto selo, de 7,50 pesetas, mostra o claustro gótico do mosteiro de Santa María la Real, en Nájera, de estilo gótico; estilo arquitectónico tamén difundido a través do Camiño de Santiago, e mausoleo de varios persoeiros da historia castelá e navarra, por exemplo a raíña Branca de Navarra. Nesta mesma provincia atópase o motivo do sexto exemplar, a catedral de Santo Domingo de la Calzada, cun valor de 7 pesetas. Por último, e xa na provincia de Burgos, represéntase un dos relevos do Hospital del Rey, nesa mesma cidade. Foi fundado polo rei Afonso VIII e dependía xurisdiccionalmente do Real Monasterio de las Huelgas, cuxa abadesa tivo unha das maiores potestades civil e criminal que unha muller puido acumular na historia de España. O seu valor facial é de 6 pesetas.

O terceiro grupo, que consta de oito valores, e que foi fabricado en calcografía pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre, continúa mostrándonos o camiño cara a Santiago de Compostela. O seguinte punto, recollido nun selo de 5 pesetas, correspóndelle á igrexa de San Martín de Frómista, en Palencia, un dos referentes esenciais do primeiro románico en España. Internándonos na provincia de León, cómpre citar a igrexa de San Tirso, en Sahagún, sobre un selo de 4 pesetas, do século XII e exemplo de “románico de ladrillo”, o hostel de San Marcos, en León, cun valor de 3,50 pesetas, construído nun principio como albergue de peregrinos, logo foi sede da Orde de Santiago e cuartel, para volver recuperar a súa función de aloxamento, como establecemento da rede de Paradores; a catedral de Astorga, selo de 3 pesetas; e a sinxela igrexa de Vilafranca do Bierzo, cun valor de 2,50 pesetas, dedicada a Santiago e unha xoia da arte románica, chea de simboloxía.





A seguinte parada xa se interna en terras galegas, coa catedral de Lugo, sobre un selo de 2 pesetas. Este grupo complétase cun selo de 1,50 pesetas, que mostra un peregrino que visita a cidade do Apóstolo e unha representación parcial do punto en que ten posta a súa mente todo o que inicia o Camiño de Santiago, a catedral compostelá, sobre un valor de 1 peseta.

A conmemoración do Ano Santo Compostelán en 1976 non se centra sobre o Camiño Francés, como as máis das emisións expostas, senón no Camiño Portugués. O único selo da emisión, posto en circulación o día 3 de xaneiro de 1976, representa a Virxe Peregrina. Esta imaxe pódese contemplar no seu santuario de Pontevedra, cidade da que é Patroa, e un dos lugares sobranceiros do Camiño Portugués. Este selo ten un valor facial de 3 pesetas e foi realizado mediante caligrafía pola Fábrica Nacional de Moeda e Timbre.

En marzo de 1982 finalizan as emisións de selos de España emitidas baixo o título de Ano Santo Compostelán, para dar paso á denominación *Jacobeo* ou Xacobeo. Esta nova serie consta dun efecto de 14 pesetas de valor facial, e o motivo que recolle é unha ilustración do Apóstolo Santiago do *Códice Calixtino*.

A Filatelia española conmemora en 1993 a celebración do Ano Santo Compostelán con dúas emisións de selos. A primeira, o 13 de maio, con tres efectos de 17, 28 e 45 pesetas que recollen motivos inéditos na temática filatélica xacobeá. A translación do corpo de Santiago a Galicia dende Palestina, cuxa escena que reproduce o selo procede un panel do retabliño de alabastro e madeira, ofrenda de peregrino, feita por John Goodyear a mediados do século XV, e que se custodia na capela das Reliquias da catedral de Santiago. O segundo selo da citada emisión representa o descubrimento da tumba do Apóstolo por Teodomiro, bispo de Iria Flavia, que figura nunha miniatura do códice chamado Tombo A, do arquivo da catedral; á beira do sartego de Santiago atópanse os discípulos Teodoro e Anastasio, os primeiros peregrinos. O último selo desta serie reproduce a Santiago cabaleiro, efixie dacabalo de Santiago matamouros. Para a confección deste selo tomouse un detalle da miniatura da letra inicial da Bula do Papa Alexandre III, que viña confirmar o privilexio de gañaren o xubileo, nos anos santos, os peregrinos que se achegaban á catedral de Santiago de Compostela.

203

A segunda emisión –Compostela '93– componse de dous selos, un en folla bloque e outro en prego de selos; ámbolos dous foron estampados en gravado en baleiro policolor.



Na folla bloque, cun valor facial de 100 pesetas, sobre o plano da cidade vai inserido un selo que mostra ó peregrino canso, obra de Eugenio Granell, que albisca baixo a árbore das estrelas as torres da catedral; tanto no selo coma na folla bloque figura a vieira santiaguesa, símbolo do peregrino e logotipo de Compostela'93.

O selo desta emisión, cun valor para franqueo de 28 pesetas, representa ós romeiros que homenaxean o santo na súa festividade, tocando na gaita, de tanto arraigamento na cultura cela e símbolo do folclore galego. Este selo leva por título *Caras con ollos de asombro*, obra de Isaac Díaz Pardo.

O 29 de setembro de 1995 púxose en circulación un selo de 60 pesetas que recollía o tramo español das Rutas do Camiño de Santiago, incluído na Lista de Bens Culturais e Naturais Patrimonio Mundial da Humanidade por resolución da UNESCO de decembro de 1993 para ser protexido e conservado. A técnica de estampado foi calcografía e offset.

A conmemoración do Xacobeo 99 sería a derradeira do século XX. Nesta ocasión o logotipo do Xacobeo compuxérono o bordón, o caxato para defensa, e a cabaza, ou recipiente para a auga, como elementos que tradicionalmente estiveron unidos ó peregrino.

O selo Xacobeo 99, de 12 de xaneiro de 1998, foi realizado en gravado en baleiro e tivo unha tiraxe ilimitada para chegar a un gran número de coleccionistas filatélicos e cumprir a misión de darlle publicidade ó Ano Santo Compostelán con doce meses de antelación. O logo foi deseñado con trazo sinxelo, o bordón recorda o número 9 e a cabaza a outro número nove máis pequeno; é dicir, 99.

O Ano Santo Xacobeo de 1999 principiou, como é tradición, coa apertura da Porta Santa da catedral de Santiago, a onde chegaron peregrinos que percorreron o Camiño para renderlle culto ó Apóstolo e gañar o xubileo. Nesta ocasión, Correos filatelizou varios monumentos do itinerario coñecido como Camiño Francés nunha emisión de catro selos de 37, 70, 100 e 185 pesetas.

O primeiro selo ofrece unha imaxe do cruceiro de Paradela, en Lugo. O segundo é o tímpano da porta occidental da portada da igrexa de Santiago, en Sangüesa (Navarra), cunha fermosa imaxe de Santiago vestido de peregrino. A escultura policromada compóñena outras dúas figuras de dous peregrinos a cada lado do Apóstolo. O selo de 100 pesetas é o cruceiro e ponte de Cizur, sobre o río Sadar, en Pamplona. Os cruceiros erguíanse sobre plataformas formadas por chanzos e colocábanse nas encrucilladas dos camiños. O último selo da serie dedicóuselle ó rolo xurisdiccional de Boadilla del Camino, en Palencia. É unha obra do século

XVI decorada con motivos góticos e platerescos. O rolo é unha columna de pedra onde se exhibía ós axustizados.

O 16 de xaneiro de 2004 púxose en circulación unha emisión que, baixo o título de *Románico Aragonés*, se veu unir á celebración do Ano Santo Compostelán 2004. Co cambio de século cambia a moeda e o formato dos selos. A emisión consta de oito selos autoadhesivos en formato de carné e con tarifa A para franqueo da correspondencia, equivalente a 1 selo (carta normalizada ata 20 g. para España). Os motivos da emisión son: detalle do enreixado de Santa María de Iguacel; fragmento dunha biblia románica da catedral de Huesca; dous apóstolos do conxunto mural da ábsida da igrexa de San Juan Bautista de Ruesta; o claustro do mosteiro de San Juan de la Peña; un *dinero jaqués*; capitel da igrexa de Santiago de Jaca e un detalle do sarcófago de Dona Sancha; e por último, o Cristo crucificado da catedral de Jaca.

## Bibliografía

BONET CORREA, A., *Santiago de Compostela. La vía del peregrino*, Madrid, 1985.

HORNEDO, A., "El Camino de las Estrellas. Origen y raíces", *Guía de los Caminos de Santiago. Revista de los Ministerios de Fomento y Medio Ambiente*, 477, (1999), pp. 4-24.

LAGO MARTÍNEZ, M., "El Camino de Santiago", *Porteo*, 33, (1985), pp. 39-41.

MARTÍNEZ PINNA, A., *Manual de las emisiones de los sellos de España. Años 1931 a 1939*, Revista de Filatelia, (1993-1996), pp. 96-107. Madrid

MICHAUD, D., "Les chemins de Compostelle", *Timbroscopie. Le magazine de la Philatélie active*, 151 (1997), pp. 68-70.

MONTALBÁN ÁLVAREZ, J.L., CUEVAS ALLER, J., *Historia del sello postal español, IV, 1936-1949*, Bilbao, 1983, pp. 242-247.

MONTALBÁN ÁLVAREZ, J.L., CUEVAS ALLER, J., *Historia del sello postal español, V, 1950-1957*, Bilbao, 1984, pp. 160-164.

MORÍN, J.P. Y COBREROS, J., *El Camino Iniciático de Santiago*, Barcelona, 1990.

VARIOS, *Catálogo de sellos, 1850-2004. Especializado, enciclopédico. España, Andorra Correo*

*español y francés y Guinea Ecuatorial*, Barcelona, 2004, pp. 98, 118, 137, 152, 169, 191, 193, 194, 213, 245, 320-321, 335, 353, 363.

"Las emisiones españolas del mes de enero", *Revista de Filatelia*, 38, (1971), pp. 24.

"Las emisiones españolas del mes de julio", *Revista de Filatelia*, 44, (1971), pp. 294.

"Las emisiones españolas del mes de diciembre", *Revista de Filatelia*, 48, (1971), pp. 471.

"Emisiones españolas", *Revista de Filatelia*, 93, (1976), pp. 31.

"Compostela'93", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 1993.

"Bienes Culturales y Naturales. Patrimonio Mundial de la Humanidad", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 1995.

"Xacobeo'99", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 1998.

"Año Santo Compostelano. Xacobeo'99", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 1999.

"Correspondencia Epistolar Escolar", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 2000.

"Románico Aragonés", *Hojas informativas. Emisiones de sellos*, 2004.



Series de sellos dos Años Santos Composteláns, 1993, 1999 e 1982. Correos. Dirección de Filatelia. Museo Postal e Telegráfico, Madrid









A memória DOS SENTIDOS





*“Esta identidade cultural faise  
e fíxose posible pola existencia  
dun espazo europeo cargado  
de memoria colectiva e cruzado  
polos camiños capaces de superar  
as distancias, as fronteiras e as linguas”.*

*Declaración do Consello de Europa do Camiño  
de Santiago como itinerario cultural europeo.  
23 de outubro de 1987).*

## Valor sentimental do recordo

Xosé Ramón Fandiño Veiga



As vivencias e o que quede gravado na memoria íntima de cadaquén será o máis importante da viaxe á cidade de Santiago de Compostela. Os moitos anos de vida da peregrinación e tantos usos comúns e experiencias compartidas outorgáronlles valor de símbolo no imaginario colectivo a certos obxectos significativos, algúns deles, como a escarcela, ou o báculo, xa nomeados no *Códice Calixtino*; outros, unicamente visibles na cidade, poderían ser a Porta Santa, o *Botafumeiro*, a grandiosidade urbanística e arquitectónica e, se cadra, a chuvia, e por último os, máis recentes, que cómpre poñer en contacto necesariamente cos fundamentos do valor e do mercado en que se reflicten no traballo dos moitos e bos artesáns de Compostela.

Programa das festas do Apóstolo, 1933. Arquivo Histórico Universitario de Santiago de Compostela

O feito de que os peregrinos se movan sempre por un ideal fai que sexan moitas as lembranzas da súa viaxe a Santiago. A memoria e o sentimento da viaxe gardarán

Vistas panorámicas de Santiago. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela







Vistas panorámicas de Santiago.  
Colección Uxío de la Riva Pol.  
Museo do Pobo Galego,  
Santiago de Compostela

sempre a forza dun obxecto ou a dun intre como unha promesa de futuros recordos. E tantas veces en soños volverá soñar o viaxeiro a inmemorial nostalgia da praza do Toural, dos sopor-tais da Rúa Nova, dos farois da Conga ou a escaleira de caracol de Domingo de Andrade. En palabras do poeta García Bodaño,

Compostela é unha rúa longa  
na memoria  
onde vagan os nomes e as horas  
que cada quen recorda...

No libro da vida van as follas  
anónimas  
pasando sobre do atril  
das lousas  
sen que un se dea conta.

E as lembranzas mesmo como as ondas  
xorden soltas  
dende o fondo de nós  
e todas  
fan un mar que se alonxa...

Queda para o recordo o que se deu en definir como uniforme do peregrino medieval: un sombreiro de aba ancha que amparase a un tempo da chuvia e do sol, con diversas variacións segundo os países de orixe, ata o punto de que en moitos lugares os sombreiros tiñan a Santiago como patrón; unha pelica por riba dos ombros, que se irá estirando ata converterse na esclavina, e unha túnica ata os pés, para camiñar con soltura, que se completaba co bornal, aberto e sen ningunha atadura e no que cabían poucas cousas, se cadra pola



Programa das festas do Apóstolo,  
1934. Arquivo Histórico Universitario de  
Santiago de Compostela



escasa mentalidade mercantil que os movía e porque, seguramente, confiaban naquela metáfora que preguntaba inxenuamente quén alimenta o lirio do campo e as aves celestes..

Pero os verdadeiros atributos do peregrino a Compostela eran a alforxa e o bordón. A alforxa, escarcela ou pera, citada en documentos do século XII, era unha especie de fardel feito de coiro de animal que se colgaba ao peito e no que levaban os camiñantes as súas provisións e certificados. O báculo ou bordón, ademais de terceiro pé do camiñante, servía de defensa contra as feras e contra os homes que lles saían ó camiño ós romeiros. Para defendelos destas bandas de desleigados creouse a Orde dos Cabaleiros de Santiago. O bordón adoitaba levar atada unha cabaza, un recipiente pequeno e sinxelo que daba cabida a unha pequena reserva de auga ou viño.

Sobre a tumba de Santa Isabel de Portugal, en Santa Clara de Coimbra, póduse un bordón de peregrina que lle dera o arcebispo don Berenguel, porque esta neta do emperador Filipe II e de Xaime I o Conquistador peregrinou a Santiago despois da morte do seu esposo o Rei Labrador, o trovador Don Denis de Portugal. O día do Apóstolo do ano 1326, vindo a pé dende Coimbra, fixo a ofrenda das pratas e os brocados da súa corte ante o arcebispo. Aínda volveu en 1335, con maior humildade, xa que procurou pasar desapercibida, como di a copla:

Vai romeira a Sant-Iago  
 dona Isabel de Aragón  
 raíña de Portugal.  
 En vez da fina escarlata  
 das súas vestes reaes,  
 trai un hábito de freira,  
 un bordón de peregrina,  
 os ollos cheos de lágrimas,  
 e vai, curvada e humilde,  
 pedindo esmola na estrada.

Prazas da catedral de Santiago, Quintana, Obradoiro e Acibecheira. Colección Uxfo de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela



Co bordón na man e o manto de peregrino, morreu diante do altar do Apóstolo, un día de Venres Santo de 1137, mentres o arcebispo lía o oficio da Paixón, Guillerme IX de Aquitania. Alí mesmo troyou o acontecemento o xograr Carcamón, que o acompañaba na peregrinación:

Chegaron a Compostela e foron á catedral.  
 Desta maneira falou Gaiferos de Mormaltán:  
 – Gracias, meu señor Santiago, ós vosos pés me tés xa;  
 se queres tirarme a vida, pódésma, Señor, tirar,  
 porque morrerei contento nesta santa catedral.  
 E o vello das brancas barbas caiu tendido no chan;  
 Pechou os seus ollos verdes, verdes como auga do mar.  
 O obispo que isto viu, alí o mandou enterrar.  
 E así morreu, meus señores, Gaiferos de Mormaltán.

Cos símbolos do peregrino, sombreiro, escarcela e bordón, están representadas as parellas de xigantes, símbolo de aparencia trivial que con exóticas vestimentas representan as partes do mundo, os negros africanos, os príncipes asiáticos, os salvaxes americanos. Filgueira Valverde asegura que foron modelados en 1660 polo escultor Mateo de Prado e recompostos a mediados do XVII por Fernández Sarela. Destas parellas de xigantes destacan o “Coco” e a “Coca”, a parella europea, ataviados ó estilo dos turistas actuais –el con gorra náutica, monóculo e pipa e ela con lentes e bolso– que teñen o privilexio de entraren a bailar o 25 de xullo na basílica, diante do altar do Apóstolo, a muiñeira interpretada polo gaiteiro e o tamborileiro titulares do cabido.

Vistas da catedral de Santiago. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela





O hábito de peregrino a Compostela completábase, na viaxe de volta, coas cunchas de vieira que se colocaban sobre o peito, a pelica ou o sombreiro. Eran o testemuño de ter peregrinado, pero tamén lembranza e insignia, aínda que tamén se usaban como cunca para coller auga das fontes coa que apagar a sede. Pronto se constituíu en Santiago o oficio dos concheiros que preparaban estas medallas e gozou, máis ca outro símbolo calquera, de espléndida fortuna na arte, véndose liberada do significado pagán que lle atribuíran versións tan espléndidas como a *Alegoría da Primavera*, o antolóxico cadro de Sandro Boticelli no que pintou a Venus xurdindo dunha vieira. O fenómeno xacobeo fixo que se mantivese intacto o seu valor sentimental e que por tódalas partes se visen reproducidas en Compostela, xa que tamén se labraron en acibeche e prata, arte que floreceu no s. XV, e aínda nos nosos días en pedra, porcelana, chumbo, latón e estaño. Para vender as cunchas, insignia e lembranza da peregrinación, naceu o mester dos concheiros e varios pontífices do s. XIII reiteraron as prohibicións

Cartel *Grandes Fiestas y Ferias del Apóstol*, 1906.  
Arquivo Histórico Universitario de Santiago





Vista do Hospital Real  
e Pórtico da Gloria.  
Colección Uxío de  
la Riva Pol. Museo do  
Pobo Galego, Santiago  
de Compostela



de que estas *signa Beati Jacobi quae conchae vulgariter apellantur* fosen labradas e vendidas fóra de Santiago.

O mester dos acibecheiros santiagueses xurdiu cando se buscou para a cuncha un material “máxico”, porque a vieira foi a un mesmo tempo emblema, recordo e amuleto. Así naceu, tamén, o gremio dos acibecheiros, que tiveron ordenanzas, estamentos, obradoiros e mesmo unha rúa en Compostela. A existencia da Confraría dos acibecheiros aparece documentada por primeira vez en 1410 e as súas ordenanzas aseguran a pureza do material.

Coa cruz santiaguista ou coa vieira marcaban as súas obras os picheiros composteláns, que eran os operarios que traballaban o estaño, aínda que o nome do oficio derive do pichel, xerra de estaño. Floreceu tanto en Santiago este oficio que os seus habitantes foron coñecidos durante moito tempo como picheiros.

A vieira, que acreditaba a realización da peregrinación a Compostela, conseguiu unha abundante representación heráldica, e está presente na imaxe dun peregrino no pórtico sur do cruceiro de Santa Marta de Tera, no claustro de Silos e no claustro da catedral de Tudela.

