

El rostro del Buen Samaritano. Obras de misericórdia e iconografía asistencial en torno a los caminos de Santiago

Juan MONTERROSO MONTERO

Introducción. Los logros de la caridad.

En 1672 el licenciado Pedro de Campos escribía su libro *Excelencias de la limosna y logros de la caridad*¹, un texto que en su proemio nos recordaba el origen y las razones de ser de la caridad en el seno de la religión cristiana, en especial en relación con las obras de misericordia. En un momento de su relato² Pedro de Campos nos recuerda que en el Antiguo Testamento sólo se le aplicaba la condición de misericordioso a Dios, normalmente asociado con el término *rahhûn* –clemente-. Lo mismo ocurre en el Nuevo Testamento donde se hace referencia a Cristo como misericordioso³. Se trata de una cualidad suprema de Dios que explicaría su obra de redención como reflejo de un corazón compasivo.

La ausencia de una referencia efectiva en el texto sagrado a la misericordia como una cualidad humana no supone que ésta no exista. Si la misericordia es una virtud propia del corazón compasivo de Dios o Jesús -en el caso de los escritos joánicos, por ejemplo, no se hace referencia a la idea de misericordia de Dios, sino sólo al amor de Dios⁴-, sus efectos son los que se reflejan en el hombre. Dichos efectos son la paz, el gozo y la caridad, tal como nos explica en el libro de Isaías:

“¿Qué me importa la multitud de sus sacrificios? —dice el Señor—. Estoy harto de holocaustos de carneros y de la grasa de animales cebados; no quiero más sangre de toros, corderos y chivos. Cuando ustedes vienen a ver mi rostro, ¿quién les ha pedido que pisen mis atrios? No me sigan trayendo vanas ofrendas; el incienso es para mí una abominación. Luna nueva, sábado, convocación a la asamblea... ¡no puedo aguantar la falsedad y la fiesta! Sus lunas nuevas y solemnidades las detesto con toda mi alma; se han vuelto para mí una carga que estoy cansado de soportar. Cuando extienden sus manos,

¹ CAMPOS, 1672.

² CAMPOS, 1672: 59.

³ Heb. 2:17.

⁴ ASENSIO, 1949: 33.

yo cierro los ojos; por más que multipliquen las plegarias, yo no escucho: ¡las manos de ustedes están llenas de sangre! ¡Lávense, purifíquense, aparten de mi vista la maldad de sus acciones! ¡Cesen de hacer el mal, aprendan a hacer el bien! ¡Busquen el derecho, socorran al oprimido, hagan justicia al huérfano, defiendan a la viuda!”⁵.

Será, sin embargo, la parábola del Buen Samaritano la que ilustre de un modo didáctico, pero también con una clara tendencia moral, esta labor misericordiosa y caritativa⁶:

“... Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a él, y al verle tuvo compasión; y, acercándose, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y montándole sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él.

Al día siguiente, sacando dos denarios, se los dio al posadero y dijo: “Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva.”

¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores.

Él dijo: «El que practicó la misericordia con él». Jesús le dijo: «Vete y haz tú lo mismo»...⁷

Es evidente que la primera lección que se puede extraer, la más directa, se refiere al acto de socorrer al enfermo, idea implícita en la palabra caridad entendida como acción. Sin embargo, esta lectura sería muy limitada si no recordásemos que la palabra caridad también designa la tercera de las virtudes teologales; ésta se define por su único objeto propio y especial, Dios como bondad soberana. La segunda lección a extraer es de corte moral pues nos recuerda la necesidad de acompañar la fe con obras, aspecto que subrayó San Pablo en su Carta a los Gálatas⁸ y que, de un modo interesado, nosotros podemos rastrear en la Carta de Santiago, donde se indica que “Lo mismo pasa con la fe: si no va acompañada de las obras, está completamente muerta”⁹; a lo que habría que añadir que el mandamiento de amor al prójimo precede en unos cuantos versículos al aquí citado¹⁰.

A partir de este momento es fácil rastrear como los conceptos de misericordia y caridad caminarán juntos y asociados con las obras emprendidas como expresión de los mismos, hasta el punto de que formarán parte del pensamiento cristiano a través de las catorce obras de misericordia recogidas en el catecismo. Recuérdese que en éste se habla de las obras corporales – visitar a los enfermos, dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, redimir al cautivo, enterrar los muertos – y las obras espirituales – enseñar al que no sabe, dar buen consejo al que lo ha menester, corregir al que yerra, perdonar las injurias, sufrir con paciencia las flaquezas de nuestro prójimo, rogar a Dios por vivos y muertos¹¹. Con anterioridad,

⁵ Is. 1: 11-17.

⁶ La distinción entre parábolas didácticas, abundantes en el evangelio de Mateo, y las morales, localizadas principalmente en el evangelio de Lucas, no debe tomarse en un sentido demasiado estricto ya que, unas y otras, contienen elementos morales y didácticos. GRUPO DE ENTREVERNES, 1977: 58.

⁷ Lc. 10: 25-37

⁸ Gál. 5: 6.

⁹ Sant. 2: 17.

¹⁰ “Por lo tanto, si ustedes cumplen la Ley por excelencia que está en la Escritura: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*, proceden bien”. (Sant. 2:8).

¹¹ PORTILLO, 1769: 35-37.

en 1530, Alejandro Anglio recogía con estas palabras la relación existente entre caridad – expresada en la limosna- y obras de misericordia:

“Primeramente es de saber que la limosna es como aquella fuente que sale en el paraíso terrenal de la que los cuatro ríos caudales que riegan toda la faz de la tierra porque da fe y perfección a todas las obras buenas que obran los hombre con charidad por una de quatro causas...La primera de las quales sale del corazón de la qual proceden dos ríos que son dos obras de misericordia espirituales, las quales son la compasión de la miseria agena y el perdón de las injurias que salen del corazón. La segunda procede y mana de la boca, de la qual salen cinco ríos que son las otras cinco obras de misericordia spirituales que son la corrección fraternal, la oración por los próximos, enseñar a los ignorantes y errados, dar consejo a los dudosos, consolar a los tristes. La tercera procede y mana de la obra de la qual salen siete ríos que son las siete obras de misericordia corporales, las quales son dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, hospedar al pobre y peregrino, dar de vestir al desnudo, visitar al enfermo y también al encarcelado, y sepultad al muerto”¹².

También es interesante la reflexión que Fr. Diego de San Christoval deja escrita en 1785 puesto que, además de la identificación entre la misericordia del hombre y la condición misericordiosa de Dios, nos recuerda que Éste “quiso que hubiese pobres y miserables porque no faltase en quien pudiésemos excitar las obras de misericordia”¹³. Al margen de lo oportuno de esta afirmación que, en cualquier caso, debe ser entendida en el contexto histórico en el que se formula y en el marco devocional al que va dirigido su texto¹⁴, en ella se vuelve a descubrir como obras, fe, caridad, misericordia y amor, forman una unidad indisoluble para alcanzar la redención. De hecho, basta con revisar alguna de las ediciones del catecismo salidas del Concilio de Trento para descubrir que la caridad está íntimamente ligada a la beneficencia:

“Una vez que se dan por ley los preceptos de la Caridad y amor, se dan también lod de todos aquellos oficios y acciones, que son seguidas á la misma Caridad. De la Caridad dice el Apóstol: *Que es paciente*. Luego se manda también la paciencia, en la qual nos enseña el Salvador, *que poseeremos nuestras almas*. La *Beneficencia* también es compañera y asistente de la Caridad: *porque la Caridad es benigna*. Esta virtud de la benignidad y beneficencia tiene grande extensión, y su oficio consiste señaladamente en socorrer á pobres con lo necesario, dando de comer al hambriento, de beber al sediento, de vestir al desnudo, y asistir á cada uno con tanto mayor liberalidad, quanto más necesitado le veamos de nuestro socorro”¹⁵.

Caridad, misericordia y beneficencia son conceptos que están, por tanto, íntimamente ligados dentro del pensamiento cristiano de todas las épocas como piedra angular del sacrificio de Jesús por los hombres. Esto permite comprender que, desde los primeros tiempos de la peregrinación a Santiago de Compostela en la Edad Media,

¹² ANGLIO, 1530: 1, 1-2.

¹³ SAN CHRISTOVAL, 1785: 131-134.

¹⁴ SINUÉS DE MARCO, 1865.

¹⁵ CATECISMO, 1785: 247.

además de surgir una compleja red asistencial¹⁶, generase una compleja iconografía en la que estos tres conceptos aparecen constantemente unidos. Baste recordar que George Duby define la peregrinación como “penitencia, prueba, instrumento de purificación, preparación para el día de la justicia. La peregrinación era también símbolo, marcha hacia el Canaán, soltadas las amarras, preludio a la muerte terrenal, a la entrada en otra vida”¹⁷ y que, en un texto tan significativo como es el *Veneranda Dies*¹⁸, se recogen un sinfín de símbolos que asocian la peregrinación con la caridad; así, la concha tiene el valor alegórico de una mano que se abre para realizar obras piadosas, de modo que el peregrino debe ser generoso y dar limosna, es el mejor símbolo del doble precepto del amor: a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo¹⁹; también se nos informa de que el zurrón o escarcela, “*hecho de piel de bestia muerta*”, debía ser de tamaño reducido y tener la boca siempre abierta como muestra de la confianza del caminante en la caridad divina, que le llevaba a estar siempre dispuesto a recibir, pero también a compartir”²⁰.

Algo parecido ocurre en la *vita Martini*, en concreto el momento en el que el santo de Tours parte su capa con el pobre – conocido como la caridad de San Martín- ha servido en la plástica medieval para identificar peregrino, viajero y pobre, de manera que el pobre al que asiste San Martín muestra los signos propios de su condición menesterosa – desnudez y enfermedad – y también porta el bordón y la esportilla²¹.

Por último, no se debe olvidar la explicación que se aplica a la escarcela en la *Benedictio perarum et baculorum*:

“A través de la burjaca, a la que los italianos llaman escarcela, los provenzales sporta y los franceses isquirpa, se designa la generosidad en la limosna y la mortificación de la carne... El hecho de que la burjaca sea estrecho significa que el peregrino debe mortificar sus vicios y las concupiscencias de su carne por medio del hambre, con ayunos, con frío y desnudez, con sufrimientos y trabajos”²².

Santos y peregrinos

Bajo este epígrafe, acuñado por García Guinea, se pretende recoger el proceso de identificación iconográfica que tuvo a lo largo de todo el Camino de Santiago a la hora de vincular a algunos santos, más o menos milagrosos, más o menos dados a actuar de intercesores con los peregrinos que acudían a sus santuarios o poner de manifiesto sus poderes de taumaturgos, con la peregrinación y con sus santuarios correspondientes²³. En nuestro caso, incluso, se pretende ser más concreto puesto

¹⁶ YZQUIERDO PERRÍN, 2004: 189-191; MARTÍNEZ GARCÍA, 2000: 87-105.

¹⁷ DUBY, 2007: 49.

¹⁸ CAUCCI VON SAUCKEN, 2003.

¹⁹ CARDILLAC, 2004: 42.

²⁰ SANTIAGO-OTERO, 1992: 12, HEVIA BALLINA, 1998: 29.

²¹ GARCÍA GUINEA, 1997: 418.

²² PLÖTZ, 1986: 349-350; HERWAARDEN, 2003: 150.

²³ GARCÍA GUINEA, 1997: 415-418.

que nuestra atención se centrará en algunos ejemplos hagiográficos en los que la peregrinación se asocia directamente con la labor asistencial y caritativa.