Tamén a estrela é símbolo de Santiago; primeiro por unha falsa interpretación do topónimo de Compostela, entendido como *campus stellae*; segundo, porque o Camiño a Santiago está marcado polas estrelas da Galaxia chamada Vía Láctea e, sobre todo, porque serve de memoria dun relato e nos sitúa na lóxica da herdanza simbólica que nos relaciona coa orixe do mito apostólico, xa que foi unha estrela a que anunciou a presenza da tumba de Santiago entre as árbores do Libredón. As estrelas, talvez as mesmas que alumean o Camiño ou que en Aquisgrán acordaron do seu sono a Carlomagno cando o Apóstolo se lle apareceu envolto na claridade dunha senda de estrelas *que començaba sobre lo mar de Frisa e ía por ontre Alamaña e Italia, e por ontre França e Aquitania, e ía dreyta-*





mente por meogo de Gascoña, e por Navarra, e por España, e ía ferir en Galicia aquel lugar onde i corpo de Santiago jazía ascondudo.

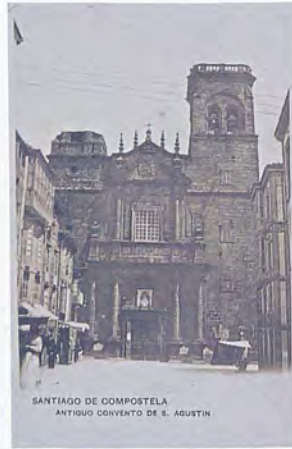
A estrela, símbolo da peregrinación, anunciou a tumba de Santiago e mesmo superou o relato, pervivindo na memoria colectiva, fiel ás orixes, xa que nese lugar permanece o sepulcro, a arca funeraria sobre a que se sustenta a tradición; porque, a diferenza dos turistas actuais, os peregrinos medievais non viaxaban por ver a catedral, o Pórtico da Gloria ou calquera outra singularidade artística que a cidade ofrece, senón por venerar a tumba do Apóstolo de Occidente.

Tres cousas hai en Santiago que non hai en ningún outro lugar: o botafumeiro, o Coco e a Coca, a Porta Santa... e a chuvia. O primeiro destes elementos, o Botafumeiro, existe dende a fundación da catedral. Hoxe, emporiso, ver como abanea ó longo da nave do cruceiro, de norte a sur, entre as portas da Acibechería e das Praterías, nas multitudinarias concentracións de peregrinos non é máis ca un acto simbólico, unha realidade case virtual. Co Botafumeiro xa non se purifica o ambiente viciado dos cotrosos peregrinos, senón que se lles ofrece a estes e ós turistas unha *performace* artística coa que se garda fidelidade da memoria. É unha posta en escena de gran contido estético: o arrecendo do incenso, a maxestosidade do rei dos incensarios, o tirón acompañado dos tiraboleiros e a música do órgano, ou mellor aínda das chirimías, un momento cheo de lirismo que trae á mente aqueles versos de Rosalía que falan dos músicos do Pórtico da Gloria:

...e aló na altura  
do ceo a música vai dar comenzo,  
pois os groriosos concertadores  
tempran, risoños, os instrumentos.  
Estarán vivos? Serán de pedra?  
Aqués sembrantes tan verdadeiros,  
aquelas túnicas maravillosas,  
aqueles ollos de vida cheos?

Pazo Consistorial de Santiago, fachada lateral da Colexiata de Santa María a Real de Sar e Convento de San Domingos de Bonaval. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela





Fachada do convento de Santa Clara, fachada do antigo convento de Santo Agostiño, portada do Colexio de San Clemente e antigo edificio da Universidade de Santiago. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

Como non podía ser menos, non faltan lendas ou relatos históricos que recordan curiosos episodios: *“El año de 1499 yemdose a casar la infanta Doña Catalina con el Príncipe de Gales, hijo y heredero del Rei de Inglaterra, y élla hija del Rei Don Fernando y de la Reina Doña Isabel, la cual fue a embarcarse a La Coruña; era año de Jubileo y estuvo en la ciudad de Santiago asta el día del Bienaventurado Apóstol, y oió Misa en la Iglesia maior, la quel estaba tam llena de gente, que parecía imposible, sin gran trabajo, caber una persona más en el Crucero de la Iglesia, andaba un incensario por encima de toda la gente, tan grande como una gran caldera, colgado de unas*

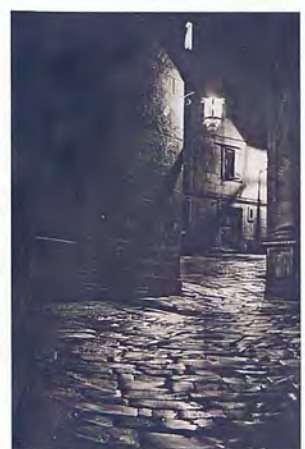
*cadenas de yerro, bien gruesas, y trayéndole desde lo alto con cierto artificio estaba lleno de vivas brasas, y en el echado incienso y otros olores, y assi andaba, que casi llegaba de la una puerta del crucero a la otra; y andando assi se le quebraron las cadenas en que andaba colgado, y como si tiraran una bombardas salió sin derramar una sola asqua por la puerta de la Iglesia, donde se hizo pedazos, y se vertió toda la lumbre que en el estaba sin hacer mal a ninguna persona”.*



Programa das festas do Apóstolo, 1912. Arquivo Histórico Universitario de Santiago

Outro desprendemento produciuse o 23 de maio de 1622: *“Hubo Misa y Procesión solemne, y en la procesión se sacó el lignum crucis, y estando la procesión en la nave principal del Crucero a donde suele parar a las puertas principales de las Cambias y Azabachería, andando el incensario como suele en todas las fiestas solemnes, y en que se suele sacar reliquia en*





las procesiones, quebró la cuerda, y cayó a plomo, y se metió el Incensario por debajo de un tablado que estaba armado para las comedias y fiestas de Corpus. Túvose esto por evidente milagro del Santo Apóstol, porque a qualquiera parte que desviara, por poco que fuera, era imposible que dejara de matar, y herir muchas personas, por haber grande concurso de gente, y lo que más admira es, que cayendo a los pies de los tiradores, que están siempre perpendicularmente debajo de la rueda, y siendo cuatro, a ninguno tocó ni en el pelo de la ropa. *Mirabilis Deus in Santos suis*".

Fachada do mosteiro de San Martiño Pinario, Rúa do Vilar, Rúa Nova e Vía Sacra. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

Talvez sexa na praza da Quintana onde o viaxante se sinta engaiolado por un río de innumerables nostalgias que unha turbadora saudade lle pon no corazón. Poden ser as 12 da noite e mentres as badaladas da Torre do reloxo resoan en toda a praza, a lúa, como deixou escrito en galego o poeta Federico García Lorca, está bailando na Quintana dos Mortos:

¡Sí, a lúa, a lúa  
coroadada de toxos,  
que baila, e baila, e baila  
na Quintana dos Mortos.

Dende o alto pódese percibir claramente o ser medieval desta praza. Arriba a Quintana dos Vivos e abaixo o cemiterio da Quintana dos Mortos, pola que se accede á Porta Santa que, na súa fachada exterior, está dividida en dous corpos: no primeiro colocáronse as figuras románicas procedentes do antigo coro pétreo realizado polo Mestre Mateo, "os vinteseite da Porta Santa". No superior, nun fornelo barroco, preside o conxunto Santiago peregrino acompañado polos seus discípulos Atanasio e Teodoro. Por esta fachada accédese –pasando por un pequeno



Convento da Ensinanza, fonte de Praterías e Casa do Cabido, Praza do Toural e Praza de Cervantes. Colección Uxfo de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

corredor no que quedan vestixios de sepulturas do antigo cemiterio e onde os cegos entoaban outrora os seus romances da historia de Santiago— á Porta Santa, pola que os peregrinos entran na basílica nos anos santos, cando o 25 de xullo, festividade de Santiago, cadra en domingo.

No muro do convento de San Paio unha placa lembra os degoiros e as causas daqueles mozos rebeldes que conformaron o Batallón Literario, alistado no exército que combateu ós franceses na invasión napoleónica. Por unha xanela enreixada dese mesmo muro, que Otero Pedrayo comparou coa rigurosidade da *Lóxica Fundamental*, en 1830 descolgouse unha noviza que se ía reunir co seu amado, pero a corda pola que baixaba xirou no aire e o corpo da seducida esnafrouse contra as lousas ante o xesto enlouquecido do galán. Deste feito real fixéronse eco Xoán Manuel Pintos en *A gaita gallega* (1853) e Lamas Carvajal na súa obra romántica *La monja de San Paio* (1871).

E como unha singularidade máis de Santiago está a chuvia. Esa chuvia que fixo a García Márquez titular un traballo seu, tras unha visita a Santiago en 1983, *Viendo llover en Galicia*, e a García Lorca escribir no *Madrigal á cibdá de Santiago*:

Chove en Santiago  
na noite escura.  
Herbas de prata e sono  
cobren a baldeira lúa.  
Olla a chuvia pola rúa,  
laio de pedra e cristal.  
Olla no vento esvaído  
soma e cinza do teu mar.







15 - SANTIAGO DE COMPOSTELA  
Arco de Palacio.



1901 Hauser y Menet - Madrid  
SANTIAGO DE COMPOSTELA  
PATIO DEL COLEGIO DE FONSECA



SANTIAGO  
Puerta del Antiquo Colegio  
de San Jerónimo



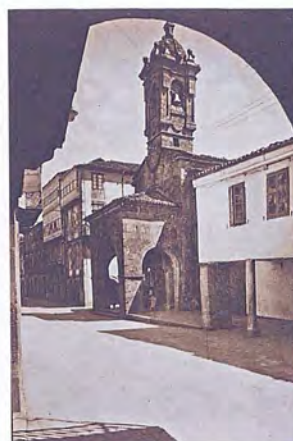
11. - SANTIAGO DE COMPOSTELA  
Colegio de Fonseca.

Arco do Pazo  
Arcebispaal, colexio  
de Fonseca, porta do  
antigo colexio de  
San Xerome e portada  
do colexio de Fonseca.  
Colección Uxío de la  
Riva Pol. Museo do  
Pobo Galego, Santiago  
de Compostela





Estatua de Méndez Núñez na Alameda, Rúa do Vilar, Rúa Nova e igrexa de Salomé. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela



Ou ó poeta e mariño ferrolán Dictinio Castillo Elejabeitia:

Como canta la lluvia como canta  
al caer de las gárgolas sonoras  
en las plazas de ensueño y tejadoras  
donde la piedra noble se levanta.

Baixo un ceo triste de chuvia ás veces, Santiago de Compostela é por si mesma un valor sentimental nos recordos de tódolos que a ela se achegan a percibir a éxtase dos peregrinos. Santiago, parafraseando a Valle Inclán, non é unha cidade antiga, senón eterna porque “allí las horas son una misma hora eternamente repetida bajo el cielo lluvioso”.

### As letras dos vellos cartapacios como recordo

Grandes escritores deixaron en libros e manuscritos as súas impresións sobre o Camiño e a cidade de Santiago. As mesmas pedras da cidade gardan como un venerable palimpsesto os ecos de tanta historia. Centos de libros pode adquirir hoxe o viaxeiro que lle sirvan como recordo de indeleble valor sentimental coma as páxinas eruditas da *Historia de la Santa A.M.*



Programa das festas do Apóstolo, 1930. Arquivo Histórico Universitario de Santiago

*Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago, 1898-1911), do cóengo A. López Ferreiro, das *Monografías de Santiago* de A. Neira de Mosquera, libro publicado en 1850, ou *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación...* realizada en 1875 por José María Fernández Sánchez, decano da Facultade de Filosofía e Letras da Universidade de Santiago, e Francisco Freire Barreiro, catedrático de Anatomía e tamén decano da facultade de Medicina. En 1948-1949 viron a luz, co cuño do Consello Superior de Investigacións Científicas, os tres tomos de *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, dos que son autores Luís Vázquez de Parga, conde de Pallares, e os profesores José M. Lacarra e Juan Uría Riu, que fixeron xuntos o percorrido da Ruta Xacobeá.



Peregrino no Pórtico da Gloria, interior da catedral de Santiago de Compostela e interior da colexiata de Santa María a Real de Sar. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

Ós autores xa citados, como Rosalía de Castro, Valle Inclán, Federico García Lorca ou Filgueira Valverde, pódeseles engadir a Manuel María, que compuxo en 1952, cando descubriu apaixonadamente Compostela, os seus *Poemas a Compostela*, ou ó santanderino Gerardo Diego, que publicou en 1940, con fotografías de Luís Ksado, e en 1961, con prólogo de Otero Pedrayo, o seu libro *Ángeles de Compostela*. O primeiro soneto ofrece a máis afortunada metáfora xamais escrita sobre as torres do Obradoiro:

También la piedra, si hay estrellas, vuela.  
Sobre la noche, biselada y fría,  
creced, mellizos lirios de osadía;  
creced, pujad, torres de Compostela.





Escalinata de Santa Susana no Paseo da Ferradura e estatua de Figueroa na Alameda de Santiago. Colección Uxío de la Riva Pol. Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela

Gonzalo Torrente Ballester é autor de innumerables páxinas sobre Santiago, das que destacan *Compostela y su ángel* (1948), fermoso libro de literatura que recrea as historias e lendas xacobeas e *Fragments de Apocalipsis* (1977), a novela de Compostela que se vai facendo e desfacendo e volvéndose facer en torno a unha portentosa armazón de recursos técnicos.

Fermosas páxinas todas, pero nada comparable ó códice miniado do s. XII conservado no arquivo da catedral de Santiago co título de *Codex Calixtino* ou *Líber Sancti Jacobi*, un monumento da literatura latina do medievo que contén unha inmensidade de datos sobre canto se pode saber do Camiño e da cidade compostelá.



Programa das festas do Apóstolo, 1915. Arquivo Histórico Universitario de Santiago





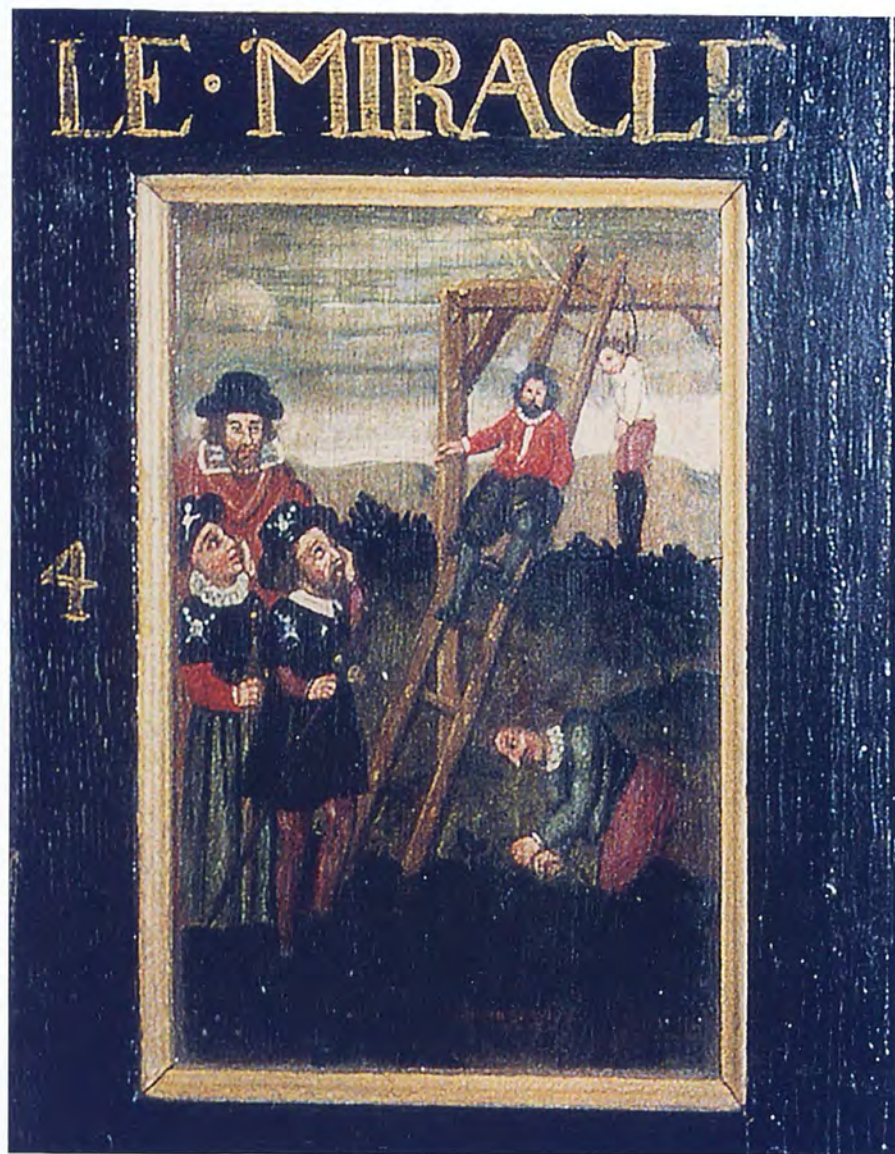
O *Códice* está dividido en cinco libros. O primeiro, de carácter litúrxico, é o máis extenso e consta de varios sermóns e homilías, antífonas, himnos, cantos, etc. O segundo relata os milagres realizados por Santiago. O terceiro, o máis breve, refírese á translación do corpo do Apóstolo a Galicia. O cuarto é o libro de Turpín, no que se narra a conquista fantástica de España por Carlomagno. O quinto constitúe unha guía de peregrinos dende Francia, cunha descrición da cidade de Santiago e a súa catedral.

En canto ó autor, no propio *Códice* atribúeselle ó papa Calisto, pero como demostraron diversos investigadores, o libro debeu ser composto por iniciativa dos monxes de Cluny para prestixiar a peregrinación a Compostela. Moralejo Laso demostrou que o autor da maior parte do *Códice* é Aymeric Picaud, presbítero de Parthenay-le-Vieux, especialista no coñecemento de santuarios e en camiños de peregrinación, pero que el mesmo, para darlle máis valor ó seu libro, púxoo baixo o nome de Calisto II, grande amigo, por outra banda, do arcebispo Xelmírez.

Fachada da  
Acibechería da  
catedral de Santiago  
e igrexa de  
San Francisco.  
Colección Uxío  
de la Riva Pol.  
Museo do Pobo  
Galego, Santiago  
de Compostela



Detalle do milagre  
do aforcado. *Díptico*  
*dos Peregrinos de*  
*Santiago*, séculos  
XVI e XIX. Colección  
Ville d'Étaples-sur-  
Mer. Musée Quentovic



# A música na peregrinación xacobeá. Clasificación e recompilación<sup>1</sup>

Eusebio Goicoechea Arrondo

## Obertura

Traballar e cantar, festexar e cantar, camiñar e cantar, loar e cantar son actos que o home, dende antano, converteu en inseparables; por iso non é estraño que xurdise o binomio camiño de fe e canto. A fe, o credo e a piedade moveron multitudes na procura de consolo e labraron, ó tempo, a senda física dese anhelado. A esperanza na súa aflicción, a loanza ó Señor Santiago e as xestas de milagres debullados foron parte desa fonte de inspiración que moveu ás xentes a relatar (de boca en boca o pobo, e en pergamiño e en linguaxe musical refinada as clases cultas), a serie de cantos que dende moi cedo formaron parte inseparable da devoción a Santiago primeiro e da peregrinación despois.