El primer ejemplo, como es lógico, no puede ser otro más que el de Santa Isabel de Portugal –a *Rainha Santa*– que Francisco de Goya inmortalizó entre 1798 y 1800 en un lienzo conservado en el Museo Lázaro Galdiano; en realidad un boceto para la iglesia de San Fernando de Torrero que haría pareja con el de San Hermenegildo. El tema representado no se corresponde en realidad con la peregrinación de la Santa a Santiago, ni con la labor asistencial dentro del itinerario jacobeo, sino con uno de los momentos en los que Ésta atiende a los leprosos en las puertas de su convento en Coimbra. Con todo no es casual que esta Santa, sobrina de Santa Isabel de Hungría, cuente en la *Genealogía dos Reis de Portugal*, realizada entre 1520 y 1534 por Simon Bening a partir de dibujos de Anotnio de Holanda, con una miniatura en la que se le representa como peregrina. Su interés radica en la segunda de las viñetas de la miniatura, más que en la entrada de la reina en la catedral acompañada de su séquito o en la descripción imaginada de la basílica compostelana.

En la primera imagen se puede contemplar como Santa Isabel llega a pié a la catedral, acompañada de otra monja, vestida con hábito, tocada con su corona real y adornada por el sombrero de ala ancha característico de los peregrinos, el bordón y el zurrón. En efecto una indumentaria un tanto extraña que encuentra su explicación en el acto de donación que Ésta realiza ante el arzobispo compostelano – D. Berenguel de Landoira en 1325 – de su corona. Una ofrenda que, a diferencia de la mula guarnecida de freno de oro, plata y piedras preciosas que relata López Ferreiro²⁴, debe ser interpretada como una muestra de humildad y renuncia por parte de Reina a su condición real, asumiendo su rol de monja y peregrina²⁵. No se debe olvidar que esta miniatura se realiza con posterioridad al momento de su beatificación, en 1516.

Este gesto de renuncia nos pone en la senda de un encuadre iconográfico cuyo valor no se debe cifrar en el modo de la representación sino en la lección moral que, en el momento de su ejecución, se podía extraer de él. Nuestro interés se centrará en el contenido último del mensaje, en su intencionalidad, más que en la forma del mismo²⁶. Si se tratara de un texto narrativo, siguiendo los modelos dados por Tzvetan Todorov para la nueva teoría narrativa, nuestro interés se centrará en la estrategia narrativa. Conjunto de procedimientos y recursos que articulan las relaciones pragmáticas internal entre el narrador, el universo de la historia narrada y sus destinatarios implícitos²⁷ – y en la función actante – función básica en la sintaxis de la acción narrativa que articula la *historia* contada en la novela, y que puede ser desempeñada por uno o varios personajes o por fuerzas objetivas – por ejemplo, el dinero –, subjetivas – la ambición –, trascendentales – la Divinidad –, o simbólicas – el Bien o el Mal²⁸.

²⁴ LÓPEZ FERREIRO 1898-1909: 297-330, ap. XIX 83-86.

²⁵ AGUIAR, 1962; CENDÓN FERNÁNDEZ, 2002: 396.

²⁶ BLÁZQUEZ, 1994: 606.

²⁷ VILLANUEVA, 1992:181-201.

²⁸ VILLANUEVA, 1992:181-201.

Un buen ejemplo lo encontramos en el fresco de la Universidad de Viterbo en el que San Agustín aparece lavándole los pies a Cristo, vestido como peregrino. La escena, situada bajo el tema del Sueño de Jacob, nos muestra a través de una estructura narrativa episódica como un grupo de peregrinos llega a la puerta del convento del Santo de Hipona, como éstos son recibidos y atendidos, dándole cobijo, alimento y asistencia. Esta última acción, situada en la parte derecha del fresco, muestra al Santo arrodillado ante Jesús – ahora vestido como peregrino- que se dispone a lavar sus pies mientras otro fraile sostiene una toalla blanca. El encuadre iconográfico es fácilmente reconocible pues se corresponde con uno de los grabados de Bolswert para ilustrar la vida del Santo²⁹. Como tema ha sido utilizado en multitud de ocasiones como tema aislado o dentro de ciclos como en Quito, obra de Miguel de Santiago, el conservado en la Catedral de Ourense. Asimismo es evidente que guarda una estrecha relación con la escena del Lavatorio, en la que Cristo se arrodilla ante San Pedro. Tanto una escena como la otra se deben interpretar a partir de la lectura atenta del Evangelio de San Juan, pues no se debe olvidar que se trata de un deber elemental de hospitalidad en aquellos lugares donde los viandantes van descalzos o con sandalias³⁰. Desde el texto evangélico el lavatorio supone una lección de humildad, con la que Jesús quiso mostrar su pronta disposición para atender a los más humildes, prontitud que sus discípulos deberían imitar³¹. Actitud que ahora deberíamos atribuir a San Agustín, del mismo modo que la indumentaria de peregrino de Jesús se debe identificar con el paradigma del más humilde (Fig. 1):

“Usábase mucho entonces el lavatorio de los pies, como se colige de aquellas palabras de S. Pablo, en que incluye entre las calidades que ha de tener la viuda elegida para servir á los pobres: *Que haya exercitado la hospitalidad con los Santos, y que les haya lavado los pies*; y así nosotros deberemos en el día tomar algún exercicio, y obra de misericordia, que equivalga á dicho lavatorio, conforme á lo que ahora se usa. V. gr. servir á los enfermos del Hospital, ó á algún otro enfermo, que se halle sin socorro, y que tenga necesidad de semejante asistencia; procurando imitar á Jesu-Christo en quanto sea posible, en la seriedad, y celo, y consiguientemente en la humildad”³².

Otro ejemplo de ese proceso de identificación entre la tradición hagiográfica, ahora en términos meramente iconográficos, lo encontramos en el proceso de adaptación que sufren los atributos de San Roque. El Santo de Montpellier cuenta en Santiago de Compostela con una especial devoción ya que se trata de su patrono desde finales del siglo XVI, momento en que la peste asolaba las tierras gallegas³³. En el compostelano Hospital de San Roque, levantado por el arzobispo Blanco a principios del último cuarto del siglo XVI, se conservan dos imágenes ilustrativas de esta transformación.

²⁹ BOLSWERT, 1624: 18. “Ad interiora deserti secedens, Christum hospitio suscipit: pedes lavat, et audit: Avgvstine, Filium Dei hodie in carne videre mervisti; tibi commendo Ecclesiam meam”. Cfr. SCHNAUBELT, FLETEREN, 1999: 177.

³⁰ Gen. 18:4; 19:2; 24: 32; Lc. 7: 44.

³¹ Jn 13: 1-16.

³² BOSSUET, 1775: 395.

³³ SAAVEDRA FERNÁNDEZ, 2003: 241.



Fig. 1 – San Agustín y Jesús como peregrino



Fig. 2
San Roque en prisión
– Capilla de San Roque – Santiago de Compostela

En la primera de ellas, el relieve que presidió el retablo mayor de su capilla³⁴, atribuido por Otero Túñez a Mateo de Prado³⁵, se puede observar como el Santo, encarcelado a su regreso a Montpellier, va tocado con un sombrero de ala ancha en el que se distinguen perfectamente las llaves que lo identifican como romero, es decir como devoto visitante de los santos lugares en Roma. Algo parecido es lo que ocurre en una pequeña imagen de la misma fecha conservada en el Museo de las Peregrinaciones de Santiago de Compostela (Fig. 2).

A medida que el tiempo pasa, la identificación de San Roque como patrono de la ciudad del Apóstol hace que su condición de romero se modifique hasta el punto de que las llaves desaparecen de su indumentaria sustituidas por las características veneras de los peregrinos; al tiempo que comienzan a introducirse otros atributos particulares como el bordón, el sombrero de ala ancha o el zurrón³⁶.

A esta identificación iconográfica habría que añadirle otra en uso durante el siglo XVIII en la que la prisión de San Roque se identifica con la prisión que sufrió Jesús, tal como nos lo recuerda en sus sermones el Padre Vieyra:

“Vinieron los enemigos de Chisto à prenderle, por zelo de la Patria (que también se pareció la prisión de San Roque á la de Christo en la causa, como en la inocencia)”³⁷.

³⁴ FOLGAR DE LA CALLE, 2002: 457.

³⁵ OTERO TÚÑEZ, 1999: 179-183.

³⁶ FERNÁNDEZ CASTIÑEIRAS, 2004: 308-310.

³⁷ VIEYRA, 1734: 177.

De humilde condición

La condición humilde del peregrino, su carácter menesteroso y necesitado, aquella que mueve a la compasión y misericordia de los demás, es el rasgo definidor dentro de la iconografía asistencial presente en el camino. Es la razón por la que se establece una temprana identificación entre pobres, viajeros y peregrinos. Se daba por supuesto que el peregrino renunciaba a sus bienes, se convertía en extranjero mientras transcurría su periplo *ad limia sanctorum*³⁸. Esto supondrá que se consolide un modelo iconográfico que encarna a la perfección la lección moral de la parábola del Buen Samaritano, donde el peregrino se convierte en el prójimo a quien amar. Tal como señala Genniasca, preguntar de forma retórica “quién es el prójimo” antes de conocerlo es definirlo por medio de rasgos que lo presentan de antemano “como yo mismo”³⁹.

En este sentido, es sugerente pensar que la predela del retablo de Cornielles de Holanda, realizado para el Hospital Real de Santiago – antiguo hospital de peregrinos – tuviera como función recordar que el prójimo es el “que usó de misericordia”. Se trata de una pieza destinada al zaguán del Hospital, es decir a la vista de todo el que entrara en la institución. Fue encargada el 3 de julio de 1524 y debía ser realizado con madera de nogal y de castaño. En el contrato se describía el programa iconográfico del conjunto que constaría de dieciséis figuras: un Crucifijo, la Verónica, San Pedro, San Pablo, Nuestra Señora del Rosario, Santiago, San Juan, Santa Ana, San Bartolomé y San Andrés. Las imágenes restantes, un total de seis figurarían en la predela, separadas por pequeñas columnas “a la romana” con hornacinas cubiertas por veneras. En el centro se incluirá una escena en la que un hombre se detiene en medio del camino a atender a otro, más anciano, que yace en el suelo⁴⁰ (Fig. 3).



Fig. 3 – Predela – Hospital Real de Santiago de Compostela

Hasta el momento se han dado varias interpretaciones al respecto de este tema. Para algunos autores se trata de la ilustración de un texto apócrifo en el que se

³⁸ GARCÍA GUINEA, 1997: 419-420.

³⁹ GRUPO DE ENTREVERNES, 1977: 55.

⁴⁰ SINGUL LORENZO, 2004: 404.

recogería el momento de la muerte de Adán, cuando su hijo Seth planta en su boca una rama del árbol de la vida⁴¹. Para otros autores, sería una representación de la parábola del buen samaritano, a través de la que se ejemplificaría la importancia de la caridad y el cuidado a los enfermos para alcanzar la salvación⁴². Aparentemente se trata de interpretaciones diferentes que, más allá de apelar a la Redención del hombre, poco tendrían en común. Sin embargo, ambas guardan una estrecha relación que, seguramente, no pasaría desapercibida para aquellos que hubiesen leído a San Agustín que usó la imagen creada en la parábola del buen samaritano para identificar al hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó con Adán; éste representaría a la humanidad del mismo modo que Jerusalén sería el paraíso perdido y los maleantes serían los espíritus malignos que impiden su salvación, el sacerdote y el levita serían la ley y los profetas de Israel y el samaritano sería Cristo. Esta relectura que realiza San Agustín nos pone de nuevo ante la posibilidad de interpretar la imagen de la predela como una metanarración en la que se vuelve a apelar a la identificación del fiel con Jesús⁴³, la misericordia de Dios con el reflejo de ésta en la caridad del hombre⁴⁴.