O Camiño de Santiago é un itinerario que se constrúe tamén cantando; un camiño que fai cantar a toda Europa. Como dixo José Miguel Ruiz Morales: “Andando y cantando se hizo de veras la unidad de Europa y ello acaeció sobre los Caminos que conducían a Santiago”<sup>2</sup>. Filgueira Valverde asegura: “Peregrinar es viajar en oración, que es tanto como decir viajar cantando. Las canciones son rezo y son descanso”<sup>3</sup>. Pola súa parte, Johann Wolfgang Goethe, o cultísimo e xenial escritor, nada sospeitoso de beaterías, afirma rotundamente: “Europa naceu peregrinando (...), coa peregrinación. Sen o Camiño de Santiago non habería identidade europea...”; e engade outra frase non menos significativa e rotunda: “E o Cristianismo é a súa lingua materna (...) *Europa ist auf der Pilgerschaft geboren..., und das Christentum ist seine Muttersprache*”<sup>4</sup>. Nas catedrais, igrexas, conventos e mosteiros, Deus sabe cántos documentos esperan a ser desempoados e descubertos. O traballo que deseguido se expón é unha recompilación de parte deses cantos entoados ó longo dos séculos por diversas nacións.



## Obxecto da investigación e clasificación de materiais

Ó tratar o tema da música na peregrinación xacobeá cómpre trazar os límites do traballo definindo o obxecto de estudo e clasificando os materiais. Con só dúas dúas de cantos de peregrinación e con cantos moi similares, sen variedade de temas e enfoques non era factible aventurar, con criterio científico, unha definición dos mesmos. Resultaba, daquela, necesario recoller e acopiar primeiramente os materiais, na maior abundancia posible. Unha vez recompilados un ou dous centenares de obras, como mínimo, e soamente a partir desa cantidade de información, podíase intentar acometer unha catalogación e clasificación do obxecto da investigación que permitise deducir con garantía unha definición da canción xacobeá.

Despois de trinta anos de investigación de campo e escolma de materiais, levada a cabo con paciencia e laboriosidade, a colleita foi abundantísima, máis copiosa e rica do que ó comezar a recollida da sega podía imaxinar. Por escaseza e similitude ó principio, por superabundancia despois, o feito é que, aínda sendo difícil a tarefa, expoño a continuación un resumo das devanditas investigacións.

A definición podería expresarse nestes termos: *Música xacobeá* son todas aquelas pezas musicais (vocais ou instrumentais) suscitadas pola peregrinación a Santiago, xa sexa directa –cantos en loanza a Deus, a Virxe e o Apóstolo Santiago e cantos de peregrinos–; ou indirectamente –cancións sobre os peregrinos, sobre o Camiño ou mesmo contra os peregrinos e a peregrinación–. En suma, todas aquelas pezas musicais que non existirían sen o culto e a peregrinación a Santiago.

## Clasificación pola súa orixe, composición e transmisión

En canto á clasificación, cómpre precisar a dificultade que supón a diversidade e riqueza dos documentos localizados. Pódese seguir unha orde cronolóxica, lingüística ou tipoloxía musical, pero tamén é posible elaborar outras que se adecúen mellor á temática xacobeá:

*Música chamada “cultura” ou cultivada:* Composta por mestres expertos, aínda que ás veces non coñezamos os seus nomes. O resultado desta creación xacobeá de autor coñecido queda fixado coa partitura, non se transforma coa transmisión. Aparece en códices musicais, coleccións, arquivos ou en simples folios de pergamino; xeralmente están en latín e moitas en polifonía. Forman parte deste grupo todo o *Canto Gregoriano* e o *Canto de la Antigua Liturgia Hispana*, o *Liber Sancti Iacobi* (coñecido como *Codex Calixtinus*), as *Cantigas de Sta. María*, o *Llibre*

*Vermell*, as pezas polifónicas medievais e as composicións (vocais ou instrumentais) de grandes creadores renacentistas, clásicos, barrocos, románticos ou modernos.

*Música popular*: Agrúpanse aquí obras transmitidas por tradición oral, na súa maioría anónimas, aínda que nalgún caso se coñece o nome do autor. Esa oralidade está suxeita ás variantes e modificacións musicais e literarias propias deste medio de transmisión. Xeralmente cántanse en lingua vulgar. En épocas recentes téñense recollido e fixado en partituras (cancioneiros) ou ben en gravacións sonoras. A fixación en escritura presenta un momento dado desa tradición oral que con frecuencia continúa en boca do pobo.

## Clasificación pola súa finalidade e destino

### CANCIÓNS RELIXIOSAS

O carácter propio da peregrinación a Santiago produce obras de carácter eminentemente relixioso que poden subdividirse segundo a súa finalidade en:

#### *Cancións litúrxicas:*

- Misas na honra de Santiago
- Oficio divino, cos seus himnos, antífonas, etc.

Neste apartado entrarían tódolos cantos monódicos, comezando polos salmos de peregrinación ou graduais (Salmos 121 a 134), continuando polos cantos (himnos, introitos, antífonas) da antiga liturxia hispana e da liturxia romana; o *Codex Calixtinus* e toda a serie de misas e motetes con textos tomados da liturxia de Santiago; os cantos litúrxicos en honor a Deus, a Xesucristo e á Virxe que se cantan con motivo da peregrinación; misas *Pro Peregrinantibus* e tódolos motetes polifónicos dos séculos XIII ó XX.

#### *Cancións non litúrxicas:*

O resto das cancións relixiosas xacobeas pertencen a este grupo de cancións non litúrxicas ou paralitúrxicas. Son cancións relixiosas, compostas para os peregrinos e para o Camiño:

- Cancións de peregrinos
- Cancións sobre milagres, apólogos...



- *Cantigas de Santa María.*
- Danzas do *Llibre Vermell.*
- Cancións sobre peregrinos.

#### CANCIÓNS PROFANAS

Por oposición á división anterior agrúpanse aquelas obras de temas profanos que cantan a Santiago, tomando o itinerario e a peregrinación como tema de inspiración ou como pretexto ou ocasión para sátiras xocosas ou virulentas, o que demostra ó mesmo tempo a popularidade da peregrinación xacobeá. Son cancións en lingua vulgar. Neste grupo inclúense:

- Cantares de xesta, romances épicos.
- Cancións líricas ou narrativas de trobadores ou trobeiros...
- Cancións populares sobre os peregrinos e contra os peregrinos ou a peregrinación.



Detalles do *Díptico dos Peregrinos de Santiago*, séculos XVI e XIX. Colección Ville d'Étaples-sur-Mer. Musée Quantovic

## Clasificación polo seu texto literario

Atendendo ós temas ou asuntos que se expoñen nas obras, co seu contido ideolóxico, poden considerarse as seguintes subdivisións:

*Cancións a Santiago*: cancións relixiosas referentes ó Apóstolo.

*Cancións de peregrinos*: cancións relixiosas que cantaban os peregrinos durante o seu itinerario.

*Cancións sobre o Camiño e os peregrinos*: cancións referentes á peregrinación ou ós peregrinos como *topos* ou pretexto.

## Decálogo clasificatorio

Ocorre con frecuencia que unha mesma canción pode clasificarse en varios apartados, segundo se atenda prioritariamente a un ou outro aspecto. Por esta razón establecín unha nova clasificación mixta que pode resumirse en dez epígrafes:

1. *Cancións en loanza de Santiago*: Loores a Deus, Xesucristo ou á Virxe directamente ou por intermediación de Santiago:

– Cantos litúrxicos:

Gregorianos, visigóticos e mozárabes.

Cantos do *Codex Calixtinus*

Cantos polifónicos...

– Cantos non estrictamente litúrxicos:

Ladañías, *Salve Regina*, Laudes carolinxias, Panxoliñas, *Nöels*, *Christ ist erstandem*, Danzas de Montserrat, *Goigs*, Cantigas, Dramas litúrxicos...

– Cantos ós santos do Camiño:

Carlomagno, san Nicolás, san Roque, san Martín de Tours, santa Foi de Conques, María Magdalena de Vezelay, san Millán de la Cogolla, santo Domingo de la Calzada, san Francisco de Asís...

2. *Cancións sobre relatos da Vida, Predicación, Martirio e Traslación de Santiago*: *El Peu del Romeu*... O Pilar de Zaragoza...

3. *Miracula, apólogos e diversos feitos portentosos ou lendas sobre Santiago ou relacionados coa peregrinación*.



4. *Cancións itinerantes de peregrinos: a Grande Chanson des pélerins de St. Jacques.*
5. *Cancións de peregrinos de Xerusalén (cancións de Cruzada) e peregrinos de Roma.*
6. *Música para representación escénica: obras teatrais, representacións, cantatas, oratorios, óperas, zarzuelas, humoradas sainetescas.*
7. *Obras de grandes compositores que se inspiraron na peregrinación: danzas, obras instrumentais.*
8. *Cancións de xesta, trovadores, romances e cancións de música "culta" e populares que aluden á peregrinación xacobeá: Planctus ós Reis do Camiño..., cancións sobre os peregrinos...*
9. *Encontros e incidencias no Camiño de Santiago, entendido como "topos" ou pretexto: diversas cancións sobre os peregrinos.*
10. *Cancións xocosas, satíricas ou mesmo virulentas contra os peregrinos ou algún aspecto da peregrinación.*

## Extensión cronolóxica e xeográfica da investigación musical xacobeá

Os cantos xacobeos de música culta en loanza a Santiago teñen a súa orixe nos primeiros tempos do cristianismo e continúan con vigor e fecundidade ata a actualidade. Os cantos de música popular dedicados ó Apóstolo e á peregrinación aparecen en tódalas nacións e exprésanse no idioma propio de cada compositor, sexa este peregrino, monxe de centro monástico, habitante dunha vila pola que discorre o itinerario xacobeo ou devoto de Santiago.

Existe, pois, un Camiño Musical de Santiago... un Himno Europeo da Peregrinación, o *Dum Paterfamilias*, que simboliza no seu mesmo texto, en latín e lingua xermánica, a auténtica unidade europea, a unión do Norte anglosaxón co Sur latino e mediterráneo. Tódolos peregrinos póñense en marcha a través da



*Díptico dos Peregrinos de Santiago pechado, séculos XVI e XIX. Colección Ville d'Étaples-sur-Mer. Musée Quentovic*

Rúa Maior (máis importante) e a Rúa máis Longa de Europa, que é o Camiño de Santiago, para confluír na Praza Maior de Europa: o Obradoiro.

O Camiño de Santiago é unha unidade que abrangue distintos eidos: en sentido xeográfico (a través de tódalas nacións e rexións), en sentido lingüístico (mediante tódalas linguas e moitos dialectos), en sentido histórico (ó longo dos séculos dende o VII ó XX) e en sentido estilístico (canciós xacobeas nos máis variados estilos musicais).

Estes estilos musicais e o ámbito histórico que abranguen son:

- Monódico visigótico, mozárabe e gregoriano na súa máis pura esencia e en forma de tropos e secuencias, dos séculos VII ó XVI.
- *Organa* melismáticos e *Conductus* do XI e XII.



- Monodia trobadoresca dos séculos XII e XIII.
- Estilo polifónico do motete pluritextual do XIII e XIV.
- Estilo polifónico da música “mensurada e isorrítmica” do XIV.
- Motetes e baladas dos séculos XIV e XV.
- Estilo polifónico franco-flamengo do XV.
- Forma polifónica “imitativa” do XVI, tanto motetes como ensaladas ou panxoliñas...
- Forma musical de “diferenzas” ou variacións instrumentais dos séculos XVI ó XVIII.
- Coral alemán do XVI e XVII.
- Estilo Barroco e Rococó dos séculos XVII e XVIII, incluídos oratorios, cantatas, óperas e pezas instrumentais para clavecín e órgano.
- Maneiras clásicas de finais do XVIII.
- Formas románticas do XIX.
- Ata as últimas tendencias musicais de fins do XX.
- Ademais dos diversos “Modos” e formas da música das diferentes nacións e rexións (danzas, cancións líricas, romances, coplas, gañadas, etc.).
- Sen esquecer os dramas sacros, misterios, representacións ou pastorais, en latín, italiano, flamengo, provenzal, éuscaro e español.

## Antoloxía de música xacobeá

### MÚSICA CULTA

Os peregrinos xacobeos, antes do *Códice Calixtino*, tiveron que escoitar algúns cantos da antiga liturxia hispana como o *Pater Noster more hispano*, talvez do século IV, así como diversos cantos de defuntos como *Agenda mortuorum* ou o *Miserere* que se cadra interpretarían nos funerais polos peregrinos que perderon a vida no perigoso Camiño ata Compostela. Entre os séculos VII e X coñecemos varios himnos de loanza a Santiago e consérvanse textos e partituras musicais. Presentamos a continuación unha recompilación que non pode ser exhaustiva, pois excede ó contido deste artigo, facendo relación das obras máis representativas en cada século seguindo unha orde cronolóxica:

#### *Antes de Cristo:*

- *Salmos de peregrinación (Graduais)* compostos polo Rei David: 121 a 134. (Por exemplo, *Qué alegría cuando me dijeron: ¡Vamos a la Casa del Señor! Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén*).

#### *Século IV (?):*

- *Ad accedentes: Gustate et videte...* (Salmo 33. Prescíbena as *Constitucións Apostólicas*).

#### *Século IV (?):*

- *Padre nuestro more hispano*. Con *Amen* ó final de cada unha das sete peticións; non oito, como sostén o eminente Jordi Pinell.

#### *Século IV-V:*

- *Te Deum laudamus*. Os peregrinos cantaban en moitas ocasións este himno de acción de gracias, por exemplo, no Monte do Gozo, como o fixo o peregrino Laffi con bágoas nos ollos.

#### *Século VII:*

- Himno: *...ex quibus unus / Zebedei filius...*
- Himno: *Hic quoque Iacobus, / cretus Genitore vetusto...* Santo Aldhelmo de Malmesbury.

#### *Século VIII:*

- Himno: *O Dei Verbum, Patris ore proditum...* (Ca. 788). Recoñécese a Santiago como “guía luminoso de España” e “protector y Patrón natural”.
- *Laudes carolinxias: Christus vincit, Christus regnat...*

#### *Século IX:*

- *Unsai trohtim hât farsalt. Petruslied*. Canto de peregrinos de Roma.
- *O Roma nobilis*. Canto de peregrinos de Roma. Códice de Montecasino.
- *Versi preparatoris Recesvindi Abbati* (sic). Versos compostos *In festivitate scti. Iacob Apti. Xpi*.
- *Planctus Karoli Magni*. Nun manuscrito da Biblioteca Nacional de París, coa súa música.



### Século X:

- *Officium Sancti Jacobi*. Aparece nun manuscrito do mosteiro de Santo Domingo de Silos.

### Século XI:

- Antífona gregoriana *Sedere autem mecum*. En manuscrito, con partitura musical, procedente do Antifonario de Toledo.
- *Missa Pro fratribus in via (...) dirigendis*. Misal de Vic (1038).
- Antífona *O beate Iacobe*. Nun manuscrito de Silos.
- *Missa Pro peregrinantibus*. Nun manuscrito (inéxito) de Monza (Italia).
- *Conductus ad lectionem: Columnarum trium / Iacobe media*. Con partitura musical incluída en manuscrito de Biblioteca Nacional de París.
- Drama litúrxico de Pascua: *Ad significationem Sepulchri* (séculos XI-XII). Folla solta do Arquivo da Catedral de Santiago de Compostela.
- *Jerusalem mirabilis*. Canto de Cruzada. Con partitura musical. Manuscrito da Biblioteca Nacional de París.

### Século XII:

- *Liber Sancti Iacobi ou Codex Calixtinus*. Redescuberto a finais do século XIX. Cun elenco de cantos litúrxicos en honor a Santiago que constitúen o monumento musical e literario máis importante da peregrinación xacobeá.
- *Dum Paterfamilias* (séculos XI-XII). O canto xacobeo máis venerable de tódolos tempos.
- *Congaudeant catholici*. O primeiro canto a tres voces reais de toda a historia musical.
- Himno *Ad honorem Regis summi*. Canto polifónico, non en *gemellus* (en terceiras), senón como peza “a dúas voces en polifonía escondida e notación sucesiva” (David Hiley).
- *In vigilia Sancti Jacobi e o Officium*. Códice de Lugo: *O beate Iacobe Apostole Xpristi. O lux et decus Hispanie*, etc.
- Drama litúrxico: *Los Tres Clérigos y el peregrino (san) Nicolás*. Manuscrito de St. Benoit sur Loire (hoxe en Biblioteca de Orleans).

- Dramas litúrxicos, como *De peregrino*. Manuscrito Biblioteca Nacional de Madrid. E *Jeu d'Adam da Halle. Jeu du pèlerin*. Manuscrito Biblioteca Nacional de París.
- Cantos de trobadores, como *Lanquand li jorn*, Jaufré Rudel e *Pax in nomine Domini*. Marcabrú.

#### Século XIII:

- Súplica a Santiago, como *Senator Regis Curie*. Unha voz e dous instrumentos.
- Un *contrafactum*: *Alleluia: Sanctissime Iacobe*, de Perotin, grande mestre da Escola de París.
- Pastorela *Quand'eu hun dia fuy en Compostela*, de Pero Amigo de Sevilla, crego que compón esta *Cantiga de Maldizer* en lingua galaico-portuguesa, a finais do século XIII.
- *Cantigas de Afonso X, o Sabio*, números 103, 49, 26 (o peregrino xacobeo que se mutila por engano do demo) e a 175 (o peregrino de Santiago aforcado).

#### Século XIV:

- Canto *Gratulemur et laetemur*. Procedente do Arquivo de Pamplona, derivación dun do *Códice Calixtino*.
- Danzas do *Llibre Vermell*. Aínda que dedicado ós peregrinos de Montserrat, moitos deles eran peregrinos xacobeos.
- Balada *Io son un pellegrin*, de Juan de Florencia.

#### Século XV:

- Canto *Sancte Iaco a Compostel*, (non *Jacobe*). Interpretado por nenos galegos, non ingleses, que foi recollido e transcrito polo peregrino William Wey.
- Canto *Camino de Santiago*, de Alonso de Mondéjar.
- *Missa Sancti Iacobi* que Guillermo Dufay compuxo para a igrexa de Santiago de Bolonia.
- Motete pluritextual *Rite majorem Iacobum.../ Artibus.../ Ora.../* (Tres textos diferentes en cada unha das tres voces). E motete *Apostolo glorioso...*
- A Secuencia *Gaudeat Hispania totaque Germania*.



### *Século XVI:*

- Himno de Vésperas do *Psalterium Pallatinum: Gens cuncta credens Symbolum*, trasunto do Himno dos Milagres do *Códice Calixtino*.
- Tres cantos do cancionero checo *Kantional Franus*, de Praga, editado por Dobroslav Orel.
- *Regnavit Dominus-Christ ist erstandem*. Canto a Cristo resucitado que dende o século XII ata o XX (O. Respighi) pasa por multitude de compositores e peregrinos xacobeos.
- Motetes de varios autores como Cristóbal de Morales, Fernando de las Infantas, T. L. de Victoria, Alonso Tejada, P. L. de Palestrina, Clemens non Papa, Ambrosio Cortés, Alonso Lobo e Sebastián de Vivanco...: *Apostole Christi Jacobe. O lux et decus Hispanie. O beate Jacobe. Mihi autem nimis*, etc<sup>5</sup>.

### *Século XVII:*

- Motetes de Christian Erbach, Hieronimus Bildstein, Estevao Brito, Hermann Hollanders e Richard Dering: *O beate Jacobe. Sanctus Jacobus. Hispaniae lux. Defensor alme Hispaniae...*
- Obras compostas polos mestres de capela da catedral de Santiago:  
José de Vaquedano, 23 panxoliñas: *Oigan, un peregrino, Ah, de la Tumba sacra...*  
Buono Chiodi, 20 composicións dedicadas ó Apóstolo, a maioría panxoliñas, ademais dunha marcha para abrir a Porta Santa no ano 1779: *Cual hijo del trueno. Un pecho, gran Santiago, agradecido. ¡Al arma, cristianos! ...*  
Melchor López, varios motetes como *Iste est qui ante alios... O beatum Apostolum...*

### *Século XVIII:*

- 17 variacións para órgano (ou clavecín), ademais de expoñer o tema, de Pierre Dandrieu: *Canción a Santiago*, sobre *La Grande Chanson de pèlerins de St. Jacques*.
- *Noël Provençal* de Saboly, sobre a melodía anterior.
- Panxoliña con peregrinos de Antonio Ripa, estreada na catedral de Sevilla en 1779.
- Motetes de Jaume Casellas, Francesco Corselli, José Nebra, etc.

- Misa solemne *Sancti Jacobi Apostoli honorem sit*, estreada 1897 e uns gozos: *Santiago, Apóstol glorioso*, de Juan de Montes.
- *Recueil manuscrit anonyme contenant divers chants dont ceux de Pélerins de St.-Jacques*. Manuscrito Municipal de Caen.

#### Século XIX:

- *Le chant de pèlerins*, de W. V. Wallace.
- *Canto de peregrinos*, de Paul Lacombe.
- *O beate Jacobe, Dum Paterfamilias e Resonet nostra*, de Santiago Tafall.
- Obra de órgano de Ramón Ferreñac, sobre a batalla de Clavijo.
- Zarzuela *El tributo de las Cien Doncellas*, de A. Barbieri.
- *Marcha de peregrinos*, de Charles Gounod.
- O *scherzo* da *VII Sinfonía*. Foi composto por Beethoven<sup>6</sup>, segundo o abade Stadler, o seu amigo e tamén compositor, “sobre un canto de peregrinos” que é exactamente o canto estremeño que se canta e baila “nunha romaría”.

#### Século XX:

- *Patrem cui Verbum*, de Vicente Goicoechea.
- Oratorio lírico (inédito) *El Santo*, de Bonifacio Gil co *Dum Paterfamilias* que cantan os peregrinos ó seu paso por Santo Domingo de la Calzada.
- *La Humorada sainetesca: El Camino de Santiago y la sombra del Pilar*, de Jacinto Guerrero.
- *El Libro de Cristóbal Colón*, con texto de Paul Claudel e música de Darius Milhaud, que trata do salto de Santiago a América seguindo a Vía Láctea.
- *El caballero y el peregrino*, de Ricardo Olmos; música para catro voces mixtas con letra de Victor Espinós.
- Ópera en tres actos *Ultreya* de Eduardo Rodríguez Losada, estreada en castelán no Teatro de la Zarzuela de Madrid en 1935, con libreto de Armando Cotarelo Valledor.
- Obras do P. Donostia, Francis Poulenc, Román Alís, Javier Berenguel, Nemesio Otaño, Federico Mompou, Joan Guinjoam Gispert, Antón García Abril, Manuel Feijoo, Mariano Pérez, Miguel Alonso, Eusebio Goicoechea Arrondo (40 cantos), Tomás Marco, Ramón González



Amezúa, Luis de Pablo, Carmelo Bernaola, Cristóbal Halffter, etc.: *Luz del pobre peregrino, Campus Stellae, Llibre Vermell, Canto de Ultraia...*

- *Gran Cantata Xacobeá*, música de Rogelio Groba e texto do novelista galego Alfredo Conde, realizada por encargo da Consellería de Relacións Institucionais da Xunta de Galicia en 1993.

Existen obras de cronoloxía diversa para diferentes festas de Santiago: *Martirio* (25 de xullo) e *Traslación* (30 de decembro); *Aparición de Santiago en Clavijo* (23 de maio); *Fiesta de los Milagros* (3 de outubro); *Missa Dedicacionis... Stae. Mariae Majoris de Pilari* (12 de outubro); *Triumphus Crucis*, da batalla das Navas de Tolosa; *Victoria Christianorum*, da batalla do Salado; *Exaltatio Fidei seu Festum Granatae*, da Toma de Granada, final da Reconquista.

#### CANTOS POPULARES

Constitúe un grupo máis extenso e, pola súa idiosincrasia, difícil de recoller. Coñecer a orixe dalgúns cantos populares e datalos é un traballo de investigación moi específico e de argumentación complexa, por iso preferimos empregar a clasificación por nacións, fronte á cronolóxica, conscientes de que se repiten cantos en distintos lugares con pequenas variantes melódicas ou textuais como o “de la romera que no se deja violar” e o “de la romera violada...” no Camiño Francés, o itinerario da costa cantábrica e a Vía da Prata o carácter oral destas obras fai imprescindible recompilar as variantes de cada unha delas; de feito, téñense recollido ata trinta versións diferentes da *Grande Chanson des pèlerins de St.-Jacques*.

#### EUROPA:

##### ESPAÑA

###### *País Vasco e Navarra:*

No século XIII destaca a *Grande Chanson de pèlerins de St. Jacques* entregadas ó prior de Roncesvalles polo trobeiro Christian de Boisvert, natural de Troyes, de familia próxima á Casa de Champaña e falecido nesta abadía durante a súa peregrinación a Compostela.

- Os cantos *Ama Birjiña Pilarekua, Pelegria naiziela, Pelegriñuac datoz Santiagotican...*
- A marcha de Santiago *Guernitako arbola* é unha danza de procesión o día do Apóstolo en Garay, o 25 de xullo. O bardo Iparraguirre acomodoulle posteriormente un texto forista e Juan María Altuna arranxou a melodía para acompañamento de piano.

### Aragón:

- *Gozos al Santo Cristo de Burgos*, tan venerado polos peregrinos de Santiago.
- *Gozos a San Martín de Tours y a San Roque*, moi lembrados no Camiño de Santiago.
- *Fundación del Pilar y Primera Misa de Santiago*.
- *Diversas Oraciones y Jotas a la Virgen del Pilar*.

### Cataluña:

- Os *Goigs*, dedicados ó Apóstolo Santiago e á Virxe de Montserrat<sup>7</sup>.
- O 24 de xullo celébrase *El Peu del Romeu*, festa tradicional dos Farolillos en Lleida.
- *El Ahorcado, Jesucristo Peregrino, La Pelegrina, La Pernette, La Tornada del pelegrí, Peregrinos de Montserrat...*

### A Rioxa:

- *El Romance de Clavijo*.
- *Danza de la Virgen Peregrina*, de Leiva (A Rioxa).
- *Predicación de Santiago en España*.

### Castela e León:

- Romances do *Ciclo Carolingio* e *Romances del Cid*. E *Romances de toda la Reconquista*, dende Covadonga ata Granada.
- Romances sobre a intercesión de Santiago nas batallas de Clavijo, de Simancas, de Hacinas, a batalla e conquista de Coímbra, das Navas de Tolosa, de Sevilla e do Salado.
- Os Romances acerca da *Toma de Granada* teñen especial relación co apóstolo Santiago, pois o 2 de xaneiro de 1492 ondeou o *Pendón de Santiago* xunto co *Pendón de Castilla* na Torre dos Vela da Alhambra, como así o expresa un canto.
- Romances sobre *Ceuta*, a batalla de *Lepanto* y *la Conquista de Canarias* teñen referencias á devoción a Santiago.
- Romances de *Jesucristo Peregrino, la Virgen Peregrina* (Maragato e 20 versións), *La Romera violada en el Camino de Santiago*; y *La Romera que no se deja violar*; *El Rey y la Divina Peregrina*; *La Virgen y la zagala*; *El Ahorcado*; *Peregrinación de las almas*; *Peregrinos de Roma*; *Danza Prima de San Roque*, de Llanes; *La Ponte que cimbla...*



### *Galicia:*

- Romances variados como o de *Flores y Blancaflor*; *Don Gaiferos de Mormaltán* (*A onde irá meu romeiro...*) e o *Conde Miguel del Prado* (*o Conde preso*); *Por aquellos verdes campos*; *Jesucristo Peregrino*; *Las Cien Doncellas* (*No figueiral, figueiredo...*); *Peregrinos de Roma...*
- *Gañanada* de Portomarín: *Eu tamén vou a Santiago*.
- *A Romeira*: *Viñen eu da romería*.
- *Cantos de ciego ante la Puerta Santa*, recollidos por Tafall Abad e Bouza-Brey.
- Cancións con referencias ó Apóstolo dedicadas á *Virxe Peregrina*, de Pontevedra; á *Virxe d'a Barca*; *Danza dos Palillos ó Cristo da Barba Dourada de Fisterra...*

### PORTUGAL

- Romances como *Justiça de Deus, e Miragaia*.
- Vilancete *Alta Raynha Senhora*, de Pero da Sousa.

### FRANCIA

- *A Grande Chanson de Pèlerins de Saint-Jacques*, canto itinerante (30 variantes).
- *Complainte des émigrés français. Air de pèlerins de Saint-Jacques. Contrafactum* revolucionario da *Grande Chanson de Pèlerins na Revolución Francesa*.
- 9 cancións sobre *El Milagro del Ahorcado*.
- 10 cancións sobre *La Peregrinación de las almas*.
- 9 cancións xocosas, criticando ós peregrinos a Santiago, como por exemplo: *Voulets arretira 'n roumieu? ou o canto Quand o curat ante... Quand il revient de Compostela*, etc.
- 13 cancións recompiladas a finais do século XIX por Alexis Socard, Lavergne e Camille Daux: *Canto de los peregrinos de Valencienne*, con música a dúas voces: *Pour avoir mon Dieu propice*; *Canción sobre el gentilhomme que se hizo Capuchino: Puisque le monde je quitte...*, etc.
- 33 novas cancións que recompiléi no meu traballo de campo realizado en Francia: *De Chin Dzaqué lau pèlerins*; *Chanson du voyage de Rome. Sur l'air: De St.-Jacques*; (*Complainte* da Cofradía de Santiago de Provins); *Le Symbole des Apôtres* (*Credo* dos peregrinos de Reims); *Eran trenta ou qua-*

ranta, (Peregrinos de Moissac); *Lous Sents Yaqués: B'en éren bint ou trente, ay las, Mon Diu!* (Peregrinos de Béarn); *Sem pelgrins de vila aycela*, (*Complainte* de peregrinos de Aurillac); etc.

#### ALEMAÑA

- Canción a dúas voces *Wer das ellend bawen will. Jacobston*. Encontrada na Staatsbibl. De Munich e composta no século XV, a dúas voces.
- Canción *Huc propere contendite. In peregrinationibus*.
- *Kyrieleis. In Gottes namen fahren wir. Jacobslied*. Dez variantes.
- *Te Deum laudamus / Wir loben dich Gott und Herru*.
- 20 cancións con *Jacobston*, das que existen múltiples variantes.
- 50 cancións de diversas rexións alemanas dedicadas ó Apóstolo como: *Nun wolt ihr hocren ein Wunder goss* (sobre o aforcado); *Wunderbar Gebenedeter Sankt Jakobus, Auf! Lasst mit frommen Sinn; Du unser grosser Schutzpatron; Starker Apostel; Jakobus, treuer Freund des Herr*; etc.

#### AUSTRIA

- 8 cancións, como *Nach Compostela Heiligtum lasst; Von St. Jacob: Nun wolt ihr hören ein Wunder gross?* (sobre o aforcado); *Der Pilgram Rueff: In Gotees Namen*; etc.

#### SUÍZA

- 16 cancións, como *Der grosseheilige Jacob von Compostelle in Gallizien: Alls wir in Italien abreisten...*; *Aber wellen wirheben ana* sobre o aforcado); *Sankt Jacob grosser Schutzpatron. Escholzmatter Apostellied; Le bon Diu ly'âlavé pêle mond (Jesucristo Peregrino); a Pernette: Quand e été dzouveneta*; etc.

#### ITALIA

- 18 cancións, como *Preghiera di ragazza: Pelegrin che'n deve a San Giacu; Pelegrin ch'a veno da San Giaco; Il falso peregrino; Il pellegrino; a Pernette: Fior di tomba; Lamento del Pellegrino; Capítele de Sande Jàquje; Fiurensa*; etc.
- *Sacre Rappresentazioni*. Existen varias representacións de un (o peregrino que se mutila por instigación do demo), dous (a amizade entre dous peregrinos) e tres peregrinos (o Aforcado e os seus pais).
- Giacomo, viva, viva; e Dueto entre a Virxe e Santiago, do Oratorio in musica: San Giacomo, de Pistoya; etc.



#### ESLOVENIA

- *Kteri ce romar biti / svetega Jakoba; Kdor mi hoce romar biti...; Komposteljska Romarja: Oce zupan, oce Martan.*

#### ROMANCES SEFARDÍ (SARAXEVO, ISRAEL, MARROCOS, TURQUÍA, ETC.)

- Tres cantos sobre os peregrinos a Santiago, como *La beja Kaska*, na que se nomea expresamente a *San Dakomo da Galicia*, a súa *Passio* e a súa *Sepultura: Lo portano a sipilir* en Compostela, rodeado *kon venti i kuatro torsi* [fachos]; *Flores y Blancaflor...*

#### CHEQUIA

- Canción *Putovali poutnici k svatém Jakubu* (milagre do aforcado).

#### HUNGRÍA

- Cinco cancións como: *Gaude, felix Pannonia* (Canto a San Martín de Tours, nado en Hungría); *Flores y Blancaflor*; *A kis Jakab a Nagy Jakabbal*; *Az Krisztus mondja* (Canto contra as peregrinacións de Roma, Colonia..., e Compostela).

#### ROMANÍA

- Canción de *L'Escribeta* (Encontros no Camiño de Santiago, con estes nomes: *El moro sarraceno*; *Escriba*; *Flouranço*; e tamén *Lisette, Marguerite*, etc.) o fondo argumental é o do rapto dunha cristiá por un príncipe mouro e a marcha do seu esposo, vestido de peregrino e pedindo esmola, ata atopala e traela á súa casa.

#### RUSIA

- *Los 41 peregrinos a Jerusalén*, camiñan cantando a canción do milagre do aforcado.

#### PAÍSES ESCANDINAVOS

- Sagas sobre o apóstolo Santiago e os peregrinos: *La Saga de Sigur*, *El peregrino de Jerusalén* que primeiro pasa *el invierno... en el País de Santiago con sabios pensamientos en su mente*; *La Saga de Carlomagno*; *La Saga de Flores y Blancaflor*; *La Saga de Santiago el Mayor*; *Romance de Constantinopla y España*; etc.

#### ISLANDIA

- *Fögur er foldin: Bella es la tierra*, transposición dun canto noruego.
- *La Saga de los dos apóstoles San Juan y Santiago*.

#### ILLAS FEROE

- *Sankta Jakup, Romance de Santiago* que cantan e danzan os habitantes destas terras mentres expón no seu texto a lenda (rexeitada polo *Codex Calixtinus* no século XII) da chegada do apóstolo Santiago a predicar na Península Ibérica nunha barca de pedra.

#### ILLAS BRITÁNICAS

- Nove cantos de peregrinos, entre os que destaca a balada dos peregrinos que navegan en barco para chegar a Santiago nos tempos de Henrique IV: *The pilgrim Sea. Voyage and Sea-Sickness: Men may leve all gamys; Christ before th'Eleven; St. James the Apostle: Two Brothers; To be pilgrim*.

#### PAÍSES BAIXOS

- Canción sobre o milagre do aforcado.
- *Liedeken van sint Jacob: Dats wildi vander*. Coa melodía alemá do *Jakobston*. Narra o milagre do aforcado.
- *Oogstlied aan St. Jacob*. Canción de sega dedicada a Santiago.
- *Liedeken tot lof der Reliquien van S. Jacob in Compostella in t'Saensche Ryck*. Canción en loanza das reliquias de Santiago de Compostela, no Reino de España.

#### AMÉRICA

##### CANADÁ

- *Les trois pèlerins de St. Jacques*. Canción do milagre do aforcado.
- Canción do *Judío Errante* que percorre o Camiño de Santiago.
- *Sous a forme d'un pauvre homme* (Xesu Cristo peregrino).
- *Le Sarrasin; San Nicolás y los Tres Clérigos; La Pernette...*



## BRASIL

- Cancións de peregrinos en portugués que tamén se recollen en Canadá e Estados Unidos: *A Rainha e sua escrava: A cativa; ou cego; Alma que vai para Santiago; ou cordão de Nossa Señora; Festa e Danza Vaminê na Festa de São Tiago de Mazagão Velho* 25 de julio.

## MÉXICO

- *Danza de los Santiagos.*
- *La Conquista de Jerusalén por Santiago.*
- *Santiago Apóstol, patrón de la Conquista y vencedor de la batalla de Sangremal* de 1531.

## PERÚ

- *La aparición de Santiago en la Plaza de Cuzco*, en 1536.
- *Tayta Shanti, señor Santiago* (Quechua).

## CHILE

- *Fiesta de Santiago*, en Santiago de Chile de 1556.

## ÁFRICA

### CONGO

- *Fiesta y danza de Santiago*, que data do século XVI. Festa en honor do Apóstolo *escolhido como Padroeiro do Reino*. A causa dunha batalla e dunha Yagofanía, o 25 de xullo foi declarado *Fiesta Nacional del Congo*, no século XVI.

## Historia e estado actual das investigacións musicais xacobeas

### MÚSICA CULTA

En España, Fidel Fita e Aureliano Fernández-Guerra redescobren o *Códice Calixtino* con motivo dunha viaxe a Compostela en 1879<sup>8</sup>. O *Códice* permaneceu incomprendiblemente esquecido durante seis séculos; aínda que é certo que en 1572 Ambrosio de Morales coñecera o seu contido, pero quedou escandalizado polo que no seu libro V se dicía<sup>9</sup>; en 1603 Juan de Mariana expresa as súas



Detalle da porta lateral aberta do *Díptico dos Peregrinos de Santiago*, séculos XVI e XIX. Colección Ville d'Étaples-sur-Mer. Musée Quentovic

críticas e prevención<sup>10</sup>; en 1754 o padre Flórez publica algunhas partes do Libro III<sup>11</sup>; pero é o padre Fita quen insistiu para que se lles encargase a expertos a transcripción musical das pezas nel escritas, e sobre todo unha titulada *Cantos de peregrinos flamencos al sepulcro del Apóstol Santiago*, que el chamou *Canto de Ultraya*. Faltaba o Libro V, que daquela estaba desmembrado do mesmo. Efectivamente enviáronse copias deste canto a expertos de España e do estranxeiro. Aquí comezou a investigación de música culta.

Xorde a primeira transcripción de Flores Laguna e a primeira interpretación do *Canto de los peregrinos flamencos Dum Paterfamilias*, o 25 de xullo de 1882. Tamén se estrea ese día o Himno dos Milagres *Ad honorem Regis summi*.

Comeza a polémica Flores Laguna-Francisco Barbieri<sup>12</sup>. A transcripción musical de Flores Laguna foi moi contestada e Santiago Tafall opina que se equivocou totalmente, pois “no supo acertar la tonalidad<sup>13</sup>”. Investigadores alemáns avanza interpretacións sobre o *Códice*, como Peter Wagner<sup>14</sup>, Pierre David<sup>15</sup> e D. Hiley<sup>16</sup>.

## CANTO DOS PEREGRINOS FLAMENGOS

Canto ós erros sobre o *Códice Calixtino* e en particular do Canto *Dum Paterfamilias* que aparece no folio 222, o Padre Fita e Flores Laguna, a finais do



século XIX, chámano *Canto de los peregrinos flamencos o canto de Ultreya*<sup>17</sup>. A única razón que exhibe é que Aymeric Picaud entrega o *Códice* á catedral de Santiago e interpreta como lingua flamenca a que aparece en dous versos da estrofa segunda. Pero non é lingua flamenca, nin o canto era “de los peregrinos flamencos,” nin existía en *Códice* no século XII, pois non se incluíu nel ata o século XIV, como o demostrou o profesor Díaz y Díaz<sup>18</sup>. Canto á denominación *Canto de Ultreya*, atribuída ó *Dum Paterfamilias*, cómpre precisar que existen outros dous cantos do *Códice* que levan este fragmento, e por esa razón podería adxudicárselle o mesmo título a ambos. Flores Laguna aplica esta denominación tamén ó himno *Ad honorem Regis summi* que titula como *Ultreya. Al Apóstol Santiago. Himno de los Milagros*.