Ese peregrino vestido de harapos, hambriento, será una constante que se mantenga viva durante toda la Edad Media y el Renacimiento. Cabe observar que dicha condición comienza a desaparecer en las representaciones de los siglos XVII y XVIII, quizás motivado por la reducción en el número de peregrinos y en la intensidad y transcendencia de la peregrinación a Compostela⁴⁵.

En el Refectorio de la Seu Vella de Lleida, se puede contemplar una pintura mural al temple, realizada a principios del siglo XIV, conocida como Pfa Almoina. La escena nos presenta a un heterogéneo grupo de comensales que participan animadamente en el banquete. Diversos autores han explicado como esta pintura mural tiene un interesante carácter testimonial ya que refleja claramente el compromiso de diversos benefactores para atender y mantener a pobres “ordinarios” y “extraordinarios” que se acercaban a la Seu. Entre los segundos, mezclados entre personajes ataviados del modo más diverso, en actitudes y gestos bien diferenciados, se puede descubrir a un peregrino que luce en su sombrero la venera de Santiago y una cruz; curiosamente éste es servido por un clérigo tonsurado. Por su parte, un segundo peregrino, posiblemente identificable con Santiago, aparece individualizado con gesto de bendecir la mesa⁴⁶ (Fig. 4).

⁴¹ GOOSEN, 2006: 29.

⁴² ROSENDE VALDÉS, 1999: 112-116.

⁴³ REID, 2008: 19.

⁴⁴ ASENSIO, 1949: 55.

⁴⁵ VÁZQUEZ DE PARGA, 1993: III-50.

⁴⁶ ALCOY, 1993: 327-330.

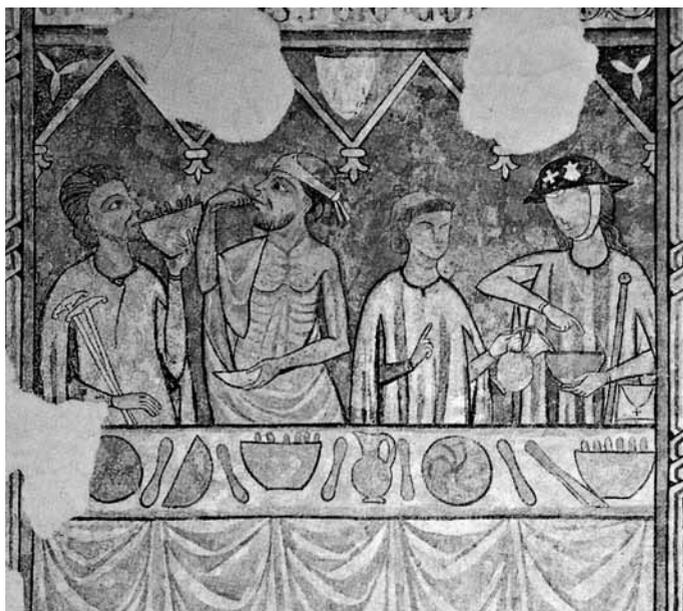


Fig. 4
Pia Almoina
– Seu Vella de Lleida

Ese mismo carácter benefactor es el que se puede descubrir en el templo de Carlo di Camerino (1396-1450) dedicado a la obra de misericordia de Dar de comer al hambriento. En ella es un gentilhomme el que auxiliado por un sirviente se encarga de repartir entre los peregrinos agua y pan. Ahora no aparecen mezclados con pobres, y se les reconoce perfectamente como peregrinos por sus insignias características⁴⁷.

Algo más tardía es la tabla adscrita al círculo de Jaume Huguet, Misa de Peregrinos del Museo Thyssen-Bornemisza, fechada entre 1450 y 1500. La obra fue conocida en un principio el título de Peregrinos recibiendo limosna de un santo puesto que, en efecto, ésta es la acción más destacada de la tabla que, además, nos muestra en un primer plano al sacerdote acompañado de varios acólitos durante el oficio de la misa. En esta ocasión no cabe duda, el peregrino que ocupa la cabeza del cortejo de menesterosos va tocado con el sombrero de ala ancha característico con sus correspondientes insignias y sostiene en su mano un pequeño bastón. Su indumentaria, sin embargo, se corresponde con la de un pobre; su cuerpo aparece cubierto de harapos, su delgadez es extrema, sus pies están desnudos y la barba sin rasurar cubre prácticamente la totalidad de su rostro. Algunos autores han subrayado la disfunción que se percibe en la forma de componer las dos escenas – limosna y misa –, de modo que atril, altar, mesa, proporciones de alguno de los acólitos no concuerdan dentro de la composición. Esta deficiencia, atribuible a la capacidad técnica del pintor, no le resta interés a la puesta en escena de la misma. El autor ha sacrificado la credibilidad de conjunto a la claridad expositiva de un mensaje de salvación. El altar está presidido por un Calvario, símbolo por excelencia de la Redención; éste está situado a la misma

⁴⁷ POLVERARI, 1989: 100-123.

altura y en el mismo plano que el Santo que ofrece la limosna, mientras que oficiante y fieles ocupan un plano inferior. Parece evidente que la intención última del mensaje era establecer una relación directa entre la acción de dar la limosna y la celebración litúrgica de la misa. Obras y fe, misericordia y salvación aparecen de nuevo unidas.

En Siena, en el Hospital de Santa María della Scala, se encuentra la conocida como Sala de Peregrinos, decorada con frescos de algunos de los más afamados pintores del siglo XV sienés, entre los que destacan Lorenzo di Prieto o Domenico di Bartolo. Uno de los murales representa una escena urbana que transcurre en el interior de un templo. En ella los señores se mezclan con enfermos, campesinos y peregrinos. Al fondo unos reciben unos mendrugos de pan mientras un tullido, una madre con su hijo y joven que se dispone a ser cubierto con un hábito ocupan el primer término. El interés de la escena radica en la coincidencia temática con la pintura mural de la Pia Almoína. De nuevo es posible entender que esta pintura está pensada para reconocer el compromiso de los benefactores para proveer el hospital confirmando la sorprendente unidad de cultura y arte que existe en relación con este tema desde el siglo XII⁴⁸.

El último ejemplo que se podría rastrear en este sentido la talla en madera de la Puerta de los Romeros del Hospital del Rey de Burgos, datada en 1526. En el fragmento más conocido de la misma, casi como si se tratase de un trasunto de lo representado en Siena, se puede ver a un grupo de peregrinos –ahora no cabe duda de que todos ellos realizan el camino–, entre los que se distingue con claridad a aquellos tocados con los sombreros característicos y con sus bordones, a una mujer que amamanta a su hijo al tiempo que camina y otro pequeño avanza a su lado, y un anciano enjuto, semidesnudo⁴⁹.

A modo de epílogo. Solidaridad y Hospitalidad

La condición humilde del peregrino paso de ser, desde el siglo XII hasta el siglo XVI, un modelo de conducta deseable a una forma de ver y conceptuar al peregrino.

Esta imagen, muchas veces acompañada de consideraciones negativas, no puede hacer olvidar que, si bien la peregrinación era el lugar idóneo para realizar ciertas obras de misericordia, como se recoge Barón y Arín:

“Del vestir al desnudo y hospedar al pobre ó peregrino. Deseo oírte lo que te parezca conveniente acerca de la otra señora llamada *vestidura*, hija de la *limosna*. *Desid*. Que es otra de las obras de misericordia con que se socorre á los pobres. El demasiado frío es dañoso al cuerpo, lo aflige y mortifica como por experiencia sabemos. Para socorrer a los pobres esta necesidad, es el vestir al desnudo; esto es, al que necesita vestidos, ó para la decencia ó para cubrir el cuerpo y abrigarlo: hácelo el misericordioso, exercitando sus limosnas, y encaminándolas á socorrer esta necesidad, lo hace, digo, creyendo viste á Christo desnudo, el que arropa al pobre desabrigado”⁵⁰.

⁴⁸ PUIGARNAU, 2000: 185-186.

⁴⁹ MARTÍNEZ DÍEZ, 1998: 97, LOSADA VAREA, 2007: 208.

⁵⁰ BARÓN Y ARIN, 1790: 186.

También es el espacio donde tienen otras igualmente interesantes como la hospitalidad y la solidaridad.

Esta es la lección que se puede extraer de la comparación de dos lienzos del siglo XVIII cuyo tema es la Visita de Santo Domingo de Silos a Santo Domingo de Guzmán. En la obra realizada por fray Gregorio Barambino para el Monasterio de Santo Domingo de Silos, se mantiene la fidelidad al texto recogido por primera vez en el *Flos Sanctorum* de Pedro de la Vega. En este relato, el monje de Silos se convierte un peregrino más que encamina sus pasos hacia tierras riojanas para orar ante las reliquias de San Millán de la Cogolla. De ahí que el encuentro entre ambos santos se circunscriba en lo jacobeo a la construcción de un puente tal como se recoge en el texto que figura en la parte inferior del lienzo:

“Lo inculto y fragosso de el camino y los pantanos de el Río, hazían pesoosso el passo de los peregrinos, / que iban â Santiago, movido de su gran caridad Sto Domingo de la Calzada emprehendio hazer una / para la comodidad de los Pobres. Pero embidiosio el Dem^o estorbando los medios y amontonando ynconvenientes, llenô / de congoja el corazón de el Sto. Mas Dios q’ consuela los humildes avisô a Sto Domingo de Silos, quien con su venida, de tal / suerte le alentô, y a(anim)o a los oficiales, que, no solo hizo la Calzada sino también el Puente, y hospital p^a alivio d’Peregrs”⁵¹.

No deja de ser sorprendente que Santo Domingo de la Calzada sea identificado en agraciado con la misericordia de Dios “que consuela a los humildes” y que Santo Domingo de Silos, tal como se indica en las obras de misericordia espirituales de consuelo al afligido.

Frente a esta obra, la procedente de Museo Nacional del Virreinato, un anónimo mexicano realizado en el último tercio del siglo XVIII⁵², nos muestra una solución iconográfica curiosa; sólo justificable por la ausencia de una tradición jacobea en tierras mejicanas unida con la peregrinación y con la comunidad benedictina. Sin embargo, el cuadro se ajusta al texto del *Flos Sanctorum* de Villegas:

“Y hecho esto, procuró (Santo Domingo de la Calzada) desmontar toda aquella selva, quemando los árboles, haciendo camino llano, junto con edificar en los lugares cienegales, y lodazales, una calzada, o camino de piedra, que por ser obra tan insigne, tomó el bendito Santo de aquí el nombre, y le dio á la Ciudad, que allí se edificó después, viniendo en sucesos de tiempos á ser Iglesia Cathedral. Hizo después de esto un Hospital donde se hospedasen todos los Peregrinos que pasan á Santiago. Allí le visitó Santo Domingo de Silos, que á la sazón era vivo, los dos Santos se recibieron con mucha ternura y regozijo; y el de Silos alabó mucho lo que el de la Calzada hazia en hacerla, y las demás obras en que entendía”⁵³.

En él se representa al Santo de Silos con los atributos propios de un peregrino – capa, sombrero y bordón –; por su parte Santo Domingo de la Calzada aparece vestido con unas ropas que se parecen más a las de un campesino o hospedero.

⁵¹ PÉREZ CAAMAÑO, 1999: 136.

⁵² PINTURA, 1992: 115.

⁵³ VILLEGAS, 1794: 354.

De hecho su gesto de invitación a entrar, descubierto, con el sombrero en su mano izquierda, recuerda más al de un anfitrión, que agasaja a un invitado, que al encuentro milagroso entre dos santos.

Lo más interesante de la obra es el texto que figura en un lápida en el ángulo inferior izquierdo del cuadro: *HOSPES / ERA MEI / COLLEGI / STISME*. Una clara alusión a ese sentido de la hospitalidad que se alentaba en el camino de Santiago⁵⁴.

Los siglos XVII y XVIII supusieron en la iconografía asistencial del peregrino un cambio profundo, determinado por las enseñanzas del Concilio de Trento, lo que no supone que se olvidarán todas las enseñanzas del pasado.

De este modo, el peregrino – aspecto en el que traviste el alma religiosa en el texto de Hugo Haeften de 1624⁵⁵ – se convierte en su imagen. El camino que éste deber recorrer será un laberinto en el que algunos sucumben y se precipitan a su interior, mientras que otros caminan ciegos, guiados por un perro lazarillo. El alma cristiana, sin embargo, avanza segura guiado por el fino hilo que, desde una torre fortificada, le ha tendido un ángel. Se trata de una curiosa interpretación del peregrino convertido en metáfora de la vida del cristiano y de las amenazas del mundo. De hecho en el texto que acompaña la estampa se reproduce el salmo 119 (Fig. 5):

“I that may ways wer made so direct that I might keep the Statute. Psal. 119.5”⁵⁶.



Fig. 5
Pia Desidera
– Hugo Haeften

⁵⁴ ÁNGELES JIMÉNEZ, 2004: 522.

⁵⁵ HAEFTEN, 1702: 82.

⁵⁶ “Guíame, Señor, por tu justicia, porque tengo muchos enemigos: ábreme un camino llano”. Salm. 119: 5.9.

Esta enseñanza, y el tipo de metáfora utilizada en la narración de Haeften, no se aleja demasiado de la que nos había dado San Agustín para la parábola del Buen Samaritano. En aquella, el samaritano era Jesús, mientras que el hombre era Adán; ahora el ángel guía es Jesús y el alma peregrina el hombre.

En cualquier caso peregrinación, humildad y obras de misericordia están íntimamente unidas, hasta el punto de que Dante en su Divina Comedia identifica a Santiago con la Esperanza:

“-¡Mira, mira he ahí el Santo varón por quien allá bajo visitan a Galicia!

Cual dos palomas que, al reunirse, se demuestran su amor dando vueltas y arrullándose, así vi yo aquellos grandes y gloriosos príncipes acogerse mutuamente, alabando el alimento de que allá arriban se nutren. Mas, cuando hubieron dado fin a sus gratulaciones, ambos se detuvieron silenciosos, tan encendidos que humillaban mi rostro.

Beatriz dijo entonces riendo: -¡Oh alma ilustre, que has escrito acerca de la liberalidad de nuestra basílica! Haz resonar la Esperanza en estas alturas. Tú sabes que has simbolizado tantas veces cuantas Jesucristo se os manifestó a los tres en todo su esplendor”⁵⁷.

Este trabajo ha sido realizado dentro del proyecto de investigación *Arte y Monasterios. La aplicación del patrimonio artístico a la sostenibilidad de la Ribeira de Sil*. HUM 2007-61938. 2007-2010, dirigido por E. Fernández Castiñeiras, y el proyecto *Artífices e patrons no monacato galego: Futuro, presente e pasado*. Incite 09263131PR, dirigido por Ana E. Goy Diz.

Bibliografía

- AGUIAR, A. de, 1962 – *A genealogía iluminada do Infante D. Fernando por António de Holanda e Simon Benning. Estudo histórico e crítico*. Lisboa: Ed. do Autor.
- ALCOY, Rosa, 1993 – *Santiago. Camiño de Europa*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- ÁNGELES JIMÉNEZ, Pedro, 2004 – “Visita de Santo Domingo de Silos a Santo Domingo de la Calzada”. *Santiago*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- ANGLIO, Alexandro, 1530 – *Tractado muy útil de las obras de misericordia fidelissimamente traducido del latín en romance de las obras del famoso doctor... por el venerable Pero Gonçalves dela Torre...* Toledo: Casa de micer Lazaro Salvago Ginovés.
- ASENSIO, Félix, 1949 – *Misericorida et Veritas. El Hesed y 'Emet divinos: su influjo religioso-social en la historia de Israel*. Roma: Apus Aedes Universitatis Gregoriana.
- BARÓN Y ARIN, Jaime, 1790 – *Luz de la senda de la virtud. Desiderio y Electo en el camino de la perfección*. Madrid: Imprenta de Benito Cano.
- BLÁZQUEZ, Niceto, 1994 – *Ética y medios de comunicación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- BOLSWERT, Shelte, 1624 – *Iconographia magni patris Aurelii Augustini...* Amberes-París: F. Eugenii Wamelii.
- BOSSUET, Jacobo Benigno – *Meditaciones sobre el Evangelio ó exposición literal y mystica de los Evangelios. Obra póstuma del Ilmo. Sr. ..., Obispo de Meaux...* Madrid: Apud Joachim Ibarra.

⁵⁷ DANTE, 2004: 435-436.

- CAMPOS, Pedro de, 1672 – *Excelencias de la limosna y logros de la caridad*. Madrid: Imprenta de Lucas Antonio de Bedmar.
- CARDILLAC, Louis, 2004 – *Santiago, acá, allá y acullá. Miscelanea de estudios jacobeos*. Zapopán: El Colegio de Jalisco-Fideicomiso Teixidor.
- CATECISMO del Santo Concilio de Trento para los párrocos ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el P. Fr. Agustín Zorita, religioso dominico, según la impresión que de orden del Papa Clemente XIII se hizo en Roma año de 1762. Madrid: Imprenta Real.
- CAUCCI VON SAUCKEN, Jacopo, 2003 – *El Sermón del Veneranda Dies del Liber Sancti Iacobi*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta; BARRAL RIVADULLA, María Dolores, 2002 – “La palabra, el gesto y la imagen. Comportamiento y vida cotidiana de la nobleza bajomedieval gallega”, in DÍEZ PLATA, Fátima; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel A. – *Profano y pagano en el arte gallego. Semata. 14*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- DANTE, 2004 – *Divina Comedia*. San Juan de Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- DUBY, George, 2007 – *Europa en la Edad Media*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- FERNÁNDEZ CASTIÑEIRAS, Enrique, 2004 – “San Roque en prisión”, in *El Hospital Real de Santiago de Compostela y la Hospitalidad en el Camino de Santiago*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- FOLGAR DE LA CALLE, M. Carmen, 2002 – “La compostelana capilla de San Roque. Arquitectura y retablos”, in *Homenaje a José García Oro*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- GARCÍA GUINEA, Miguel Ángel, 1997 – *Viajes y viajeros en la España Medieval*. Madrid: Ediciones Polifemo.
- GOOSEN, Louis, 2006 – *De Abdías a Zacarías. Temas del Antiguo Testamento en la religión, las artes plásticas, la literatura, la música y el teatro*. Madrid: Akal.
- GRUPO DE ENTREVERNES, 1979 – *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- HAEFTEN, Hugo, 1702 – *Pia Desideria or Divine Adresses in three books...* Londres: Henry Bonwicke, at Red-Lion.
- HERWAARDEN, Jan van, 2003 – *Between Saint James and Erasmus. Studies in late-medieval religious life: devotion and pilgrimage in the netherlands*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- HEVIA BALLINA, Agustín, 1998 – “Instituciones de enseñanza y Archivos de la Iglesia; Santoral Hispano-mozárabe en las Diócesis de España” (Actas del XII Congreso de la Asociación celebrado en León), in *Memoriae Ecclesiae*, 12.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio, 1898-1909 – *Historia de la S.A.M.I. de Santiago de Compostela*. VI. Santiago de Compostela: Seminario Conciliar.
- LOSADA VAREA, Celestina, 2007 – *La arquitectura en el otoño del Renacimiento. Juan de Naveda. 1590-1638*. Santander: Universidad de Cantabria.
- MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, 1998 – *El camino de Santiago en la provincia de Burgos*. Burgos: Diputación Provincial de Burgos.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Luis, 2000 – “La hospitalidad en el Camino de Santiago, viejos y nuevos hospitales a fines de la Edad Media”, in ESTEPA DÍEZ, Carlos; MARTÍNEZ SOPENA, Pascual; PÉREZ-ALFARO, Cristina Jular (coord.) – *El Camino de Santiago, estudios sobre peregrinación y sociedad*. Madrid. 2000.

- OTERO TÚÑEZ, Ramón, 1999 – “Del manierismo al barroco: imaginería e iconografía en la capilla compostelana de San Roque”, in *Archivo Hispalense*, 249.
- PÉREZ CAAMAÑO, Fray Antonio, 1999 – “San Domignos de Silos visita a San Domingos da Calzada”, in *Todos con Santiago. Patrimonio eclesíastico*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- PINTURA novohispana. Museo Nacional del Virreinato. Tepotzotlán. I. Siglos XVI, XVII y principios del XVIII. *Catálogo de pintura*. México: Asociación de Amigos del Museo del Virreinato.
- PLÖTZ, Robert, 1986 – “Benedictio perarum et baculorum” und “coronatio peregrinorum”. Beiträge zur ikonographie des H.Jacobus in deutschsprachigen Raum”, in HAMERNING, Dieter; WIMMER, Erich (Hrsg.) – *Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger zum 80 Geburtstag*. Würzburg.
- POLVERARI, M (a cura di), 1989 – *Carlo da Camerino*. Ancona: Pinacoteca Comunale.
- PORTILLO, Joseph, 1769 – *Catecismo ó Exposición de la Doctrina Christiana*. Madrid: Imprenta de D. Gabriel Ramírez.
- PUIGARNAU, Alfons, 2000 – “Estética y teología del podre en la Europa Medieval”, in *Ars Brevis*.
- REID, Bárbara E., 2008 – *Las Parábolas: Predicándolas y viviéndolas. El Evangelio según San Mateo*. México: Colledgeville.
- ROSENDE VALDÉS, Andrés A., 1999 – *El Grande y Real Hospital de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela: Electa.
- SAAVEDRA FERNÁNDEZ, Pegerto, 2003 – “El dinamismo socio-económico del principal núcleo urbano de Galicia”, in *Historia de la Ciudad de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela: Concello, Consorcio da Cidade y Universidade de Santiago de Compostela.
- SAN CHRISTOVAL, Diego de, 1785 – *El tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del amor de Dios que compuso el V.P. Fr. ..., conocido por el apellido de Estella su patria, en el Reyno de Navarra*. Madrid: Joachin Ibarra, Impresor de Cámara de S.M.
- SANTIAGO-OTERO, Horacio, 1992 – *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*. León: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.
- SCHNAUBELT, Joseph C.; FLETEREN, Frederick van, 1999 – *Augustine in iconography: History and Legend*. Nueva York: Peter Lang.
- SINGUL LORENZO, Francisco, 2004 – “Predela del Retablo”, in *Stella Peregrinantium. La Virgen de la Prima y su tiempo*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- SINUÉS DE MARCO, María del Pilar – *El cetro de flores, colección de leyendas basadas en las obras de misericordia*. Madrid: Imp. de M. Tello.
- VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, 1993 – *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Pamplona: Iberdrola.
- VIEYRA, Antonio de, 1734 – *El V. P. Antonio de Vieyra de la Compañía de Jesús, todos sus sermones y obras diferentes, que de su original Portugués se han traducido en Castellano*. III. Barcelona: Imprenta de Juan Piferrer.
- VILLAANUEVA, Dario, 1992 – *Comentario de textos narrativos: la novela*. Gijón: Ediciones Júcar.
- VILLEGAS, Alonso de, 1794 – *Flos Sanctorum...* Barcelona: Imprenta de Isidro Aguasvivas.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, 2004 – “Los hospitales del Camino, la asistencia al peregrino en los Caminos de Santiago”, en *El Hospital Real de Santiago de Compostela y la hospitalidad en el Camino de Peregrinación*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.