O musicólogo galego López-Calo asegura rotundamente que é “o primeiro” en fixarse neste curioso dato. Estas palabras “e ultreia e suseia” aparecen en tres cantos do *Codex Calixtinus*: “Ningún estudioso observou que non é a única vez que aparecen esas palabras (*ultreia, suseia*) senón que xa outras dúas veces figuran no *Códice* e sempre veñen precedidas dunha fórmula de presentación”. E cita o canto *Alleluia, Gratulemur* (folio 120v) e *Ad honorem Regis summi* (fol. 219v), ademais do *Dum Paterfamilias* (fol. 222)<sup>19</sup>. Efectivamente, os tres cantos citan as palabras anteditas, pero non é certo que o profesor López-Calo fose “el primero entre los estudiosos” que se teña fixado neste triple dato, como pode comprobarse nestas catro publicacións:

- 1) Hans Spanke relaciona o verso “e ultreia e suseia” coa prosa do mesmo *Codex* (fol. 120v) *Alleluia.. Gratulemur e Ad honorem Regis summi* (fol. 218v)<sup>20</sup>.
- 2) Tamén Germán Prado cita expresamente o *Dum Paterfamilias*, o himno *Ad honorem Regis summi* e a prosa *Alleluia. Gratulemur*<sup>21</sup>, dando conta de que se rexistran nestes cantos ámbalas dúas palabras.
- 3) A tradución de Moralejo de 1951 tamén fai referencia a esta coincidencia do texto nas tres composicións<sup>22</sup>.
- 4) Na publicación *Rutas Jacobeas. Historia. Arte. Caminos*, once anos antes que o fixera o padre López-Calo, escribín: “Hay todavía más: las exclamaciones *e ultreia e suseia* aparecen ligadas y como dependientes de la frase anterior: *cantet melodiam*. Esto mismo observamos en otras dos ocasiones más. Así en el canto *Alleluia. Gratulemur* (y cito los versos) y en el himno *Ad honorem Regis summi* (y cito los versos)<sup>23</sup>”.

Queda, pois, claro que moito antes que López-Calo, estes catro profesores fixeron esa afirmación<sup>24</sup>.



O estado actual das investigacións xacobeas, en música culta, a finais do século XX e do milenio, é de estancamento e pasividade case totais. Despois da actividade investigadora de finais do século XIX e algunhas excepcións do século XX, o panorama non é nada alentador. Tan só aparecen algúns escritos ou artigos en catálogos, conferencias e concertos, con títulos tan pomposos como tramposos, que non fan senón repetir as mesmas consideracións manidas sobre o *Codex Calixtinus*, as *Cantigas de Sta. María* e o *Llibre Vermel*. Non saen desta famosa triloxía, polo demais, riquísima, quizais para agachar ou disimular o seu descoñecemento total do que anuncian os títulos das súas conferencias. ¿É que non hai música culta anterior ó *Codex Calixtinus*? ¿Non hai obras posteriores ó século XIV?

#### MÚSICA POPULAR

En Francia durante o período de 1865 a 1900, unha ducia de investigadores franceses recolleron no seu país os cantos populares de peregrinos que se conservaban tanto en arquivos como gracias á tradición oral. O traballo deu como froito un feixe de cancións populares e a *Grande Chanson des pèlerins de Saint-Jacques*.

Dende o iniciador da tarefa, Alexis Socard, en 1865, ata Camille Daux, no limiar do século XX, recóllense trece cancións xacobeas populares: unha melodía, cinco textos sen melodía e sete cantos con texto e melodía. Entre estas obras destacan: *Pour avoir mon Dieu propice*, canción a dúas voces dos peregrinos de Valenciennes; a canción en éuscaro: *Gizona non duk zuhurtzia?* e *Los peregrinos de Bétharram*. Durante o século XX, autores como Cousse-maker, Arbaud, Weckerlin Julien Tiersot, George Doncieux e P. Coirault publican obras que permiten coñecer cantos de peregrinos xacobeos.

En Alemaña tamén se recolleron nesta época algunhas cancións de peregrinos dentro de antoloxías sobre cantos relixiosos e estudos especializados que publicaron investigadores como Franz M. Baumcker, L. Erk, F.M. Böhme, Von Brentano, Zahn; Ludwig Uhland. Descóbrese o canto *Wer das ellend bawen will, Jacobston*, a dúas voces, composto no século XV. *Huc propere contendite. In peregrinationibus*.

En España o primeiro e único que publicou os cantos de peregrinos foi Pedro Echevarría Bravo no seu *Cancionero de peregrinos de Santiago*, en 1971. Aínda que presenta algúns erros na cronoloxía das obras e no texto que lles atribúe, sempre haberá que agradecerlle ter sido o pioneiro nesta clase de traballos no seu país.

O percorrido musical a través de máis de mil anos de historia do Camiño ten unha lectura con certos elementos e esquemas que seguen unha liña conducto-



ra ata finais do século XX. É no último terzo do século XX cando estes esquemas históricos e culturais se transforman. En apenas trinta anos, no seu novo rexurdir, o Camiño adquire connotacións antes descoñecidas. Mantense a espiritualidade, os devotos seguen peregrinando, pero incorpórase un amplo sector de camiñantes laicos e nace un elemento profano: o propio Camiño, que antes era maioritariamente itinerario penitencial e agora se converte en experiencia e espazo lúdico *per se*. Non esquezamos que se expiden dous certificados distintos para estes tipos de peregrinos diferentes.

A peregrinación que noutros tempos era unha vía de expiación emprendida xeralmente en solitario ou en pequenos grupos, por motivos de seguridade, agora iníciase xeralmente en compañía dun grupo de amigos ou familiares, asociacións culturais e deportivas, etc. Na actualidade a xente converteu o propio Camiño en protagonista, transformándoo en lugar de encontro ó que se lle dedica o tempo de vacacións. Trátase dun itinerario susceptible de crecer ou de apagarse a través dos poderosos medios de comunicación a cuxo influxo case nada nin ninguén pode escapar.

¿Cales son as consecuencias desta nova maneira de “viaxe laica”? É prematuro realizar a análise da música que se xera e se utiliza no Camiño e a súa transformación. En canto ó contido, poderíamos dicir que na ruta de peregrinación cabe cantar calquera melodía das que forman parte deste engrellado cultural que nos rodea. O espazo de penitencia é tamén de diversión. A música que antes xeraba ou se xeraba para o peregrino e a peregrinación xurdía do propio contexto cultural relixioso; tratábase de música endóxena, pero, a diferenza do que sucedía en pasados séculos, parte das cancións do camiñante contemporáneo proceden dun contexto alleo, de influencia mediática: o camiñante incorpora ó seu percorrido música exóxena. Fronte á canción como loanza encontramos a canción como distracción. A posibilidade de portar música en aparellos de radio e reprodutores de CD marca outra diferenza.

Coñecemos a música que se interpreta na liturxia xacobeá actual, e xa citamos exemplos de encargos a compositores contemporáneos, pero quedaría por sinalar a máis débil de todas estas manifestacións, aquela que non se escribe, a que se crea e interpreta *in situ*, que tomará corpo ó se transmitir de forma oral a través do tempo, como sucedeu en épocas precedentes. O futuro permitirá definir qué permanece desta nova música e cales destes cantos pasarán a formar parte da música xacóbea.

## Coda

Velaquí un traballo de investigación e de estudo, realizado con cariño durante unha trintena de anos, non sen contradiccións, críticas e contratempos. Moitos aspectos quedaron sen poder estudiarse e outros tantos lugares ficaron vedados á nosa investigación, pero o conseguido, polo que pode verse e albiscarse, é suficiente para facer unha *Exposición única de Música xacobeá a través de tódolos séculos e de tódalas nacións europeas*.

## Notas

- 1 O presente artigo é un resumo da obra inédita *Mil Textos y Mil Cantos para Mil Años de peregrinación jacobea por toda Europa*. O I tomo de mil páxinas contén textos anónimos e de autores diversos sobre Santiago, o Camiño e as peregrinacións; no II tomo, de idéntica extensión có anterior, recómpilanse máis de mil cantos de peregrinación: catrocentos de música culta, que abarcan dende o século VII ata a actualidade, e mil de música popular, de case tódalas nacións europeas e americanas, en multitude de linguas e dialectos. O último tomo contén mil partituras deses cantos.
- 2 RUIZ MORALES, J. M., *Por los viejos Caminos de la unidad*. Pregón da Exposición *El Arte románico*, organizada polo Goberno español, baixo os auspicios do Consello de Europa. Barcelona-Santiago (1961).
- 3 FILGUEIRA VALVERDE, J., *La poesía en el Camino de peregrinación*. Curso Universidad Internacional del Atlántico de 1987. Santiago, s. f. (pero publicado en 1989), p. 91.
- 4 GOETHE, J. W., *Wilhelm Meister Wanderjahre*. Cap. II.
- 5 Recompiléi máis de cen motetes de diversa cronoloxía a partir do século XVI, nos arquivos catedralicios das cidades que percorre o Camiño de Santiago por España: Pamplona, Santo Domingo de la Calzada, Burgos, Palencia, Astorga, León, Oviedo, Lugo, Ourense, Pontevedra e Santiago de Compostela.
- 6 Beethoven, *der Spaniol* (o español), era neto da española María Josefa Poll.
- 7 En Cataluña, os *goigs* (Gozos) dedicados ó Apóstolo Santiago popularízanse dende o XIV e alcanzan grande auxe nos séculos XVII e XVIII. Son composicións en lingua vulgar, parecidas ás panxoliñas castelás que xurdiron para exaltar os gozos da Virxe, aplicándose despois a Xesús e os santos. Existen moitos en castelán.
- 8 FITA, A. E FERNÁNDEZ-GUERRA, A., *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*. Madrid, 1880, pp. 45 e 46.
- 9 *Relación del viaje de Ambrosio de Morales, el año 1572*. Editada por el P. Flórez en Madrid, 1765, pp. 130 e 131.
- 10 MARIANA, J. DE, *Historia General de España*, Madrid, 1623, pp. 342 e 343. e en *Tractatus VII, tum Historicos, tum Theologicos*, Colonia, 1.609, p. 21.



- 11 FLÓREZ, E., *España Sagrada...*, Madrid, 1774, tomo III, pp. 407 e ss.
- 12 Biblioteca Nacional, *Papeles del Fondo Barbieri. e Correspondencia musical*, Madrid, 16 de agosto e 13 de setembro, 1883, nº 141.
- 13 TAFALL, S., Revista *Ultreia*, nº 13 e 17 (1920), artigo de 12 marzo de 1920.
- 14 WAGNER, P., *Die Gesänge der Jakobsliturgie zu Santiago de Compostela aus den sogenannten Codex Calixtinus*, Friburgo (Suíza), 1931.
- 15 DAVID, P., "Études sur le Livre de Saint-Jacques", *Bulletin des Etudes Portugaises* (1945-1949).
- 16 HILEY, D., *Two unnoticed pieces of medieval polyphony. Plaisong and Medieval music*. vol. 1, nº 2. (1992), pp. 167-173.
- 17 Por tratarse do *Dum Paterfamilias*, o canto de peregrinos máis venerable de tódolos séculos, conviría expoñer aquí os erros e equivocacións que aínda perduran no século XXI.
- 18 DÍAZ Y DÍAZ, M.C., *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 187-195.
- 19 LÓPEZ-CALO, J., *La música medieval en Galicia*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982, p. 35.
- 20 SPANKE, H., "Festschrift für französische Sprache und Literatur". Bd. LIV. Helft, 7-8 (1931), pp. 401-405.
- 21 PRADO, G., *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus. Música*, tomo II, Santiago de Compostela, 1944. O texto foi transcrito por Walter Whitehill no primeiro tomo.
- 22 MORALEJO, A. et alli, *Liber Sancti Iacobi, Codex Calixtinus*, tradución polos autores, Santiago de Compostela, 1951, p. 590, nota 6.
- 23 GOICOECHEA ARRONDO, E., *Rutas jacobaeas. Historia. Arte. Caminos*, Estella, 1971, p. 105.
- 24 Na miña obra inédita *Mil Textos y Mil Cantos para Mil Años de peregrinación jacobea por toda Europa* trato dos oito erros sobre o *Dum Paterfamilias* e *Ad honorem Regis summi* que aínda perduran (e se cantan) nestes dous venerables cantos xacobeos.



## Bibliografía

- ÁLVAREZ SOLAR-QUINTES, N., "Origen, proyecciones y enlaces de la música popular asturiana", *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, 16 (1962) n. 45, pp. 73-86.
- ÁLVAREZ TEJEDOR, A., "Versos y melodías medievales en el Camino de Santiago", en *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Actas do congreso de Carrión de los Condes (Palencia), 19-22 setembro 1996, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997, pp. 17-30.
- ANGLÉS, H., "A polifonía do Códice Calistino de Santiago de Compostela e seu ritmo", *Grial, Revista Galega de Cultura*, VII (1970) n. 29; pp. 271-284 (Tradución de Xoan Trillo).
- ANGLÉS, H., *La música a Catalunya fins al segle XIII*. Barcelona, Institut d'estudis Catalans, 1935.
- BALBOA, M., CARREIRA, X. M., *150 anos de música galega*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1979.
- BENEDITO ASTRAY, J., "Tradición musical jacobea", en *El Camino de Santiago*. Barcelona, Confederación Española de Cajas de Ahorro, 1971, pp. 49-55.
- BOUZA-BREY, F., "El judío errante peregrino a Compostela", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, VII (1952), pp. 167-168.
- BOUZA-BREY, F., "Impreso compostelano con canciones de ciegos ante la Puerta Santa", *Cuaderno de Estudios Gallegos*, XII (1957); pp. 237 y 240.
- CASAS FERNÁNDEZ, M., "Peregrinos y trovadores", en *Gal*, n. 495 (1957).
- SAMPEDRO Y FOLGAR, C., *Cancionero musical de Galicia*, Madrid, Cándido Bermejo, 1943. Reimpresión por Fundación Barrié de la Maza, 1982.
- DARANATZ, J. B., "Chansons des pèlerins de Saint-Jacques", *Curiosités du Pays Basque*, II (1917).
- DAUX, C., *Les chanson des pèlerins de Saint-Jacques (Paroles et musique)* Montauban, Édouard Forestié, 1899.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., "Los himnos en honor de Santiago de la liturgia hispánica", en *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*. Barcelona, El Albir, 1976, pp. 237-288.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M.; VILLANUEVA, C. (eds.); GARCÍA JULBE, V. (transc.), *La polifonía jacobea. Los villancicos al Apóstol de José de Vaquedano*. Monumenta Gallaeciae Musicae, I, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2002.
- FERNÁNDEZ ARMESTO, F., "Saint James of Compostela: Pilgrimages and Galician Culture" (Programa de radio emitido pola BBC de Londres o 24 xullo 1947), *Galicia desde Londres, Galicia, Gran Bretaña e Irlanda nos programas galegos da BBC (1947-1956)*, Santiago de Compostela, Tambre, 1992.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., "El canto de los peregrinos", en *Vida y peregrinación* (cat. exp. A Rioxa, 9 xullo-26 setembro 1993), Madrid, Ministerio de Cultura-Electa, 1993, pp. 117-133.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., "La música del Camino de Santiago. Apuntes metodológicos para su estudio histórico", en *El Camino de Santiago. Camino de Europa*. (Actas de simposio El Escorial, 22-26 xullo 1991), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1993, pp. 227-238.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., "La música litúrgica de la peregrinación a Santiago. El Códice Calixtino", en *Santiago, Camino de Europa, Culto y cultura en la Peregrinación a Compostela* (cat. exp.), Santiago de Compostela, Fundación Cajamadrid, Arceobispado de Santiago, Xunta de Galicia, 1993, pp. 37-53.
- FILGUEIRA VALVERDE, J. F., "Cantos y narraciones en el camino de la peregrinación", en *Historias de Compostela*. Vigo, Xerais, 1982, pp. 15-35.



- GOICOECHEA ARRONDO, E., "Influencia de la peregrinación jacobea en grandes compositores", en *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos* (Actas de congreso de Santiago de Compostela, 4-6 de novembro 1993), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1995, pp. 345-360.
- GOICOECHEA ARRONDO, E., "Cantos jacobeos", en *Rutas jacobeanas. Historia de la peregrinación. Arte en la peregrinación. Caminos para la peregrinación*, Estella, Amigos del Camino de Santiago, 1971, pp. 98-114.
- GUERRA CAMPOS, J., "La Pernette y el Camino de Santiago", en *Compostela*, decembro 1955.
- IÑARREA LAS HERAS, I., "Las canciones de itinerario de peregrinos franceses de la ruta jacobea. Rasgos definitorios", *Berceo*, 136 (1999), pp. 37-57.
- IÑARREA LAS HERAS, I., "Canciones de peregrinos franceses de Santiago a Roma, o *Cantique du pèlerin de Saint-Jacques à Rome* e a *Chanson du voyage de Rome*", *Cuadernos de Filología francesa*, 11 (1999), pp. 207-221.
- IÑARREA LAS HERAS, I., "Función informativa de las canciones de itinerario francesas en la ruta jacobea", *Studium, Revista de Humanidades*, 6 (1999), pp. 127-153.
- IÑARREA LAS HERAS, I., "El Liber Sancti Jacobi y las canciones francesas de peregrinación a Compostela", en AVENDAÑO ANGUIA, L. ET ALLI (eds.), *La Philologie française à la croisée de l'an 2000. Panorama linguistique et littéraire*, Granada, Universidad de Granada, 2000, pp. 119-128.
- MEJAC, C., "Colección de romances eslovenos", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, III (1948), pp. 81-91.
- LÓPEZ-CALO, J., "La música en las peregrinaciones jacobeanas medievales", *Compostellanum*, 10, (1965), n. 4; pp. 465-484.
- LÓPEZ-CALO, J., *La música medieval en Galicia*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982.
- LÓPEZ-CALO, J., *La música en la Catedral de Santiago. Catálogo del Archivo de Música*, A Coruña, Deputación da Coruña, 1992.
- LÓPEZ-CALO, J. (coord.), *Los instrumentos del Pórtico de la Gloria. Su reconstrucción y la música de su tiempo*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1993.
- LÓPEZ-CALO, J., *Obras musicales de Juan de Montes*, Vol. I-V, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1993.
- LÓPEZ-CALO, J. e VILLANUEVA, C. (eds.), *El Códice Calixtino y la música de su tiempo*, (Actas do simposio 20-23 de setembro 1999), A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001.
- PENSADO, J. L., "Villancico de jubileo", en *La Voz de Galicia*, 28 decembro 1987.
- REY OLLEROS, M., *La música medieval en Ourense*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2002.
- REYES, F., *¡Santiago! Música e peregrinacións na Europa do Renacemento. Unidade didáctica*, Santiago de Compostela, Concello de Santiago, 2004.
- ROGERS, E., "Una canción de los peregrinos alemanes en el Camino de Santiago", *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, 41 (1986), pp. 135-150.
- SAMPEDRO FOLGAR, C., *Cancionero Musical de Galicia. Colección de la Sociedad Arqueológica de Pontevedra*, Madrid, Cándido Bermejo, 1942, Reimpresión, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982.
- SCHAESPAN, P. M., "Música alrededor del Camino", *Peregrino*, 28 (1992), pp. 19-21.
- SCHUBART, D. e SANTAMARINA, A., *Cancioneiro popular galego*, vol I-VII, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1984-1995.
- TABOADA, J., "La música de los peregrinos flamenos del siglo XII", *Ulteira*, 2 (1920), n. 17.

TAFALL ABAD, S., "Las canciones de los ciegos ante la puerta Santa en los años del jubileo compostelano", *Boletín de la Real Academia Gallega*, XI (1919), n. 128, pp. 205-210; n. 129, pp. 235-242.

TORRES FERNÁNDEZ, X. ET ALLI, *A música no Camiño. Aulas no Camiño*, A Coruña, Universidade da Coruña, 1996.

VILLANUEVA, C., "Música y peregrinación", en *Santiago: La Europa del peregrinaje*, Barcelona, Lunverg, 1993, pp. 149-167.

VILLANUEVA, C., *Los villancicos gallegos*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1994.

VILLANUEVA, C., "Música y peregrinación: imagen en piedra para una catequesis", en *Actas*

*del V Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, (Actas do simposio), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001.

VARELA JÁCOME, B., "Dramatización de temas jacobeos", en *Compostellanum*, X, 1965, n. 2.

VARELA JÁCOME, B., "La temática jacobea en las gestas y el romancero", *Compostellanum*, X, (1965), n. 4.

VIRGILI BLANQUET, M. A., "La música y su iconografía en el camino de Santiago a su paso por Palencia", en *Jornadas sobre el románico en la provincia de Palencia*, Palencia, Diputación Provincial, 1986, pp. 69-75.







## O sorriso das pedras

Xesús Fraga

Na Pascua de 1992, xunto con dous amigos, visitei Tánxer durante tres días. Chegamos unha mañá de sol no ferry de Alxeciras, devecendo por descubrir unha cidade que nos engaiolara dende a lectura das novelas e relatos de Paul Bowles, un dos seus habitantes máis célebres e elusivos, e de quen por aqueles anos se dicía que habitaba unha casa anónima na medina.

Viaxabamos lixeiros de equipaxe en dirección a unha casa da rúa da Liberdade na que nos íamos aloxar: un dos meus compañeiros, profesor en Santiago, procuráralle un emprego de fotocopador a un alumno marroquí que, deste xeito, estiraba a súa bolsa para ampliar estudos nunha institución, a Universidade de Santiago, que xa preparaba as conmemoracións do seu quinto centenario. Oíramos marabillas da hospitalidade do país, pero as atencións que nos dispensou a familia daquel mozo, a quen eu nin sequera coñecía, superaron tódalas nosas expectativas. No que a eles atinxía, eramos amigos do seu fillo, viñamos da cidade na que el se estaba preparando para un futuro mellor e tratáronnos coma se fosemos os seus irmáns.

Na vivenda respirábase ese aire limpo que deseguida se asocia con aqueles que deron mellorado as súas condicións con moito esforzo, pero que non por iso deixaron a humildade no camiño. No salón, o teléfono e o televisor ocupaban un espazo preeminente e, enriba deste último, o estudante sorría confiado dende un retrato a seus pais, que colocaran con orgullo un galano que o seu fillo lles enviara dende a súa cidade de adopción. Era unha figura do Apóstolo, ó lombo do seu cabalo na batalla, coa espada flamíxera



255

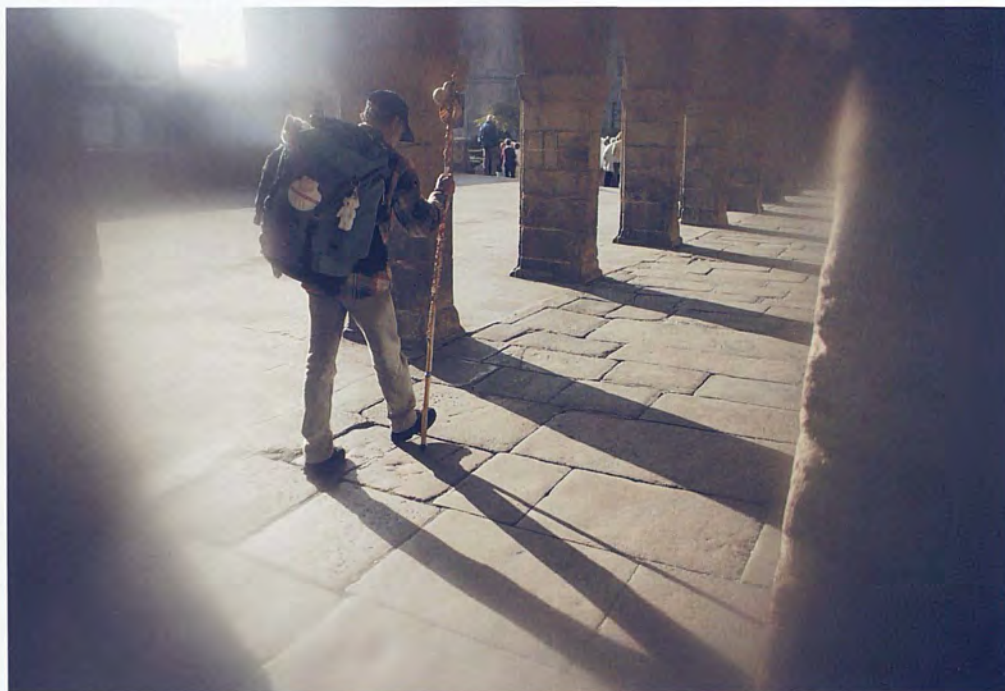
Música en Compostela



en alto sobre a súa cabeza, a piques de descargar a divina xustiza sobre os impíos que se prostraban ante os cascos furiosos da súa montura. Todo o conxunto estaba enmarcado nunha cuncha de vieira e bañado nunha pátina prateada que escintilaba na cálida luz da temperá primavera tanxerina.

Os tres ollamos en silencio o *souvenir* que tantas veces viramos de paso polas rúas da zona vella compostelá, pero que alí, no mesmo saliente africano onde comezara no ano 711 a invasión musulmá, que infundiu nos guerreiros cristiáns a necesidade de invocar a axuda apostólica, deixounos sumidos nun incómodo silencio, ata que un de nós dixo en voz alta o que os tres pensabamos: “Esperemos que non se decaten de que é o matamouros”. Dito isto, entrou o pai e, risoño, levantou con orgullo o recorde que o universitario lles regalara. “É do meu fillo; enviounolo dende Santiago. Estamos contentos. Está ben alí”. Depositou a cuncha con xeitiño encol do televisor e recuou un paso, coma se admirase unha posible calidade de fermosura na peza: “E somos moi felices de que teña amigos coma vós”. Nós levamos a man ó corazón, malia non sabermos que dicir. Aínda eramos principiantes na enguedellada pero franca etiqueta marroquí da amizade.

Ritmos





Aquela familia non reparara na condición de matamouros de Santiago, ou se realmente o fixeran, trocáranla nunha inútil convención histórica. Para eles tratábase dun agasallo do seu fillo e a súa presenza enriba do televisor era unha lembranza sempre presente; o recordatorio de quen, a través daquela figura, lles falaba co agarimo do que se atopa lonxe, o mesmo que era capaz de anular calquera xesto de violencia e convertelo nun transmisor de afecto. Tal era a capacidade do amor filial, que lle conferira a unha familia tanxerina unha simbólica cidadanía compostelá, porque é sabido que unha cidade pasa a ser un pouquiño nosa cando amamos un dos seus habitantes.

Pegadas do tempo,  
testemuños humanos

A memoria é un animal complexo que habita dentro de nós e os seus costumes resultan imprevisibles. A pesar da estrañeza experimentada aquela tarde en que pisei Tánxer pola primeira vez, non prevín que, pouco despois, me había sorprender de novo, coma quen retorna ós sabores da súa nenez ou abre a porta dun cuarto que abeirou o recendo dun tempo que se daba por perdido.



Porque, ¡como o puidera esquecer! na miña propia casa se custodiaba outra pequena escultura de Santiago coa espada desenvaiñada, se cadra diferente, pero que o poder evocador da lembranza xa igualara co matamouros que aínda debe cabalgar sobre Tánxer. Con aquela figura entraba, sen o saber eu, Compostela na miña casa, transformando en compañeiro de xogos unha peza que algún día fora un regalo, ou quizais tamén un mudo testemuño daquela peregrinaxe masiva de 1965, cando nosos país, aínda mozos, montaron en multitudinarios autobuses co propósito de gañaren o xubileo, pía intención da que aínda falan fotografías en sepia nas que desfilaban ante a catedral, precedidos por un estandarte que proclamaba en letras ben grandes a súa procedencia, e que logo habería de sumarse ó mar de pancartas que inzou A Quintana, todo espírito e fachenda.

Así é a capacidade transformadora da memoria, que se concentra, entra e sae, distorsiona e manipula a percepción que nos chega dende os obxectos nos que se sedimentou; un retrato dun universitario marroquí aspirando a vitalidade compostelá ou un grupo de mozos (a adolescencia aínda non se inventara) de indumentaria lambida e medalla xubilar sobre as lapelas. A esta incipiente colección teríalle que engadir outra lembranza fotográfica, case minúscula no seu tamaño

A luz do recordo,  
guía para a memoria





e asediada polo esquecemento nas circunstancias da súa orixe: a imaxe dun neno subido a unha desas pequenas pontes que salvan os estreitos estantes de A Ferradura, pantalóns curtos e sandalias, xerse de pico polo que asoman os longos e afiados colos dunha camisa de cadros, todo tan pasado de moda coma o marco que imitaba a un televisor antediluviano, entrañable na súa austera posibilidade de poder sintonizar en UHF e VHF: ámbalas canles sempre emitirían no futuro esa nostálgica imaxe do pasado, porque a memoria non entende de tempos nin de idades, para ela existe só a aceirada morriña do que recorda ou imaxina. ¿Podería ser ese home, o do sobretodo poeirento, que renguea co trípode ó lombo entre o parque e as camelias da praza de Fonseca, o autor daquel disparo ó lonxe? Por idade si, dende logo. E se se lle presta atención ó seu murcho repertorio de reberetes de corazóns para namorados e televisións para nenos bulebules, confírmase a participación da súa man no acto de fixar sobre o papel o que a retina, ó cabo dos anos, esquece.

A mirada fíxase,  
queda prendida nas  
fendas das pedras



Dende a propia Ferradura tomouse outra imaxe para a lembranza: a vista das torres da catedral abríndose ó Obradoiro, flanqueadas pola de Fonseca, na compañía do Pazo de Raxoi, o Hostal dos Reis Católicos, San Martiño Pinario, que se asoma, e un cadoiro granítico que racha coas leis da natureza para remontar as abas dese outeiro oculto no que un día se atoparon os restos do Apóstolo ou, por dicilo en palabras de Álvaro Cunqueiro: “a Invención do Sepulcro de Santiago”. Sobre Cunqueiro e tralos pasos dos seus paseos composteláns habemos volver, pero agora a memoria está enredada nesa panorámica monumental, no dobre sentido dos seus protagonistas e do seu formato: ese retrato de varios metros que presidía o café da estación de autobuses e que me gustaba contemplar en silencio algunha tarde de verán calorosa, cando xullo ou agosto adquiren unha corporeidade que se nos apega ó corpo e ós pensamentos. Non agardaba por un autocar con nome de poetisa ou novelista, senón que delongaba pramenteiramente o regreso, arrolado entre o po que unha luz incandescente convertía en láminas atigradas e gustando o sabor primario da auga refrescante, ó igual que un antigo

Sons na pedra





Sombreiro e bordón

peregrino se asearía e agardaría no Monte do Gozo o sinal do raiar do día que, por fin, lle había alumear a derradeira etapa.

Di Julio Llamazares, e non sei se con el outros escritores, que os mellores momentos para arribar a unha cidade descoñecida son a mañanciña e o luscofusco. Calquera destas fases fanlle xustiza a Santiago: as horas en que se toca a *laudes* e vésperas e o murmurio dun salmo sobe polos piares ata rebotar nas bóvedas, pero eu recoñezo que a min me aprace a chegada da tardiña, atravesando as rúas desertas, cando as bambinelas apenas se moven entre as fiestras abertas, baixo o sol que dota á paisaxe dunha irrealidade que raia no espellismo e fai arder o granito nunha pira barroca, tan acesa, tan inflamada de labradas invisibles que parecen borrar a xeografía secreta e irregular dos liques, e reprega sobre si mesmos o brión e os fentos que se abeirán nas físgoas á espera da chuvia do outono ou, se a sorte é favorable, dunha treboada de verán. Apráceme porque sei que a calixe é o anticipo dunha noite estrelada, fresca como prometen os canos das fontes que se aseñoran de calquera recuncho da cidade, aínda que non manen, coma a do Franco, que loce con decoro o seu ano 1850, testemuña dun lugar en que seica se leva moito tempo apagando sedes.



Hai poucos momentos así, propicios para a conversa, que se pode concretar sobre os chanzos que salvan en poucos metros o portón principal de San Martiño Pinarío coa fachada da Acibechería, onde a noite parece proxectar sobre os aceirados perfís da catedral unha película de culto que ten como banda sonora os ecos medievais dunha gaita á que alguén lle arrinca notas envellecidas baixo o arco do Pazo do arcebispo. Quizais el tamén permaneza insomne e atento á música sen nome que o anónimo gaiteiro executa a través dos séculos, que se coa entre os corredores das estancias, articulacións e extensións dese complexo organismo que é a catedral, poderosa en luz e fascinante nas sombras, onde non só deambulan santos e profetas, almas de peregrinos que se extraviaron ou simplemente non desexan emprender o regreso, senón tamén animais de toda caste e condición, domésticos ou salvaxes, cazados ou imaxinarios; iso non importa no reino da catedral que se basta a si mesma para manter a súa prole ben alimentada de salmodias e aromas a incensario. Os meus favoritos, se mo preguntan, son as sereas de dobre cola que -a tan só uns metros da Porta Santa, aberta este ano para que se borren pecados ó cruzar as cruces que vivían a súa entrada- son o canto á condición bífida, ó que ten repartida a súa alma na balanza romana doutro capitel románico e que pena entre ámbolos mundos sen atopar acougo en ningún. So espertan da pedra unha vez que enmudeceu o órgano de poderosos tubos, nos cales aínda quedan rastros das belicosas panxoliñas que compuxo hai catro séculos, en loor do Apóstolo, José de Vaque-

dano, con refráns que chaman á batalla: “*Guerra, guerra y al arma tocad soldados / el Santiago y a ellos dad oy ufanos / que ya buela y descende desde lo alto / para*

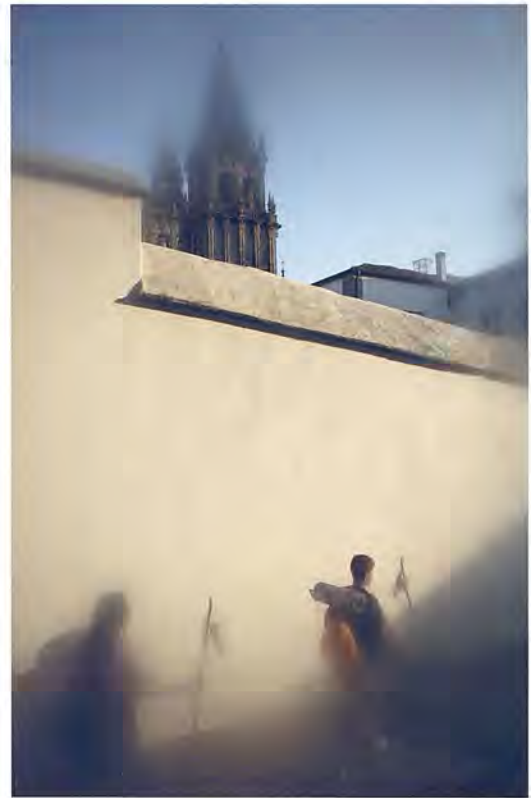
*hacer vitorioso las lunas quartos*”. “*Vitor, vitor el trueno, vitor el rayo*”, que co seu clamor consegue que o organistro que manexan a dúo dous dos anciáns da Apocalipse no Pórtico da Gloria pareza o instrumento axeitado para un arrollo e non para o ruxido que antecede o xuízo en que todos nos deberemos medir.

Coa apertura das súas portas regresa á catedral o incesante e babélico xentío, que busca entre os confesionarios a palabra que lle prometa perdón na súa propia lingua. Estrañados quedarían os nosos amigos tanxerinos de escoitar o seu



idioma, unha vez infiel, nas rúas compostelás, e habíanos divertir máis aínda a súa cara ó bateren cun cartel no que se anuncian clases para dominar a *derbouka* ou percusión árabe, que de seguro sería un excelente acompañamento para o organistro, e mellor aínda como fondo da gaita lánquida. Nunha tarde é posible cazar no aire retrincos de conversas en inglés, ruso, alemán, portugués, francés e, xaora, unha chea de acentos españois e galegos, estes últimos en boca, por exemplo, das mulleres dos labregos que vin minutos antes na beiravía das principais estradas, onde ofrecen carretillas acuguladas de grelos, esperando que algún dos veloces automobilistas se deteña e poña un pé no noso pasado agrícola, que á súa vez espera, coma un doce anacronismo, que o mundo bote o freo e recupere o penetrante sabor da hortaliza, suavizado por un chorro de aceite virxe. Se cadra regresan de fornecer as despensas e cociñas nas que se prepararán os caldos episcopais ou os xantares burgueses ou, aínda que é menos probable, poida que permanezan nas dietas estudiantís, onde eran o sustento de outra, cando os universitarios non eran o principal obxectivo dos que anuncian comida preparada. Na memoria de moitos revivirán as urxentes e nutricias visitas a Casa Manolo, aquel recuncho semiagochado no que o peto apenas sufría mingua. Non moi lonxe, fronte ó Arco de Mazarelos, que aínda fachendea da súa posición defensiva baixo unha perruca vexetal, abre aínda as súas portas o restaurante El Asesino. En Londres é posible beber no mesmo *pub* onde un día se refrescou Charles Dickens e en Santiago un pode presumir de que sentou na mesma mesa en que Ramón María del Valle-Inclán se relambeu cunha gozosa colación.

Unha cidade é, en boa medida, o que retrataron os seus escritores, ó igual ca nós, como di Gabriel García Márquez, non somos o que vivimos, senón o que lembramos. A literatura foi xenerosa con Santiago e a cidade correspondeulle; velaí está para probalo, a praza que honra na Quintana ós heroes do Batallón Literario. Coa cabeza inclinada baixo o peso de semellante memoria é máis fácil desentrañar o feitizo que neste espació engaiolou a Federico García Lorca, quen elixiu a lingua galega para cantar a Compostela e renderlle homenaxe a Rosalía de Castro, do mesmo xeito que se amorean tributos chegados de moi lonxe ós



A sombra  
do camiñante



seus pés na Ferradura. A cidade é xenerosa, repito, e por iso recorda o paso como estudante de Luís Seoane, naqueles anos esperanzados nos que acudían con ilusión mozos coma Ánxel Fole, Luís Pimentel ou Álvaro Cunqueiro ó obradoiro de impresor de Ánxel Casal, onde se estaba a fraguar o florecemento dunha literatura revestida de vangarda e de futuro, ata que a esmagou unha barbarie de camisas azuis e negros correames, que tampouco respectou outro dos fillos sobranceiros da cidade, o artista Camilo Díaz Baliño, a quen non puideron salvar das balas os minuciosos *ex libris* que anunciaban a propiedade dos libros de moitas bibliotecas eclesiais.

Outra biblioteca, neste caso a apelidada “de las buenas lecturas”, ilustra a simbiose do granito co papel en Compostela, e dende o seu escaparate proclama a bondade dos libros. Nunha tarde calquera fai gala do seu eclecticismo e detrás do seu cristal adivíñase o lirismo de Martín Códax, un volume dos *Cuentos del río Pescara* de D’Annunzio, asinado por un antigo propietario da obra, non polo autor, e o magnífico *Estudio en escarlata* do admirado Arthur Conan Doyle.

Cunqueiro había tornar anos despois para escribir o espírito da cidade nos seus libros e crónicas, ó igual que habían facer Camilo José Cela ou Gonzalo Torrente Ballester. Cunqueiro enxergaba Santiago dende o alto da súa equipaxe literaria e as súas grosas lentes que lle proporcionaban unha ollada inédita e singular: onde os demais viamos o po do Camiño, el adiviñaba os versos dun romance de amores malfadados como Romeo e Xulieta; seguía o ronsel da viúva de Bath dende os *Contos de Canterbury* de Chaucer na súa peregrinaxe e demorábase na carballeira de Santa Susana a comer un polbo de Arousa, escoitar ós feirantes e aspirar o cheiro do gando e das árbores. El seguiu os seus pasos e eu púxenme na senda dos seus, guiado pola fotografía que lle tirou Magar ós pés do rei David na fachada das Praterías; unha homenaxe ás raíces do seu mundo mítico e o recoñecemento de que a fantasía é máis poderosa cá realidade. El era quen de escoitar as notas que a personaxe bíblica arrincaba da súa fídula, porque, nas súas palabras: “aquí a pedra canta”. A súa man dereita está pousada sobre a esquina inferior esquerda do relevo, agochando parte do traballo do canteiro e, coñecendo a Cunqueiro, non podía ser un xesto casual. Efectivamente, ós pés do rei músico, na base da arcada que confirma a súa condición rexia, atópanse as testas de dous seres indeterminados, pero de clara adscripción á familia das serpes ou dos dragóns, dous animais tirados de calquera bestiario dos que frecuentaba o escritor. Afeito como el estaba a esta fauna fantástica, tiña confianza abonda como para pousar a súa man nas proximidades de fauces tan arrepiantes. Outro non se tería atrevido.

Se cadra polo feito de que está fundada sobre un mito, é imposible reducir a Santiago a antropomorfismos e moito menos a metáforas de ascendencia natural. Inténteno. Poñan a proba o seu maxín. Estarán inspirados, dominarán a lingua-xe, tratarán de insuflar un hálito poético á lembranza que levarán da cidade, pero será un ensaio frustrado, non só porque unha fantasía (ou talvez non) se apropiase da realidade para, nunha hábil artimaña, facer máis duro o labor de separar a lenda do que non o é. Que importa, se cada recordo que se sedimenta no noso interior, acabará por se converter nun soño soñado e por despoxarse das áridas roupaxes do cotián. É imposible tamén porque Santiago suma a maior concentración de emocións imaxinables. Cada viaxeiro, cada peregrino, cada turista ocasional aspirar a saír do baleiro da súa casa e a encherse durante a andaina, pero é aquí onde pousa a súa carga, para regresar liberado do seu lastre, aínda que ás veces, sen se apercibir, portando unha equipaxe de volta de influxo prolongado: a memoria de Santiago.

Entre tantas definicións que se acuñaron para se referir a Santiago de Compostela hai unha especialmente fermosa que cualifica a cidade de rosa de pedra, cuxas raíces se afonden no fértil sartego do Apóstolo para emerxer con delicadeza vexetal, velaíña na súa presenza pero invariable ante o paso do tempo, porque é do propio tempo do que se alimenta. É fermosa, a fe, pero como tódalas demais, dunha fermosura inútil, algo no que si se lle fai xustiza á comparanza coa rosa. Sexan como sexan, as palabras sempre perderán contra Santiago. Así e todo, ¿que íamos facer sen elas? E fácil sentirse enmudecido pola presenza da cidade, tamén cando se está lonxe dela. Se temos pisado as súas rúas e sentido as súas campás, se nela vive alguén a quen amamos, ha formar parte definitiva de nós. As nosas lembranzas serán coma esas pequenas peciñas de pedra que forman a base coa que a ala oeste de San Martiño Pinarío consegue niverlarse sobre a costa que debuxa a Travesa das Dúas Portas. Aínda se intúe na súa forma curva a súa pertenza anterior a un pórtico, románico posiblemente, pero nalgún momento foron arrincadas do seu lugar, e o destino, ou se cadra a man do propio Apóstolo, reservoulles a función máis humilde de baseamento case anónimo. Velaí están: sete, oito, nove, as máis coa curva do arco cara arriba, coas súas catro orixinais flores románicas mutiladas e reducidas a dúas, o que estrañamente as dota dunha especie de sorriso polo que asoman a herba e os fentos. Así son as nosas lembranzas: angulosas e cheas de esplendor, como talladas pola man do canteiro que as cicela en granito, sentenciadas a buligar e a afundirse, pero non sen un propósito xusto, porque son o alicerce de todo aquilo no que nos imos convertendo, e ó final a erosión acabará por reducilas a po, igual ca a nós.





## “LÉMPERCAM”

Mercedes Rozas

As palabras poden ter unha autonomía vital fóra dunha frase cando se sitúan nun contexto artístico. A conexión entre “mundo-vida-artista-arte” foi convocada, en 1919, por Kurt Schwitters nun único termo: “Merz”. En só catro letras, o autor expresaba a liberación trala guerra, falaba da vida despois da morte; tamén era unha maneira irónica de rebelarse ante unha liberdade condicionada e unha dialéctica ameazada. O artista, nunha pírqueta aínda máis indisciplina, chegou a compilar na palabra “Y” das súas colaxes a traxedia e desesperación dunha etapa de entreguerras. As mensaxes, asociadas ós seus recortes de xornais, madeiras e obxectos encontrados, acabaron representando a válvula de saída ante o caos; un simbolismo que deixaba en evidencia a vinculación entre a vida e a arte que preconizaban os dadaístas.

Xesús Carballido ten un aquel por inventar novos vocábulos para afiliarse ás súas obras. Dende hai anos os “Seica” sérvencelle de testemuño de múltiples complicidades creativas que se encheron de selos vellos en sobres sen enderezo, de fotografías de cor sepia con imaxes desaparecidas, de caramelleiros sen caramelos e reloxos que hai tempo que deixaron de marcar as horas. É coma se en cada creación se empeñase en integrar a ausencia, obrigando a memoria a recuperar o perdido.

As lembranzas tamén son memoria. O azar provoca a aparición de moitas evocacións que conforman as súas pezas. Sen ese elemento casual do imprevisto, imprescindible tanto para surrealistas coma para dadaístas, a creación estaría falta de enerxía, entraría en contacto coa razón, e a razón, é sabido, pertence máis ó dogmatismo obxectivo que á arte. Os recursos materiais, tirados da propia experiencia, son os compoñentes poéticos que nos fan recuar a tempos e espazos diferentes. A capacidade de situación arrástranos por igual á etapa de posguerra fran-

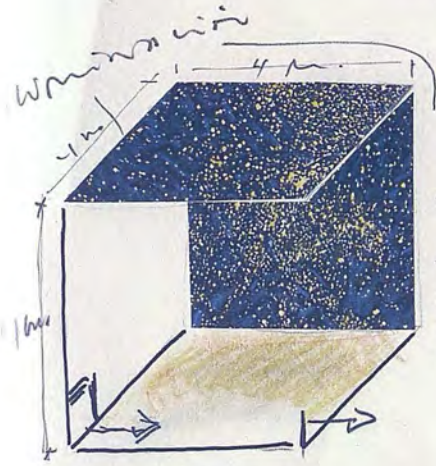


quista, ás tribos do Amazonas, á nenez, ó momento cotián, ó recordo do Camiño... Nas súas propostas, sobre todo nos seus debuxos e colaxes, as caligrafías compoñen fondos esnaquizados que deixan entrever unha filosofía de denuncia que ironiza sobre o trivial e se compromete ante o grave e transcendental.

Ante unha intervención programada para esta exposición, Xesús Carballido decidiu que subverter de novo as palabras, entrelazándoas co obxecto artístico, pode ser, coma no seu día para Schwitters, un xeito de liberación. “Lémpercam” é a articulación de varias voces, *lembranza, peregrino e camiño*, reunidas nunha soa. A estratexia é recuperar “a alma” das cousas a través dunha mirada subxectiva, procurándolles novos significados. O recordo do camiñante, cimentado na tradición de séculos de peregrinación e, tamén, pola última mercadotecnia, múdase para construír un mundo poético dentro dunha instalación contemporánea. Pero aquí a representación é a metáfora dun Camiño que non só leva a Compostela, xa que as súas metas son moitas; mellor, poden ser todas.

Os anacos de Camiño que xorden nesta intervención fórmanse de residuos recuperados dunha presenza pasada para unha simboloxía temporal presente que interpreta a historia dos camiñantes a través dos obxectos. O humano é descifrado como recordo en pequenos detalles sobre area, e o espiritual magnificado na noite de estrelas dunha Vía Láctea que atravesa tempos e espazos. Aquela concepción medieval de distinguir entre o terreal e o divino, esgrimida logo na poesía de Dante e na pintura de Miguel Anxo ou de El Greco, logra un encontro quimérico nunha obra do século XXI.

# \* ESQUEMA "LÉMPERCAM"

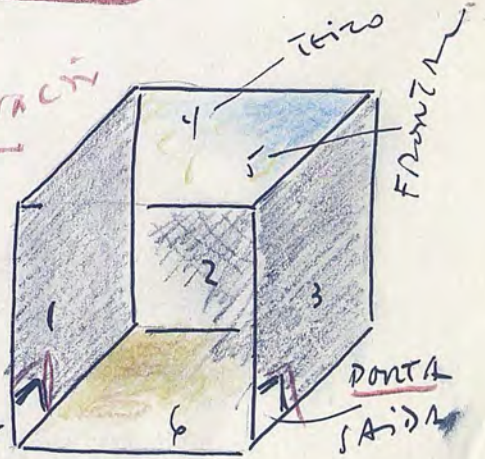


- vista lateral  
 WINDMILL EN TERRA  
 (TEJO E PLÁSTICO)  
 FRONTAL.



- vista lateral  
 EN TERRA  
 (ARCILLA)

ILUMINACIÓN  
 SOLA



PUNTA  
 ENTRADA  
 - 1.2.3 - PAREDES PINTADAS  
 NEGRO.

- 4.5 - vista lateral. ARZOL  
 - 6 - CAMIÃO TERRA. CERE.

- PAREDE (LÍCIA 3??)

- x entrada ou saída

"LÉMPERCAM".  
 Bosquexo









CATÁLOGO DE OBRA





### **Viñateiras**

Morales

1717

Prata

Inscrición: ESTE PLATº I  
BINAJERAS, SON DELA CAPA  
DE SAN MIGL ADMINISTAºR  
EL SR REXOR D IVAN,  
ANTONIO GARCIA ANNO DE 1717

Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de San Miguel dos Agros

### **Cáliz**

Ygnacio Noboa (?), escola compostelá

Ca. 1731

Prata

Prateiro: Y.NO

Contraste: Antonio San Mamed

Inscrición: DIOLE EL YLLMO  
SOR DN JOSEPH DE YERMO  
Y SANTIBAÑEZ ARBPO Y  
SOR DE STO

Santiago de Compostela, Museo de Arte  
Sacro de Santa María a Real de Sar

### **Relicario de santa Bárbara**

Escola compostelá

1734

Prata

Inscrición: HIZOSE AÑO D 1734.  
ES DE LA COFRADA D STA BARBARA  
D LA CIUD D STO. REVERSSO.

Reliquia de S<sup>TA</sup> Bárbara VYM

Santiago de Compostela, confraría de  
Santa Bárbara, igrexa parroquial de Santa  
María do Camiño

### **Cáliz da congregación de San Antonio Abad**

Escola compostelá

1741

Prata

Inscrición: ESTE, CALIS, LO DIO, DN  
BICENTE, FELIS, CALDERON, A LA  
CONGREGACIÓN, DE, S<sup>N</sup> ANTO ABAD  
POR SU DEVOCIÓN. ANO DE 1741.

Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de San Bieito do Campo

### **Bandexa de peregrino**

Escola salmantina

Primeira metade do século XVIII

Prata

Santiago de Compostela, Tesouro da Catedral

### **Cáliz da confraría de San Roque e patena**

Escola compostelá

Último terzo do século XVIII

Prata

Inscrición: Este cáliz diole María  
Fernande... viuda del finado... por su devo-  
ción a...

ES D<sup>A</sup> COFR<sup>A</sup> \_ Sn ROQUE DE SANTº

Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de San Miguel dos Agros

### **Naveta**

Escola compostelá

Último terzo do século XVIII

Prata

Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de Santa María do Camiño

### Sacras

Último terzo do século XVIII

Prata

Santiago de Compostela,  
igreja parroquial de  
San Bieito do Campo

### Cáliz

José de Noboa, escola compostelá  
1799

Prata sobredourada e na súa cor

Inscrición: FABRICA DE SAR  
ANO DE 1799

Santiago de Compostela,  
Museo de Arte Sacro de Santa María a  
Real de Sar

### Ostensorio

José de Noboa, escola compostelá  
1801

Prata sobredourada

Santiago de Compostela, Museo de Arte  
Sacro de Santa María a Real de Sar

### Placa de mordomía do Santísimo

Primeiro terzo do século XIX

Prata e prata sobredourada

Inscrición: Diola D. Cayetano Lerin  
Bracamonte Caballero de el Orden  
de Santiago y canónigo de Sta Yglesia,  
siendo Mayordomo de esta parroquia  
en el año 1806

Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de San Miguel dos Agros

### Cruz procesional

Antonio García Candal

Primeiro terzo do século XIX

Prata e prata sobredourada

Santiago de Compostela,  
igreja parroquial de San Miguel dos Agros

### Cáliz e patena do maiordomo

D. Juan de los Reyes

1828

Prata

Santiago de Compostela,  
capela xeral de Ánimas

### Ostensorio

Antonio Reboredo,  
escola compostelá

Segundo cuarto do século XIX

Prata sobredourada e na súa cor

Inscrición: ND

Santiago de Compostela,  
igreja parroquial de Santa María do  
Camiño

### Naveta

Antonio Reboredo,  
escola compostelá

Segundo cuarto do século XIX

Prata

Inscrición: CAPYLLA GEN<sup>L</sup>  
DE ANIMAS DE SANTO ANO DE 1827

Santiago de Compostela,  
igreja parroquial de San Bieito do Campo



**Cruz de guión (Cruz de Santiago)**

Escola compostelá  
Segundo terzo do século XIX  
Prata  
Santiago de Compostela,  
Museo de San Martiño Pinarío

**Incensario**

Escola compostelá  
Mediados do século XIX  
Prata  
Contraste: Antonio García  
Santiago de Compostela,  
Museo de Arte Sacro de  
Santa María a Real de Sar

**Cáliz e patena**

José Losada, escola compostelá  
Terceiro cuarto do século XIX  
Prata  
Santiago de Compostela,  
capela xeral de Ánimas

**Vinateiras**

José Losada (?), escola compostelá  
Terceiro cuarto do século XIX  
Prata  
Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de San Bieito do Campo

**Incensario**

Escola compostelá  
Último terzo do século XIX  
Prata  
Santiago de Compostela, igrexa parroquial  
de Santa María do Camiño

**Bandexa en forma de vieira**

Ricardo Martínez Costoya,  
escola compostelá  
Último terzo do século XIX  
Prata  
Punzón: R / MARTINEZ (autor);  
11 D (ley)  
Santiago de Compostela,  
Colección visitable de  
San Martiño Pinarío

**Cruz de guión**

1879  
Prata  
Inscrición: SE HIZO SIENDO  
TESORERO D. ANTONIO SEIJAS  
AÑO 1879  
Santiago de Compostela,  
igrexa parroquial de  
San Miguel dos Agros

**Santiago peregrino**

Ricardo Martínez Costoya,  
escola compostelá  
1890  
Prata  
Santiago de Compostela,  
Tesouro da Catedral

**Dintel das cen doncelas**

Fernando Mayer  
1999  
Prata e acibeche  
Santiago de Compostela,  
xoiería Mayer

Cuncha esmoleira  
Julio Lado Martínez  
2000  
Prata  
Santiago de Compostela,  
ourivería e pratería Lado

#### **ACIBECHES**

Cuncha vieira  
Século XIV  
Acibeche  
Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan

Santiago peregrino  
Segundo terzo do século XVI  
Acibeche  
Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan

Conta de rosario  
Século XVI  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

Conta de rosario  
Século XVI  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

Medallón  
Século XVII  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

Figa  
Século XVII  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

Cabeza de Santiago peregrino  
Séculos XIX-XX  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

Santiago Apóstolo do deán  
Portela Pazos  
Enrique Mayer  
1930  
Acibeche e prata  
Santiago de Compostela, Museo da  
Catedral

Santiago peregrino con doante ó pé  
Cronoloxía sen determinar  
Acibeche e madeira  
Museo de Pontevedra

Vieira con Santiago peregrino  
Cronoloxía sen determinar  
Acibeche  
Museo de Pontevedra

#### **COLECCIÓN IGLESIAS DÍAZ DE ULLOA**

Brazaleira con 17 colgantes  
Séculos XVII-XVIII  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa



**Rosario penitente**

Século XVIII-XIX  
Acibeche, cobre, ferro  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Almafí con figura de Santiago**

Primeira metade do século XIX  
Almafí policromado e madeira  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgantes de vieira**

Séculos XIX-XX  
Prata e acibeche  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Pulseira con vieiras**

Segunda metade do século XIX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Figas**

Segunda metade do século XIX  
Acibeche  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Medalla con Cruz de Santiago e imaxe da Virxe**

Segunda metade do século XIX – primeira do XX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Pulseira con imaxe do Apóstolo Santiago sedente**

Segunda metade do século XIX – primeira do XX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgantes de Santiago**

Segunda metade do século XIX – mediados do XX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgante con rosario de dedo con Cruz de Santiago**

Comezos do século XX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Acendedor con vieira**

Primeiro terzo do século XX  
Latón prateado  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgante con filigrana e Cruz de Santiago**

Primeiro terzo do século XX  
Prata e esmalte  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgante con Cruz de Santiago**

Primeiro terzo do século XX  
Prata  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Pulseira con motivos xacobeos**

Primeiro terzo do século XX

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Santiago Apóstolo**

Ricardo Posse

Primeira metade do século XX

Acibeche

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**San Marcos**

Primeira metade do século XX

Acibeche

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Molde de Santiago a cabalo**

Primeira metade do século XX

Madeira de buxo

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Santiago peregrino con bordón e libro**

Primeira metade do século XX  
(sobre modelo do século XVIII)

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgante con vieira de marfil**

Primeira metade do século XX

Almáfi

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Colgante da arquiconfraría  
do Apóstolo Santiago**

Primeira metade do século XX

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Relicario con pedras da Porta Santa  
e busto do Apóstolo**

Primeira metade do século XX

Prata e coral

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Insignia de aviación con vieira,  
Cruz de Santiago e Coroa Real.**

Primeira metade do século XX

Prata e esmalte

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Insignia con Cruz de Santiago**

Primeira metade do século XX

Prata dourada

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Insignia con Cruz de Santiago**

Primeira metade do século XX

Prata e esmalte

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

**Insignia con Cruz de Santiago  
sobre o escudo de Galicia**

Primeira metade do século XX

Prata e esmalte

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa



### **Insignias de Santiago**

Primeira metade do século XX

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Insignias con Cruz de Santiago**

Primeira metade do século XX

Prata e esmalte

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Santiago Apóstolo sedente lendo**

Miranda pai

1930-40

Acibeche

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Cadea e colgante co busto do apóstolo Santiago e cruz**

1944

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Lámina de lousa con vista da catedral de Santiago**

Ricardo Posse

1940-50

Lousa

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Santiago peregrino**

Marcelino Pena

1940-50

Lousa policromada

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Cabaza decorada co itinerario da peregrinación a Santiago**

Miranda fillo

1950

Óleo

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Santiago Apóstolo**

Castor Lata

1950-60

Acibeche

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Cordobán**

1950-60

Coiro repuxado

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Colgantes con dobre vieira**

1965

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Colgante da Porta Santa sobre Cruz de Santiago**

1965

Prata

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### **Campá con Santiago peregrino**

1965

Calamina prateada

Santiago de Compostela

Colección Iglesias Díaz de Ulloa

Moedas do Ano Santo  
1971  
Prata dourada  
Santiago de Compostela  
Colección Iglesias Díaz de Ulloa

### ESTAMPAS

Santiago apóstolo  
Jacob Faber  
Ca. 1540  
Gravado en madeira  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago e san Cristovo  
Michel Faulte, Reino Franco  
Primeira metade do século XVII  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago apóstolo e peregrino  
Século XVII  
Gravado coloreado en cobre sobre pergamino  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago Pai peregrino  
Christian de Boudt, Anveres  
Ca. 1700  
Gravado coloreado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago mártir e evanxalista  
Gez. Von Gottfried Bernhard Götz  
Século XVIII  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

St. Iacque  
Século XVIII  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Peregrinamur à Domino  
J. X. Glauber (1740-1830), Augsburg  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago e san Xoán  
Segunda metade do século XVIII  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

A Virxe e Santiago o Maior  
no ceo  
1760-80  
Gravado en cobre sobre papel  
Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer



Santiago Apóstolo e peregrino

Finais do século XVIII

Augada sobre pergameo, punzado e gravado

Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago Apóstolo e peregrino

Finais do século XVIII

Acuarela base gravada

Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago como santo de peregrinación

Ca. 1800

Gravado coloreado en cobre sobre papel

Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago como santo  
de peregrinación. Praga

1825

Litografía en cor sobre fondo punzonado

Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

Santiago apóstolo e peregrino

Ca. 1880

Gravado sobre aceiro en papel

Niederrheinisches Museum für  
Volkskunde und Kulturgeschichte  
e. V. Kevelaer

LIBROS

*Historia y descripción arqueológica de  
la basílica compostelana*

Zepedano y Carnero, José M<sup>a</sup> (1806-1877)  
1870

Lugo. Imprenta de Soto Freire

Santiago de Compostela,  
Biblioteca Xeral Universitaria

*Santiago, Jerusalem, Roma:  
diario de una peregrinación a  
estos y otros santos lugares de España,  
Francia, Egipto, Palestina,  
Siria e Italia, en el año  
del jubileo universal de 1875*

Fernández Sánchez, José M<sup>a</sup>  
(ca. 1840-1903)

1880-1882

Santiago de Compostela.

Imprenta do Boletín Eclesiástico, 3 vols.,  
vols. 2-3 publicados na Imprenta  
do Seminario Conciliar

Santiago de Compostela,  
Biblioteca Xeral Universitaria

*Guía de Santiago y sus alrededores*

Fernández Sánchez, José M<sup>a</sup>

1885

Santiago de Compostela.

Imprenta do Seminario Conciliar

Santiago de Compostela,  
Biblioteca Xeral Universitaria

*Monumentos antiguos de la Iglesia  
Compostelana*

P. Fita, Fidel (1831-1918) e López  
Ferreiro, Antonio

1885

Santiago de Compostela. Imprenta de  
Jesús L. Alende

Santiago de Compostela, Biblioteca do  
convento de San Francisco

## SELOS

Apóstolo Santiago

Ano Xubilar Compostelán

1937

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Fachada da catedral de Santiago  
de Compostela

Ano Xubilar Compostelán

1937

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Pórtico da Gloria da catedral  
de Santiago de Compostela

Ano Xubilar Compostelán

1937

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Imaxe do Apóstolo Santiago  
da capela das Reliquias  
da catedral de Santiago

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Imaxe do apóstolo Santiago  
do altar maior da catedral  
de Santiago

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Botafumeiro

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Capitel do Pórtico da Gloria

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Imaxe do Apóstolo Santiago  
do parteluz do  
Pórtico da Gloria

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Capitel da Santísima  
Trindade da catedral  
de Santiago

Ano Santo Compostelán

1943

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico



### Urna apostólica

Ano Santo Compostelán  
1943  
Madrid, Correos.  
Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Porta Santa da catedral de Santiago

Ano Santo Compostelán  
1943  
Madrid, Correos.  
Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Fachada da catedral pola Praza do Obradoiro

Ano Santo Compostelán  
1943  
Madrid, Correos.  
Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Apóstolo Santiago. Detalle do Pórtico da Gloria

Ano Santo Compostelán  
1954  
Madrid, Correos.  
Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Catedral de Santiago de Compostela

Ano Santo Compostelán  
1954  
Madrid, Correos.  
Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Pórtico da Gloria

VII exposición *El Arte Románico*  
1961  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Santiago apóstolo

Ano Santo Compostelán  
1965  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Peregrino

Ano Santo Compostelán  
1965  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Rutas Xacobeas Europeas

Ano Santo Compostelán. Serie I  
1971  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Santa Bríxida Vadstena de Suecia

Ano Santo Compostelán. Serie I  
1971  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

### Torre de Saint Jacques de París

Ano Santo Compostelán. Serie I  
1971  
Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Santiago no altar de Pistoia (Italia)

Ano Santo Compostelán. Serie I

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Catedral de San David (Gran Bretaña)

Ano Santo Compostelán. Serie I

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Arqueta de Carlomagno na catedral  
de Aquisgrán (Alemaña)

Ano Santo Compostelán. Serie I

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Mapa das Rutas Xacobeas  
de España

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Relevo do Hospital del Rey  
en Burgos

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Catedral de Santo Domingo de la  
Calzada (La Rioja)

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Claustro de Santa María la Real,  
Nájera (La Rioja)

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Iglesia del Crucifijo,  
Puente la Reina (Navarra)

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Igrexa románica de Eunate (Navarra)

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

Cruz de Roncesvalles (Navarra)

Ano Santo Compostelán. Serie II

1971

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico



**Catedral de Santiago**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Peregrino**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Catedral de Lugo**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Igrexa de Vilafranca do Bierzo  
(León)**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Catedral de Astorga (León)**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Hostal de San Marcos  
(León)**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Igrexa de San Tirso, Sahún (León)**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Igrexa de San Martín de Frómista  
(Palencia)**

Ano Santo Compostelán. Serie III

1971

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Virxe Peregrina de Pontevedra**

Ano Santo Compostelán

1976

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Ilustración do *Códice Calixtino***

Ano Santo Compostelán

1982

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Translación do corpo de Santiago  
a Galicia dende Palestina**

Ano Santo Xacobeo

1993

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Descubrimiento da tumba por  
Teodomiro, bispo de Iria Flavia**

Ano Santo Xacobeo

1993

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

**Santiago cabaleiro e guerreiro**

Ano Santo Xacobeo

1993

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Caras con ollos de asombro**

Compostela'93

Díaz Pardo

1993

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Figura sentada**

Compostela'93

Eugenio Granell

1993

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Plano da cidade de Santiago  
de Compostela**

Compostela'93

1993

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Camino de Santiago**

Bens Culturais e Naturais

Patrimonio Mundial da Humanidade

1995

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Anagrama**

Xacobeo 99

Luís Carballo

1998

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Cruceiro de Paradela (Lugo)**

Ano Santo Compostelán Xacobeo 99

1999

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Tímpano da portada da igrexa de  
Santiago, Sangüesa (Navarra)**

Ano Santo Compostelán Xacobeo 99

1999

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Cruceiro e ponte de Cizur sobre o río  
Sadar en Pamplona (Navarra)**

Ano Santo Compostelán Xacobeo 99

1999

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico

**Rolo Xurisdiccional de Boadilla del  
Camino (Palencia)**

Ano Santo Compostelán Xacobeo 99

1999

Madrid, Correos.

Dirección de Filatelia.

Museo Postal e Telegráfico



O Camiño de Santiago

Correspondencia Epistolar Escolar

2000

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Reixa de Santa María de Iguacel  
do Museo Diocesano de Jaca (Huesca)

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Biblia románica da catedral  
de Huesca. Museo Arqueológico  
Nacional (Madrid)

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Apóstolos do conxunto mural da  
ábsida da igrexa de San Juan Bautista  
de Ruesta, conservados no Museo  
Diocesano de Jaca (Huesca)

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Claustro do mosteiro Viejo de  
San Juan de la Peña

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Diñeiro xaqués. Século XI

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Capitel da igrexa de Santiago de Jaca,  
procedente do claustro da catedral

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Detalle do sartego de doña Sancha,  
mosteiro de Benedictinas de Jaca  
(Huesca)

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

Detalle do Cristo Crucificado da  
catedral de Jaca, conservado no seu  
Museo Diocesano

Románico aragonés

2004

Madrid, Correos. Dirección de Filatelia.  
Museo Postal e Telegráfico

## **POSTAIS**

### **Rúa do Vilar**

Madrid: Grafos  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Rúa do Vilar**

L. Roisin  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Rúa do Vilar**

Madrid: Fototipia de Hauser e Menet  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Rúa Nova**

Barcelona: Fototipia Thomas  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Rúa Nova. Igrexa de Salomé**

Madrid: Gráficas Villarroca  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Vía Sacra**

Zaragoza: Ediciones Artigot  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Arco do Pazo arcebispal dende a Praza do Obradoiro**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Praza de Praterías-Praza de Martín Herrera**

Ksado  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Fonte das Praterías e Casa do Cabildo**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Catedral. Fachada da Acibechería**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **A basílica: Porta da Acibechería**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

### **Praza do Obradoiro-Praza de Afonso XII**

Barcelona: Fototipia Thomas  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego



**Praza do Obradoiro. Hospital Real**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Praza do Obradoiro.  
Pazo Consistorial**

Santiago: El Sol  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral. Praza do Hospital**

Barcelona: Fototipia Thomas  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Praza da Quintana. A Porta Santa**

Madrid: Hauser e Menet.  
Postal circulada en 1907  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Praza da Quintana e torre do reloxero  
da catedral**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Praza do Toural**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Praza de Cervantes**

Santiago: El Sol, Papelería  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral. Fachada do Obradoiro**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral: Porta Santa e  
torre do reloxero**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral: Porta Santa  
e ventás románicas  
da ábsida**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Torres da fachada do Obradoiro**

Márgara  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Pórtico da Gloria**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral. Parteluz do Pórtico da Gloria con peregrino**

Ksado

Postal circulada en 1944

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Catedral. Nave central**

Santiago: El Sol Papelería

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Real Colexiata de Sar.  
Columnas inclinadas I**

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Colexiata de Sar.  
Fachada lateral**

Barcelona: Fototipia Thomas

Postal circulada en 1917

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Fachada principal de  
San Martiño Pinario**

Madrid: Hauser e Menet

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Igrexa de San Francisco**

Madrid: Fototipia de Hauser e Menet

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol, Museo do  
Pobo Galego

**Compañía de María.**

**Colegio de la Enseñanza**

Madrid: Hauser e Menet

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Antigo convento de Santo Agostiño**

Madrid: Hauser e Menet

Anterior a 1906

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Escalinata de Santa Susana no Paseo da Ferradura**

Barcelona: Fototipia Thomas

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Convento de San Domingos de Bonaval**

Santiago: Librería Relixiosa

Postal circulada en 1902

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego



**Igrexa de Santa Clara**

Madrid: Fot. Lacoste  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Portada do colexio de San Clemente**

A Coruña: La Internacional Express  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Portada do antigo colexio  
de San Xerome**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Colexio de Fonseca**

Madrid: Heliotipia de Kallmeyer e Gautier  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Patio do colexio de Fonseca**

Madrid: Hauser e Menet  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**A Universidade. Actual facultade  
de Xeografía e Historia**

Madrid: Fototipia de Hauser e Menet  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**A Alameda. Estatua de Figueroa**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Estatua a Méndez Núñez  
na Alameda**

Santiago: El Sol Papelería  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Vista xeral de Santiago**

L. Roisin  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Vista parcial de Santiago**

L. Roisin  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Vista xeral**

Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

**Vista da catedral**

Madrid: Grafos  
Santiago de Compostela  
Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

Vista de Santiago con campesiños e campo de instrución do antigo cuartel militar de Santa Isabel

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

Vista parcial de Santiago

Barcelona: Fototipia Thomas

Postal circulada en 1928

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

Vista da fachada do Hospital Real

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

Vista do Hospital Real

Santiago de Compostela

Colección Uxío de la Riva Pol,  
Museo do Pobo Galego

#### **CARTEIS E PROGRAMAS DAS FESTAS DO APÓSTOLO**

Cartel Grandes Festas e Feiras do Apóstolo

1906

Santiago de Compostela,  
Imprenta Lit. Portabella

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

Programa das Festas do Apóstolo de 1912

Alfonso D. Rodríguez Castelao

1912

Santiago de Compostela,  
Imprenta El Eco de Santiago

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

Programa das Festas do Apóstolo de 1913

Mayer

1913

Santiago de Compostela,  
Liga de Amigos de Compostela

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

Programa das Festas do Apóstolo de 1915

Juan Luís López

1915

Santiago de Compostela

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

Programa das Festas do Apóstolo de 1924

Camilo Díaz Baliño

1924

Santiago de Compostela

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela



**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1930**

Camilo Díaz Baliño

1930

Santiago de Compostela,

Imprenta Lit. Roel

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1933**

Camilo Díaz Baliño

1933

Santiago de Compostela,

Imprenta Lit. Roel

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1934**

Camilo Díaz Baliño

1934

Santiago de Compostela,

Imprenta Lit. Roel

Santiago de Compostela,

Arquivo Histórico Universitario.

Universidade de Santiago de Compostela

**Cartel das Festas do Apóstolo  
de 1943**

Manuel López Garabal

1943

Santiago de Compostela

Colección particular:

Concepción López Vázquez

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1946**

1946

Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1946**

1946

Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

**Cartel das Festas ("La Cena del Rey  
Baltasar". Auto Sacramental de Calderón  
de la Barca. Compañía Lope de Vega)**

1948

Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1952**

Manuel López Garabal

1952

Santiago de Compostela

Colección particular:

Concepción López Vázquez

**Programa das Festas do Apóstolo  
de 1952**

Lino Martínez Villafínez

1952

Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

**Cartel das Festas do Apóstolo  
de 1958**

Ventura Cores

1958

Coruña, Lit. imp. Roel

Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Programa das Festas do Apóstolo  
de 1963  
A. Moragón  
1963  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Cartel das Festas do Apóstolo de 1973  
Ventura Cores  
1973  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Cartel das Festas do Apóstolo de 1982  
1982  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Cartel das Festas do Apóstolo de 1983  
1983  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Programa das Festas do Apóstolo  
de 1988  
1988  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Cartel das Festas do Apóstolo  
de 1990  
1990  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Programa das Festas do Apóstolo  
de 1993  
1993  
Santiago de Compostela, Arquivo Municipal

Cartel das Festas do Apóstolo  
de 1999  
1999  
Santiago de Compostela, Concello

Programa das Festas do Apóstolo  
de 1999  
1999  
Santiago de Compostela, Concello

#### **FACHADAS QUEIMA FESTAS DO APÓSTOLO**

Monumento en conmemoración  
do Triunfo do Cristianismo  
Marcelino Sors Martínez  
1875  
Santiago de Compostela  
Fondo Blanco Cicerón.  
Museo do Pobo Galego

Fachada para a iluminación  
Faustino Domínguez-Coumes Gay  
1880  
Santiago de Compostela,  
Museo do Pobo Galego

Fachada da queima da catedral  
Daniel García Vaamonde  
1897  
Santiago de Compostela,  
Arquivo Histórico Universitario



## COMPOSTELAS

### Compostela

1650

Tinta sobre papel

Santiago de Compostela,  
Museo das Peregrinacións

### Compostela

Melchor de Prado

1820

Tinta sobre papel. Xilografía

Santiago de Compostela,  
Museo das Peregrinacións

### Compostela

1999

Papel

Colección particular

## CROMOS

### Álbum de cromos de Ksado sobre a cidade de Santiago

Primeiro terzo do século XX

Colección Particular de  
Guillermo Escrigas

Sada (A Coruña),  
Museo Galego de Arte Contemporánea  
Carlos Maside

## SARGADELOS

### Boceto sobre Xelmírez

Luís Seoane

Ca. 1970

Acuarela

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

### Xerra de Xelmírez

Cerámica de Sargadelos

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

### Músicos do Pórtico e da Porta Santa

Cerámica de Sargadelos

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

### Profetas e patriarcas da Porta Santa

Cerámica de Sargadelos

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

### Santiago a cabalo

Cerámica de Sargadelos

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

### Santiago na barca

Cerámica de Sargadelos

Sada (A Coruña), Museo Galego de Arte  
Contemporánea Carlos Maside

## TESTEMUÑOS PARA O RECORDO

### OFRENDAS DA CATEDRAL

Urna da Ofrenda Nacional

Taller compostelán

Século XVII

Madeira tapizada, prata e pedrería

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Relicario de “S. THURIBII”

Ca. Segundo terzo do século XVII

Metal dourado

Santiago de Compostela,  
catedral de Santiago, capela das Reliquias

Arcón

1743

Madeira e ferro

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Copa da Ofrenda Nacional,  
doazón dos Duques  
de Montpensier

1859

Prata sobredourada

Santiago de Compostela,  
Tesouro da Catedral

13 Arras nupciais de Afonso XII

1890

Moedas de ouro de 10 pesetas

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Santiago cabaleiro

Xosé Liste

1930

Madeira, metal e cristal

Santiago de Compostela,  
catedral de Santiago,  
torre do Tesouro

Moeda conmemorativa  
da fundación da cidade  
de Santiago de Cuba

Deseño: Carlos Castán

1933

50 pesos fortes de prata

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Cabaza de Vedra

1937

Ouro e esmalte

Santiago de Compostela,  
Tesoro da Catedral

Copón do mariscal Petain

1943

Prata e marfil

Santiago de Compostela,  
Tesoro da Catedral

Cáliz de Acción Católica

Cruz Cuyaube

1948

Prata sobredourada e pedrería

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral



Ofrenda dos cordóns de cadetes  
da promoción 114 de cabalería e  
VI promoción da ADM

Praca conmemorativa e cordóns

1951

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Cáliz de Humberto II

1954

Prata

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Reprodución da Cruz da Victoria  
de Oviedo

1965

Metal dourado e pedrería

Santiago de Compostela,  
Tesoro da Catedral

Cáliz da Forza Aérea Portuguesa

1965

Prata e prata sobredourada

Santiago de Compostela,  
sancristía da catedral

Brazaletes da Orde Ecuestre  
do Santo Sepulcro

Taller italiano

1989

Prata

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Cáliz da Deputación de Navarra

1993

Prata sobredourada e esmalte

Santiago de Compostela,  
catedral de Santiago,  
capela das Reliquias

Pelegrín da ONCE

1993

Prata

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Réplica da Campá da Paz  
de Rovereto

Taller italiano

1996

Metal

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Cruz Etíope

1999

Metal e madeira

Santiago de Compostela,  
Tesouro da Catedral

Cáliz do III Día da Galicia Exterior

Taller de artesanía sacra

1999

Aceiro inoxidable

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Tricornio da Garda Civil

1999

Tea

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Sable e vaíña

Artesanía Toledana Bermejo

1999

Aceiro

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Pelegrín do Orfeón Valdeorrés

1999

Lousa

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Espada Bril Urgel IV

Artesanía Toledana Bermejo

1999

Aceiro e coiro

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral

Estadio de fútbol Santiago Bernabeu

1999

Metal

Santiago de Compostela,  
Museo da Catedral





Este libro acabouse de imprimir  
o 24 de xuño de 2004,  
festividade de San Xoán,  
nos talleres de Alva Gráfica



Ano Santo Compostelán 2004

























XACOBEO 2004  
Galicia



**XUNTA DE GALICIA**  
CONSELLERÍA DE CULTURA,  
COMUNICACIÓN SOCIAL E TURISMO  
S.A. de Xestión do Plan Xacobeo

Patrocina:

