



HISTORIA DE SANTIAGO DE *COMPOSTELA*

por

BEATRIZ CASTRO DÍAZ y MERCEDES LÓPEZ-MAYÁN, coordinadoras

* * * *

ALFONSO IGLESIAS AMORÍN

EMILIO RODRÍGUEZ ÁLVAREZ

VÍA LÁCTEA
EDITORIAL

PARA MI NIETO NICOLÁS.
LAS MISMAS PIEDRAS, OTRO TIEMPO, OTRO SIGLO

EL EDITOR

Editor: Antonio Suárez Calvo
Diseño Gráfico: Imago Mundi
Impresión: Mongraf S.L.
ISBN: 978-84-89444-98-0
Depósito Legal: C-2959-2011



CAPÍTULO II

ORIGEN Y DESARROLLO DE SANTIAGO EN ÉPOCA MEDIEVAL: DEL *LOCUS SANCTI IACOBI* A LA CIUDAD DE COMPOSTELA

MERCEDES LÓPEZ-MAYÁN

La evolución histórica de Santiago como núcleo urbano arranca de los siglos medievales. Sobre la base de un territorio ocupado desde la Antigüedad, el descubrimiento del que se identificó como sepulcro del apóstol Santiago el Mayor desencadenó un proceso de crecimiento sin precedentes en el extremo noroccidental de la Península Ibérica. De hecho, cuando en 1019 el monarca leonés Alfonso V le concedió el fuero que ratificaba jurídicamente su condición urbana, Compostela era la única ciudad existente en toda Galicia.

La excepcionalidad de Santiago radica, además, en que las particulares circunstancias que determinaron su nacimiento y evolución definieron el rasgo básico que, con diferentes grados de influencia y proyección, caracterizaría a todas las ciudades de la Galicia medieval: la indisoluble relación del fenómeno urbano con los poderes señorial y eclesiástico depositados en la figura del obispo. Como Compostela, fueron las otras sedes episcopales las primeras en convertirse en auténticas urbes. La presencia de un prelado hacía de ellas las capitales de las diócesis respectivas, con capacidad de organización, atracción y control sobre el espacio y la población del entorno; y las convertía en cabezas político-administrativas del territorio señorial, cuyo *dominus*, el obispo, ejercía el poder por delegación del monarca.

El primer proceso comenzó en Santiago en el año 880, cuando, a raíz de la iniciativa de Sisnando, los obispos de Iria pasaron a residir definitivamente en Compostela, y se consolidó en 1095, año en que el papa Urbano II sancionó legalmente el traslado de la capital de la sede a esta ciudad. El segundo proceso culminó en 1120, cuando la reina Urraca concedió al arzobispo Diego Gelmírez el señorío que a partir de entonces se conocería como Tierra de Santiago. Convertida en centro eclesiástico y señorial y legitimada por la presencia del Apóstol, Compostela distaba mucho de aquel pequeño *locus Sancti Iacobi* nacido en torno al sepulcro y avanzaba hacia el perfil de poderosa e influyente ciudad que alcanzaría en los siglos plenos medievales y que conservaría al comienzo de la época moderna.

LOS ORÍGENES DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Aunque la ciudad de Santiago nació en la primera mitad del siglo IX a raíz del descubrimiento del sepulcro apostólico, ello no significa que el territorio en el que se asentó estuviese desocupado o careciese de formas organizadas de poblamiento. Como se vio en el capítulo anterior, son múltiples las evidencias que nos permiten hablar de presencia humana en la confluencia de los ríos Sar y Sarela desde tiempos remotos y a lo largo de toda la Antigüedad y del periodo germánico. Tampoco se vio alterada esta situación por la conquista musulmana que, a partir de 711, sí afectó notablemente a otras zonas de la Península Ibérica.

Según la crónica que el historiador magrebí al-Maqqari escribió en el siglo XVII, los ejércitos de Musa Ibn Nusayr llegaron a tomar Lugo en 714, pero a la altura del año 741 los escasos berberiscos que, como consecuencia de estas incursiones, se habían establecido en *Gallaecia* la abandonaron para asentarse a orillas del Guadalquivir. Durante los reinados de Froila I (757-768) y Alfonso II (791-842) aún hubo alguna otra razzia musulmana, derivada del refuerzo del poder andalusí en manos del primer omeya, Abd-al-Rahman I. Igualmente, también existieron contactos pacíficos entre ambas culturas, como lo demuestra la presencia de antropónimos árabes en algunos documentos gallegos de los siglos IX y X. Sin embargo, en términos generales, *Gallaecia* se mantuvo al margen del Islam y ello se tradujo en la ausencia de ruptura con el pasado y en la continuación de los procesos sociales y económicos que se venían produciendo desde los tiempos visigóticos (Portela/Pallares, 1997).

O, lo que es lo mismo, en los años inmediatamente anteriores al descubrimiento del sepulcro, el territorio gallego no estaba despoblado y tampoco el entorno del futuro Santiago; la documentación nos habla, de hecho, de la existencia de una feligresía, San Félix de *sub Lovio*, a principios del siglo IX (López Alsina, 1999a: 263 y ss.). Y, si la necrópolis germánica de los siglos V-VII, de la que se han hallado restos en el subsuelo de la catedral, se abandonó a lo largo de la octava centuria, ello no fue consecuencia de ningún fenómeno de despoblación desencadenado por la conquista musulmana —de escasa incidencia en *Gallaecia*, como ya se vio—, sino de razones aún desconocidas para los investigadores. La afirmación de la *Historia Compostelana*, escrita entre finales del siglo XI y principios del XII, de que la tumba del Apóstol había quedado oculta y olvidada bajo la maleza porque los cristianos habían abandonado el lugar tras la irrupción sarracena debe, entonces, interpretarse como un recurso retórico: solo con una explicación

así se podía justificar que los fieles *tuvieran* que (re)descubrir el sepulcro y lo hicieran, además, con la ayuda divina.

La *inventio* del sepulcro apostólico

En este contexto, tuvo lugar, durante la primera mitad del siglo IX, el fenómeno que sentó las bases de lo que se terminaría convirtiendo en la ciudad de Compostela: la *inventio* (del latín *invenire*, encontrar) del sepulcro apostólico, expresión con la que los historiadores aluden al descubrimiento de la tumba de Santiago el Mayor.

El documento más antiguo que relata las circunstancias del hallazgo es la *Concordia de Antealtares* (1077), así llamada porque recoge el acuerdo entre el obispo compostelano Diego Peláez (1071-1088) y Fagildo, abad del monasterio de San Paio de Antealtares –vecino de la sede catedralicia–, acerca de las remodelaciones que el edificio monástico tenía que sufrir debido al espacio ocupado por la cabecera de la nueva catedral románica, cuya construcción acababa de comenzar dos años antes. Existen otros testimonios, también muy tardíos, como el *Cronicón Iriense*, escrito en Santiago a finales del siglo XI (López Alsina, 2003: 279-282). Sin embargo, la versión contenida en la *Concordia* es la tradicionalmente aceptada, entre otras cosas porque sitúa la *inventio* durante el mandato del rey astur Alfonso II y el pontificado del iriense Teodomiro (m. 847). Aunque algunos estudiosos creyeron que se trataba de una atribución temporal interesada y dudaron de la existencia real de ese obispo, en las excavaciones que se llevaron a cabo en el subsuelo de la catedral en 1955 se descubrió su lauda sepulcral, decorada con una cruz de tipo asturiano y que porta una inscripción con la fecha de fallecimiento del prelado: 20 de octubre de 847, todo lo cual sirvió para confirmar el fondo histórico veraz de esta noticia (fig. 9).

En este documento se explica que un ermitaño, llamado Pelayo, vio unas extrañas luminarias que ardían sobre el bosque en el que se hallaba. El portentoso, también observado por los fieles de Lovio, fue notificado al obispo de Iria, Teodomiro, quien, tras un ayuno de tres días, penetró entre la maleza y descubrió un pequeño edículo que interpretó como la tumba de Santiago. Inmediatamente, transmitió la noticia al rey de Oviedo, Alfonso II, y éste acudió al lugar y ordenó la construcción de tres lugares de culto: una pequeña basílica que integrara el sepulcro –la primera iglesia de Santiago–, un baptisterio en honor de san Juan Bautista y, ante los altares de ambas, la comunidad monacal de Antealtares, encabezada por Ildefredo y cuyos miembros monopolizarían la celebración del oficio divino *supra corpore*



Teodomiro de Iria *descubre* el sepulcro apostólico. Historia Compostelana (primera mitad s. XIII). Salamanca, Biblioteca de la Universidad, ms. 2658, f. 14. En la parte inferior, lauda de Teodomiro (847). Catedral de Santiago (figura 9)



apostoli, función por la cual recibirían la mitad de las ofrendas depositadas sobre el altar jacobeo. Además, el monarca dotó a la nueva iglesia de un espacio circular de tres hectáreas que sería considerado sagrado: el *locus sanctus*. En conjunto, estos privilegios constituirían el contenido del primer diploma real otorgado a la Iglesia de Santiago, hoy desaparecido, pero que diversos documentos medievales mencionan como *dote del rey Casto*.

¿Por qué Teodomiro y sus contemporáneos creyeron que el cuerpo sepultado en ese edículo era el del apóstol Santiago? Todos los testimonios del hallazgo insisten en destacar el carácter excepcional del sepulcro, por su tamaño y por los materiales de su interior, algo que, desde los primeros siglos del cristianismo, se había interpretado como manifestación externa de la excepcionalidad y santidad del cuerpo enterrado en su interior. Era, pues, *evidente* que alguien importante yacía en ese sepulcro. ¿Cómo llegaron a identificarlo con Santiago el Mayor, una de las personalidades más relevantes del colegio apostólico?

Según Manuel C. Díaz y Díaz, desde el siglo IV habían empezado a surgir, entre las primeras comunidades cristianas, una serie de obras y tradiciones que completaban los escasos datos disponibles en la Biblia sobre los apóstoles. Así, poco a poco, se había ido asentando la creencia de que, tras la muerte de Cristo, cada apóstol había acudido a evangelizar una región del mundo y había sido enterrado en su lugar específico de predicación. Esta doctrina, conocida como *sortes apostolicae*, aparece recogida en un texto elaborado a finales del siglo VI o principios del siglo VII y llamado *Breviarium Apostolorum*; en él se especifica, por primera vez, que *Hispania et occidentalia loca* fueron el escenario de la labor apostólica de Santiago y que éste recibió sepultura en un lugar denominado *Arcis Marmoricis*, topónimo actualmente indescifrable.

Esta idea alcanzó una gran difusión en la Península Ibérica a lo largo del siglo VII gracias a que fue incluida en una obra que ejerció una enorme influencia en el seno de la Iglesia, *De ortu et obitu patrum*, de san Isidoro de Sevilla (560-636). A partir de ese momento, la noticia de la predicación y sepultura de Santiago en Hispania se extendió rápidamente: quedó reflejada en un poema escrito, hacia 675, por el monje irlandés Aldhelmo de Malmesbury; Beato de Liébana la recogió en sus célebres *Comentarios al Apocalipsis*, en el último cuarto del siglo VIII; y se integró en el himno litúrgico en honor de Santiago, *O Dei Verbum*, compuesto en tiempos del rey asturiano Mauregato (783-788), en el que también se aludió, por primera vez, al patronato de Santiago sobre Hispania.

Hubo algunos opositores a esta tesis, como san Martín de Braga, que situó la labor evangelizadora de Santiago y su enterramiento en Jerusalén, o el arzobispo Julián de Toledo. Pero, en términos generales, a mediados del siglo IX, la Iglesia hispana había aceptado plenamente que Santiago el Mayor había predicado en la Península Ibérica y estaba enterrado en el extremo occidental de la misma, en algún lugar llamado *Arcis Marmoricis*. Con este sustrato cultural, Teodomiro pudo considerar que ese extraño topónimo hacía referencia, en realidad, al edículo descubierto, un arca de mármol, y que, por tanto, en su interior estaba sepultado Santiago (Díaz, 1997: 192-209).

El principal obstáculo en la credibilidad de esta teoría vino dado por el hecho de que los textos bíblicos sí informaban de que Santiago el Mayor había sido degollado en Jerusalén por orden de Herodes. Ello obligó a explicar la presencia del Apóstol en *Gallaecia* mediante la elaboración de una teoría sobre la *traslatio* del cuerpo de Santiago desde Jerusalén hasta Compostela. Sus primeras versiones datan de mediados del siglo IX y son, por tanto, coetáneas del obispo Teodomiro, aunque la noticia más elaborada se recoge en la conocida como *Pseudo-Epístola del papa León*, escrita a finales del siglo X pero que se pretende redactada en las últimas décadas del V. En ella, el patriarca de Jerusalén se dirigía a la cristiandad occidental y le notificaba el traslado milagroso del cuerpo de Santiago, que, después de ejecutado, fue recogido por siete de sus discípulos, quienes lo cargaron en una barca de piedra y, tras siete días de navegación dirigidos por Dios, arribaron a un punto en la desembocadura del Ulla y el Sar, donde el cadáver fue arrebatado por un rayo de sol y trasladado doce millas hacia el interior. Tres de esos discípulos emprendieron su búsqueda, debiendo matar al dragón del Pico Sacro por el camino, y hallaron el cuerpo ya sepultado *sub arcis marmoricis*. Los tres fueron luego enterrados en el mismo edículo, mientras que los otros cuatro discípulos retornaron a Jerusalén.

Primeras formas de organización: el *locus Sancti Iacobi* y el burgo de Compostela

El conjunto de comunidades religiosas que Alfonso II estableció en torno al recién descubierto sepulcro para garantizar la correcta celebración de la liturgia en lugar tan señalado constituyeron el embrión de la futura ciudad, pese a que inicialmente ni el monarca ni el obispo de Iria tuvieron la intención de formar un nuevo núcleo de pobladores.

Según Fernando López Alsina, cuyos trabajos sobre el origen de Santiago seguimos en esta exposición, en torno al sepulcro apostólico se construye-

ron, como ya hemos visto, una basílica, un baptisterio y una comunidad monacal, la de Antealtares. Estos tres edificios quedaron integrados en un espacio circular de tres hectáreas, que aproximadamente abarcaba la superficie comprendida por las actuales calles de Acibecherà, Cervantes, Fonte Sequelo y Xelmírez. El monarca se lo donó a la Iglesia siguiendo las normas canónicas tradicionales heredadas del mundo hispanovisigodo, de tal manera que dicho espacio pasó a considerarse sagrado y, consecuentemente, a denominarse *locus sanctus*. En su interior se definieron, incluso, dos zonas, una reservada para uso de la comunidad de Antealtares y otra, en la que estaba ubicado el sepulcro, que era propiedad del obispo de Iria. Ahora bien, como la concesión de esas tres hectáreas era igual a la de cualquier iglesia rural del momento, Alfonso II quiso señalar el singular rango de la basílica compostelana asignándole un nuevo territorio de mayores dimensiones, unos 60 Km², dispuestos alrededor del templo; es lo que se ha denominado *Giro de Santiago*, incrementado unos años después, en 858, en tiempos del rey Ordoño I (850-866), con la concesión de unos 247 km², el *Giro de la Rocha* (López Alsina, 1988: 127 y ss.).

A partir de ese momento el *locus Sancti Iacobi* comenzó a adquirir un protagonismo en la vida religiosa del Noroeste peninsular que se acentuó cuando el obispo Sisnando (877?-920) trasladó su residencia a Compostela. La capital de la diócesis seguía siendo, en teoría, Iria, pero, en la práctica, era Santiago la que comenzaba a asumir la posición principal. Ello también obligó al prelado a llevar a cabo ciertos cambios en la organización religiosa del *locus*, que, además, permitieran potenciar el esplendor de la liturgia apostólica.

A la ya existente de Antealtares, que siguió disfrutando de sus privilegios, se añadieron dos comunidades, una vinculada al obispo y al palacio episcopal y embrión de la futura canónica (o conjunto de canónigos de la catedral), y otra, presidida por el abad Ranualdo e instalada en la nueva iglesia de Santa María de la Corticela que Sisnando mandó construir. Con el paso del tiempo, la necesidad de un espacio mayor hizo que se le asignara a esta última congregación un solar propio, fuera del *locus*, en el lugar de Pinario, con la consiguiente formación de la comunidad de San Esteban de la Corticela-Pinario, origen del monasterio de San Martín.

Estas tres comunidades religiosas formaban la *Magna Congregatio Beati Iacobi*, encargada del desarrollo del culto en la basílica de Santiago, que también sufrió importantes remodelaciones. Bajo el patrocinio del monarca asturiano Alfonso III (866-910), la primera basílica, construida a instancias

de Alfonso II tras la *inventio* —y de la que apenas disponemos de información más allá de algunos restos arqueológicos—, fue sustituida por una nueva y más amplia. Se reutilizaron materiales romanos e hispanogóticos y, en general, se siguieron los planteamientos del arte imperante en el reino cristiano en esos momentos, el asturiano, de acuerdo con los intereses ideológicos que la monarquía astur había depositado en el sepulcro apostólico, como se verá más adelante. Fue ésta la razón por la que Alfonso III donó a la nueva basílica numerosas joyas, entre las que destacó una cruz, similar a la de los ángeles de la catedral de Oviedo, pero que hoy no conservamos porque fue robada de la Capilla de las Reliquias del actual templo compostelano a principios del siglo XX.

Con la *Magna Congregatio* constituida y con una basílica más grande, el espacio comprendido por el *Giro de la Rocha*, base del sustento económico de la comunidad eclesiástica, debía servir para hacer frente a las necesidades de una organización eclesiástica mucho mayor que la existente al principio. Ello motivó la concesión de un último giro por parte de Ordoño II (910-924) en 915. Desde ese momento, la superficie que poseía la Iglesia de Santiago equivalía a unos 989 km² e incluía también los territorios de Montesacro y Amaea. Además, los habitantes que residían en ese espacio pasaban a estar sometidos a la autoridad inmediata de los obispos de Iria, representantes del poder en el *locus Sancti Iacobi* e intermediarios entre el rey y la población. De esta manera, a la altura de los siglos IX y X se creó una forma de organización y reparto de la autoridad que estaría en la base del poder señorial que adquirirían y consolidarían los preladados compostelanos en los siglos posteriores.

La ampliación del territorio que pertenecía a los obispos de Iria como encargados de velar por el *locus Sancti Iacobi*, la creación de nuevas comunidades religiosas y la construcción de una nueva basílica mostraban que el sepulcro apostólico se estaba convirtiendo en un centro de atracción de población. De hecho, alrededor del *locus sanctus* se habían ido estableciendo habitantes, mayoritariamente procedentes del entorno rural, que acudían seducidos por las actividades económicas que se podían desarrollar al socaire de las necesidades del templo y de las comunidades religiosas de Antealtares y Corticela-Pinario. Es decir, progresivamente, se había ido formando un burgo en el que, incluso, llegaron a residir algunas personas procedentes de fuera de la Península Ibérica. Tal es el famoso caso del franco Bretenaldo, que, en la primera mitad del siglo X, residía en el burgo compostelano, donde poseía una casa con su huerta.

Y es que, aunque, a la altura del siglo X, aún no existía el fenómeno peregrinatorio con las características y el grado de desarrollo que alcanzaría en las centurias siguientes, sí es cierto que la noticia de la presencia del sepulcro apostólico en Galicia atravesó muy pronto los Pirineos y comenzó a atraer a peregrinos, que, siguiendo el ejemplo de los romeros que iban a Roma y de los palmeros que acudían a Jerusalén, deseaban entrar en contacto con las reliquias del Apóstol.

El caso más antiguo que se conoce, descubierto por Klaus Herbers, es el de un clérigo alemán que viajó a Santiago hacia 930 y, en su camino de vuelta, se detuvo en la abadía benedictina de Reichenau, donde dejó constancia escrita de su periplo (Herbers, 2000). En 950 otro clérigo, el obispo Gotescalco de Le Puy-en-Velay (Francia), peregrinó a Santiago y su viaje quedó recogido en la documentación del monasterio de San Martín de Albelda, en La Rioja. También la arqueología ha refrendado estas primeras peregrinaciones gracias al descubrimiento de monedas procedentes de muy diversos sitios (Toulouse, Albi, Arlès, Narbonne...) en el subsuelo de la catedral compostelana. Y sabemos que, desde el siglo IX, los monarcas comenzaron a involucrarse en la atención y regulación de los caminos que conducían a Santiago con la construcción de puentes o el establecimiento de diversos tipos de peajes, si bien, en un primer momento, todas estas rutas carecían de las implicaciones jacobeanas y de la organización que terminarían adquiriendo.

Sobre este contexto, se produjo un acontecimiento que dio rienda suelta al asentamiento de nuevos habitantes en torno al *locus sanctus* y que desencadenó, en definitiva, el proceso de formación de una ciudad propiamente dicha: en el año 915 Ordoño II concedió a Santiago el privilegio por el cual todo aquél que consiguiese residir en el burgo compostelano durante cuarenta días sin ser reclamado como siervo por ningún señor adquiriría automáticamente la condición de hombre libre y el derecho a vivir en la ciudad. De esta forma, todos sus habitantes, tanto los que residían dentro del *locus Sancti Iacobi*, como los que vivían en el burgo que se había ido formando fuera, disfrutaban de una misma condición jurídica de libertad personal, lo que acentuó la capacidad de atracción del nuevo núcleo.

Lo que había comenzado siendo un grupo de comunidades religiosas establecidas en torno al sepulcro apostólico se estaba convirtiendo en una ciudad, integrada por un recinto central, el *locus sanctus*, y por una aglomeración suburbana, que ocupaba el perímetro delimitado por Lobio, Pinarío, la actual plaza de Cervantes y la Rúa do Vilar. El primero era el lugar

de Santiago, el *locus Sancti Iacobi*, cuyo *dominus* y *patronus* era el propio Apóstol y que aglutinaba la basílica de Alfonso III, el palacio episcopal y los monasterios de Antealtares y la Corticela; el segundo era el burgo de Compostela. Los habitantes de ambos disfrutaban de la misma condición jurídica de libertad, pero los primeros, además, ocupaban una posición de prestigio, eran los *domini*, clérigos asociados al culto de la basílica y beneficiarios de las donaciones de los fieles. Para señalar especialmente las diferencias entre unos y otros y, sobre todo, para garantizar la defensa del núcleo que custodiaba el cuerpo del Apóstol, el obispo Sisnando II (952-968) mandó edificar en 968 un primer recinto amurallado, que sufriría numerosas ampliaciones y modificaciones a lo largo de toda la Edad Media (fig. 10).

La pertinencia de esta muralla se hizo patente en el año 997, cuando las tropas del caudillo Almanzor, valido del califa Hisham II, protagonizaron una *razzia* o incursión militar que llegó hasta Santiago. El dinamismo y la riqueza de la naciente ciudad y también su importancia ideológica en el conjunto del reino astur, principal enemigo del califato cordobés, explican el interés del ejército musulmán por atacar la ciudad del Apóstol, que fue saqueada y arrasada. Solo se mantuvo en pie el altar en el que se custodiaba el cuerpo de Santiago debido, según las crónicas cristianas y musulmanas, a la iniciativa personal de Almanzor, que era consciente de la importancia de las reliquias. Poco le valió, en todo caso, este gesto porque, en su regreso al Sur, se vio aquejado de una grave crisis de disentería de la que ya no se recuperaría y que los textos, muy posteriores en el tiempo e interesados en destacar la intervención sobrenatural del Apóstol, explican como justo castigo infligido por Santiago al caudillo que había destruido su ciudad.

La muralla fue restaurada bajo la iniciativa de Pedro de Mezonzo, abad de Antealtares (m. 1004), y con el apoyo del monarca Vermudo II (982-999), el mismo cuyos ejércitos habían sido incapaces de frenar el avance de las tropas califales. De todos modos, tras la incursión de Almanzor, los ataques musulmanes a Galicia desaparecieron casi por completo; solo hacia 1105, en tiempos de Alfonso VI (1065-1109) y tras la imposición de un nuevo poder en al-Andalus, el de los almorávides, se produjeron algunas incursiones piratas en la ría de Arousa, que obligaron al entonces obispo Gelmírez a reconstruir las Torres do Oeste y a reforzar su flota con nuevas y más eficaces galeras.

Santiago y la monarquía astur-leonesa

Si durante los siglos IX y X Santiago pasó de no existir a convertirse en un centro eclesiástico y señorial de primer orden y en un núcleo de población floreciente, ello solo fue posible gracias al apoyo decisivo que le concedieron los monarcas asturianos. ¿Cuáles eran las razones de este interés regio hacia el sepulcro del Apóstol? O, lo que es lo mismo, ¿qué importancia tenía la presencia de la identificada como tumba de Santiago en el reino astur como para justificar las diversas donaciones y privilegios otorgados por los monarcas?

Cuando, tras la conquista islámica, comenzó a organizarse un nuevo poder monárquico en el Norte peninsular, éste se justificó a sí mismo proclamándose heredero de la desaparecida realeza visigoda y, con la legitimación que esta ideología, el neogoticismo, le aportaba, comenzó a extender su dominio territorial a los espacios circundantes, incluyendo *Gallaecia*: en época de Alfonso I (739-757) y de su sucesor Fruela (757-768) fue incorporado el territorio hasta la línea definida por el Miño en la provincia de Lugo y, durante el reinado de Alfonso II, la influencia asturiana alcanzó a todo el conjunto.

La extensión y consolidación del poder astur se basó, en buena medida y al margen de otros mecanismos de control, en la búsqueda de unas rela-



La *civitas Sancti Iacobi* en tres momentos de su evolución: Ca. 830-880: basilica de Alfonso II, baptisterio de San Juan y primitiva iglesia de Antealtares; Ca. 900-1040: basilica de Alfonso III, muralla de Sisnando II y primeros asentamientos suburbanos; Ca. 1150: convertida ya en ciudad, con la catedral románica como centro y el recinto amurallado de Cresconio con sus siete puertas (figura 10)

ciones estrechas con la Iglesia y en la continua injerencia de los monarcas en la estructura eclesiástica. Ello se explica, por un lado, porque la Iglesia otorgaba a la monarquía la fundamentación teórica necesaria para legitimar el ejercicio de su poder, al considerar a los reyes investidos *gratia Dei*, y, por otro lado, porque la existencia, desde época visigoda, de una red de obispados, subdivididos en parroquias, aportaba a los monarcas una estructura administrativa que favorecía y garantizaba el control efectivo de todos los territorios del reino. Por su parte, la Iglesia se acogió al patrocinio real porque, de esta forma, contaba con la protección de la monarquía y podía beneficiarse del poder político, ideológico y económico que se derivaba de los favores y concesiones que los reyes le hacían.

Para consolidar su autoridad era, por tanto, necesario que los monarcas asturianos contaran con una Iglesia espacialmente cercana, sometida a su control y, consecuentemente, independiente de la tutela ejercida por el obispo de Toledo –sede primada en tiempos visigóticos– que, además, residía entonces en una ciudad dominada por los musulmanes. Dicha necesidad se tradujo en una activa política religiosa que persiguió la desarticulación de la estructura eclesiástica heredada del siglo VII y la formación de una nueva Iglesia condicionada por los intereses de la monarquía. La manifestación más evidente de esta actuación fue la reorganización de las sedes episcopales del Noroeste peninsular: durante el reinado de Alfonso II se fundó una nueva catedral, la de Oviedo, en la misma ciudad en la que se encontraba la capital del reino, y se trasladaron los títulos de algunas sedes episcopales que estaban en manos islámicas –tal fue el caso del obispado de Braga, depositado en manos del prelado de Lugo, o de las sedes de Britonia y Dumio, cuyos títulos fueron incorporados al obispado de Mondoñedo–. El traslado de la sede de Iria a Santiago como consecuencia de la *inventio* del sepulcro fue una manifestación más de esta política religiosa y debe entenderse en este contexto (López Alsina, 2004).

Ya se ha señalado que, en tiempos de Mauregato, antes de que se descubriera la tumba apostólica, se había aceptado la predicación de Santiago en la Península Ibérica e, incluso, éste había sido invocado como patrono de Hispania en el himno litúrgico *O Dei Verbum*. El hecho de que el sepulcro de esa personalidad tan relevante se hallase dentro del reino astur y de que su existencia fuese, además, revelada en ese preciso momento se interpretó como la respuesta de Santiago a la comunidad que lo invocaba: el Apóstol aceptaba el patrocinio sobre la monarquía asturiana y se autoproclamaba intercesor ante Dios para el perdón de los pecados de los propios monarcas.

Ello sancionaba la primacía y la autonomía eclesiásticas buscadas por los reyes y constituía una notable plataforma de proyección y legitimación de la monarquía en todo el Occidente europeo.

Esa importancia atribuida al sepulcro apostólico en el conjunto de la política del reino astur explica también la institución del Voto de Santiago, una renta que debían pagar anualmente a la Iglesia de Compostela las feligresías situadas en el territorio de la antigua provincia bracarense y que había sido concedida, según el *Chronicon Iriense*, por Ramiro II (931-950) para exaltar a la sede compostelana y garantizar su financiación. Solo con posterioridad, un canónigo de la catedral, Pedro Marcio (1155-1172), redactó el conocido como *privilegio de los votos* y lo presentó como un diploma del año 834, por el cual se afirmaba que había sido Ramiro I (842-850) el responsable de establecer el Voto en señal de agradecimiento al apóstol Santiago por haber intervenido milagrosamente en la batalla de Clavijo y haberle ayudado a vencer al ejército musulmán. Con ello condicionó la historia posterior del Voto y favoreció el estallido de múltiples conflictos y polémicas hasta la época moderna, ya que este diploma falso se utilizó para justificar la extensión del pago de la renta a aquellas tierras que se iban anexionando a los reinos cristianos con el progreso de la *reconquista*.

Ahora bien, el significado del descubrimiento del sepulcro no solo fue ideológico. Como ya se ha comentado, en tiempos de Alfonso II el territorio de *Gallaecia* terminó de ser sometido por el reino astur, frente a la independencia que, hasta entonces, habían mantenido los poderosos locales galaicos. En este contexto, en el que la autoridad del monarca era todavía débil, la colaboración entre Alfonso II, cabeza del nuevo orden político, y el obispo Teodomiro, representante de la aristocracia lugareña, creaba un cauce de comunicación entre ambas instancias de poder y favorecía la inclusión de Galicia en la monarquía astur.

Desde entonces, fue muy activa la participación de los nobles gallegos en apoyo u oposición a los diferentes monarcas y en defensa de sus intereses partidistas. También en ello buscaron el respaldo ideológico del Apóstol y el refugio de la ciudad de Santiago. Cuando la aristocracia del reino se sublevó contra Sancho *el Craso* en 958, los nobles gallegos entronizaron al nuevo candidato, Ordoño IV (958-960), en Santiago y éste, a cambio, dispensó notables favores a la sede apostólica. Lo mismo volvió a ocurrir en tiempos de Ramiro III (966-982), cuando Vermudo –posterior Vermudo II– encabezó una revuelta contra él y fue proclamado rey de León en San-

tiago, ciudad en la que se refugió durante el ataque de Almanzor y que, como ya vimos, ayudó a reconstruir.

La presencia relativamente habitual de los monarcas en Santiago a lo largo de los siglos IX y X, manifestación del apoyo regio a la causa compostelana, favoreció el dinamismo de una ciudad, la única existente en Galicia a comienzos de la undécima centuria, que, investida de poder sobre un amplio territorio, convertida en la única sede apostólica de la Península y dotada de una capacidad creciente de atracción de población, terminó consolidándose como una urbe plena y poderosa en las décadas siguientes.

CONSOLIDACIÓN Y DESARROLLO DEL SANTIAGO MEDIEVAL

A partir del siglo XI, la vitalidad que el todavía reciente núcleo urbano de Santiago venía experimentando se intensificó aún más y permitió la consolidación de lo que ya propiamente puede denominarse ciudad. El inicio de esa nueva centuria prelude el desarrollo progresivo de las actividades económicas, de las formas de organización social y política, de las creaciones culturales y artísticas y de la topografía urbana que caracterizarían a Compostela durante el período medieval y que imprimirían una profunda huella aún hoy visible en sus calles.

Este proceso no debe entenderse de forma aislada, sino que ha de ponerse en relación con el renacimiento urbano que, desde el siglo XI y, sobre todo, durante el XII, se vivió en el conjunto del Occidente europeo. Frente a un mundo altomedieval marcado por el predominio de las formas de asentamiento, de economía y de sociedad eminentemente rurales, las décadas centrales del medioevo supusieron un punto de inflexión: la recuperación de la circulación monetaria, la posibilidad de disfrutar de nuevas ventajas jurídicas, las necesidades defensivas, la reorganización del territorio..., todo ello, en suma, hizo que las ciudades comenzaran a (re)surgir en el conjunto de la cristiandad occidental, aunque manteniendo siempre una estrecha vinculación con el rural. La Península Ibérica no fue una excepción. El nacimiento de la mayor parte de las ciudades de la Meseta Norte tuvo lugar en torno al siglo XI y estuvo, en buena medida, vinculado a la génesis del Camino de Santiago, que, además de su dimensión religiosa y cultural, se convirtió en un importante eje de dinamización urbana y económica (López Alsina, 1993a).

El desarrollo de Santiago se inscribió en este movimiento urbano general. Ahora bien, presentó una serie de rasgos propios relacionados con las pe-

culiars circunstancias que habían provocado su nacimiento. Su condición de sede apostólica atrajo a numerosos peregrinos pero, sobre todo, captó el favor de los reyes, deseosos de contar con el respaldo del Apóstol, y el interés de la jerarquía eclesiástica –incluyendo, algo más tarde, al papado–, que estableció en Compostela gran cantidad de comunidades religiosas, base del perfil eminentemente clerical de Santiago y de la demanda de ciertas actividades económicas, sociales y culturales.

En el año 1019 Alfonso V (999-1028) concedió a Santiago el fuero de León, es decir, un conjunto de disposiciones con las que pretendía regular la vida en la ciudad: el funcionamiento de los mercados, la propiedad de la tierra, la formación de un concejo, el fomento de la llegada de nuevos habitantes... (López Ferreiro, 1895). Ello equivalía a reconocer de iure la condición urbana que, de facto, Compostela ya disfrutaba desde hacía varias décadas. Por otra parte, en 1095 el papa Urbano II (1088-1099) concedió al obispo compostelano Dalmacio (1094-1095) y a sus sucesores la bula *Ex decretorum synodaliūm*. Por ella, la Iglesia romana reconocía la presencia del sepulcro del Apóstol y, por tanto, el carácter apostólico de Compostela, que comenzó a ser designada con este topónimo y adquirió plenamente la condición de sede episcopal. Sus titulares, hasta entonces residentes en Iria, pasaron a vivir en Santiago y se les declaró exentos de cualquier metropolitano y, por lo tanto, directamente dependientes del papado de Roma. Con estas medidas se impedía que Compostela volviese a ser sufragánea de su antigua metrópoli, Braga, precisamente restaurada en el año 1070, y se dejaba abierto el camino para las aspiraciones que la sede del Apóstol tenía sobre el conjunto de la Iglesia hispánica: convertirse en metropolitana y llegar a ocupar la posición de preeminencia que entonces disfrutaba Toledo (López Alsina, 1999b).

Transformada en ciudad de pleno derecho desde 1019 y en capital de la diócesis desde 1095, Santiago comenzó a disfrutar de la situación privilegiada que le permitió ser la urbe más importante de Galicia durante la Edad Media.

Las fuentes de información con las que contamos en la actualidad para conocer las características de la ciudad y las condiciones de vida de sus habitantes no son muy numerosas. Particularmente valiosas son las descripciones contenidas en el último libro del *Códice Calixtino*, conocido popularmente como *Guía del peregrino*, en el que, tras ofrecerse un comentario de las diversas ciudades por las que transcurría el Camino de Santiago en el Norte peninsular, se muestra la imagen que ofrecía Compostela al peregrino que llegaba hasta ella en el siglo XII (*Códice Calixtino*, 2009: 465-

516 –en adelante, CC–). También son muy notables las noticias contenidas en la *Historia Compostelana* y en los *Hechos de don Berenguel de Landoria* porque ambas obras fueron elaboradas a instancias de sendos arzobispos, Diego Gelmírez (1100-1140) y Berenguel de Landoria (1317-1325), respectivamente, y muestran con claridad el funcionamiento del señorío episcopal y las reivindicaciones que, frente a él, esgrimieron en diversos momentos el concejo y la sociedad compostelanos (*Historia Compostelana*, 1994 –en adelante, HC–; Díaz *et alii*, 1983).

Otro capítulo importante lo constituye la documentación concejil. Desgraciadamente, el concejo compostelano careció, como se verá más adelante, de un edificio propio hasta bien entrado el siglo XV y, por ello, solo se conservan los diplomas emanados de la actuación del órgano de gobierno municipal a partir de esa fecha. En todo caso, los *libros do Concello* de Santiago ofrecen una información muy valiosa sobre diversos aspectos de la vida en la ciudad, desde la regulación de los precios o del ejercicio de ciertas profesiones hasta los problemas derivados del permanente estado ruinoso de la muralla (Rodríguez González, 1992).

También son muy útiles los relatos escritos por algunos peregrinos ilustres que llegaron a Santiago a lo largo del siglo XV y en los que se abordaron cuestiones muy variadas, desde el elogio que Arnold von Harff hizo en 1498 de la belleza de la ciudad hasta las quejas de Cosme de Médicis por el incendio causado por la lluvia constante. Entre 1465 y 1467 Gabriel Teztel escribió una obra sobre el viaje que el noble León de Rozmítal, cuñado de Jorge de Podebrad, rey de Bohemia, hizo por España en esos años; de su estancia en Compostela destacó el asombro ante la grandiosidad de la catedral y, asimismo, el disgusto por verla ocupada por caballos y vacas y por todo tipo de gentes que dormían y hasta cocinaban en su interior. Durante los años 1494-1495, Jerónimo Münzer, médico de Nuremberg, viajó hacia España y Portugal huyendo de la peste y, en el posterior relato que escribió, presentó a Santiago como una ciudad en la que *el campo es bueno y los huertecillos están rebosantes de naranjos, limoneros, manzanos, ciruelos y otros frutales. Pero la gente es tan sucia –tiene muchos puercos que se venden muy baratos– y tan perezosa que no se preocupa lo más mínimo del cultivo de la tierra y vive por lo general de la ganancia de los peregrinos* (Herbers, 1999).

Sobre la situación de Santiago entre el final de la Edad Media y el comienzo de la época moderna también debemos destacar el Pleito Tabera-Fonseca, documento emanado del proceso judicial desencadenado por dos prelados, el que abandonaba la sede arzobispal, Alonso de Fonseca III

(1507-1523), y el que le sucedía, Juan Tabera (1524-1534), con la intención de discernir a quién correspondía la responsabilidad de financiar la reconstrucción de los edificios afectados por la Revuelta Irmandiña. A través de los testimonios de los habitantes compostelanos que concurrieron al pleito, se ofrece abundante información sobre la incidencia de este tipo de movimientos sociales en Compostela y se dibujan pinceladas sobre la vida en la ciudad al término del medioevo (Rodríguez González, 1984).

La ciudad y sus gentes: espacio, sociedad y economía

La evolución de Santiago a partir del siglo XI y durante toda la Edad Media estuvo estrechamente relacionada con su capacidad para atraer a nuevos pobladores, pues ello derivaba no solo en el desarrollo de nuevas actividades económicas y de un notable dinamismo social, sino también en la construcción de viviendas, calles y diversos edificios destinados a la atención de los ciudadanos y, en definitiva, en el crecimiento progresivo del núcleo hasta que alcanzó su máxima expansión en el siglo XV.

Una aproximación a la población de Santiago

La escasez de documentación sobre los primeros siglos de vida de la ciudad compostelana y, sobre todo, la ausencia de información de carácter cuantitativo nos impiden saber cuántos habitantes vivían en Santiago en el momento de su nacimiento y cómo fue evolucionando esa cifra a lo largo del medioevo. No se trata de un problema específico de esta urbe; en general, poco podemos decir sobre la densidad demográfica del mundo urbano para el conjunto del Occidente medieval. Y, aunque algunos historiadores han realizado propuestas numéricas muy diversas, lo cierto es que la falta de apoyo documental obliga a acercarse a esta cuestión desde un punto de vista más cualitativo.

En el caso que nos ocupa, desde la segunda mitad del siglo IX, Compostela comenzó a atraer a la población del entorno, que fue progresivamente abandonando su asentamiento rural para instalarse en el nuevo núcleo, en el que la intensa vida eclesiástica surgida en torno a la tumba apostólica y, sobre todo, el privilegio concedido por Ordoño II en 915 ofrecían mayores posibilidades de crecimiento social.

A partir del XI esta tendencia se hizo más acusada: la conversión de Santiago en una ciudad de iure tras la obtención del fuero y el notable desarrollo eclesiástico después de haberse transformado en la capital de la diócesis generaron nuevas demandas de servicios, desde el abastecimiento de alimentos

y productos elaborados hasta la atención al culto jacobeo y a las necesidades religiosas que iban surgiendo. Ante las posibilidades que todo ello brindaba, la afluencia de pobladores a la ciudad se intensificó. Algunos procedían de tierras vascas, asturianas, castellanas o, incluso, de allende los Pirineos; las minorías étnicas y culturales –judíos y musulmanes, principalmente– también estaban representadas; pero la mayoría procedía de lo que hoy son los territorios de Bama, Arca, Ferreiros, Sigüeiro, Beseño, Loureda, Melide, Arins, Calo, Osebe, Luou, Mahía, Padrón y Noia, es decir, se trataba, principalmente, de gentes provenientes de su entorno rural inmediato (Armas, 2003: 82).

Frente al reducido tamaño de las aldeas y villas rurales y de las demás ciudades gallegas, que comenzaban a formarse en esos mismos años, Santiago debía de presentarse al visitante como un núcleo grande y en continuo dinamismo. En términos absolutos, sin embargo, no podríamos compararlo con algunas de las ciudades más importantes de ese tiempo, como Córdoba o Toledo, ni, desde luego, con las dimensiones del Santiago actual; la superficie abarcada por la muralla y las características del recinto interior, que se analizarán más adelante, así lo hacen suponer.

El crecimiento de la ciudad continuó durante el siglo XII y las primeras décadas de la centuria siguiente, una época de gran esplendor, propiciado, entre otros factores, por la política del arzobispo Gelmírez. Buen ejemplo de ello es la construcción de la catedral románica, con la amplia gama de actividades y servicios que generó a su alrededor. En el mismo sentido debe entenderse la llegada de las órdenes mendicantes –esto es, franciscanos y dominicos– hacia 1214 y 1219, pues la vocación pastoral y asistencial de estas comunidades religiosas las llevó a buscar el contacto con la población y a establecerse, por tanto, en las ciudades, de tal manera que su presencia en un determinado núcleo puede ser interpretada por los historiadores actuales como un indicador del grado de desarrollo urbano.

Fue hacia mediados del XIII cuando este crecimiento demográfico comenzó a agotarse, lo que afectó a todas las ciudades del Norte peninsular y ha de ponerse en relación con el avance en la *reconquista* de la Península y con el progresivo traslado del centro neurálgico del reino y de la atención de los monarcas hacia el Sur. En 1261 Alfonso X (1252-1284) promulgó una sentencia por la cual quedaba sin valor el antiguo privilegio concedido por Ordoño II y, consecuentemente, se negaba la posibilidad que hasta entonces habían tenido los campesinos de liberarse de la tutela señorial si conseguían residir cuarenta días en la ciudad sin ser reclamados por el

arzobispo. Con ello el monarca dirimía uno de los múltiples conflictos de competencias que enfrentaron al arzobispo, señor de Santiago, y al concejo, órgano de gobierno de la ciudad, durante los siglos medievales; pero, en última instancia, con esta sentencia se hacían patentes los efectos negativos que para el campo –y para las rentas de la Iglesia– había tenido la continua emigración de las aldeas a la ciudad y se certificaban las dificultades de absorción de nuevos pobladores por parte de la urbe (Armas, 2003: 84).

Desde entonces, la población de Santiago quedó estancada e, incluso, sufrió algunas recesiones importantes en la primera mitad del siglo XIV. Al igual que el resto de las ciudades europeas, se vio afectada por una sucesión de hambrunas y de crisis agrícolas y por la expansión de la Peste Negra, que entró en Galicia en 1348 a través de los puertos atlánticos de Pontevedra y Baiona y, desde allí, se difundió hasta la comarca compostelana a gran velocidad. En los primeros meses de 1349 las tasas de mortalidad ya debían de ser muy elevadas, como lo demuestra la elaboración del primer Tombo de Tenencias del cabildo compostelano en 1352 con el objeto de conocer la situación de sus bienes: como consecuencia de la reducción de la mano de obra, muchas tierras fueron abandonadas y ello provocó la caída de las rentas en especie que percibía la Iglesia, el desorden en las propiedades eclesiásticas y, en definitiva, la necesidad de reorganizar los dominios señoriales mediante la concesión de nuevos tipos de contratos que estimularan la llegada de campesinos. Incluso sabemos que, en esos años, algunas casas de Compostela fueron abandonadas pues los canónigos, propietarios y arrendadores de gran número de viviendas en la ciudad, se quejaron en reiteradas ocasiones de la bajada de los alquileres motivada por el descenso de la población y, por tanto, de la demanda (Andrade/Pérez Rodríguez, 1995: 209-210).

Si la incidencia de la crisis demográfica fue más grave en las ciudades, donde la densidad de población era mayor y facilitaba el contagio de enfermedades y donde la disponibilidad de recursos era menor que en el mundo rural, la recuperación de las dificultades en las últimas décadas del XIV y durante la centuria siguiente también se produjo con más rapidez en el mundo urbano que en las aldeas del entorno, puesto que la diversificación de la clientela y de los servicios demandados favoreció a los artesanos y comerciantes que sostenían la economía de la ciudad. En el caso de Santiago, además, la llegada de peregrinos acomodados en el siglo XV, como el mismo Cosme de Médicis, se traducían en la presencia de numerosos séquitos que generaban cierta riqueza. Y las abundantes comunidades religiosas, que al final de la

Edad Media experimentarían un proceso de reforma y reorganización, seguían atrayendo a pobladores dispuestos a abastecer sus necesidades.

Todo ello explica que, al término del medioevo, Santiago fuera una ciudad dinámica y en expansión, con una población en auge que continuaría esta tendencia en las primeras décadas de la época moderna.

La muralla, identificador de la ciudad

La manifestación más visible del dinamismo que caracterizó a la Compostela de los siglos XI-XII, y también la mejor muestra de su estancamiento a partir del XIII, fue la evolución del recinto amurallado: si en el XI se hizo necesario construir una nueva muralla porque la anterior se había demostrado endeble y ocupaba un espacio demasiado pequeño para albergar a la creciente población de la urbe, a partir del siglo XIII el hecho de que siguiera siendo operativa una obra que tenía ya dos centurias de antigüedad y de que no se hubiera sentido la necesidad de ampliar su perímetro demuestra que el núcleo compostelano se había estancado y que su capacidad de atracción de nuevos pobladores era muy reducida.

Desde el siglo X, el *locus Sancti Iacobi* estaba amurallado: como ya vimos, el obispo Sisnando II había construido una cerca para proteger el sepulcro apostólico y la riqueza creciente que generaban las diversas comunidades religiosas establecidas a su alrededor. A comienzos del siglo XI, habiendo demostrado el ataque de Almanzor que esa muralla era débil y pese a las reparaciones efectuadas a instancias del abad Pedro de Mezonzo, el obispo Cresconio (1037-1066) decidió emprender la construcción de una nueva muralla. Pero ahora el objetivo ya no era resguardar a la *Magna Congregatio*, sino defender al conjunto de la población. De esta manera, la ciudad quedaba espacialmente definida y visualmente individualizada a través de unos muros cuyo perímetro alcanzaba los dos kilómetros de largo.

El recinto amurallado, cuya impronta es hoy visible en la topografía de la zona vieja de Santiago –especialmente en el trazado de las calles Fonte de Santo Antonio y Virxe da Cerca–, tenía forma arriñonada, abarcaba una superficie total de 30Ha y estaba dotado de siete puertas: Mazarelos, Faxeira, Mámoa, Camiño, Algalia, San Francisco y Trindade (López Alsina, 1993b: 41), que debían de tener una apariencia similar a la primera, la única que conserva su fisonomía medieval (fig. 11). De todas ellas, las más transitadas eran, sin duda, las de Faxeira, Mazarelos y Camiño: la primera comunicaba con los caminos que salían hacia los puertos de Padrón, Noia y Pontevedra y era, por tanto, vital para el abastecimiento de pescados y diversos tipos



Porta de Mazarelos (figura 11)

de mercancías; la segunda conectaba la ciudad con el burgo del Sar y con la vía por la que entraban los vinos del Ulla y del Ribeiro; y la tercera permitía el contacto con los arrabales de Bonaval y San Pedro de Fóra y era el lugar en el que desembocaba el Camino francés –de ahí, su nombre– y por el que, en consecuencia, entraban en Santiago los peregrinos procedentes del Occidente europeo (Armas, 2003: 88).

La muralla desempeñaba, pues, una función primordial: junto a su naturaleza defensiva y militar, servía para canalizar y gestionar las comunicaciones de la ciudad con el exterior. Diariamente la atravesaban numerosas personas que, desde el entorno rural o desde lugares más alejados, acudían a abastecer los mercados o a desarrollar sus oficios. De esta forma, servía para controlar el tráfico de población y actuaba como instrumento de gestión fiscal, puesto que todas las mercancías que traspasaban sus puertas debían pagar una serie de tasas de tránsito o portazgos.

El trasiego de gentes y productos a través de la muralla nos pone, asimismo, sobre la pista de una ciudad que estaba plenamente conectada con su entorno: en las urbes medievales no existía una separación tajante con el mundo rural que las rodeaba, más bien, presentaban un perfil altamente ruralizado, que también se dio en Compostela. Sus habitantes eran mayoritariamente campesinos y trabajaban los campos que se disponían alrededor de la muralla, al tiempo que el interior del recinto no estaba completamente ocupado por casas o calles sino que abundaban las huertas y los espacios baldíos en los que se criaban los animales que transitaban por la urbe y *convivían* con sus pobladores.

La muralla era, en suma, un elemento urbanístico, económico y social de primer nivel. Y, al mismo tiempo, poseía un gran valor ideológico: actuaba como medio de identificación de la ciudad frente a su entorno, como instrumento de definición de los privilegios que disfrutaban sus habitantes, los *burgueses*, frente a la población campesina, y como emblema del poder municipal, reivindicado en dura lucha con la autoridad arzobispal a lo largo de todos los siglos medievales. La ciudad existía en tanto que disponía de un espacio individualizado, conectado con el entorno, pero diferenciado y dotado de una organización social y política y de unas actividades económicas distintas. Ello explica que el concejo compostelano, responsable de su conservación, siempre se mostrara preocupado por hacer frente a su permanente estado ruinoso y por reparar los continuos desperfectos que sufría, aún a costa de grandes esfuerzos económicos, pues el mantenimiento de la muralla era muy caro y absorbía los presupuestos municipales; de ahí que

fuera habitual que una parte de las multas que el concejo imponía a quienes incumplían las ordenanzas y normas urbanas se destinase, expresamente, a costear la reparación de los *muros da cidade* (Rodríguez González, 1992: 76, 95, 125, 150).

Los espacios de la ciudad

La muralla actuaba como frontera entre la ciudad y el espacio circundante: los habitantes de su interior eran considerados vecinos y sus vidas estaban regidas por la acción del concejo bajo la supervisión del señor, el arzobispo; en el exterior residían quienes no estaban vecindados y dependían directamente del poder señorial. Tanto unos como otros eran, en su mayoría, campesinos o pequeños artesanos, trabajaban las mismas tierras y se movían dentro de un mismo radio de acción, pero disfrutaban de un estatus jurídico y social diferente. Aunque ofrecía cierta permeabilidad, la muralla marcaba, en definitiva, una clara división espacial que venía a reforzar la dicotomía de origen de la ciudad de Santiago, nacida de la fusión del *locus Sancti Iacobi*, amurallado y en continuo crecimiento, con el burgo de Compostela que se fue creando a su alrededor.

Como ya se ha visto, el tamaño de ambos núcleos fue variando a lo largo del medioevo. En el siglo X el *locus* comprendía el entorno inmediato de la basílica en la que se custodiaba el sepulcro apostólico y el espacio de las comunidades religiosas que atendían el culto en él; fuera de este pequeño recinto, los espacios ocupados por el actual monasterio de Pinario o la plaza de Cervantes, entre otros, tenían la consideración de suburbios. Tras la construcción de la primera muralla por Sisnando II el *locus* se amplió, absorbiendo antiguas zonas suburbanas o *vici*, como Campo, Vilar, el *vico Francorum* o el *vico Novo*, que terminarían dando lugar a las principales calles. Y este proceso aún se volvió a repetir en tiempos de Cresconio, con la nueva ampliación del recinto amurallado. En todos los casos, se mantuvo la dicotomía entre el espacio del interior de la muralla y el exterior, entre Santiago y Compostela, si bien la proximidad y los intercambios entre uno y otro terminaron fusionando su uso y dando lugar al topónimo de Santiago de Compostela. En un diploma concedido por Fernando I (1037-1065) cuando visitó la tumba del Apóstol a su regreso de la conquista de Coimbra en 1064, se hablaba ya de Compostela para referirse al conjunto de la ciudad, y no solo al suburbio extramuros (Portela/Pallares, 2003: 136).

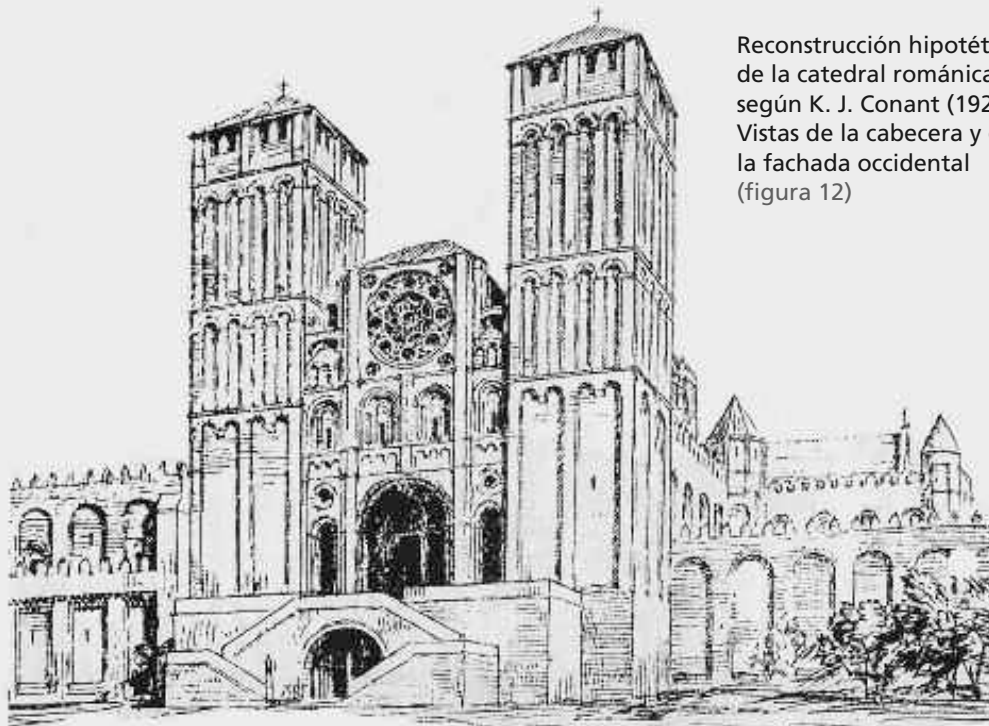
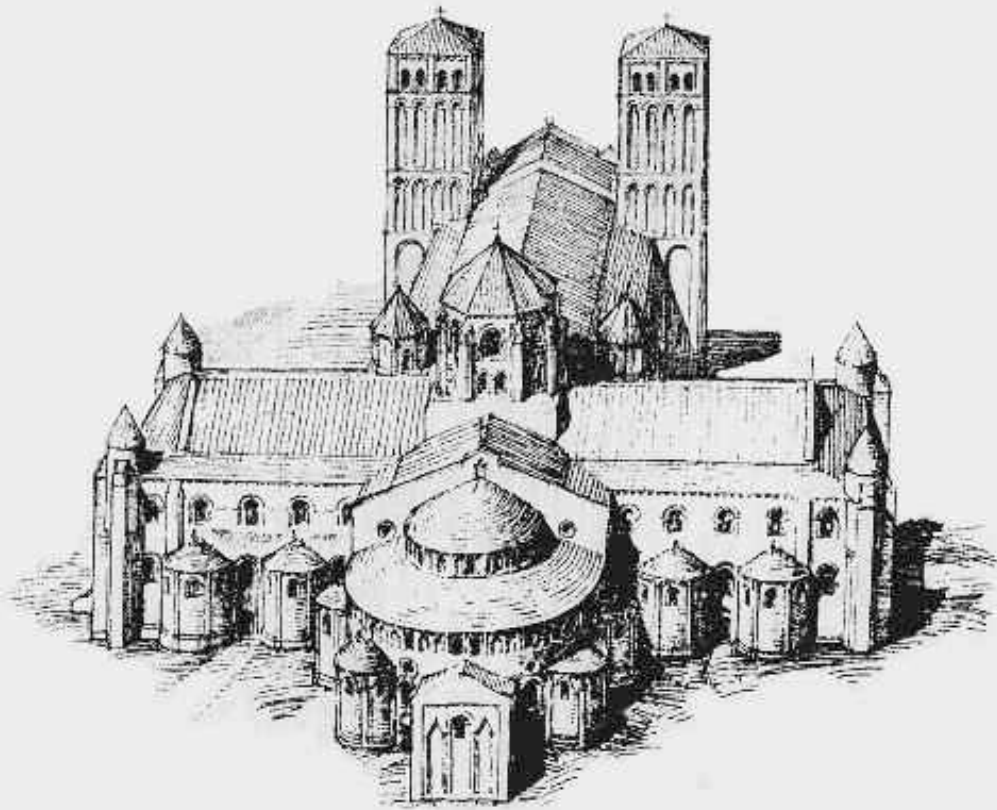
El espacio central del recinto amurallado estaba ocupado, física y simbólicamente, por el edículo del Apóstol. Con anterioridad al siglo XI, éste se

hallaba resguardado y venerado en el interior de la basílica que había mandado construir el monarca asturiano Alfonso III. Ahora bien, a lo largo de dicha centuria, la expansión del ideario reformista *gregoriano* por el Occidente medieval, con la consiguiente imposición del rito romano y la pareja afirmación de la autoridad de la Iglesia, exigió la construcción de un nuevo templo más acorde con la espiritualidad, los gustos estéticos y los intereses ideológicos propios del novedoso mundo románico.

La construcción de la nueva catedral compostelana se efectuó en fases sucesivas. Fue en 1075, bajo el mandato de Diego Peláez (1071-?), cuando el taller de Bernardo *el Viejo* comenzó las obras por la cabecera. Pero éstas se ralentizaron cuando el obispo fue depuesto por Alfonso VI y sólo se retomaron a principios del siglo XII, tras la consagración episcopal de Diego Gelmírez, de la mano del maestro Esteban, que abordó entonces la construcción del transepto. Bajo el patronazgo gelmiriano el proyecto se convirtió en una metáfora del programa reformista planteado por el prelado y sirvió para concretar las aspiraciones de universalidad que Gelmírez anhelaba para su Iglesia, razón por la cual trató de emular la ornamentación de la basílica de San Pedro –como ocurrió en la fachada del Paraíso, hoy desaparecida–, del mismo modo que había imitado el modelo romano con la creación de un cuerpo de cardenales en Santiago.

A partir de 1101, las obras avanzaron a gran velocidad: en 1112 se demolieron los últimos muros de la antigua basílica prerrománica, que había quedado atrapada en el interior del nuevo templo y que impedía asentar los pilares centrales del crucero; y en 1122 culminó la ordenación del espacio que rodeaba la portada norte con la construcción de la casa de la moneda, del palacio arzobispal y de la fuente del Paraíso, que, a través de un complejo sistema de canalizaciones, permitía a los peregrinos asearse antes de entrar en la catedral.

Con posterioridad, se iniciaron los trabajos en la nave central, pero fueron suspendidos en 1135; Gelmírez no pudo ver terminadas las obras, que solo se retomaron en 1168 de la mano del maestro Mateo. En el cierre occidental de las naves, salvando el importante desnivel del terreno, y en otras obras, como el coro pétreo de la catedral, Mateo introdujo una nueva concepción arquitectónica y espacial, con un destacado papel de la luz, y un nuevo lenguaje ornamental y escultórico, caracterizado por un mayor naturalismo y plasmado en el impresionante Pórtico de la Gloria; todo lo cual marcaba el inicio de la transición al gótico, en la que los talleres del templo de Compostela compartieron protagonismo con la arquitectura cisterciense (fig. 12).



Reconstrucción hipotética de la catedral románica según K. J. Conant (1926). Vistas de la cabecera y de la fachada occidental (figura 12)



Restos del proyecto de cabecera gótica de la catedral. Excavación arqueológica bajo las escaleras de la plaza de la Quintana (1964) (figura 13)

La catedral fue solemnemente consagrada en 1211, momento en que comenzaron las obras del claustro. A lo largo de tan prolongadas campañas de construcción, el nuevo templo se convirtió en un catalizador artístico y económico: la disponibilidad de medios por parte del obispado atrajo a maestros procedentes de los centros artísticos más sobresalientes, lo que hizo que el edificio compostelano se convirtiera en modelo arquitectónico y ornamental seguido en toda Galicia. Además, la presencia continua de cuadrillas de carpinteros, picapedreros, escultores, albañiles... atrajo otras actividades relacionadas con el ramo de la construcción o vinculadas al abastecimiento y sostuvo, en definitiva, un dinamismo económico y un auge constructivo que dotó a la ciudad de un perfil diferente del que había poseído hasta ese momento.

La catedral alteró el entramado altomedieval del *locus*: a su alrededor se levantaron nuevos edificios, como el palacio episcopal o el claustro, se despejaron los espacios situados ante las distintas fachadas (si bien la creación de las plazas del Obradoiro, de la Quintana, de Platerías y de la Inmaculada, tal y como hoy las conocemos, fue posterior) e, incluso, fue necesario demoler algunas torres de la muralla de Cresconio para construir su cierre occidental. Asimismo, las iglesias de Antealtares y Corticela-Pinario, que, hasta entonces, disfrutaban del privilegio de celebrar la liturgia en el templo apostólico, perdieron esta competencia en beneficio del cabildo catedralicio y adquirieron definitivamente el perfil de monasterios benedictinos, iniciándose, en ese momento, la construcción de sus respectivas iglesias abaciales de San Paio y San Martín (López Alsina, 1999a: 296).

El impacto urbanístico de la catedral sobre el espacio circundante volvería a ser notable en tiempos del obispo Juan Arias (1238-1266), cuando se planteó el proyecto de erigir una nueva y gigantesca cabecera gótica, acorde con las pautas marcadas por las catedrales francesas. Sabemos que las obras se iniciaron porque han quedado restos en torno a la Corticela, encontrados en 1934, y bajo la escalinata de la plaza de la Quintana, excavados en 1964 (Suárez Otero, 2007: 144; Puente, 1985). Pero la cabecera nunca llegó a terminarse, a diferencia de lo que sí ocurrió con las labores de remodelación del palacio arzobispal y del claustro, con las que el prelado trató de crear un conjunto catedralicio-episcopal que articulase su entorno urbano y que fuese coherente con la nueva concepción gótica del espacio (fig. 13).

Alrededor del espacio catedralicio fue tejiéndose progresivamente el entramado urbano en torno a tres ejes fundamentales: el que unía la Porta do Camiño con la fachada norte de la catedral, pasando por la plaza del Campo (actual plaza de Cervantes); el que, desde la Porta Faxeira y a través de la Rúa do Vilar, desembocaba en la fachada sur, o de Platerías; y el que enlazaba la Porta de Mazarelos con la plaza de Cervantes, atravesando las calles de la Mámoa (actual Rúa das Orfas), del Castro, de los Ferreiros (actual Calderería) y del Preguntoiro. En los espacios abiertos entre ellas se fueron formando *praças* o *quintanas* que acogían las actividades económicas, religiosas o políticas de la población. Tal es el caso de la plaza del Paraíso (actual plaza de la Inmaculada), frente a la fachada norte de la catedral, en la que se situaban los cambiadores de moneda y todo tipo de mercaderes vinculados a los peregrinos que llegaban por esta ruta; el espacio ubicado ante la fachada sur, la plaza de los *Ourives* (actual Platerías), donde se asentaban los artesanos de la plata y también la casa de venta de pescado; la plaza del

Campo, en la que se hacían públicas las disposiciones municipales y arzobispales; o la de Mazarelos, destinada al mercado de vinos, verduras y cereales (Armas, 2003: 91-93).

El recinto urbano se fue dividiendo, así, en espacios social y económicamente diferenciados. Cada sector de la población, incluyendo al numeroso clero, y cada grupo profesional tendieron a concentrarse en unas calles determinadas, en las que residían y ejercían su actividad y cuyo prestigio descendía a medida que se alejaban de la catedral y se aproximaban a la muralla y a los arrabales. Incluso los extranjeros que se quedaban a residir en Compostela se fueron estableciendo en una misma zona, el llamado *burgo de los Francos*, del que es posible percibir su eco en la actual Rúa do Franco.

La fisonomía de las calles y plazas del recinto amurallado era, en época medieval, irregular, salpicada de huertas y establos y adaptada a las necesidades de uso de los diferentes espacios y a las propias peculiaridades de la topografía de Santiago. No obstante y pese a que la noción de ordenamiento urbano no nació hasta la época moderna, el conjunto debía de presentar una cierta armonía: tenía una configuración clara, vertebrada por la catedral, y la apariencia de las casas era similar puesto que, aunque los sectores más acomodados dispusieron de residencias mayores y de factura más cuidada, tanto el concejo como el arzobispo dictaron sistemáticamente disposiciones acerca del tamaño de los solares o el alineamiento de las casas, que no debían superar los cuatro metros de ancho por unos ocho de fondo. Tal y como se puede observar en las únicas viviendas de la zona vieja que conservan una apariencia similar a la medieval –los números 29 y 31 de la Rúa Nova–, solo se permitía una altura, debiéndose dejar libre una parte del espacio inferior para la construcción de soportales en los que se desarrollaban las diversas profesiones (Armas, 2003: 96-97) (fig. 14).

A lo largo de los siglos medievales y como consecuencia del refuerzo y reestructuración que experimentaron las distintas comunidades religiosas que existían en Santiago, se fue produciendo un proceso de concentración de la propiedad inmobiliaria en manos de las instituciones eclesiásticas, fruto de una intensa política de adquisiciones y también de las donaciones de los particulares a cambio de los servicios espirituales y asistenciales que tales instituciones prestaban (Armas, 2003: 97). La mayoría de estas casas se arrendaban a laicos o a los propios clérigos y, en sus fachadas, portaban un distintivo que permitía identificar a su propietario y que todavía hoy es visible en muchas de ellas: la concha, en el caso de las que poseía el cabildo catedralicio, o el pino, en las casas que pertenecían a San Martín Pinario.



Casas de la Rúa Nova cuya estructura recuerda a los inmuebles típicamente medievales (figura 14)

Junto al espacio catedralicio y a los espacios de habitación, definidos por calles y plazas, y al margen de las diversas iglesias existentes en la ciudad, otros ámbitos, estrechamente vinculados al culto jacobeo, completaban la configuración del recinto amurallado compostelano. Por un lado, tal y como se verá en el análisis socioprofesional de la ciudad, los dedicados a la atención de pobres, enfermos y peregrinos, los hospitales y albergues, que conformaban una red asistencial no desdeñable en época medieval. Y, por otro, el espacio del monasterio de San Paio de Antealtares.

Ya nos hemos referido varias veces a este centro puesto que su nacimiento estuvo íntimamente relacionado con la *inventio* del sepulcro apostólico y porque, a lo largo del medioevo, sufrió distintas remodelaciones en su estructura como consecuencia de las diversas obras y ampliaciones de la vecina catedral. La última tuvo lugar en 1256, cuando la comunidad firmó la ce-

sión de terreno para las reformas góticas de Juan Arias y, como resultado, quedó definida la actual plaza de la Quintana, que, desde entonces, sirvió como cementerio de la ciudad. Beneficiado por una privilegiada situación, en pleno núcleo urbano, a diferencia de la mayoría de los monasterios medievales, la evolución de Antealtares estuvo marcada por la asunción de la regla benedictina a mediados del siglo XI y por su progresiva lateralización con relación al culto en la catedral: como ya se señaló, en tiempos de Gelmírez, el afán por crear un clero catedralicio poderoso llevó a apartar a los monjes de la antigua *Magna Congregatio* de la liturgia sobre el altar de Santiago; es más, el monasterio, que hasta entonces había estado dedicado a san Pedro, asumió la nueva advocación de san Paio, un santo de menor categoría, que expresaba, simbólicamente, el desgaste de la influencia real de la comunidad (Pérez Rodríguez, 2008: 38). Tal proceso de decadencia culminó en 1487, cuando los Reyes Católicos (1476-1516) consiguieron del papa la supresión de Antealtares y San Pedro de Fóra y su anexión a San Martín Pinario (Pérez Rodríguez, 2008: 40).

Los espacios parroquiales

La población que residía en el recinto amurallado de Santiago no solo se organizaba espacialmente en oposición al espacio extramuros o en función del perfil socio-profesional de calles y plazas, sino que, además, estaba encuadrada en una red parroquial que había comenzado a tejerse con posterioridad a la *inventio* del sepulcro apostólico y que alcanzó su máximo desarrollo en las décadas centrales del siglo XIV.

Según los trabajos de F. López Alsina, a principios del siglo X existían cuatro feligresías: San Félix (futura San Fiz de Solovio), San Juan Bautista, San Juan Apóstol y San Pedro (futura San Andrés), estas tres vinculadas a capillas de la catedral. A mediados de esa centuria, en un contexto de definición de las parroquias como unidades de organización de la población bajo dependencia de la Iglesia, se crearon otras cuatro: San Benito del Campo, San Miguel de Cisterna (o dos Agros), San Pedro de Fóra (anexionada por Pinario en 1487) y la del Santo Sepulcro y de Todos los Santos, que pasó a estar dedicada a Santa Susana desde 1102 a raíz de la deposición de las reliquias de ésta por Gelmírez. Posteriormente, y a medida que la población y la ciudad fueron creciendo, el número de feligresías se incrementó con el establecimiento de las de Conxo y Sar, fundadas por Gelmírez fuera del recinto amurallado, Santa María Salomé y, a mediados del XIV, Santa María del Camino, que asumió parte de la anterior jurisdicción de San Be-

nito del Campo. Asimismo, Santa María de la Corticela fue desgajada de la comunidad de Pinario y convertida por Gelmírez en la parroquia de los extranjeros que habitaban durante un tiempo en Compostela.

Como consecuencia de este proceso, la población que residía en la misma aglomeración urbana quedó fragmentada en diversos sectores parroquiales, algo que contrastaba con el modelo rural del resto de la diócesis, en el cual nunca una villa se encuadraba en varias feligresías diferentes. A este rasgo distintivo de la organización parroquial medieval desde el siglo XI se añadió una peculiaridad típicamente compostelana: las parroquias estaban estrechamente vinculadas a la Iglesia catedral porque no eran regidas por párrocos independientes sino por los siete cardenales que había creado Gelmírez. Es decir, éstos poseían los derechos exclusivos sobre el altar principal de Santiago y, además, ejercían la cura de almas en todas las feligresías de la ciudad. En la práctica, este régimen se traducía en que cada parroquia debía pagar un censo a la catedral y en que los cardenales designaban a los capellanes que cumplían, en su nombre, las funciones religiosas en cada templo y que pasaban a engrosar el clero catedralicio.

Dicho de otro modo, las parroquias no estaban totalmente separadas de la catedral, con la que formaban una unidad, lo que explica que en la documentación se hable, a veces, de la parroquia de Santiago y se oculte la organización del espacio urbano en varias feligresías que, además de sus funciones religiosas, llegaron a jugar un papel clave, en relación con el concejo, como unidades de repartimiento fiscal y como marcos de elección de los alcaldes de hermandad (López Alsina, 1999a).

Los espacios suburbanos

Paralelamente al crecimiento y consolidación del núcleo urbano situado intramuros, entre los siglos XI y XIII también se fueron desarrollando los espacios ubicados fuera del recinto amurallado. La mayor parte del entorno suburbano de Compostela estaba ocupada, como ya se señaló, por huertas y campos que cultivaban los múltiples campesinos que, diariamente, atravesaban las puertas de la ciudad para vender en sus mercados los pequeños excedentes de una producción agrícola destinada, principalmente, al autoconsumo. Además, junto al río Sarela existían varios molinos de uso comunitario, muchos de los cuales eran propiedad del cabildo catedralicio, que percibía una renta a cambio de su uso, y, en la zona norte de la urbe, en torno a la actual calle Pelamios, se ubicaban los artesanos que trabajaban en el curtido de las pieles.

Estos espacios, eminentemente rurales, asistieron a la progresiva irrupción de diversos edificios que se fueron creando a medida que las necesidades –sobre todo, religiosas y asistenciales– de la población lo fueron demandando.

En la segunda mitad del siglo XI se construyó la iglesia abacial de San Pedro de Fóra, cuyos restos, modificados en época moderna, pueden aún observarse en la plaza que lleva el mismo nombre. Vinculada a la regla benedictina, su trayectoria medieval estuvo marcada por una gran pobreza en comparación con los dos grandes monasterios de la misma orden que existían en Santiago, San Martín Pinario y San Paio de Antealtares. De hecho, a finales del siglo XV, en el proceso de introducción de la reforma observante en Galicia, fue absorbida por la comunidad de Pinario.

Dicha comunidad había nacido a finales del siglo IX como consecuencia de la reorganización religiosa alrededor del sepulcro apostólico y en simbiosis con el clero de Santa María de la Corticela. Hacia el año 1000, la necesidad de un espacio mayor la llevó a construir una segunda iglesia en el lugar de Pinario, fuera del recinto amurallado, razón por la que se conoció durante toda la Edad Media como San Martín *de Foris* o de Fóra. El nuevo edificio, dedicado a san Martín de Tours y realizado a instancias de Pedro de Mezonzo –obispo de Santiago entre 985 y 1003–, se convirtió en el centro de una comunidad que, desde la asunción de la regla benedictina en 1077, alcanzó una gran proyección en la vida compostelana (López Alsina, 1999a: 293). Al igual que Antealtares, Pinario también sufrió un proceso de lateralización desde que fue apartado del culto jacobeo por Gelmírez y perdió la iglesia de la Corticela. Sin embargo, supo conservar su antigua influencia gracias a su condición de gran propietario inmobiliario en Compostela, lo que explica que los Reyes Católicos lo terminaran eligiendo como cabeza de la reforma observante en Santiago (Pérez Rodríguez, 2008: 96).

Durante el episcopado de Diego Gelmírez y como proyectos personales de este prelado, se crearon dos nuevos espacios extramuros. En primer lugar, el monasterio de Santa María de Conxo, fundado en 1129 ante la inexistencia de una abadía benedictina para mujeres en todo el obispado (Pérez Rodríguez, 2008: 141). Y, en segundo lugar, el priorato de canónigos regulares de Santa María de Sar, fundado por Munio Afonso, canónigo próximo a Gelmírez, hacia 1136. Mantuvo éste un estrecho vínculo con la catedral, como demuestra el hecho de que varios canónigos decidieron retirarse a él al final de sus vidas, y, pese a las dificultades arquitectónicas que, desde un primer momento, ofreció el territorio pantanoso sobre el que se asentaba,



Colegiata de Santa María del Sar
(figura 15)

se mantuvo en pie durante toda la Edad Media y terminó obteniendo la condición de real colegiata en época moderna (Pérez Rodríguez, 2008: 251-254) (fig. 15).

Pese a su alejamiento del núcleo urbano, los religiosos del Sar detentaron un papel importante en la vida de la ciudad, pues su prior, Pedro Gudesteiz, participó, junto con el canónigo catedralicio Pedro Pardo y el burgués Alfonso Anaya, en la fundación de la leprosería de San Lázaro durante la vacante entre los episcopados de Pedro Helías (1143-1149) y Bernardo I (1151-1152). Desde ese momento, el lazareto, ubicado en pleno Camino francés y a las afueras de la urbe, como era habitual para evitar la transmisión de enfermedades altamente contagiosas, permaneció bajo el control directo del priorato del Sar y estuvo regido por canónigos regulares afectados por la lepra. Asimismo, en el acuerdo de fundación, se estableció que se destinarían a su financiación las limosnas que se depositaran en el altar de Santiago los

domingos, desde el amanecer hasta la hora tercia (Carrero, 2005: 367-368). Por esos mismos años, también se fundó, en la salida sur de la ciudad, el lazareto de Santa Marta, destinado a la atención de mujeres enfermas.

Los dos últimos espacios suburbanos que adquirieron una gran influencia en la trayectoria de Santiago de Compostela fueron los enclaves de Bonaval y Valdedeus porque en ellos se instalaron, en el primer tercio del siglo XIII, los dominicos y los franciscanos, respectivamente.

A pesar de la falta de documentación que así lo acredite, tradicionalmente se viene admitiendo que la circunstancia desencadenante de la presencia de las órdenes mendicantes en Galicia fue la peregrinación de los propios fundadores, san Francisco de Asís y santo Domingo de Guzmán, al sepulcro de Santiago en 1214 y 1219, en tiempos del arzobispo Pedro Muñiz (1207-1224). Lo cierto, en cualquier caso, es que, en las primeras décadas del siglo XIII, los franciscanos ya se habían instalado en el emplazamiento que ocupan hoy día y los dominicos habían levantado el convento de Santa María de Bonaval, advocación que se mantuvo hasta finales del siglo XV, cuando fue sustituida por la de Santo Domingo (Armas, 2003: 103). Compostela fue, además, el foco original desde el que los mendicantes se difundieron al resto del territorio gallego.

En dependencia directa de los conventos masculinos se produjo la penetración, más lenta y tardía, de sus respectivas ramas femeninas, clarisas y dominicas, dedicadas, principalmente, a la oración y reclusas en la clausura de unas casas nacidas, con frecuencia, como fundaciones familiares que se destinaban a dar cobijo a las hijas solteras o a las mujeres viudas de poderosas familias nobiliarias o altoburguesas. Santa María de Belvís, creado a principios del siglo XIV por los dominicos de Bonaval, fue el primer convento femenino de esta orden que existió en Galicia. Por su parte, el de Santa Clara de Santiago ya había sido fundado hacia 1270 en las proximidades del río Sarela, al otro lado del monte de Santa Susana, aunque la insalubridad del lugar hizo que, hacia 1297 y gracias a las generosas donaciones de la familia del cambiador Pedro Vidal, se trasladaran a su ubicación actual, más elevada y próxima a la casa masculina (Armas, 2003: 103; Yzquierdo, 2002: 92).

Desde su misma constitución, tanto franciscanos como dominicos concedieron especial importancia a la predicación como actividad que debía alimentar el alma de los fieles y enseñarles más fácilmente los rudimentos de la fe. Ello hizo que, normalmente, dispusieran de una formación retórica importante y que elaboraran manuales (las *Artes predicandi*) y repertorios

de *exempla* o temas morales que facilitaran la composición y eficacia de sus sermones. La movilización que despertaba en los fieles su oratoria llevó, incluso, al cabildo compostelano a protestar ante el pontífice contra franciscanos y dominicos; como respuesta, en 1254 Inocencio IV (1243-1254) prohibió a cualquier religioso ejercer su predicación a las horas en que se celebraba la liturgia dominical en la catedral de Santiago y ordenó que no se pudieran establecer en ninguna villa o ciudad sin el permiso de la autoridad diocesana correspondiente. De todos modos, puesto que cumplían una tarea de gran importancia en el control y formación de la población y en la difusión de la nueva religiosidad bajomedieval, los preladados solieron favorecer la instalación de mendicantes, llegando el cabildo compostelano a encomendarles la predicación en la catedral en las principales fiestas litúrgicas desde 1326 (Sánchez Ameijeiras, 1996: 334-335). A ello también contribuyó el rápido ascenso de dominicos y franciscanos a los altos cargos eclesiásticos; entre los siglos XIII y XV, fueron promovidos a la sede episcopal de cuatro de las cinco diócesis gallegas catorce frailes mendicantes, entre los que destacaron, en Compostela, Rodrigo González de León (1286-1304) y Berenguel de Landoria.

Bases económicas de Santiago

El funcionamiento de la vida económica de Santiago se articuló en torno a todo ese entramado de espacios, intra y extramuros, y, a su vez, contribuyó a modificarlo. Como resultado, en los siglos medievales Compostela se convirtió en uno de los focos artesanales más activos y en la principal plaza mercantil de toda Galicia.

Tradicionalmente, se ha relacionado el auge económico de esta ciudad con la peregrinación: la existencia de una infraestructura tan favorable como el Camino de Santiago y la llegada, a través de él, no solo de peregrinos, sino también de comerciantes y artesanos procedentes de todo el Occidente europeo explicaría el dinamismo de la urbe y la acumulación de una notable riqueza. Sin embargo, como ha señalado Elisa Ferreira Priegue, el desarrollo de una intensa actividad económica en Compostela por el mero hecho de ser un centro de peregrinación no era un fenómeno inevitable, máxime si tenemos en cuenta que, frente a lo que ofrecían Roma o Jerusalén, Santiago era una ciudad pequeña, de nueva formación y eminentemente rural (Ferreira, 2000: 351-353).

¿Qué factores explican, entonces, la notable proyección económica alcanzada por esta ciudad a partir del siglo XI? En primer lugar, Compostela dis-

frutaba de un excelente emplazamiento geográfico y, gracias al extenso territorio que abarcaba el señorío arzobispal, disponía de un radio de acción mucho más amplio que otras ciudades gallegas. Contaba, además, con unas inigualables comunicaciones, tanto marítimas, a través de los puertos atlánticos, como terrestres, gracias a la existencia de una densa red de caminos de carácter radial, que convergían en Santiago y que, en muchos casos, eran pervivencias del sistema viario romano (López Alsina, 1986; Ferreira, 1988). Y, finalmente, su tamaño, mayor que el del resto de las urbes de Galicia, se traducía en una importante concentración de la población y en una capacidad de consumo elevada, que se veía incrementada por la demanda de las numerosas comunidades religiosas (desde el arzobispo y el cabildo hasta los monasterios extramuros) y de los sectores acomodados que residían en la ciudad (Ferreira, 2000: 355).

A estos factores se añadió la recuperación de la moneda como medio de pago: frente a la (casi) inexistente circulación de numerario en los siglos altomedievales como consecuencia de la ruralización de la economía, el renacimiento urbano supuso, para el conjunto del Occidente medieval, la vuelta a la acuñación monetaria y la consiguiente agilización de los intercambios comerciales. El caso de Santiago fue peculiar porque en 1105 Gelmírez obtuvo del monarca Alfonso VI el traspaso de la ceca real a su control, quedando establecida la casa de la moneda cerca de la fachada norte de la catedral, donde, en consecuencia, también se instalaron las mesas de los cambiadores. Desde ese año, la producción del numerario que se debía usar en toda Galicia dependía exclusivamente del arzobispo y éste quedaba obligado a vigilar la buena aleación y el peso correcto de las distintas piezas, luchar contra los falsos fabricantes de moneda y pagar a la monarquía la mitad de los beneficios que pudiese producir la ceca de Santiago.

Beneficiándose de estas ventajas, Compostela sostuvo una economía muy dinámica, que, sin embargo, no se caracterizó por la especialización en ninguna actividad concreta ni por el desarrollo de ninguna industria particularmente destacada, sino que los objetivos de autoconsumo y abastecimiento presidieron su vida artesanal y comercial, al igual que ocurría en la gran mayoría de las ciudades castellanas medievales. Por encima de todo, las urbes eran centros en los que se vendían los excedentes producidos por los campesinos que trabajaban las tierras dispuestas a su alrededor; a través de este pequeño comercio diario, los labradores obtenían numerario con el que pagar sus rentas y tasas y adquirir productos manufacturados y la ciudad garantizaba el abastecimiento de alimentos básicos. A mayores, la concen-

tración de población hacía que la demanda de bienes artesanales fuese mayor y que las urbes terminaran acogiendo diversos tipos de oficios que abastecían a los habitantes de la ciudad y a los campesinos de los alrededores. Y, finalmente, las vías de comunicación que partían del recinto urbano, o desembocaban en él, favorecían la obtención de productos que no existían en el entorno próximo y la venta de aquellos bienes que no eran consumidos en el propio núcleo, generándose un flujo de comercio local y regional, que, en algunas ocasiones, llegó a adquirir una dimensión internacional.

En el caso de Santiago, la urbe compostelana estuvo siempre estrechamente vinculada al mundo rural que la rodeaba y la extracción social de muchos de sus habitantes era campesina. Sin embargo, y especialmente en los últimos siglos medievales, la actividad agrícola fue perdiendo peso en beneficio de la artesanal y la comercial, algo que preludiaba la situación de la época moderna y en lo que tuvieron mucho que ver los intereses, las regulaciones y, en definitiva, las competencias económicas que poseían tanto el arzobispo y su cabildo como el concejo.

La articulación de la economía (I): la artesanía y los gremios

El conocimiento de los rasgos y evolución del sector artesanal compostelano en los siglos medievales es una tarea difícil debido a la parquedad de la información: las ordenanzas profesionales más antiguas que se conservan son del siglo XVI y apenas hay datos sobre los gremios con anterioridad a esa fecha y, por otra parte, no disponemos de la documentación del concejo, responsable de la regulación de una parte importante de la vida económica, hasta principios del siglo XV. No obstante, siguiendo los trabajos de Marta González Vázquez, podemos suponer que en Santiago, como en otros concejos castellanos, la focalización de la artesanía hacia el propio abastecimiento hizo que conviviesen oficios muy variados, desde el de los zapateros hasta los carpinteros, toneleros, horneros... Apenas conservamos referencias a los panaderos y pescaderos, posiblemente porque ambas profesiones eran desempeñadas mayoritariamente por mujeres, que permanecían al margen de la organización gremial y, por lo tanto, de la documentación; y, frente a ello, abundan las menciones a los taberneros, algo que ha de relacionarse con la condición del vino como producto de primera necesidad. Igualmente, se ha constatado la existencia de un reducido núcleo de profesionales liberales –abogados, notarios, escribanos...–, cuya actividad se relacionaba con el gobierno del señorío y del concejo y con la administración de justicia.



Casa gótica (s. XIV). Actual sede del Museo das Peregrinacións (figura 16)

El ramo de la construcción jugó, sin duda, un papel destacado debido a la intensificación de este tipo de actividades a partir del siglo XI y, sobre todo, desde el inicio de las obras de la catedral románica. La paralela o posterior edificación de iglesias y monasterios, centros asistenciales, canalizaciones de aguas, viviendas... debió de dibujar una imagen de la ciudad marcada por la presencia de cuadrillas de carpinteros, picapedreros, albañiles, peones, etc., al menos, hasta el siglo XIII, momento en que esta actividad empezó a decaer (fig. 16).

También sobresalió el sector relacionado con la manufactura de las pieles, enclavado en la salida norte de la ciudad, donde se ubicaban los *pelamios* en los que se realizaban las tareas de curtido. Bolseros, guarnicioneros, lanistas, peleteros y zapateros fueron muy numerosos y nos indican la importancia de la cabaña ganadera en la comarca. No ocurrió lo mismo con

la producción textil, que no alcanzó un desarrollo significativo en ninguna de las ciudades gallegas, lo que hizo que los paños fueran uno de los principales productos que se importaban del exterior (González Vázquez, 1994).

Las mayores peculiaridades de la actividad artesanal y profesional en el Santiago medieval derivaban de su condición como destino de peregrinación, ya que la afluencia de gentes atraídas por el sepulcro apostólico y por el dinamismo que se vivía a su alrededor generó la demanda de una serie de servicios que apenas tuvieron implantación, o no existieron, en otras ciudades gallegas. Tal es el caso de los albergueros, los cambiadores y los concheros, azabacheros y orfebres.

La red asistencial que existía en Compostela ya debía de ser importante a la altura del siglo XII, cuando el redactor del famoso sermón *Veneranda Dies*, contenido en el *Códice Calixtino* y destinado a ser leído en la celebración de la traslación de los restos de Santiago a Galicia (30 de diciembre), se refería a los albergueros y posaderos como aves de rapiña que se aprovechaban de los visitantes de todas las maneras posibles, llegando a robarles mientras pernoctaban en sus establecimientos o vendiéndoles alimentos en mal estado o a precio elevado. La competencia por atraer clientes era tan desatada que muchos albergueros se trasladaban ellos mismos o enviaban a sus familiares y criados hasta los lugares por donde entraban en Galicia peregrinos y viajeros para convencerlos, muchas veces mediante engaños, de que se alojaran en sus casas (González Vázquez, 2003: 187).

La mayoría de estos albergues se situaban en torno a la Rúa Nova y estaban destinados a visitantes humildes, que pagaban poco por pernoctar en ellos. Por eso, muchos de sus propietarios solían compaginar la atención a sus huéspedes con el desempeño de otras actividades, como el cambio de moneda o la fabricación de productos artesanales. Para los viajeros nobles que se acercaban a Compostela quedaban reservados el palacio arzobispal, dependencias en los diversos monasterios o algunas viviendas aristocráticas. Y, en el supuesto de que el visitante fuera pobre o estuviese enfermo, existían varios centros que también prestaban servicio a los propios vecinos compostelanos.

Conocemos la existencia de un primer hospital, fundado por el obispo Sisnando I hacia 900 y destinado, según el *Cronicón Iriense*, a la atención del clero que formaba la *Magna Congregatio*. Poco tiempo después, hacia 924, estos religiosos recibieron una importante donación real para que pudieran dar cobijo a cojos, ciegos y a toda clase de inválidos. Este edificio se vio afectado por las obras de la catedral románica, por lo que Gelmírez lo

estableció en una nueva ubicación, cercana a Pinarío, y lo dotó con las limosnas que se depositaban en los altares catedralicios de María Magdalena y de la santa Cruz, además de la décima parte de las ofrendas del altar de Santiago y numerosas mandas testamentarias. Este hospital se destinaba a la atención de peregrinos y enfermos pobres: los primeros podían alojarse en él durante la noche siguiente al día de su llegada, mientras que los segundos se quedaban hasta su recuperación o su muerte (Carrero, 2005: 367). Aunque su infraestructura sanitaria y asistencial era muy modesta, este centro se mantuvo operativo hasta la inauguración del Hospital Real, a instancias de los Reyes Católicos, en 1509; es más, el nuevo establecimiento aún convivió con el antiguo hospital gelmiriano durante los primeros años del siglo XVI, hasta que, en 1522, se instaló en sus dependencias el Estudio Nuevo creado por Alonso de Fonseca III (1507-1523).

Además de este centro, denominado habitualmente *Hospital Viejo*, existían otros hospitales dentro y fuera del recinto amurallado, a los que se añadía el asilo que podían ofrecer las distintas instituciones monásticas. Tales eran los casos del hospital de Jerusalén, situado cerca de la actual calle del mismo nombre y destinado a peregrinos orientales, o el de Santa Cristina, ubicado en la calle homónima y regido por la Orden terciaria de los franciscanos. De todos modos, la red asistencial adolecía, en su conjunto, de bastantes deficiencias, que explicarían la decisión que adoptaron los Reyes Católicos en 1486 de crear un nuevo hospital: la dotación médico-sanitaria era muy precaria y el número de enfermos que podían acoger cada una de ellas, muy reducido, además de las dificultades de financiación que solían sufrir.

La cofradía de los cambiadores también debía de estar ya constituida a la altura del siglo XII: en el contexto de máximo auge del fenómeno jacobino, la afluencia de gentes procedentes de diversas partes del Occidente medieval, como lo atestiguan las monedas francesas, italianas, portuguesas y alemanas halladas en el subsuelo de la catedral, hacía más necesaria que en ninguna otra ciudad gallega la presencia de profesionales que cambiaban el numerario extranjero y que, asimismo, regulaban el valor de la moneda de plata acuñada en Compostela bajo la estrecha tutela del arzobispo y sometidos a una serie de normas y sanciones que pretendían evitar el fraude. Como es lógico, sus mesas estaban situadas en las entradas de la ciudad y frente a la fachada norte de la catedral, donde se encontraba, también, la casa de la moneda creada por Gelmírez. Todos eran cristianos, muchos procedían del otro lado de los Pirineos y, en cualquier caso, el desempeño de

un oficio tan lucrativo hizo que terminaran convirtiéndose en parte de la oligarquía local, llegando a ocupar cargos en el concejo y siendo frecuentemente citados como testigos en los procesos judiciales (González Vázquez, 1994: 334).

Fuertemente vinculado al oficio de los cambiadores, se encontraba el gremio de los joyeros y los plateros, encargados, como aquéllos, de regular el valor de la moneda de plata y responsables de producir objetos de lujo que abastecían el consumo suntuario de arzobispos, reyes y nobles. De entre sus miembros alcanzó especial relevancia un sector, el de los concheros, específico de Compostela. Desde el momento en que el *Códice Calixtino* convirtió la concha de vieira en el emblema de identificación del peregrino, la demanda de este objeto, primero al natural y después también en metal (plomo o plata), creció enormemente: solía entregarse al peregrino durante la ceremonia solemne de despedida en su parroquia de origen, debía comprarse otro ejemplar al llegar a Santiago para acreditar la finalización de la peregrinación e, incluso, era habitual que los peregrinos se enterrasen con ella en alusión a la indulgencia obtenida.

Según la reglamentación más antigua que conservamos, elaborada por el arzobispo Pedro Suárez de Deza (1173-1206) en 1200, el derecho de producción y venta de las conchas pertenecía al prelado compostelano y debía llevarse a cabo en un número máximo de cien tiendas, de las cuales veintiocho eran gestionadas directamente por él y las setenta y dos restantes eran arrendadas a plateros y joyeros a cambio del pago de un canon anual (González Vázquez, 1994: 335). Este monopolio eclesiástico, definido inicialmente por un período de treinta años y renovado a perpetuidad por Bernardo II (1224-1237) en 1230, no se respetó escrupulosamente; de hecho, fueron habituales los pleitos por la producción de conchas falsas fuera de la ciudad en competencia con el control de la Iglesia.

Plateros, joyeros, azabacheros y concheros se situaban, en su mayoría, alrededor de la catedral, especialmente frente a la fachada sur, donde compartían espacio con pescadores, buhoneros y especieros. El desorden que ello generaba hizo que el arzobispo Lope de Mendoza (1399-1445) promoviera el acondicionamiento de locales adecuados junto al templo, que, con las reformas de época moderna, aún pueden observarse en la plaza de Platerías.

Los notables beneficios que se podían derivar de estos trabajos hizo que la picaresca y el fraude fuesen muy habituales: muchos sustituían los metales nobles por otros de menor calidad, se confabulaban con los albergueros

para que éstos enviaran a los peregrinos a sus tiendas o, incluso, sustitúan el azabache, que no existía en Galicia y tenía que ser traído de Asturias, por otras piedras de color negro (González Vázquez, 2003: 190). Asimismo, muchas personas pretendieron desempeñar estas actividades sin seguir el proceso de formación que se exigía y sin agremiarse, algo que dio lugar a numerosos pleitos.

El ejercicio de todas estas profesiones se articulaba, efectivamente, en torno a los gremios. Nacidas en todo el Occidente cristiano entre los siglos XII y XIII, coincidiendo con el renacimiento urbano, estas asociaciones tenían por objetivo regular el ejercicio de los distintos oficios: se encargaban de formar a los aprendices que darían el relevo a los maestros artesanos, controlaban el abastecimiento de las materias primas necesarias, supervisaban el proceso de producción de acuerdo con unas normas de calidad muy estrictas y vigilaban los precios finales. Además, solían situarse bajo la advocación de un determinado santo y poseían una dimensión religioso-asistencial de gran importancia en la sociedad medieval, al encargarse de cuidar a sus viudas, huérfanos e inválidos y de enterrar a los compañeros fallecidos. Y, al final de la Edad Media, fue normal que desempeñaran también funciones de representación política en los concejos.

En Santiago, la mayoría de los gremios y cofradías existentes se fundaron entre 1250 y 1350 y, desde el primer momento, experimentaron un gran auge, en consonancia con el dinamismo económico de la ciudad. De hecho, pese a que, en esos mismos años, la legislación contenida en las *Siete Partidas* de Alfonso X trató de imponer límites a sus métodos exclusivistas y a pesar de los pleitos entablados por los arzobispos, que temían que sus intereses y privilegios se viesan lesionados, en la práctica siguieron existiendo y lo hicieron, además, en un número elevado, frente a otras ciudades de Galicia. Sabemos que estaban agremiados, al menos, los zapateros, los peleteros, los sastres, los herreros, los carniceros, los azabacheros, los cambiadores, los mercaderes de vino y los carpinteros, toneleros y pedreros, aparte de los oficiales de la obra de la catedral, que formaban un grupo privilegiado y estaban exentos de los impuestos municipales (Andrade/Pérez Rodríguez, 1995: 254).

Sobre su organización, disponemos de una información muy reducida. Conocemos la advocación religiosa de algunas de estas hermandades (san Sebastián en el caso de los azabacheros, san Ildefonso en el de los cambiadores, Nuestra Señora la Antigua para los mercaderes de vino y el Espíritu Santo para los carpinteros, toneleros y pedreros) y sabemos que, de entre

sus miembros, el concejo elegía anualmente a dos representantes que ejercían la función de veedores o encargados de supervisar el correcto cumplimiento de las normas de cada profesión. Asimismo, las personas que se dedicaban a un mismo oficio solían tener sus talleres y sus residencias en una misma calle o zona de la ciudad, lo que terminó dando lugar a una articulación socioprofesional del espacio intramuros y tiene su traducción en las numerosas calles y plazas que actualmente portan el nombre de distintas actividades artesanales.

La articulación de la economía (II): el comercio

El otro polo de la actividad económica del Santiago medieval, junto a la artesanía y el trabajo agremiado, fue el comercio, que se desarrolló en dos ámbitos, local y a gran escala.

El primero de ellos, el que alcanzó mayor importancia en la dinamización económica de la urbe, tenía por objetivo garantizar el abastecimiento del mercado local y, consecuentemente, de la población. Su funcionamiento era regulado por las dos instancias de poder que operaban en Compostela. Por una parte, el concejo se encargaba, cada año, de definir los precios de los productos básicos, controlar que no hubiera revendedores en la ciudad ni en un radio de dos leguas y vigilar que los sistemas de pesos y medidas que utilizaban los diferentes comerciantes estaban homologados y, por tanto, no servían a la comisión de fraudes. Para ello, enviaba a delegados a los diferentes puntos de venta en la ciudad y éstos debían comprobar que las medidas se adecuaban a las que poseía el concejo; si éste era el caso, se marcaban, de tal manera que quien fuese sorprendido vendiendo por medidas no marcadas debía pagar una multa de sesenta maravedís (González Vázquez, 1994: 331).

Por otra parte, y aunque, en teoría, no era su competencia, los arzobispos también intervinieron continuamente en la regulación de los precios de los productos básicos; a este respecto, promulgó Gelmírez un famoso decreto en 1133. Además, eran ellos quienes gestionaban la venta de ciertos alimentos, como el pescado y la carne. En el año 1241 Juan Arias dictaminó que, al menos durante la Cuaresma, solo se podía vender el pescado, fresco y seco, en el lugar del *macellum* o mercado (actual plaza de Mazarelos), quedando prohibidos su exposición en casas privadas, la reventa y el regateo. En cuanto a la carne, también el prelado y el cabildo tenían el monopolio de explotación, lo que significaba que las mesas en las que se vendía (que, a finales del siglo XIV, se situaban en la actual plaza de Cervantes –*carneçeria*

de cima— y en la Rúa do Vilar —*carneçería de baixo*—) eran de su propiedad y las arrendaban a particulares a cambio del pago de una renta anual. El incumplimiento de esta condición hizo que, desde mediados del XIII, fueran constantes las querellas interpuestas por la Iglesia contra ciertos carniceros compostelanos que se negaban a abonar la tasa correspondiente (González Vázquez, 1996: 237).

Los productos que generaban un mayor volumen de negocio eran, por este orden, el vino (producido en las tierras que el arzobispo y el cabildo poseían en O Salnés, O Morrazo y O Ribeiro), la carne, los paños, el pescado y los zapatos. Y, como ya se señaló, su venta se distribuía en la ciudad por zonas: en las actuales plazas de Cervantes y Mazarelos se concentraba el comercio de alimentos y productos perecederos, mientras que en el entorno de la catedral se ubicaban los plateros, los cambiadores y quienes vendían artículos del interés directo de los peregrinos. En el caso de aquellas mercancías que no se producían en la ciudad o en sus alrededores, la geografía comercial de cada producto dependía, además, de la ruta a través de la cual llegara a la ciudad: por el Sur, desde los puertos de Padrón y Noia, en el caso del pescado; por el Oeste, los vinos procedentes de las riberas del Avia y del Miño; y por el Norte, las mercancías que circulaban a través del Camino de Santiago.

El comercio a larga distancia se vio, en efecto, favorecido por la existencia de un medio de comunicación privilegiado: la Vía *Francígena*. La disponibilidad de una infraestructura adecuada, la celebración de mercados y ferias en diversos puntos a lo largo de la ruta, la posibilidad de disfrutar de salvoconductos o de exenciones de portazgos y peajes al paso por determinadas zonas..., todo ello, en definitiva, convirtió al Camino de Santiago en un eje de dinamización excepcional y en una arteria de desarrollo de los reinos del Norte peninsular no solo desde el punto de vista religioso, sino también económico, político, militar, artístico... (López Alsina, 1993a). La afluencia de peregrinos y de comerciantes se veía, de hecho, incrementada en la misma proporción durante las ferias que se celebraban en Compostela. Aunque la información que conservamos sobre este tipo de comercio es muy tardía y parca, podemos afirmar que, al menos desde tiempos del monarca Fernando IV (1295-1312), se llevaban a cabo en la ciudad dos ferias anuales, una de ellas coincidente con la fiesta del Apóstol, de tres días de duración cada una.

Otro factor clave en la existencia del comercio a larga distancia fue la presencia costera de la Iglesia de Santiago y, consecuentemente, la disponibi-

lidad de una salida directa a los puertos atlánticos. Desde el reinado del asturiano Alfonso III, la sede de Iria-Santiago había mostrado interés por hacerse presente en la costa y había recibido de los sucesivos monarcas numerosas donaciones de salinas, viveros de pesca e, incluso, islas; de hecho, todas las situadas en las rías de Arousa, Pontevedra y Vigo, salvo la de Cortegada, eran propiedad de la Iglesia iriense a la altura del siglo X. Este proceso de implantación costera se acentuó aún más a lo largo de dicha centuria, con la concesión de las fortalezas o conjuntos fortificados de A Lanzada, Cedofeita, *Farum Precantium* (actual Torre de Hércules), Torres do Oeste, San Jorge y Canedo (Andrade, 2004).

Como ha estudiado E. Ferreira Priegue, a través de los puertos que poseía la Iglesia santiaguesa en la fachada atlántica, mercaderes de diversas partes de Galicia exportaban, sobre todo, vino, cuero y pescados con dirección a las Islas Británicas, Bretaña, Francia, Flandes y, en menor medida, al entorno mediterráneo, e importaban, desde esos lugares, paños, papel, plomo, armas, especias... Normalmente, lo hacían a través de intermediarios comerciales, si bien, desde principios del siglo XIII, ya se documenta la presencia de vendedores gallegos, y particularmente compostelanos, en algunas de las más destacadas plazas mercantiles internacionales, en las que permanecían durante varios meses o, incluso, años (Ferreira, 2000).

Finalmente, un último elemento que contribuyó, aunque en menor escala, a dinamizar las relaciones mercantiles de Compostela más allá de la Península Ibérica fue el comercio practicado por los propios peregrinos. Frente a la imagen romántica del Camino como una vía transitada, principalmente, por gente pobre, es muy probable que la mayoría de sus usuarios dispusiesen del dinero necesario para costearse el viaje y, además, transportasen ciertas mercancías de poco peso y alto valor, como joyas, especias o armas, que podían vender en ruta o al llegar a Santiago. Lo mismo ocurrió con los peregrinos que, hacia el final de la Edad Media, acudían a la ciudad del sepulcro apostólico en barco: ingleses, bretones, flamencos, etc., podían transportar mercancías más voluminosas –como los paños, tan demandados en Galicia– al tiempo, o con el pretexto, de buscar las indulgencias jacobeanas.

Vecinos y moradores: estructura social de Compostela

La composición social de las ciudades medievales era, en términos generales, mucho más diversa, flexible y dinámica que la existente en el mundo rural. La afluencia de pobladores de diverso origen, las posibilidades de creci-

miento económico o los privilegios concedidos por los monarcas a los núcleos urbanos para favorecer su ocupación y desarrollo provocaron, en su seno, un proceso de diversificación social muy notable.

Su rasgo distintivo fue la aparición de un sector nuevo, integrado por individuos que se dedicaban a las actividades artesanales y comerciales y que, al menos inicialmente, residían en los burgos de incipiente formación. Era la burguesía urbana, concepto de límites imprecisos y frecuente utilización anacrónica, bajo el que se esconde la masa de habitantes de la ciudad que no disfrutaban de ningún privilegio de nacimiento, ni se dedicaban a las tareas agrícolas, ni vivían en condiciones de servidumbre, pobreza o marginalidad.

A lo largo del período medieval, y sobre todo en sus últimos siglos, fueron situándose a su cabeza un grupo de grandes artesanos, cambiadores y comerciantes que se habían enriquecido con el desempeño de sus negocios. Esta alta burguesía hizo ostentación sistemática de sus elevadas fortunas, de su acomodado modo de vida y de su intervención en la vida política de la ciudad, pues acostumbró a nutrir los cargos del concejo y del cabildo catedralicio y, por tanto, tendió a capitalizar el gobierno de la urbe en beneficio de sus intereses. De hecho, fue habitual que, en la baja Edad Media, estas familias adquirieran el estatus nobiliario, bien por la compra de un título, bien mediante uniones matrimoniales, consolidando de iure unos privilegios y una preeminencia social que ya disfrutaban de facto.

Pero, ante todo, la sociedad compostelana, como la de muchas otras ciudades medievales, se dividía entre los vecinos y los que no lo eran, es decir, entre los que residían permanentemente en la urbe, tenían propiedades en ella y pagaban impuestos y quienes era moradores ocasionales (peregrinos, comerciantes, viajeros...), que no estaban exentos del pago de tasas, pero que, a diferencia de los primeros, no podían formar parte del concejo ni de las instituciones municipales.

Y, entre los vecinos, se establecía una distinción clara entre la población pechera, es decir, la que pagaba impuestos, y los sectores sociales exentos de las contribuciones por algún tipo de privilegio, como la condición nobiliaria (caballeros y escuderos), la pertenencia al clero, la pobreza de solemnidad, la soltería sin domicilio propio o cualquier otra circunstancia de exención concedida por los monarcas, el arzobispo u otras autoridades como merced ante un servicio dispensado. Tal era el caso, en Santiago, de los trabajadores en las obras de la catedral o de algunos cargos del concejo, como el enterrador y el cirujano (González Vázquez, 1994: 328).

Por su elevado número y su influencia en la vida compostelana debe ser destacado el sector eclesiástico, que poseía buena parte de la riqueza económica de la urbe, gracias a la propiedad de gran cantidad de sus casas y de las tierras que la rodeaban, y que era, con el arzobispo a la cabeza, depositario del poder político, sancionado por la *superioridad* de su condición espiritual. Las numerosas iglesias, monasterios y conventos que se habían ido creando al socaire de la presencia apostólica y como consecuencia de los intentos de convertir a Santiago en un centro religioso destacado de la cristiandad occidental contribuyeron a configurar el perfil eclesiástico, rentista y privilegiado que se mantendría en época moderna (fig. 17).

Ello quedaba patente, de un modo especial, en las principales solemnidades litúrgicas del calendario compostelano. En las dos celebraciones más importantes, la del martirio de Santiago (25 de julio) y la de la traslación de su cuerpo a Galicia (30 de diciembre), y en los días de Pentecostés, *Corpus Christi* o Navidad, los canónigos debían acudir al coro ataviados con sus más ricas vestimentas –razón por la que recibían un suplemento en su renta habitual–. Posteriormente, todo el clero catedralicio, encabezado por el arzobispo y vestido con sus mejores galas, salía en procesión por la ciudad, decorada para la ocasión, y en compañía de los demás religiosos de la urbe, incluyendo los procedentes de los monasterios de Pinarío y Antealtares y de los cenobios e iglesias más importantes de la diócesis de Compostela (Pérez Rodríguez, 1996: 156). El espectáculo desplegado de esta forma ante la población mostraba el papel de capitalización social que se atribuía la Iglesia y, particularmente, la sede de Santiago: su catedral, su fastuosidad litúrgica y su clero mostraban la superioridad de este sector social y legitimaban, así, los privilegios que disfrutaba.



Marcas de propiedad inmobiliaria del cabildo y del monasterio de San Martín Pinarío (figura 17)

Particularmente influyente era el grupo formado por los canónigos del cabildo catedralicio, que procedían de las familias compostelanas más acomodadas y cuyo número fue ampliado sucesivamente por diversos obispos hasta alcanzar la cifra de setenta y dos en 1102 bajo el mandato de Gelmírez. No solo eran los mayores propietarios de bienes inmuebles en Santiago, sino que, además, disfrutaban de la cotitularidad en el señorío episcopal sobre la ciudad y su tierra y, en consonancia con ello, asistían al prelado en la administración de justicia, designaban a las justicias clérigas que representaban sus intereses en el concejo y monopolizaban –al menos, hasta la llegada de los mendicantes– la predicación en la catedral. Su posición de privilegio social estaba claramente explicitada en el estatuto *Cum sanctorum patrum*, de 1306, en el que se ordenaba que todo individuo que injuriase verbalmente a un miembro del cabildo fuera inmediatamente excomulgado (Pérez Rodríguez, 1996: 161-164).

Por debajo de los sectores privilegiados, de la burguesía y de los campesinos que, diariamente, acudían a la ciudad desde las huertas y campos que la rodeaban, y al margen de los visitantes o moradores ocasionales, la vida urbana atraía también a diversos grupos socialmente marginales por la pertenencia a minorías religiosas no cristianas, por la carencia de medios económicos que garantizaran su supervivencia o por el padecimiento de enfermedades contagiosas. Tal era el caso de las viudas, los pobres fiscales –que estaban exentos de impuestos–, los pobres de Dios o de solemnidad –que vivían de la limosna y vestían con harapos–, o los leprosos, acogidos, en ocasiones, en los hospitales, albergues y lazaretos que integraban la red asistencial de Santiago.

La ciudad y su gobierno: rey, arzobispo y concejo

En palabras de Ermelindo Portela y M^a Carmen Pallares, Compostela “es un ámbito privilegiado para el estudio de las relaciones de poder propias del feudalismo”, debido no solo a su nacimiento en estrecha vinculación a reyes y obispos, sino también a la dinámica burguesía que se formó gracias al desarrollo económico y que no siempre aceptó el funcionamiento señorial de la ciudad, lo que dio lugar a una continua tensión entre monarcas, obispos y burgueses que caracterizó toda su historia medieval (Portela/Pallares, 2003: 127).

En efecto, sobre la base de las relaciones de poder establecidas desde el siglo IX al socaire de la *inventio* apostólica, el gobierno de la ciudad de Santiago durante la época medieval se articuló en torno a tres instituciones: la

monarquía, el arzobispado y el concejo, poseedoras de diferentes competencias, jurisdicciones y grados de poder sobre la vida municipal. Colaboración, oposición y conflicto marcaron las relaciones entre todas ellas y fraguaron, como resultado, la imagen no solo política, sino también económica, social e ideológica que ofreció Compostela en la Edad Media.

De obispos y arzobispos: el señorío de la Tierra de Santiago

A partir del siglo XI se asiste a la culminación del proceso de señorialización del poder episcopal que se había iniciado después de la *inventio*, cuando diversos monarcas asturianos habían concedido a los obispos de Iria el control sobre territorios sucesivamente ampliados (los giros, ya comentados) y, con ello, la autoridad sobre sus habitantes, que pasaban a estar sometidos al control inmediato de los preladados irienses. Era éste un mecanismo típicamente feudal: en teoría, el poder seguía perteneciendo a los monarcas, pero éstos lo delegaban en los obispos, que lo ejercían en la práctica, disfrutando de amplios derechos y atribuciones jurisdiccionales. Dicho de otro modo, los ocupantes de la cátedra de Santiago quedaron investidos de la autoridad primera y principal sobre un amplio espacio que incluía la ciudad de Compostela, cuya vida rigieron, gestionaron y condicionaron en múltiples aspectos.

La consolidación de su poder señorial se vio, además, refrendada por la consecución de una mayor dignidad en el campo eclesiástico, la arzobispal, que sancionaba la importancia de la Iglesia de Santiago en el conjunto peninsular y ratificaba su condición de capital diocesana. Ambos logros, la definición del señorío y la conversión en arzobispado, fueron conquistados plenamente por Diego Gelmírez, una de las personalidades más influyentes en la Edad Media gallega y en la evolución de la ciudad de Santiago (Fletcher, 1993) (fig. 18).

Gelmírez inició su carrera eclesiástica cuando Raimundo de Borgoña, Conde de Galicia (1095-1107) y marido de Urraca (hija del rey Alfonso VI), lo nombró administrador del señorío de la Iglesia de Santiago en 1093, año en que la sede episcopal estuvo vacante. En 1096 volvió a ser requerido por el monarca para este cargo, que desarrolló durante cuatro años. Ello le permitió relacionarse estrechamente con los miembros de la familia real y le aseguró una notable capacidad de influencia en las altas esferas, lo que se tradujo en su elección como obispo de Santiago en 1100. Desde entonces, mantuvo un constante y estrecho contacto con la Iglesia de Roma, que, si antes apenas había centrado su atención en la sede jacobea, a partir de ese momento y en pleno contexto de la *reforma gregoriana*, comenzó a intere-



El arzobispo Diego Gelmírez bendice a los caballeros Froila Alfonso y Pedro Muñiz ante una asamblea de fieles. Tumbo de Toxosoutos (ss. XII-XIII). Madrid, AHN, ms. 1302, f. 2v (figura 18)

sarse por ella –aunque siempre manifestó una gran cautela y trató de evitar que la Iglesia de Compostela pudiese cuestionar la primacía universal de la cátedra de Pedro–. De hecho, Gelmírez pretendió emular a la sede romana en Compostela: por eso llegó, incluso, a predicar una cruzada contra los musulmanes, cuando los pontífices hacían lo propio desde diversos concilios, y por eso dotó al cabildo de Santiago, como ya vimos, de una dignidad directamente imitada de la sede de San Pedro, la de los cardenales, que, en un total de siete, eran los únicos canónigos que podían celebrar misa sobre el altar del Apóstol.

Esta proximidad al entorno pontificio, unida a su buena relación con la abadía de Cluny, lo convirtió en un firme partidario de la reforma, cuyos principios inspiraron muchas de sus actuaciones, y le permitió, además, obtener importantes beneficios, que situaron a la sede compostelana entre las más poderosas e influyentes de la Península Ibérica. En 1104 el papa Pascual II (1099-1118) le concedió el privilegio del palio, propio de la condición

arzobispal, y en 1120 un nuevo pontífice, Calixto II (1120-1123) –que era hermano de Raimundo de Borgoña–, convirtió a Compostela en sede metropolitana y a su titular en arzobispo, al hacerlo depositario temporal de la antigua dignidad de Mérida, entonces en poder de los musulmanes, y a la espera de que fuese reconquistada. En 1124 el traspaso de la categoría arzobispal de la sede emeritense a Santiago se hizo definitivo, lo que desencadenó notables enfrentamientos con la diócesis de Mérida y con la de Toledo, que veía amenazada su primacía peninsular.

Compostela quedó, así, convertida en sede arzobispal y en capital de una provincia eclesiástica que incluía los obispados de Zamora, Badajoz, Salamanca, Ciudad Rodrigo, Ávila, Coria, Plasencia, Évora, Lisboa, Lamego e Idaña-Guarda, mientras que las otras cuatro sedes gallegas –Ourense, Lugo, Tui y Mondoñedo– permanecieron dentro de la provincia bracarense hasta finales del siglo XIV. Fue hacia 1386 cuando Lisboa se convirtió en metropolitana y pasaron a depender de ella todas las sedes portuguesas, a cambio de las cuales los cuatro obispados gallegos se incorporaron a la provincia encabezada por Santiago.

Todos estos cambios en la estructura de la Iglesia peninsular tuvieron grandes repercusiones en la vida de la ciudad puesto que la ampliación del prestigio y del dominio territorial de su señor, el arzobispo, atrajo la atención de nuevos pobladores, generó una riqueza que repercutió en la economía urbana y, como se verá más adelante, sostuvo un gran auge de las peregrinaciones y de la actividad artística y cultural en Compostela. Asimismo, alimentó los recelos crecientes del concejo, que, al sentir amenazadas sus competencias frente a la autoridad del señor, protagonizó protestas, pleitos y hasta revueltas violentas.

Desde el punto de vista religioso, Gelmírez no se limitó a recibir estos beneficios sino que, en coherencia con los principios reformistas, de los que participaba plenamente, desplegó un profundo plan de reorganización de su Iglesia, que afectó igualmente a la urbe compostelana. Entre otras medidas, potenció la imposición del rito romano, que modificó los usos litúrgicos de la ciudad y favoreció los contactos con el extranjero; reformó su estructura parroquial con la creación de nuevas feligresías, como ya se indicó; dio un gran impulso a las obras de la nueva catedral románica, procediéndose, durante su mandato, a la destrucción de los últimos restos de la basílica prerrománica; reguló el cobro del diezmo, es decir, la renta anual que debía pagar la población a la Iglesia y que consistía, generalmente, en la décima parte de los frutos de la cosecha; etc.

Asimismo, reformó el cabildo, convirtiéndolo en el responsable del culto celebrado en la catedral, en detrimento de los religiosos de Antealtares y Pinaro. Intentó que los canónigos, cuyo número incrementó a setenta y dos, vivieran en coherencia con la disciplina eclesiástica, asistieran a los oficios divinos en el coro, actuaran decentemente y mejoraran su formación teológica, para lo cual dotó al cabildo de un maestro de gramática y envió a muchos de sus miembros a estudiar a París y a Bolonia (Pérez Rodríguez, 1996: 23-24). Incluso, definió su papel como colegio electoral de los preladados, de entre cuyas filas solían salir los titulares de la diócesis, y, en suma, convirtió al cabildo en una corporación privilegiada, económicamente poderosa e integrada por los sectores más acomodados de la sociedad compostelana. El cabildo, además, participaba de la otra base del poder episcopal, el señorío, pues, al menos desde 1150, era cotitular del mismo junto al arzobispo, lo que generó numerosos juegos de intereses y conflictos en su seno y en el interior de las familias adineradas que lo alimentaban.

En efecto, en 1120, al mismo tiempo que Calixto II lo convertía en arzobispo, Gelmírez obtuvo de la reina Urraca (1109-1126), hija y sucesora de Alfonso VI, la concesión definitiva del señorío, la llamada Tierra de Santiago, que abarcaba el territorio comprendido entre los ríos Tambre y Ulla, de Norte a Sur, y entre el río Iso y el mar, de Este a Oeste. A este coto inicial se le fueron añadiendo otros núcleos gracias bien a las donaciones de los monarcas (sobre todo, de Fernando II, 1157-1188, y de Alfonso IX, 1188-1230), bien a la voluntad de ciertos preladados, como Juan Arias, que se adueñaron de muchas tierras a costa de la pequeña propiedad campesina. A través de este proceso de expansión territorial, los arzobispos compostelanos se convirtieron en los señores más poderosos de toda Galicia y terminaron dominando no solo los enclaves cercanos a Santiago –Mahía, Posmarcos, Viceso, Luaña, Dubra, Lañas, Logrosa, Montaos, Cornado, Ventosa y Ribadulla–, sino también toda la franja costera, desde Noia hasta el sur –incluyendo Porto do Son, Padrón, Boiro, Ribeira, Carril, Caldas de Reis, Vilanova de Arousa, Pontevedra, Cambados, Bueu, Cangas, Moaña, Redondela y Vigo–; buena parte de las tierras de Abeanco, Melide y Sobrado, en los actuales ayuntamientos de Sobrado, Boimorto, Melide y Toques; también Terra de Montes-Tabeirós y O Deza; y algunas zonas en la comarca de Bergantiños, a las que se añadió la villa de Malpica en tiempos de Alonso de Fonseca I (González Vázquez, 2006: 236).

Para facilitar la administración de un territorio tan amplio se creó un sistema de prestimonios, es decir, cesiones vitalicias que los preladados hacían a

nobles de su confianza para que, a cambio de percibir ciertas rentas y derechos señoriales adscritos a ese espacio, ejercieran en él las funciones de gobierno, le prestaran auxilio militar y, al mismo tiempo, se sometieran a la autoridad del arzobispo que los había beneficiado. Aunque, en teoría, estos préstamos no eran hereditarios, en la práctica fue muy habitual que se transmitiesen de padres a hijos, favoreciendo, con el paso del tiempo, la consolidación de linajes en determinados territorios. Muchas de estas familias llegaron, incluso, a construir fortalezas dentro de sus circunscripciones, pese a que en 1180 Fernando II había concedido a los prelados compostelanos el privilegio de que nadie pudiera construir torres dentro del señorío sin su consentimiento (González Vázquez, 2006: 238-239). Tales plazas fuertes desempeñaron un papel crucial en los conflictos que enfrentaron a arzobispos y concejo a lo largo del medioevo puesto que, aunque, de iure, debían estar al servicio de su señor y, por tanto, solo se podían utilizar en apoyo de las actividades bélicas emprendidas por el prelado, de facto fueron recurrentemente usadas como fortines para expulsar a los obispos de su señorío e, incluso, para apresarlos.

¿En qué se concretaba el poder señorial que ejercía el arzobispo sobre la Tierra de Santiago y sobre la ciudad de Compostela? ¿Cuáles eran sus derechos y prerrogativas?

En primer lugar, actuaba como garante de la paz pública y defensor de la comunidad a través de su capacidad para reunir huestes, bien para luchar contra los musulmanes en *guerra santa* —como hizo Gelmírez al construir varias naves que debían ayudar al ejército castellano-leonés contra el Islam—, bien para pelear contra otros cristianos. Poseía, en segundo lugar, la capacidad normativa, es decir, el poder de elaborar y aplicar decretos y regulaciones de muy variado contenido. Intervenía directamente en la administración de justicia, a través de la elección de los jueces, la definición de los procesos judiciales y el establecimiento de penas y multas. Y, como ya se indicó, gestionaba buena parte de la vida económica de la ciudad y de todos sus dominios mediante el control de la acuñación de moneda, la vigilancia de los pesos y medidas o la regulación de los precios.

Todas estas prerrogativas, además de hacer presente el poder señorial en cada faceta de la vida de la urbe y de la Tierra de Santiago, proporcionaban a los arzobispos y cabildos importantes fuentes de ingresos en forma de tasas, penas y multas. Los primeros percibían una cantidad de lo recaudado en concepto de sanciones por delitos, deudas, robos...; cobraban portazgos, peajes, luctuosas, yantares, martiniegas, derechos de uso de molinos o di-

versos servicios que les pertenecían y otros muchos tipos de impuestos; y participaban de algunas tasas reales que existían en el señorío, como las diezmas de la mar, que pagaban todas las mercancías que entraban o salían de los puertos atlánticos (González Vázquez, 1996: 227 y ss.). Además de estos ingresos jurisdiccionales, también se beneficiaban de diversas actividades comerciales, como la venta del vino que se producía en sus propiedades; de los diezmos, que recibían por su condición eclesiástica; y de las rentas que les entregaban anualmente los campesinos a los que habían arrendado sus dominios para que los cultivasen.

En este sentido, debemos destacar que, en época medieval, el tipo de contrato agrario más característico de la Tierra de Santiago y, en general, de toda Galicia, al que recurrieron no solo los arzobispos sino también los monasterios, fue el foro, por el cual el foratario cedía a uno o varios campesinos, los foreros, el dominio útil de varias tierras durante un periodo de muy larga duración a cambio del pago de una renta, normalmente en especie y con carácter proporcional a la cosecha, y de la puesta en explotación y organización del terreno aforado, mejorando sus rendimientos, construyendo casas y otros edificios... Pero su rasgo más distintivo consistía en que los foreros pasaban a considerarse vasallos del foratario y a asumir una relación de fidelidad personal, que se manifestaba en ciertas obligaciones para con su señor, como recibir adecuadamente a los oficiales y autoridades eclesiásticas que visitaran el lugar o realizar una serie de trabajos o *searas* en las tierras explotadas directamente por los foratarios.

En cuanto al cabildo, sus intereses económicos estaban mucho más cercanos a los de los burgueses. También participaban en las diezmas de la mar y en el portazgo del vino y poseían viñas en el Ribeiro, pero, además, eran propietarios y arrendatarios de gran número de casas en Compostela, intervenían en la regulación de los precios y de la cotización de la plata y, en suma, tenían intereses directos e indirectos en el comercio de Santiago (Ferreira, 2000: 373).

Para concluir el capítulo de las rentas e ingresos del señor episcopal, debemos hacer una referencia especial al Voto de Santiago. Como se señaló anteriormente, fue en el siglo XII cuando el canónigo Pedro Marcio redactó el documento que atribuía la imposición de esta tasa a la iniciativa del asturiano Ramiro I en reconocimiento de la ayuda que el Apóstol le había prestado para derrotar a los musulmanes en la batalla de Clavijo. Tal diploma, que hoy sabemos falso, favoreció la extensión del cobro a las Iglesias de todas las tierras que los monarcas iban conquistando en su avance hacia

el Sur peninsular; de tal modo que, en 1435, cuando se revisó el pago del Voto en tiempos de Lope de Mendoza, los obispados que cumplían con esta contribución eran Tui, Ourense, Lugo, Oviedo, León, Astorga, Toro, Zamora, Salamanca, Mojadós, Cuéllar, Montemayor, Ávila, Segovia, Casa Ruvio, Ciudad Rodrigo, Palencia, Coria, Badajoz, Oporto, Coimbra, Arauca y Pavea (González Vázquez, 1996: 249). A la vista de esta nómina puede entenderse fácilmente que el Voto se convirtiera para Compostela en un instrumento que demostraba su posición predominante frente a las demás sedes ibéricas, que, al pagarlo, adquirirían, en cierta manera, el rol de feudatarias o dependientes de la cátedra de Santiago. Ésta es la razón por la que fueron continuas las protestas y los intentos de impago de los diferentes obispos y, también, las quejas de los compostelanos al papa reclamándole que exigiera el cumplimiento de esta obligación fiscal, que en los siglos modernos y aún en época contemporánea desencadenaría importantes conflictos.

El desempeño de todas las funciones aparejadas al dominio señorial llevó a los obispos a desarrollar una intensa actividad constructiva, mediante la edificación *ex novo* o la reforma de la propia catedral —que, durante la Edad Media, jugó frecuentemente el papel de plaza fuerte—, de sus residencias y de obras defensivas, sobre todo, diversas fortalezas que fueron levantadas en zonas limítrofes o especialmente conflictivas (Rocha Branca, Rocha Forte, Torres do Oeste...).

Asimismo, crearon una suerte de cuadro funcional que posibilitara el ejercicio del gobierno en todo su señorío, al margen de los nobles que recibían, como ya vimos, los prestimonios. Lo integraban, en primer lugar, uno o varios vicarios o *villicus*, encargados de velar por el cumplimiento de las normas establecidas, de recaudar los distintos tributos, de transmitir las órdenes de los prelados y, en definitiva, de representar a los arzobispos en el concejo; en algunas ciudades del señorío, como Santiago o Pontevedra, la recaudación de los impuestos que debían pagar los ciudadanos como vasallos del prelado y ciertas funciones judiciales, como la custodia de la cárcel, la ejercían los mayordomos arzobispales. En segundo lugar, desde tiempos de Pedro Suárez de Deza, existía un pertiguero, que ostentaba la representación del prelado con capacidad para moverse por todo el señorío y perseguir los delitos de sangre, en los que aquél, por su condición religiosa, no podía intervenir. Finalmente, varios sayones o jueces se encargaban del mantenimiento y la administración de la justicia. Éstos eran los únicos oficiales señoriales que podían actuar dentro de los muros de Compostela y en el

territorio de un milla a su alrededor; por debajo de ellos, el cuadro concejil escapaba a su control inmediato (Pallares *et alii*, 1992: 154-156).

Los obispos, en definitiva, actuaban como otros nobles en lo relativo al ejercicio del gobierno sobre sus señoríos, a la administración de justicia, al cobro de rentas, a la capacidad militar..., pero disfrutaban, además, de una autoridad y de un poder ideológico y legitimador, que derivaba de su condición de eclesiásticos, que no tenían los aristócratas laicos ni los burgueses y que hacía que sus relaciones con la monarquía fuesen también peculiares.

No obstante, el señorío de los prelados compostelanos entró en una fase de crisis en el siglo XIV como consecuencia de la reducción de las concesiones reales, de la crisis demográfica y económica, que disminuyó el volumen de rentas que percibían, y de las frecuentes injerencias de monarcas y nobles en la política arzobispal (González Vázquez, 1996: 284). Ello provocó que, durante la centuria siguiente, desapareciera casi por completo la dimensión religiosa de su poder y que los arzobispos se convirtieran en señores preocupados, casi exclusivamente, por sus dominios y sus rentas. Su pertenencia a grandes linajes, consolidados en las décadas anteriores y, muchas veces, de origen no gallego (tal era el caso de Lope de Mendoza, sevillano, o de Rodrigo de Luna, zaragozano), favoreció esta nueva deriva que les llevó a intervenir en todos los acontecimientos violentos del siglo.

El origen de la organización concejil compostelana

Carecemos de información precisa sobre el origen del concejo compostelano. Las ordenanzas municipales más antiguas que se conservan datan de los años 1416 a 1422, cuando la corporación comenzó a disponer de un edificio propio: hasta entonces, sus miembros se reunían en alguna plaza pública, en los sobrados de las casas de los notarios municipales y, ocasionalmente, en el monasterio de Antealtares; pero, a partir del siglo XV, el concejo dispuso de una sede permanente en la actual plaza de Cervantes –donde se mantendría hasta su traslado al Pazo de Raxoi en el siglo XVIII–, lo que propició la conservación de la documentación que generaba con sus acciones de gobierno.

De todos modos, gracias a otras fuentes e indicios, podemos saber que, a lo largo de los siglos pleno y bajomedievales, el concejo sufrió una evolución en cuanto a su composición, su estructura y su relación con las otras dos instancias de poder que operaban en Compostela, la lejana autoridad monárquica y el cercano poder señorial. Ambas se inmiscuyeron continuamente en las funciones de los cargos concejiles haciendo valer sus derechos

como instituciones superiores a las que todos los habitantes de la ciudad, incluyendo el concejo, debían obediencia, lo que desencadenó multitud de conflictos competenciales, como se verá más adelante.

Según los estudios de M. González Vázquez, en tiempos de Gelmírez, el concejo ya funcionaba con una estructura definida: lo componían un número indeterminado de ciudadanos que se reunían en *asamblea abierta*, bajo la presidencia de un vicario o *villicus*, representante del arzobispo, y con presencia de dos jueces, uno laico y otro perteneciente al cabildo.

Durante los años que transcurrieron desde la muerte de Gelmírez, en 1140, hasta la llegada al solio compostelano de Juan Arias en 1238, se operaron cambios significativos. En primer lugar, dejó de estar integrado por un grupo abierto de habitantes para convertirse en una asamblea de *omes boos*, que pertenecían a las familias más poderosas de la burguesía urbana y que seguían reuniéndose, eso sí, bajo la presidencia del *villicus* nombrado por el arzobispo. Además, se duplicó el número de oficiales encargados de la administración de justicia con la creación de dos jueces ordinarios o alcaldes (del árabe, *alqádi*, juez), que intervenían en los procesos laicos y se elegían de entre los *hombres buenos* del concejo, y de dos justicias clérigas, que procedían del cabildo y se ocupaban de los pleitos relacionados con la Iglesia. Y, finalmente, se creó la figura de los notarios municipales.

El pontificado de Juan Arias supuso una importante reorganización de las funciones de todos estos cargos ya que, por esos años, se aplicó en Santiago, como en muchas otras ciudades castellanas, la normativa sobre la vida municipal definida por Alfonso X en las *Siete Partidas*. Además de la desaparición de la figura del *villicus* como representante señorial en el concejo, se reguló el sistema de acceso a las dos alcaldías, cuyos ocupantes pasaban a ser elegidos por el prelado de entre una lista de doce candidatos elaborada por el concejo, lo que generó numerosos enfrentamientos y la frecuente intervención del monarca a favor del arzobispo o de la corporación municipal. En cuanto a los notarios, eran dos en 1220 y tres en 1230, hasta que Alfonso X fijó su número en cuatro, dos legos y dos clérigos. Además, existían otros funcionarios de menor rango, como los procuradores, encargados de recaudar tasas e impuestos, un abogado para la defensa de los derechos del concejo en diversos pleitos o el verdugo de la villa.

La última reforma significativa se llevó a cabo en tiempos de Alfonso XI (1325-1350) con la introducción del regimiento, que sirvió para homogeneizar la organización municipal en el conjunto de Castilla. La composición y funcionamiento del concejo seguía siendo, a rasgos generales, la misma

que en tiempos anteriores, pero los *hombres buenos* que lo integraban quedaron convertidos en regidores, lo que se tradujo en la transformación plena de esta corporación en una asamblea cerrada, monopolizada por la oligarquía urbana y dotada de gran capacidad de presión y oposición ante la actuación señorial (González Vázquez, 2004: 86-98).

En suma, la evolución en la estructura y funciones del concejo es reveladora no solo del progresivo desarrollo de la sociedad urbana, sino también de la continua aspiración del arzobispo a someter la vida de la ciudad a su control. Para ello disponía, como ya hemos visto, de varios instrumentos: los mayordomos y el pertiguero, que operaban en todo el señorío, incluyendo su capital, el *villicus* –al menos, hasta su desaparición en el siglo XIII– y las dos justicias clérigas, que procedían del cabildo. A mayores, como señor de la ciudad, el arzobispo tenía que confirmar todas las ordenanzas que elaborase el concejo y era a él a quien correspondía la elección de las justicias laicas a partir de los candidatos presentados por los *hombres buenos*, con lo que los cuatro jueces que formaban la cúpula del ayuntamiento estaban controlados por él. Si a ello añadimos las importantes competencias económicas que, como ya se vio, disfrutaba, es fácil comprender el continuo choque de intereses entre una y otra institución en la ciudad y las constantes luchas entre ambas por hacerse con el favor real.

¿Cuáles eran las funciones y competencias del concejo compostelano? En primer lugar, gestionaba los ingresos y gastos de las arcas municipales: los ingresos procedían del cobro de distintos tipos de tasas y multas y terminaron siendo acaparados por el reducido número de familias acomodadas que lo integraban –lo que obligó al nombramiento de representantes que supervisarán la recaudación de los impuestos, principalmente la alcabala, que grababa las operaciones comerciales–; los gastos, por su parte, procedían de las contribuciones que se debían al rey y al arzobispo, del pago de salarios a los funcionarios y servidores del concejo y de las diferentes actuaciones y obras que llevara a cabo en la ciudad, siendo particularmente elevados los desembolsos ocasionados por la reparación de la muralla.

En segundo lugar, el concejo era el encargado de mantener la seguridad en la ciudad. Ejercía la justicia en primera instancia sobre los delitos de sangre (con la excepción de las justicias clérigas, que, dada su condición religiosa, no tenían jurisdicción en este tipo de faltas) y controlaba el orden público. La proliferación de hurtos y homicidios desde finales del siglo XIV le llevó, de hecho, a seguir el modelo imperante en otras ciudades castellanas con la creación, en 1418, de una hermandad. Integrada por alcaldes y cua-

drilleros repartidos por toda la urbe y sus alrededores, se encargaba de la vigilancia y resolución de los conflictos violentos, si bien, curiosamente, se terminó convirtiendo en el instrumento asociativo que se empleó en las revueltas que estallaron en Santiago a lo largo del siglo XV.

La hermandad también sirvió para garantizar la seguridad de los caminos que conducían a la ciudad, preocupación fundamental del concejo porque de ella dependía el correcto abastecimiento de los mercados urbanos, su tercer cometido básico. Conviene recordar que algunas de las rutas que confluían en Compostela eran vitales para su supervivencia, como aquellas por las que llegaban el pescado y los productos importados o las que utilizaban los productores y mercaderes de vino. Asimismo, el carácter fluctuante de la población santiaguesa, que se incrementaba notablemente en los años santos, le obligó a adoptar medidas adicionales para asegurar el abasto y a duplicar el personal que gestionaba el cobro de las alcabalas.

Los poderosos burgueses que integraban la asamblea concejil supieron sacar partido de esta privilegiada plataforma de actuación para desarrollar lucrativos negocios. El control del mercado urbano les permitía eliminar a sus competidores en el rural y en la costa, su capacidad económica favoreció la compra de bienes inmuebles –aunque sin llegar al poder que, en este sentido, tenían el cabildo y los monasterios de Pinario y Antealtares– e, incluso, consiguieron, en nombre del municipio, privilegios que utilizaron en su propio provecho, como el otorgado por el rey Enrique III (1390-1406) en 1398, por el cual declaraba a los *hombres buenos* exentos de peaje y portazgo en todo el reino, lo que abarataba el transporte de las mercancías y los hacía más competitivos (Ferreira, 2000: 376).

El papel de la monarquía en la política santiaguesa

El funcionamiento del régimen feudal que existía en la Tierra de Santiago se basaba, como ya hemos señalado, en la delegación de poder que el monarca hacía en el arzobispo, que quedaba convertido en su representante dentro del territorio que le había sido adscrito como feudo y dotado de la capacidad jurisdiccional de gobernarlo. Ahora bien, el rey seguía siendo la instancia máxima de poder, de la que emanaban todas las demás: a él le correspondía la tarea de legislar las normas que se aplicaban en el conjunto del reino, él constituía la fuente de justicia en última instancia y a él le debían respeto y sumisión todos los señores feudales.

Aunque, en teoría, este sistema exigía una colaboración entre las dos partes implicadas, en la práctica, las aspiraciones señoriales de los prelados y

los intereses de los monarcas por beneficiarse del crecimiento económico de las ciudades provocaron numerosos enfrentamientos entre ambas instancias. Efectivamente, a lo largo de la Edad Media fue habitual la injerencia de los monarcas en la vida política de los distintos señoríos y urbes castellanas y, por lo tanto, también en Santiago.

Como en otros casos, la intervención regia en la vida compostelana se materializó en tres sentidos fundamentales. En primer lugar, dado el interés de la monarquía en el desarrollo de las ciudades, que sostenían buena parte de la riqueza y prosperidad de su reino, los monarcas realizaron numerosas concesiones de derechos y privilegios a las urbes castellanas y también a Compostela. Uno de los casos más significativos fue la confirmación por Alfonso VI, en 1095, de las costumbres instituidas por sus antepasados en lo relativo al régimen de Santiago, lo que implicaba, entre otras cosas, que sus habitantes no podían ser emplazados por jueces que no fueran los de su propia ciudad y que los comerciantes que operaban en su entorno, pero fuera del recinto amurallado, no podían sufrir los abusos y robos de los nobles lugareños. Unos años después, en 1105, los condes Raimundo de Borgoña y Urraca concedieron a Compostela una carta foral por la cual declaraban libres a sus moradores, independientemente de su lugar y condición jurídica de origen, les reconocían el derecho de rechazar los abusos de los sayones y les eximían de una serie de prestaciones señoriales, como la fonsadera, la luctuosa, la ofrenda por casar o descasar a sus hijas o el servicio de armas que no les permitiera salir y regresar a sus casas en el mismo día (Portela/Pallares, 2003: 139-140). Con todas estas concesiones y muchas otras, los reyes reconocían explícitamente la existencia y la vitalidad de una comunidad política urbana plenamente constituida y se convertían en su baluarte frente a los excesos señoriales.

En segundo lugar, en tanto que última instancia de la administración de justicia, tanto los arzobispos como el concejo solieron recurrir a la mediación regia para la resolución de los múltiples conflictos competenciales que los enfrentaron durante los siglos medievales. Fue ésta, además, una circunstancia que, como se verá en el siguiente apartado, los reyes aprovecharon para reforzar su presencia y su autoridad en el ámbito local, bien reduciendo la capacidad de maniobra de los señores episcopales y apoyando las reivindicaciones concejiles, bien fortaleciendo la autoridad de los preladados en detrimento de las élites urbanas. El resultado de ello fue la alternancia, en la vida política compostelana, de momentos en los que la autoridad de los obispos se vio reforzada –como en tiempos de Juan Arias– y de oca-

siones, como los períodos de sede vacante, en las que los monarcas trataron de hacerse con el control de la ciudad, valiéndose de las reivindicaciones de la oligarquía urbana.

Finalmente, los monarcas debían dar su visto bueno a los arzobispos recién elegidos por el cabildo. Y ello fue también origen de numerosos conflictos, ya que, en la práctica, los reyes intervinieron con mucha frecuencia para intentar que sus candidatos fueran los beneficiados. De hecho, era habitual que los prelados santiagueses, antes de serlo, hubiesen ostentado algún cargo importante en la Curia regia y mantuviesen estrechas relaciones con la familia real. El propio Gelmírez, por ejemplo, había sido padrino de bautismo de Alfonso Raimúndez, futuro Alfonso VII (1126-1157), lo había armado caballero en Santiago en 1124 y había establecido la institución del canonicato real, según la cual Alfonso VII disfrutaba, como rey, de la dignidad de canónigo de Compostela. También el prelado Pedro Gudesteiz (1168-1173) había sido tutor del joven Fernando II, canciller real, mayordomo y obispo de Salamanca antes de alcanzar el solio compostelano. Y Pedro Suárez de Deza había ocupado la cancillería real en 1165 y luego había sido promovido a la sede salmantina, antes de establecerse en la de Santiago en 1173. Ello dio lugar a numerosos conflictos entre reyes y cabildo —que, incluso, terminaban apelando al papa— hasta que las *Siete Partidas* de Alfonso X establecieron el procedimiento a seguir: en cuanto tenía lugar la muerte del arzobispo, el capítulo catedralicio debía notificársela al monarca, quien concedía, entonces, la licencia para la nueva elección y, una vez realizada ésta, debía aprobar al electo antes de que fuese consagrado (Pallares *et alii*, 1992: 142-143).

Los intereses y la intervención de los monarcas en la vida urbana adquirieron, en el caso de Compostela, una dimensión especial, derivada del decisivo papel que la actuación regia había desempeñado en el propio nacimiento de la ciudad y de la íntima unión que, desde entonces, los reyes establecieron con el sepulcro apostólico situado dentro de su reino.

La evangelización de Hispania por parte de Santiago y la presencia de su cuerpo en el territorio galaico habían sido aprovechadas por la monarquía asturiana para legitimar su expansión en el Norte peninsular y para consolidar su autoridad frente a otros reinos y territorios; por eso, desde Alfonso II y hasta Vermudo III (1028-1037), el Apóstol había sido invocado como intercesor de la joven monarquía ante Dios para el perdón de los pecados de los reyes y para la obtención de auxilio, sobre todo, en las campañas bélicas. La conquista de Coimbra por Fernando I en 1064 marcó un punto



Tumba de Alfonso IX de León (1188-1230).
Panteón Real, Catedral de Santiago (figura 19)

de inflexión; diversos textos, como la *Historia Silense* o el *Liber Sancti Iacobi*, atribuyeron el éxito cristiano a la intervención milagrosa de Santiago, con lo que, a partir de ese momento, el Apóstol comenzó a ser aludido, ya no como protector personal de los reyes, sino como patrono de todo el reino.

Fue entonces cuando el patronato de Santiago sobre el territorio castellano-leonés cobró plenas dimensiones gracias al apoyo regio. Dos monarcas desempeñaron un papel particularmente destacado en este proceso: Fernando II, que, en 1158, confirió al arzobispo compostelano el honor de capellán y canciller real de manera perpetua y eligió la catedral como lugar de enterramiento, y su hijo, Alfonso IX, bajo cuyo mandato Compostela siguió siendo la ciudad privilegiada por las mercedes regias, incluso frente a la capital del reino, León (fig. 19). La promoción del patronato de Santiago se completó con la invocación sistemática al Apóstol en los documentos emanados de sus respectivas cancillerías y con la fundación, por el

primero de los reyes citados, de la Orden militar de Santiago, cuya regla fue confirmada por el papa Alejandro III (1159-1181) en 1175. Ello se acompañó, además, de un cambio en la figuración y concepción del Apóstol, que quedó convertido en un caballero feudal involucrado en la causa de la *guerra santa* contra el infiel musulmán, el Santiago *matamoros*.

A partir del siglo XIII, durante el reinado de Fernando III (1217-1252) y como consecuencia del avance de la *reconquista* y del desplazamiento de los centros de interés hacia el Sur, la ciudad de Compostela empezó a ser postergada en su relación con la monarquía castellano-leonesa. El arzobispo de Santiago conservó la cancillería y el capellanato, pero solo para el reino leonés y siempre que no fueran vulnerados derechos castellanos; y, aunque el culto a Santiago como patrono y protector se recuperó durante el mandato de Alfonso XI, a mediados del siglo XIV, ello no benefició a la urbe. En todo caso, el patrocinio del Apóstol no fue cuestionado con firmeza hasta el inicio de la época moderna y permitió que Compostela mantuviera una posición de peso en el Occidente europeo a lo largo de todo el medioevo pese a su aislada situación geográfica (Herbers, 2000; 2006).

La lucha por el poder: conflictos y revueltas en el Santiago medieval

La vida política de la ciudad de Compostela en el medioevo se articuló, como ya se ha indicado en varias ocasiones, a partir de la relación triangular, típicamente feudal, entre el arzobispo, señor de la Tierra de Santiago, el concejo, órgano directivo de la urbe, y la monarquía, instancia última de autoridad en todo el reino. La superposición de las competencias de estas tres instituciones sobre un mismo espacio hizo que las tensiones y los conflictos fueran una constante: las revueltas contra Gelmírez en 1116-17 y 1136, el levantamiento contra Berenguel de Landoria en 1317 y el estallido *irmandiño* de 1466 fueron los hitos más destacados de una trayectoria política jalonada de continuos enfrentamientos jurisdiccionales, al igual que ocurrió en muchas otras ciudades castellanas.

Todos ellos nacieron de las peculiaridades del régimen feudal, en cuyo seno, las élites burguesas, sostenedoras del desarrollo económico, exigieron crecientes cotas de participación en un poder controlado por el señor y que solía atentar –o, al menos, no beneficiaba– sus intereses de grupo. A través de estas revueltas, el concejo compostelano pretendió poner límites a la autoridad señorial y convertirse en un ámbito de realengo, es decir, dependiente del monarca, cuya lejanía –así se entendía– propiciaba la mayor

autonomía y capacidad de actuación de la corporación municipal. En ningún caso, sin embargo, persiguieron la supresión del régimen señorial; no fueron revueltas antifeudales, sino, precisamente, revueltas plenamente integradas en la lógica del poder feudal (Portela/Pallares, 1995: 233-235). Conviene, asimismo, matizar que estas reivindicaciones tuvieron éxito en algunos momentos, en los que, efectivamente, Santiago y su Tierra estuvieron *liberados* de la tutela arzobispal; no obstante, en términos generales, contribuyeron a fortalecer el poder eclesiástico, que solió resultar vencedor y llegó a la época moderna con plena vigencia de sus atribuciones.

El primer estallido de estas características se produjo en tiempos del arzobispo Gelmírez. Según E. Portela y M^a C. Pallares, en cuyos trabajos nos basamos, la muerte de Alfonso VI en 1109 fue seguida por un período de inestabilidad política en el que las fuerzas sociales del reino se dividieron entre los partidarios de que le sucediera su hija Urraca —que, efectivamente, llegó a reinar entre 1109 y 1126— y quienes defendían el acceso al trono del vástago de ésta, Alfonso Raimúndez, nieto del difunto monarca —y que, finalmente, terminaría detentando la corona como Alfonso VII a la muerte de su madre, entre 1126 y 1157—. Tal escisión se produjo también entre la nobleza gallega, en cuyo seno Gelmírez apoyó a la facción que defendía el derecho de Alfonso y se oponía, por tanto, a Urraca y que encabezaba Pedro Fróilaz, conde de Traba (fig. 20).

En este contexto, tuvo lugar la primera revuelta de los compostelanos —y no solo de los comerciantes y artesanos, sino también de algunos clérigos y campesinos— contra Gelmírez y en apoyo de la reina; incluso, llegaron a organizarse en forma de hermandad bajo el patrocinio de la monarca. Lo que reivindicaban era la protección de Urraca y la limitación del poder señorial para poder disfrutar de una mayor capacidad de participación en el gobierno en defensa de sus intereses. Sin embargo, la resolución de este primer choque fue contraria a las élites burguesas: habiendo comprendido el aún obispo Gelmírez los importantes beneficios que podía obtener de la alianza con la reina, ambos firmaron un pacto: en la primavera de 1117 Urraca entró en la ciudad de Santiago y dio a sus habitantes las instrucciones precisas de que debían venerar a su prelado y no atentar contra sus derechos sobre la urbe.

Ello desencadenó el estallido de un segundo motín, que, durante tres días, mantuvo a Urraca y a Gelmírez atrincherados en la catedral y que ha dado lugar a uno de los relatos más vivos y conocidos de la *Historia Compostelana*:



La reina Urraca de León y Castilla (1109-1126).
Tumbo A (s. XII). Santiago de Compostela,
Archivo de la Catedral, ms. 1, f. 31 (figura 20)

... Después que el obispo y la reina vieron el incendio de la iglesia y que los mencionados cómplices con tan gran multitud estaban dispuestos a toda maldad, no atreviéndose a confiar en los palacios del obispo, se refugiaron en la torre de las campanas junto con su séquito. Los compostelanos suben a lo alto de la iglesia del Apóstol y (...) atacan la torre, lanzan piedras y flechas, amenazan de muerte al obispo, a la reina y a sus aliados. Pero éstos (...) se defendían con ardor (...). Finalmente los compostelanos, cuando vieron que a tan gran multitud resistían tan pocos y que el resultado de la lucha era incierto, acuden a una al incendio y uniendo los escudos sobre sus cabezas meten fuego por una ventana que había en la parte inferior de la torre (...). Clamaban desde fuera: "Que salga la reina, si quiere, a ella sola damos permiso para salir y facultad para vivir, los demás perezcan a hierro y a fuego". Al escuchar esto (...), salió la reina de la torre. Cuando la turba la vio salir, se abalanzaron sobre ella, la cogieron y la echaron en tierra en un lodazal, la raptaron como lobos y desgarraron sus vestidos (...). También muchos quisieron lapidarla y entre ellos una vieja compostelana la hirió gravemente con una piedra en la mejilla. Mientras que entretanto el obispo (...), dejando su manto y tomando de uno cualquiera una vilísima capa, puesto el crucifijo ante su cara, atravesó por medio de las líneas de los que luchaban... (HC I, CXIV, 3-6).

Sigue la dantesca descripción de la huida de un disfrazado Gelmírez y de varios miembros de su séquito a través de varias iglesias y casas del entorno catedralicio, hasta que los ejércitos castellanos lograron aplacar la sublevación desde el exterior de la ciudad.

El control de la revuelta y la alianza con Urraca beneficiaron enormemente a Gelmírez, que, en 1120, al tiempo que conseguía la dignidad arzobispal, obtenía de la reina la definición y confirmación de su señorío, la Tierra de Santiago. Como consecuencia de su triunfo, el prelado reclamó de los burgueses la firma de un juramento de respeto a su poder y aprovechó para promulgar ciertas normas, como el famoso decreto de precios de 1133. Lógicamente, ello no contribuyó a aplacar las reivindicaciones de las élites urbanas, que vieron una nueva oportunidad de éxito con el ascenso al trono de Alfonso VII, poco favorable, en principio, a los nobles que habían apoyado a su madre. En 1136, elevaron nuevas quejas contra su señor ante el rey, obligando a Gelmírez a jurar el compromiso de respetar las decisiones concejiles; el monarca y un legado pontificio viajaron, incluso, a Roma para consultar al papa si era posible deponer al prelado. En este ambiente, el tercer estallido violento contra el arzobispo se desencadenó de manera inevi-

table. Y solo se resolvió en octubre de 1136, durante un concilio celebrado en Burgos y al que acudieron, de una parte, Gelmírez y sus seguidores y, como representante del concejo, Guillermo Seguí: las muestras de protección de Cluny y de Roma hacia el prelado obligaron a Alfonso VII, más favorable a la causa de los burgueses, a apoyar al arzobispo; ahora bien, el rey se entrevistó y llegó a varios acuerdos con aquéllos y, además, exigió a Gelmírez nuevas contribuciones fiscales para sufragar sus campañas militares, lo que, en la práctica, demostraba que el resultado del conflicto no había sido tan desfavorable a los burgueses de Santiago (Portela/Pallares, 2000: 108-117; 2003: 142-152).

Para el período transcurrido entre la muerte de Gelmírez en 1140 y las revueltas de los siglos XIV y XV apenas disponemos de documentación y la información con que contamos es mucho más pobre que la suministrada por la *Historia Compostelana*. Sabemos, en todo caso, que continuaron los conflictos entre el arzobispo y el concejo y que el recurso a la autoridad monárquica como mediadora siguió siendo habitual.

El episodio más representativo de esos años tuvo lugar en 1261, durante el pontificado de Juan Arias, cuando se recurrió al arbitrio de Alfonso X. En ese momento, en coherencia con la política de refuerzo de la autoridad regia y de reorganización de los concejos castellano-leoneses, se estableció que la elección de los dos alcaldes o justicias laicos debía ser hecha por el arzobispo pero entre los candidatos presentados por la corporación municipal, lo que suponía el aumento de la autonomía del concejo que, a mediados del siglo XIII, ya se había convertido en el instrumento político de las élites urbanas. Pero, sobre todo, fue en ese contexto cuando se produjo el cambio más favorable a los intereses burgueses y monárquicos: en 1273, cuando ya hacía siete años que había fallecido Juan Arias, el concejo seguía sin reconocer al arzobispo Gonzalo Gómez (1272-1281). En medio de una de las principales crisis del arzobispado y ante las continuas reivindicaciones concejiles, Alfonso X decidió, finalmente, expulsar de la sede al prelado y suprimir el señorío de Santiago, que quedó incorporado al realengo, convirtiéndose los ciudadanos de Compostela en depositarios del poder real en el gobierno urbano. Esta situación se mantuvo hasta 1311, cuando, gracias a la ayuda prestada por el arzobispo Rodrigo de Padrón (1307-1316) a Fernando IV en el sitio de Algeciras, el monarca devolvió al prelado sus prerrogativas señoriales (Pallares *et alii*, 1992: 161).

El siglo XIV se inició en Compostela con un nuevo conflicto de características similares a los ya comentados y para el que contamos con una im-

portante fuente de información: los *Hechos de don Berenguel de Landoria* (Díaz *et alii*, 1983). Tras la muerte del arzobispo Rodrigo de Padrón en 1316, el cabildo se escindió y procedió a una doble elección, generando una crisis a la que solo pudo poner fin el papa Juan XXII (1316-1334) con el nombramiento, en 1317, de un candidato directamente designado por él: Berenguel de Landoria, un fraile dominico de origen francés. Esta situación de inestabilidad, unida a la debilidad del poder monárquico como consecuencia de la minoría de edad de Alfonso XI, fue, de nuevo, aprovechada por el concejo para reabrir la disputa por el señorío de la ciudad; en las Cortes de Carrión de 1317, los representantes de Santiago, Pedro Yáñez do Campo y Martín Bernáldez, consiguieron que los regentes declarasen Compostela como urbe de realengo. De tal manera que, cuando en ese mismo año Berenguel llegó a la ciudad para tomar posesión de su sede, se encontró con las puertas cerradas y con su muralla preparada para la defensa.

A partir de entonces, los sublevados continuaron atrincherados en Santiago y, por parte del arzobispo, se sucedieron las negociaciones, acuerdos y desacuerdos con las diversas facciones de la fragmentada familia real para recuperar el señorío. Tres años estuvo Berenguel refugiado en la fortaleza de Rocha Forte, sin poder entrar en Compostela, hasta que, en 1320, varios dirigentes de la revuelta, incluyendo a su cabeza, Alfonso Suárez de Deza, acudieron al castillo a negociar con el prelado y éste ordenó apresarlos y ejecutarlos. Unos días después, el 27 de septiembre de ese mismo año, se firmaba la paz en Santa Susana: la monarquía, en la persona de la regente María de Molina, había optado por un cambio de posición y se había aliado con el señor eclesiástico y éste había visto reforzado, una vez más, su poder sobre la ciudad y sobre toda la Tierra de Santiago. Muestra de ello y de su voluntad de que tal *atentado* contra su autoridad no se volviera a producir fue el proyecto de fortificación de la catedral y de construcción de nuevas torres –incluyendo la denominada *Berenguela*– que llevó a cabo (Portela/Pallares, 2000: 117-123; 2003: 159-163).

El cambio de actitud de la monarquía, que abandonó su anterior postura favorable a las reivindicaciones de los concejos y pasó a apoyar a los señoríos episcopales, afectó a todo el reino, y no solo a Compostela, y se mantuvo en los años siguientes. El propio Enrique de Trastámara, que reinó con el nombre de Enrique II (1369-1379), concedió numerosas mercedes a los obispos gallegos, que habían sido sus partidarios durante la guerra que lo enfrentó al heredero al trono, Pedro I *el Cruel*, hijo legítimo de Alfonso XI. De tal modo que, pese a las presiones recibidas de algunos miembros de la

nobleza, como los Moscoso, que se habían aliado con la alta burguesía, el arzobispo compostelano pudo mantenerse en su sede a lo largo de estos años de turbulencias.

El último hito destacado en esta trayectoria de continuos enfrentamientos entre arzobispos, burgueses y monarcas fue la llamada Revuelta Irmandiña con la que se cierra el período medieval y que, aunque afectó al conjunto de Galicia, tuvo en Compostela una especial incidencia. De hecho, frente a la visión tradicional de éste como un movimiento formado exclusivamente por campesinos y aún reconociendo a éstos una participación notable, conviene señalar que la sublevación fue organizada y dirigida desde las ciudades y se inscribió plenamente en la conflictiva dinámica vivida por las urbes señoriales desde el siglo XII.

Los precedentes de la revuelta se vivieron en Compostela, que, no en vano, había acumulado una larga experiencia antis señorial. Entre 1458 y 1459, aprovechando la ausencia del arzobispo Rodrigo de Luna (1449-1460), que había acudido a una expedición en la frontera de Granada, un grupo de nobles y dirigentes del concejo de la ciudad y de las villas de Noia y Muros –incluyendo a Bernal Yáñez de Moscoso– se reunieron en San Paio de Antealtares y, ante el alcalde Gregorio López, se constituyeron en hermandad y se levantaron en armas contra el prelado, quien, a su regreso, no pudo entrar en Santiago y tuvo que retirarse a Pontevedra. Una vez más, los burgueses sublevados argumentaban que la justicia real se veía restringida ante los derechos del arzobispo y que éste, además, no respetaba las libertades y franquicias concedidas por los sucesivos monarcas a Compostela. La rebelión se saldó con la firma de un armisticio, pero, tanto en sus características como en sus componentes, fue un claro prelude de la Revuelta Irmandiña que estallaría en 1466.

En ese año, una serie de burgueses compostelanos –Álvaro García Chantrero, Juan Vinagre o Juan Domínguez de Liñares, entre otros–, algunos nobles, como Bernal Yáñez de Moscoso o Pedro Osorio, varios canónigos y también numerosos campesinos se reunieron en el otero de Santa Susana a instancias de una supuesta provisión real de Enrique IV (1454-1474), sobre cuya existencia los historiadores albergan ciertas dudas. Siguiendo el modelo que ya se había adoptado en Santiago, al menos, en 1418 y en 1458, los allí reunidos se organizaron en forma de hermandad (de ahí el apelativo con que se conoce esta revuelta) y elaboraron un conjunto de disposiciones, normas de gobierno y reivindicaciones: como en tiempos anteriores, se solicitaba al rey que ejerciera un mayor control sobre la administración señorial

de justicia y que concediera al concejo mayor autonomía y capacidad de actuación frente a un poderoso Alonso de Fonseca II (1464-1506). Además, se destacaba que el objetivo inmediato de los hermanados y su medio de actuación sería el derrocamiento de las fortalezas señoriales.

Los sublevados apresaron al arzobispo en su castillo de Vimianzo y éste, a cambio, ordenó a sus partidarios que varios canónigos rebeldes fueran retenidos en la catedral; Bernal Yáñez puso, entonces, sitio al templo apostólico, dando comienzo la revuelta armada. Los primeros enfrentamientos, que focalizaron en las torres de la catedral su objetivo real y simbólico, se proyectaron rápidamente hacia el exterior de Compostela, en concreto, contra la fortaleza de Rocha Forte, enclave básico para la defensa de la jurisdicción, comunicaciones e intereses arzobispales y cuyo alcalde seguía siendo fiel al prelado. Paralelamente a la expansión de la acción *irmandiña* por otros puntos de Galicia, Fonseca fue liberado tras haber prometido que no entraría en su diócesis en los diez años siguientes; sin embargo, el obispo comenzó un periplo por Castilla y Portugal buscando apoyos a su causa. En 1474, acompañado, entre otros, de Juan de Zúñiga, Juan Pimentel y Pedro Álvarez de Sotomayor y sus huestes, Fonseca volvió a Compostela, le puso cerco y consiguió derrotar a la hermandad, aunque debió de realizar alguna concesión a los sublevados, como demuestra el hecho de que muchos de ellos continuasen ejerciendo sus anteriores cargos en el concejo (Pallares/Portela, 2002; Portela/Pallares/Sánchez, 2004).

Desde el punto de vista de la ciudad de Santiago, la revuelta tuvo consecuencias nefastas, pues la guerra intramuros y la destrucción de los campos del entorno interrumpieron la actividad agrícola, artesanal y comercial y provocaron dificultades de abastecimiento. Pero, sobre todo, la derrota de los *irmandiños* significó, una vez más, el triunfo del señorío arzobispal, que aún se vería refrendado unos años después: durante el enfrentamiento entre Isabel y Juana *la Beltraneja*, el prelado compostelano se posicionó al lado de la primera, lo que tuvo su recompensa en el mantenimiento de su estatus señorial durante el mandato de los Reyes Católicos. Los ecos de la Revuelta Irmandiña aún se prolongaron hasta principios del siglo XVI, cuando tuvo lugar el conocido *pleito Tabera-Fonseca*, en el que ambos prelados, Juan Tabera (1524-1534) y Alonso de Fonseca III (1507-1523), trataron de discernir a quién correspondía la responsabilidad de financiar la reconstrucción de los edificios afectados por la sublevación (Rodríguez González, 1984).

En suma, a lo largo de los siglos medievales, los diferentes estallidos de violencia que tuvieron a Compostela como escenario privilegiado –aunque

no exclusivo— evidenciaron las tensiones inherentes al régimen político feudal y el papel que cada uno de sus actores, la monarquía, los arzobispos y el concejo, desempeñaron para tratar, en última instancia, de favorecer sus intereses y consolidar su autoridad. Pese a todo, al finalizar la Edad Media, el señorío compostelano veía reforzada su preeminencia política y también social, económica e ideológica, quedando dibujado el modelo de gobierno de la ciudad que marcaría el inicio de la época moderna.

Las imágenes de la ciudad: cultura y arte en Santiago

Durante los siglos medievales, Santiago no solo nació como ciudad, con una estructura urbana, económica, social y política determinada que condicionaría su vida posterior, sino que, además, dentro y fuera de sus murallas se desarrolló una intensa actividad artística y cultural que, compartiendo muchos elementos con el resto del Occidente europeo, presentó también numerosos rasgos singulares, surgidos de las peculiaridades derivadas de su condición apostólica. En una sociedad escasamente alfabetizada, las instituciones eclesíásticas, y, particularmente, la sede catedralicia, monopolizaron abrumadoramente los cauces de expresión y producción de la cultura letrada. De tal manera que las creaciones intelectuales, que quedaron recogidas por escrito en diversos libros y documentos o plasmadas en piedra en los programas iconográficos que decoraban monasterios e iglesias, se convirtieron en instrumentos ideológicos y propagandísticos al servicio de la imagen de Compostela que los sucesivos arzobispos quisieron proyectar al conjunto de la cristiandad. En el mismo sentido, debe entenderse el auge que experimentaron las peregrinaciones al sepulcro apostólico a partir del siglo XI y la construcción del Camino de Santiago como un vehículo de comunicación privilegiado entre el *finis terrae* y el Occidente medieval.

El Camino de Santiago y el auge de las peregrinaciones

Aunque, como vimos al principio de este capítulo, Compostela conoció, desde la décima centuria, la llegada de peregrinos, que acudían atraídos por la presencia del sepulcro apostólico y por el incipiente dinamismo del núcleo, el fenómeno jacobeo no experimentó un verdadero auge hasta los siglos XI y XII, coincidiendo con la expansión demográfica, el renacimiento urbano y el impulso que, en ese momento, vivieron en todo el Occidente cristiano el culto a las reliquias y el afán de viajar a los lugares en los que descansaban los cuerpos de santos, que, se entendía, podían obrar milagros e interceder ante Dios.

Fue también en el siglo XI cuando se fijó, geográfica y mentalmente, el Camino de Santiago en su trazado clásico o *francés*. En un documento del año 1047, referido a la fundación por el conde Gómez de Carrión de un monasterio y hospital en Arconada para acoger a pobres y peregrinos, se menciona la existencia de un *iter Sancti Iacobi*, se alude a la antigüedad de la *strata* por la que circulaba y se equipara Santiago con Roma, al ser ambas destinos de peregrinaciones, una al Oeste y otra al Este (López Alsina, 1993a: 52-53). Desde ese momento, los monarcas navarros y, sobre todo, castellano-leoneses comenzaron a favorecer la constitución del Camino propiamente dicho: concedieron salvoconductos y eximieron del pago de peajes a quienes viajaban a Compostela, trataron de vigilar la seguridad de los caminantes y de las propiedades que dejaban en sus lugares de origen, construyeron o reconstruyeron puentes y hospitales y financiaron la edificación de iglesias y catedrales. Conviene no perder de vista, en todo caso, que, aunque la motivación religiosa y devocional estuvo, sin duda, presente, no debió de ser la única: razones ideológicas y, ante todo, económicas justificaban la acción benefactora de los reyes; no en vano, el Camino quedaba convertido en una importante ruta comercial y la riqueza que podía reportar a sus reinos exigía, necesariamente, una mejora de la infraestructura (Díaz, 1997).

Parece que, en un primer momento, tampoco las autoridades eclesiásticas de Santiago se preocuparon demasiado por construir servicios y mejorar la atención a los peregrinos; solo la toma de conciencia de las posibilidades que brindaba el fenómeno del Camino les hizo cambiar de actitud. Ello coincidió, una vez más, con el pontificado de Diego Gelmírez y debe relacionarse con los elevados proyectos que persiguió para su sede, aspirante a convertirse en una de las más importantes de la cristiandad. El contexto político también fue favorable: entre 1157 y 1230 Santiago fue la única sede arzobispal del reino de León, ya que Braga y Toledo pertenecían, entonces, a Portugal y Castilla, respectivamente, con lo que toda la liberalidad regia se orientó a beneficiar a la cátedra apostólica.

Por eso fue en ese momento cuando la Iglesia de Santiago empezó a propiciar la llegada de peregrinos mediante actuaciones en varios sentidos. En primer lugar, desarrolló una política de adquisición de tierras e infraestructuras a lo largo del Camino, lo que le permitía controlar las rutas que seguían los viajeros e impulsarlas a su interés. En segundo lugar, comenzó a habilitar una infraestructura jacobea en toda la ciudad, incluyendo el impulso decisivo a las obras de la catedral románica. También se difundieron numerosas leyendas sobre la ruta, las reliquias y los santuarios que se visi-

taban o los rituales que se debían hacer, como recoger una piedra en Triacastela y llevarla hasta Castañeda para colaborar en la fabricación de la cal destinada a las obras de la catedral, purificarse en el río de Lavacolla ante la inminente llegada a Santiago o subir al Monte do Gozo para contemplar la cercana meta.

Asimismo, se elaboraron los textos que justificaban la práctica de la peregrinación mediante la creación de un sistema litúrgico propio que permitiera solemnizar el culto al apóstol Santiago. El resultado más destacado fue un *libro*, que podía circular con facilidad: el *Liber Sancti Iacobi*, cuya versión más amplia, la conservada actualmente en la catedral compostelana, se conoce como *Códice Calixtino*, por haber sido atribuida su autoría al papa Calixto II. No sabemos si se debió al propio Gelmírez la concepción de este instrumento de exaltación de la sede de Santiago, pero, en todo caso, fue elaborado en la primera mitad del siglo XII por varios autores particularmente hábiles en el ensamblaje de las diversas partes que lo integran. Se compone, en efecto, de cinco libros: el primero contiene diferentes rezos en honor del Apóstol; el segundo recoge la narración de veintidós milagros atribuidos a su intercesión; el tercero relata la traslación de su cuerpo hasta Compostela; el cuarto, conocido como *Pseudo-Turpín*, se hace eco de las leyendas sobre las campañas de Carlomagno en Hispania y sobre su peregrinación al mismo sepulcro apostólico; y el quinto es el que se conoce como *Guía del peregrino* porque en él se fija la ruta francesa que conducía a la ciudad compostelana: se describen las etapas del viaje, se dan indicaciones prácticas a sus posibles usuarios y, al final, se dibuja la imagen que Santiago y su catedral presentaban en el momento en que el libro fue redactado. De esta forma, no solo se publicitaba el Camino *clásico*, en el que la Iglesia de Compostela poseía más intereses, sino que, además, se eliminaba la competencia de otros santuarios que poseían reliquias y que podían desviar la atención de los peregrinos, incardinando todos estos templos en las rutas que culminaban en Santiago. Conviene recordar, de todos modos, que, desde los siglos medievales, fueron igualmente operativos otros caminos de peregrinación, como el actualmente llamado *portugués* o el que, desde las Islas Británicas, llegaba al Norte de Galicia en barco y continuaba por tierra hasta Compostela.

El *Códice Calixtino* jugó, además, un papel importante en la introducción del rito romano en la Iglesia compostelana, si bien sus autores lograron mantener un notable equilibrio entre aquél y los usos litúrgicos locales relacionados con el Apóstol que ya existían. Y, en relación con ello, fue tam-



Peregrino a Santiago con su atuendo tradicional junto a un taller de fabricación de papel y encuadernación de libros. Cronaca di Pietro e Floriano Villola (ss. XIV-XV). Bolonia, Biblioteca dell'Università, ms. 1456, f. 4 (figura 21)

bién el instrumento gracias al cual penetró en Galicia el nuevo tipo de música religiosa, la polifonía, que comenzó a practicarse en Europa en ese tiempo (Díaz, 1988; *Liber Sancti Iacobi*, 2004; CC, 2009).

Además de exaltar la grandeza de la sede de Santiago, en el siglo XII los eclesiásticos se esforzaron por diseñar una nueva forma de entender y practicar la peregrinación jacobea. En esa centuria se impuso, en todo el Occidente medieval, la noción del purgatorio, según la cual aquellas personas que no morían en gracia de Dios podían *disfrutar* de un tiempo de purificación en un lugar situado entre el cielo y el infierno; se consideraba, además, que, desde el mundo de los vivos, era posible beneficiar a esas almas por medio de la ora-

ción y de diversas acciones. Entre ellas, la peregrinación penitencial se convirtió en un instrumento privilegiado para la obtención del perdón, pues el sacrificio y el sufrimiento de quien emprendía la ruta le permitían purgar los propios pecados; en realidad, se entendía que el Apóstol y el Camino solo ofrecían el entorno y la perseverancia apropiados, pero que era el mismo peregrino quien accedía a su redención a través de su *camino* personal de perfeccionamiento espiritual y de mortificación.

Este concepto de peregrinación fue recogido en el famoso sermón *Veneranda Dies*, en el que, además, se interpretaron alegóricamente y en el mismo sentido los símbolos del peregrino: el saco aludía a la generosidad de la limosna y a la mortificación de la carne a través de la piel de animal muerto con que estaba fabricado, de su boca estrecha y de su falta de cierre; el bordón, una especie de tercer pie en que apoyarse, designaba la fe en la Trinidad y, puesto que se podía utilizar como arma defensiva contra lobos

y perros, símbolos del diablo, incitaba a la confesión; y la concha se relacionaba con las buenas obras, pues sus dos valvas simbolizaban el amor a Dios y al prójimo, los dos preceptos de caridad con los que el peregrino debía armarse para hacer el Camino (Díaz, 1997: 254-258) (fig. 21).

El éxito de este nuevo carácter penitencial de la peregrinación fue tal que, incluso, se estableció este tipo de práctica como pena por la comisión de determinados delitos civiles y, sobre todo en los siglos bajomedievales, proliferaron los peregrinos *por procuración*, es decir, aquéllos que acudían a Compostela en nombre de alguien que, habiendo querido hacer el Camino, ya no podía, por falta de salud o por fallecimiento –en cuyo caso se realizaba el encargo *post-mortem*, en forma de manda testamentaria–. Pero, sobre todo, supuso el establecimiento de distintos sistemas de indulgencias.

Durante algún tiempo, se atribuyó al papa Calixto II la concesión de la indulgencia plenaria a quienes peregrinaran a Santiago y se creyó que tal privilegio había sido confirmado por Alejandro III. Pero, en realidad, el documento que, supuestamente, refrendaba tales datos es una falsificación de hacia 1500 con la que se pretendía afirmar la antigüedad del jubileo compostelano. Lo cierto es que esta práctica no fue introducida en la liturgia de la catedral hasta la baja Edad Media. En las actas de un concilio de la Iglesia de Compostela, celebrado a mediados del siglo XIII, se establecían distintos perdones: de 40 días a quienes participaban en la procesión dominical –240 días si era una fiesta mitrada–, 200 días de indulgencia si asistían a la misa en el altar de Santiago, 600 para quienes tomaban parte en la vigilia y la fiesta del Apóstol y de la dedicación de la iglesia, un tercio de las penas a los que peregrinaban a Compostela, indulgencia plenaria si el peregrino fallecía antes de regresar a su casa... Por el contrario, no conocemos con exactitud el momento en que se reconoció la indulgencia total de sus pecados a los peregrinos jacobeos que visitaban la basílica los años en que la fiesta de Santiago coincidía en domingo. Probablemente, esta medida se debió a algún papa de principios del XV que se habría inspirado en el jubileo romano, establecido por Bonifacio VIII (1294-1303) en 1300. Lo que está claro es que, a lo largo de esa centuria, comenzaron a celebrarse ya las grandes perdonanzas jacobeanas, con la cadencia característica de seis, once, seis y cinco años, lo que explica el incremento de la afluencia de visitantes en 1428, 1434, 1445, 1451, etc. (Moralejo/López Alsina, 1993: 340-341).

La peregrinación a Santiago en los siglos medievales se caracterizó por una clara, y lógica, estacionalidad, siendo prácticamente total la ausencia de romeros en los meses de invierno; y, asimismo, estuvo marcada por el

predominio de las peregrinaciones en grupo, generalmente según el país de origen. Cuando llegaban a la ciudad compostelana, los caminantes eran asaltados, desde las propias puertas de la muralla, por guías y charlatanes que ofrecían su servicio a cambio de dinero y que afirmaban, ante todo, la veracidad, la inamovilidad y la condición completa del cuerpo que se custodiaba en la catedral.

Una vez llegados al templo, los peregrinos eran invitados a recorrer una auténtica geografía simbólica a través de las múltiples capillas situadas en la cabecera y en el transepto y dedicadas a santos que evocaban lugares que habían conocido en el Camino. Así, diferentes hitos, como Santa Fe de Conques, la Magdalena de Vézelay, San Pedro de Roma, San Nicolás de Bari o San Martín de Tours, estaban representados en la meta de la ruta, sirviendo no solo a las necesidades devocionales de los peregrinos de diferente origen, sino también, y sobre todo, a los intereses propagandísticos de la sede compostelana, que, de esta manera, proyectaba su superioridad sobre el conjunto del Occidente cristiano; no en vano, todas estas capillas, con la excepción de la de San Nicolás, terminada un poco después, fueron consagradas por Gelmírez en 1105 (Castiñeiras, 2004: 102-104).

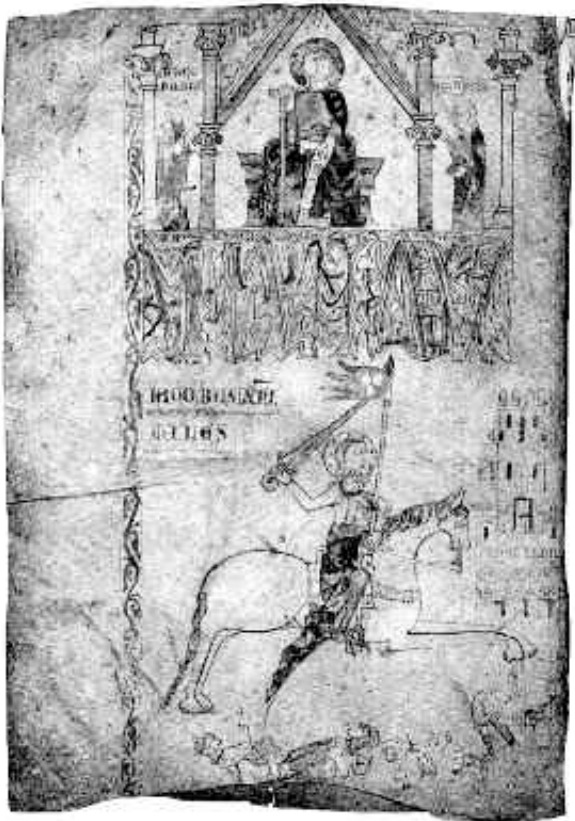
Posteriormente, los peregrinos seguían un ritual perfectamente tipificado y controlado por los canónigos y eclesiásticos de la catedral. Por un lado, veneraban el sepulcro de Santiago, situado bajo el altar mayor y protegido por una reja de hierro, tras la que también se había refugiado Gelmírez durante la revuelta de 1117. Allí eran expuestos ante sus ojos los demás (y supuestos) objetos sagrados pertenecientes al Apóstol: un bordón, un cuchillo, un cabás, un sombrero y una corona. Y, además, se les obligaba a que dejaran una parte de sus limosnas en el arca situada en este lugar y destinada a sufragar los gastos de las obras de la catedral; de esta forma, se evitaba que todos los beneficios derivados de la llegada de peregrinos fuesen depositados en la urna del altar mayor y, por tanto, pasasen inmediatamente a propiedad del arzobispo y del cabildo. Cabe destacar que, para superar los problemas lingüísticos que provocaba la concurrencia de visitantes de todo el Occidente, en el siglo XIII se acordó fijar el discurso que los arqueros de la obra de Santiago debían aprender de memoria para informar a los peregrinos del destino de sus limosnas en función del arca en que las depositaran y se mandó escribir en francés, gallego, castellano y una lengua semejante a la vasca.

Por otro lado, los peregrinos veneraban la cabeza de Santiago Alfeo, custodiada en un busto-relicario realizado en tiempos de Berenguel de Landoria



Busto-relicario de Santiago el Menor (1322). Capilla de las Reliquias, Catedral de Santiago (figura 22)

por obra del platero Rodrigo Eáns, activo por entonces en la catedral (fig. 22). Ésta fue una de las piezas más destacadas expuestas a la veneración de los fieles durante los siglos bajomedievales y una de las de historia más accidentada. En origen, la consiguió Mauricio, obispo de Braga, en su viaje a Jerusalén entre 1104 y 1108; puesto que Gelmírez había protagonizado en 1102 el *pío latrocinio* y había robado varias reliquias de la sede bracarense, Mauricio decidió proteger la reliquia de la que se creía cabeza de Santiago Zebedeo o Mayor en el monasterio de San Zoilo de Carrión. Inesperadamente, allí fue a caer en manos de la reina Urraca, que terminó entregándosela a Gelmírez como prueba de reconciliación tras la firma del pacto que siguió a la revuelta de 1116. Una vez en Compostela, como la existencia de *una* cabeza del Apóstol contradecía la versión de la Iglesia santiaguesa, que había asegurado siempre que el cuerpo que custodiaba estaba completo, terminó identificándose con Santiago el Menor o Alfeo, lo que, además, encajaba muy bien con el intento de Berenguel por consolidar su autoridad tras la sublevación que lo había tenido varios años fuera de Compostela: al igual que de Santiago Alfeo se sabía que había sido el primer hombre en decir misa en vestimenta de obispo, también el arzobispo ordenó realizar el relicario después de celebrar su primera misa pontifical en la catedral (Moralejo/López Alsina, 1993: 345-346).



Santiago peregrino y Santiago *matamoros*. Tumbo B (1326). Santiago de Compostela, Archivo de la Catedral, ms. 2, f. 1 (figura 23)

Asimismo, en el siglo XIII se elaboró, en piedra, la estatua sedente del Apóstol, que, en época moderna, se recubriría con adornos de orfebrería y que, aún hoy, preside el altar mayor de la catedral; además, parece que la práctica de abrazarla se generalizó, al menos, desde la centuria siguiente. Finalmente, fue también a lo largo del siglo XIV cuando se instaló un primer *botafumeiro* que cumplía la función de purificar el ambiente en un espacio donde las condiciones higiénicas no eran particularmente saludables: la concentración de peregrinos en el interior del templo, tanto de día como de noche –pues la *Historia Compostelana* insiste en que las puertas de la catedral no se cerraban nunca–, convertía la falta de limpieza en una amenaza para la salud, además de que favorecía las continuas rapiñas y peleas e hizo que la vigilancia y el mantenimiento de la seguridad y el orden fuesen una preocupación constante de las autoridades eclesiásticas.

En el contexto de creciente proyección de la Iglesia de Santiago en el Occidente peninsular y, particularmente, en territorio francés, en relación con las aspiraciones de Gelmírez y con sus buenas relaciones con la abadía de Cluny, en torno al Camino de peregrinación no solo se difundieron ritos y

devociones religiosas o se desarrolló una intensa actividad comercial y urbana, sino que, además, circularon las nuevas modas literarias nacidas al otro lado de los Pirineos y se creó, en definitiva, un sustrato cultural rico y dinámico. A través de la ruta jacobea, entre otros medios, penetró en la Península Ibérica la poesía lírica en lengua romance surgida en tierras occitanas: sus temas y sus formas característicos influyeron en la conversión del Apóstol en un caballero *matamoros* y comenzaron a ser cultivados también en gallego-portugués, quedando esta lengua convertida en el instrumento de expresión lírica por excelencia en Castilla, incluso cuando la Corte de Alfonso X se desplazó a Toledo y la atención de los monarcas se centró en el Sur peninsular (fig. 23).

Por las mismas razones, en ese mismo contexto de creciente presencia francesa en el reino leonés, se elaboró la leyenda épica recogida en el *Pseudo-Turpín* del *Códice Calixtino*. Según este texto, Carlomagno, que aparece convertido en un caballero plenomedieval, no solo habría protagonizado numerosas hazañas bélicas en el Noreste peninsular junto a Roldán, Turpín, Guido de Borgoña y los demás componentes de su séquito; además, él mismo habría peregrinado al sepulcro apostólico, *inaugurando* la ruta jacobea. Este relato, cronológicamente inverosímil puesto que, cuando Carlomagno murió en 814, aún no se había producido la *inventio*, fue, sin embargo, publicitado por la Iglesia compostelana porque permitía enlazar la tumba del Apóstol con una de las personalidades más influyentes, y más míticas, del Occidente medieval y justificaba, a través del pasado, sus aspiraciones presentes.

Un último exponente del polivalente y complejo papel que jugó la consolidación de la ruta jacobea en relación con los intereses de la sede compostelana fue la introducción de las nuevas corrientes artísticas vigentes en Europa en esos años, notoriamente el llamado Románico. El afán de vinculación con la cristiandad occidental y el impulso reformista iniciado por Gelmírez no solo se concretaron en sínodos y concilios, en sermones o en otras medidas episcopales, sino también en un lenguaje artístico renovado que debía ser capaz de dotar a la Iglesia de Santiago del marco arquitectónico e iconográfico acorde con su importancia.

Por ello, la nueva catedral románica se concibió como el centro vital de la ciudad de Compostela, con la que estaba plenamente integrada a través de su elevado número de puertas —diez, según el *Códice Calixtino*— y mediante los dos espacios creados ante las fachadas norte y sur, en los que se desarrollaban algunas de las principales actividades de la urbe. Asimismo,

la decoración de las tres grandes portadas se concibió como un sintético programa de la historia del género humano, desde la caída en el pecado –antigua fachada norte o del Paraíso, hoy desaparecida–, pasando por el cumplimiento de la redención en Cristo –fachada sur o de Platerías–, hasta llegar al Juicio y la Gloria finales –fachada occidental o Pórtico de la Gloria–.

También esta iconografía universalizante se articulaba con el entorno, destacando la importancia de la sede de Santiago y de su ciudad: junto a la portada del Paraíso se congregaban los peregrinos, que hacían el Camino con afán de purificación y redención, y se llevaban a cabo los ritos de la penitencia pública; junto a la de Platerías, conocida entonces como Puerta del Obispo, se situaba el palacio episcopal de Gelmírez, espacio exento de jurisdicción laica desde donde todos los viernes el arzobispo administraba justicia, imitando el modelo romano de la basílica de San Juan de Letrán, y adonde se dirigían las entradas triunfales del señor cuando regresaba a la ciudad (razones por las que fue objeto de saqueos e incendios durante las revueltas de 1116-17); y, finalmente, el Pórtico de la Gloria era una arquitectura litúrgica y simbólica destacada, pues la exposición monumental de las llagas de Cristo y de los instrumentos de la Pasión situaba a Santiago a la altura de Jerusalén, destino, en esos años, de la Tercera Cruzada; además, era, muy probablemente, utilizada como espacio culminante de las procesiones que tenían lugar en la liturgia pascual (Castiñeiras, 2004: 127-157).

El ideario subyacente al estilo románico tuvo, pues, en la catedral de Santiago su más perfecta, aunque no única, culminación. A partir de este templo, el carácter itinerante de los constructores y artistas que participaban en las diferentes obras favoreció la difusión de las soluciones románicas al resto del territorio gallego, si bien su plasmación en las iglesias rurales fue mucho más modesta, condicionada por las limitaciones económicas y técnicas, y no alcanzó ni los logros plásticos ni la complejidad discursiva de la catedral compostelana, destinada a un estrato social superior y a un sector del clero dotado de una mayor erudición teológica.

La cultura escrita en el Santiago medieval

En el seno de una sociedad abrumadoramente analfabeta, la producción y utilización de la cultura escrita estuvieron monopolizadas por el sector eclesiástico y, particularmente, por el clero catedralicio. Aunque disponemos de muy pocos indicios acerca de la formación que podía recibir el conjunto de la población, debemos suponer que el grueso de los habitantes de Compostela, salvo, quizá, los dedicados a negocios mercantiles de cierto relieve,

no sabían leer ni escribir; solo en los siglos bajomedievales los sectores más acomodados de la burguesía urbana recurrieron a preceptores privados para la educación de sus hijos.

Ello no significa que en el Santiago medieval no existiesen escuelas, pero sus destinatarios (casi) exclusivos eran los miembros del clero, el sector social que poseía una mayor necesidad de uso de la escritura puesto que era el principal propietario de tierras y bienes muebles e inmuebles, se encargaba de la acción litúrgica y teológica y estaba interesado en la elaboración de discursos legitimadores mediante diversos tipos de textos.

Las referencias más antiguas a la formación de clérigos en Santiago datan del siglo XI. A finales de esa centuria, Pelayo, obispo de León, declaraba que en Compostela había recibido una esmerada instrucción en las ciencias eclesiásticas; y, en esos mismos años, sitúa la *Historia Compostelana* la instrucción del obispo Diego Peláez, del que afirma que fue educado en esta ciudad, alcanzando un nivel suficiente como para llegar a ser notario del conde Raimundo de Borgoña.

Pero es, una vez más, a Gelmírez a quien se debe la organización de la primera escuela episcopal propiamente dicha que conocemos, en coherencia con las medidas reformistas de diversos concilios que habían establecido, para el conjunto de la cristiandad occidental, la existencia obligatoria de, al menos, un centro de enseñanza en cada sede catedralicia. Fue él quien instauró una escuela de Gramática, próxima al templo, y también de Dialéctica y Lógica –incluso, parece que tuvo interés en dotar a sus clérigos de ciertos conocimientos en Derecho Canónico– y quien creó las figuras del maestrescuela, encargado de vigilar la adecuada formación del clero, y del tesorero, que custodiaba los ornamentos y vasos sagrados y también los libros, principalmente litúrgicos. Además, dictaminó exenciones singulares para los capitulares que se dedicaran al estudio e impulsó una notable actividad del *scriptorium* compostelano, sobre todo en lo relativo a la copia o redacción de aquellos documentos y textos que podían beneficiar los intereses de la sede. En definitiva, Gelmírez desplegó una política cultural paralela a su actuación política y eclesiástica que tuvo como objetivo principal formar a un clero acorde con la categoría que estaba alcanzando su Iglesia. Esto explica que mandara a muchos de ellos a estudiar a las Universidades de Bolonia y París, donde algunos llegaron a desarrollar brillantes carreras como canonistas.

El progreso de esta escuela fue muy notable, hasta el punto de que, en la segunda mitad del XII, se otorgaron al maestrescuela dos funciones pre-

cisas: determinar la longitud y calidad de las lecciones de maitines y nombrar a un maestro de Gramática, que, con una paga de sesenta sueldos anuales, se encargaría de enseñar a los clérigos y niños que servían en la catedral y también a otros vecinos de la ciudad y de la diócesis (Díaz, 1971). Esta empresa fue continuada, con mayor o menor éxito, por los diversos prelados compostelanos, algunos de los cuales fueron destacados promotores de la cultura, como Juan Arias o Álvaro Núñez de Isorna (1445-1449). A la altura del siglo XV, la escuela catedralicia seguía funcionando con normalidad y, de hecho, se vio reforzada con la disposición del papa Sixto IV (1471-1484) de 1474 por la que ordenaba que en todos los cabildos hubiera un maestro teólogo y otro jurista (López Alsina, 1998: 798). Debe matizarse, por tanto, la idea, tradicionalmente admitida, de que las empresas culturales experimentaron un retroceso en época bajomedieval como consecuencia de las dificultades económicas y de los conflictos armados; es más, en términos generales, el final de la Edad Media estuvo marcado por un auge notable de la vida cultural, justificado, fundamentalmente, porque fue entonces cuando, a través de la fundación de un Colegio por iniciativa del notario y regidor de la ciudad Lope Gómez de Marzoa, se sentaron las bases de los sucesivos estudios que, en época moderna, terminarían configurando la Universidad compostelana (López Alsina, 1998).

Sobre este sustrato cultural se pudieron emprender en Compostela, desde el siglo XII, diversas empresas literarias y documentales, cuyos más importantes resultados fueron, además del *Liber Sancti Iacobi*, ya mencionado, la *Historia Compostelana* y el Tumbo A. La primera fue redactada en varias fases por los monjes Hugo, Munio y Giraldo bajo el auspicio de Gelmírez y concebida como un registro de la vida y logros de este arzobispo, que, mediante la transcripción literal de algunos documentos y la reelaboración del sentido de muchos de ellos, le permitió justificar sus acciones, legando a la posteridad una fuente privilegiada de conocimiento sobre el Santiago de la duodécima centuria. Al mismo tiempo, Gelmírez proyectó la realización de una serie de tumbos en los que se pensaba copiar –y, en ocasiones, modificar– la documentación más relevante en la conformación de la sede compostelana y sus dominios, si bien en tiempos del citado prelado sólo se llegó a materializar el primero, el Tumbo A, que recogía los diplomas concedidos a Santiago por los reyes, de los que se incluyeron interesantes miniaturas, y que se concebía como testimonio visual de la generosidad real hacia la Iglesia compostelana.

El impulso de la producción escrita en ese contexto de intensificación de las relaciones con el Occidente europeo motivó también algunos cambios destacados en su vehículo de expresión, la escritura. Fue a partir de finales del siglo XI cuando la letra empleada en la Península Ibérica, la visigótica, comenzó a ser sustituida por un nuevo tipo, la carolina, surgida en Centroeuropa con la intención de crear un sistema gráfico unitario para el conjunto de la cristiandad occidental. Los códices y documentos emanados del *scriptorium* compostelano estuvieron, hasta la difusión de las grafías góticas, escritos en letra carolina.

El gran auge de la cultura escrita en tiempos de Gelmírez, unido a la falta de información precisa sobre el período posterior a su muerte, llevó a considerar tradicionalmente que, a partir de mediados del siglo XII, la vida cultural compostelana entraba en declive. Sin embargo, como ya se ha indicado, tal impresión no es, en absoluto, cierta. En esos años hubo algunos prelados que sobresalieron como importantes promotores del saber; tal fue el caso de Bernardo II, que poseyó una notable biblioteca de la que conservamos un inventario, descubierto en Marsella en 1893, y que se componía de 93 volúmenes, incluyendo obras de Liturgia, Gramática, Retórica, Poética, Historia, Filosofía y Medicina y estando representados algunos de los autores más leídos en el momento, como Avicena, san Isidoro, Séneca, Orígenes, san Gregorio Magno o san Agustín (García y García/Vázquez Janeiro, 1986). En esas décadas también salieron de Santiago destacadas personalidades de la cultura: Bernardo Compostelano *el Antiquo*, que llegó a ser profesor de Derecho Canónico en Bolonia y autor de la *Compilatio Romana* o colección de decretos promulgados por Inocencio III de 1198 a 1208; Bernardo Compostelano *el Joven*, que fue capellán de Inocencio IV y autor de la obra *Margarita*, un índice de los comentarios a las *Decretales* de Gregorio IX; o Lorenzo Hispano, profesor en Bolonia y Vicenza, autor de diversas recopilaciones canonísticas y, posteriormente, obispo de Ourense.

La llegada de los mendicantes a Santiago a principios del siglo XIII fue un nuevo revulsivo cultural pues, en general, franciscanos y dominicos gozaban de una formación cuidada que les permitía ejercer su labor principal, la predicación, con gran eficacia; no en vano, como ya se comentó, tras las quejas presentadas por los arzobispos, Inocencio IV promulgó una bula en 1254 en la que prohibía a los mendicantes predicar durante la celebración de misas y procesiones en la catedral porque atraían a los fieles y eliminaban la concurrencia del templo apostólico. No obstante, estas diferencias des-

aparecieron cuando, a finales de esa centuria y principios de la siguiente, algunos frailes menores y predicadores, como Rodrigo González de León o Berenguel de Landoria, accedieron al solio episcopal, portando, en algunas ocasiones, sus propias y notables bibliotecas.

En los siglos bajomedievales el *scriptorium* compostelano continuó elaborando algunos de los códices y documentos que son hoy cruciales para el conocimiento de la Iglesia y de la ciudad de Santiago en esa época. En 1296 se redactó el Tumbillo de Concordias, que recogía los acuerdos adoptados entre la sede catedralicia y el concejo, posiblemente en uno de los primeros intentos del arzobispo por recuperar el señorío que, en esos momentos, se hallaba, como ya vimos, bajo realengo. A instancias de Berenguel y de su tesorero, Aymeric de Anteiac, se desplegó una ardua labor de reorganización y copia de documentos, cuyo resultado fueron los Tumbos B y C, el Tombo de Constituciones del cabildo y los *Hechos de don Berenguel*, crónica de los acontecimientos de este pontificado a imitación del modelo de la *Historia Compostelana* (Díaz *et alii*, 1983).

Tras la muerte del monarca Juan I (1379-1390), el cabildo ordenó la copia del primer Libro de Aniversarios, en el que se debían anotar las ceremonias que los canónigos tenían que celebrar cada día en función de las mandas establecidas en los testamentos de monarcas, nobles y particulares. Y, finalmente, conservamos dos obras elaboradas en el siglo XV. En primer lugar, el llamado *Breviario de Miranda* en referencia a su último poseedor, Pedro de Miranda, familiar de Alonso de Fonseca II; se trata de un manuscrito litúrgico, ricamente iluminado, que contiene los textos necesarios para el rezo del oficio en las distintas horas canónicas según el ritual romano, aunque incluye algunos elementos compostelanos, como los relativos a la peregrinación o a santos de especial veneración en la ciudad –santa María Salomé o santa Susana, entre otros–. Y, en segundo lugar, la *Crónica de Santa María de Iria*, escrita en gallego y con la intención de recuperar la olvidada memoria de la antigua sede iriense. En relación con ella cabe destacar que, durante los siglos XIV y XV, la sede de Santiago estuvo ocupada por numerosos prelados, como Gómez Manrique (1351-1362), Suero Gómez de Toledo (1362-1366) o Lope de Mendoza, que no eran gallegos, lo que se tradujo en el uso habitual del castellano en la documentación compostelana, frente a la práctica del concejo, que siguió empleando el gallego en sus actos jurídicos y en sus comunicaciones con los ciudadanos, tal y como se puede observar en los *libros do concello* que conservamos (González Vázquez, 2003: 210-220).

Ante esta intensa actividad cultural desarrollada desde la catedral y, sobre todo, ante la proyección alcanzada por ésta en los siglos medievales, no resulta extraño que, hacia 1572, cuando realizó su *Viaje a los Reinos de León y Galicia y Principado de Asturias*, Ambrosio de Morales se escandalizara ante la casi total ausencia de libros antiguos en la Iglesia de Santiago y ante la falta de cuidado e interés que, a su juicio, mostraban los clérigos de Compostela. En realidad, al margen de ciertos problemas de conservación, relacionados con la humedad, los hurtos o los avatares históricos, la casi total desaparición de los libros que mencionan las fuentes medievales se explica bien porque los manuscritos se destruían o se reutilizaba el material con que estaban hechos, el pergamino, cuando su contenido se consideraba inservible, bien porque la mayoría de ellos eran de propiedad privada de arzobispos, canónigos y otros eclesiásticos, que, a su muerte, solían donarlos al cabildo, a otras instituciones o a particulares, favoreciendo su dispersión.

En efecto, en época medieval, eran los propios eclesiásticos quienes se ocupaban de adquirir o encargar los libros que precisaban para el desarrollo de la liturgia y para sus actividades intelectuales y de estudio. Y eran ellos mismos quienes los custodiaban en arcas o cofres en sus propias casas —notoriamente, en el palacio episcopal—, si bien de muchos de los manuscritos, sobre todo los litúrgicos, era posible hacer un uso colectivo a través de su ubicación en espacios señalados de la catedral (capillas, coro, altares...) o mediante los diversos mecanismos de préstamo. Más allá de la voluntad y de los medios de sus propietarios particulares, la institución capitular no tuvo ni la obligación canónica ni el interés de crear y mantener un fondo bibliográfico; y, aún cuando tal idea surgió, al final de la Edad Media, en ningún momento se concibió como una biblioteca tal y como hoy la entendemos: su único objetivo era la custodia de los manuscritos, pero no llevaba aparejada la habilitación de un espacio para lectura y estudio y tampoco implicaba el desarrollo de una política activa de adquisiciones librarias.

La primera referencia que conservamos sobre el interés por conformar una librería en la catedral de Santiago data de 1407, cuando Diego López, canónigo compostelano y arcediano de Deza, hacía testamento y donaba sus libros al cabildo, ordenando que se custodiaran adecuadamente. Pero tal voluntad no se llevó a la práctica, puesto que solo entre 1446 y 1448 comenzó a acondicionarse el lugar que debía albergar la biblioteca y ésta no quedó definitivamente instalada en la torre de Gómez Manrique, en el claustro catedralicio, hasta 1454, fecha a partir de la cual conservamos al-

gunas referencias a la actividad de los canónigos librerros. Y, de todos modos, apenas unos años después, a la altura de 1497, el cabildo, percibiendo que faltaban algunos códices y que otros se encontraban en muy mal estado, se vio obligado a designar a dos canónigos, Pedro de Muros y Gómez Vallo, para que recogiesen y arreglasen en sus casas todos los volúmenes que necesitaran reparación.

Ello demostraba la falta de interés por la creación de una biblioteca que manifestó sistemáticamente la Iglesia compostelana. Y es que, pese a su voluntad de conservación y reorganización de múltiples documentos y a la importante actividad cultural impulsada desde la sede de Santiago, en coherencia con la actuación política y eclesiástica de los diversos preladados, durante los siglos medievales en la institución monopolizadora de la cultura escrita en Compostela no existió el concepto de biblioteca como lugar de lectura colectiva y de estudio; solo en la transición a la época moderna se producirían avances en este sentido, fundamentalmente, de la mano de las fundaciones (proto)universitarias.

Al término de la Edad Media poco tenía que ver Santiago de Compostela con el incipiente núcleo urbano que se había formado al socaire de la *inventio* del sepulcro apostólico. Después de siete siglos de vida y en el seno de un reino castellano-leonés que ya había reconquistado casi todo el territorio peninsular, su apariencia, su estructura social y económica o su actividad política presentaban pocos puntos en común con el primitivo *locus Sancti Iacobi* y con la forma en que las autoridades laicas y eclesiásticas habían organizado su gestión para integrarlo provechosamente en aquella nascente monarquía asturiana. Situada bajo la tutela del poder episcopal y en virtud de la presencia de los restos del Apóstol, Compostela había sabido elaborar y proyectar más allá de los Pirineos la imagen de sede privilegiada llamada a ocupar un lugar destacado en la cristiandad latina. El contacto con el Occidente cristiano a través, no solo de las peregrinaciones, sino también, y fundamentalmente, de la política de arzobispos, monarcas y papas favoreció un dinamismo económico, social, político, cultural y religioso, temprano y destacado en comparación con el resto de las urbes gallegas que nacieron en esos años, pero inexplicable sin los revulsivos procedentes del exterior.

En los albores de la época moderna, Santiago continuaba siendo una ciudad dominada, en todos los aspectos, por la Iglesia-catedral, pero la élite burguesa que integraba el concejo se había ido adueñando de crecientes

cotas de autoridad y autonomía, la sociedad laica comenzaba a participar de la cultura y la educación a través de la creación de estudios que precedieron a la Universidad y, en el mundo eclesiástico, empezaban a oírse las primeras voces críticas que reclamaban la urgencia de una reforma. Rasgos, todo ellos, que anunciaban el final de una época y el comienzo de otra etapa decisiva en la historia de la ciudad compostelana.

CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES

- Las imágenes 2, 9 (inferior), 11, 14, 15, 16, 17, 19, 25 (derecha), 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 51 y 52 han sido realizadas por los autores de los respectivos capítulos. Las restantes se han tomado de las siguientes obras:
- Figs. 3, 4 y 8: AA. VV., *Excavaciones arqueológicas en la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, 1960, pp. 20, 19 y 11, respectivamente.
- Fig. 5: SUÁREZ OTERO, J., “Excavaciones en la catedral”, *Historia 16*, Suplemento Especial Xacobeo 99 (1999), p. 113.
- Figs. 6 y 7: FRANCO TABOADA, A., *Los orígenes de Compostela; una historia dibujada*, A Coruña, 1987, pp. 41 y 45, respectivamente.
- Figs. 9 (superior), 21, 22, 23 y 37 (superior e inferior): MORALEJO ÁLVAREZ, S., LÓPEZ ALSINA, F. (eds.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 254, 445, 346, 421, 130 y 353, respectivamente.
- Fig. 10: LÓPEZ ALSINA, F., *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 141, 245 y 249, respectivamente.
- Fig. 12: MORALEJO ÁLVAREZ, S., “Notas para una revisión de la obra de K. J. Conant”, en CONANT, K. J., *Arquitectura románica da catedral de Santiago de Compostela*, Vigo, 1983 (Cambridge, 1926), pp. 221-236, figs. 43-44.
- Fig. 13: SUÁREZ OTERO, J., “A arqueoloxía na Catedral de Santiago. Novas intervencións e novas perspectivas”, en LÓPEZ-MAYÁN, M., GALBÁN MALAGÓN, C. J. (co-ords.), *Del documento escrito a la evidencia material* (Actas del I Encuentro Compostelano de Arqueología Medieval), Santiago de Compostela, 2007, p. 159.
- Fig. 24: ORTEGA ROMERO, M. S., “Las murallas de Compostela en los siglos XVI y XVII”, en VILLARES PAZ, R. (ed.), *La ciudad y el mundo urbano en la historia de Galicia* (‘Semata’, 1), Santiago de Compostela, 1988, p. 239.
- Fig. 25 (derecha): TAÍN GUZMÁN, M., *Trazas, planos y proyectos del Archivo de la Catedral de Santiago*, A Coruña, 1999, p. 315.
- Figs. 31, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47 y 50: CABO VILLAVERDE, J. L., COSTA BUJÁN, P., *Compostela. Memoria fotográfica*, A Coruña, 1996, pp. 34, 105, 135, 221, 151, 179, 131, 223, 40 y 204, respectivamente.
- Fig. 34: SAAVEDRA FERNÁNDEZ, P., *A Galicia do Antigo Réxime (ca. 1480-ca. 1835). Política e Cultura. O Ensino: desde as Escolas de Ferrado á Universidade*, en BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., VILLARES PAZ, R. (dirs.), *A Gran Historia de Galicia*, A Coruña, 2007, tomo VIII, vol. 2, p. 68.
- Figs. 38 y 44: PERNAS OROZA, H., *Las clases trabajadoras en la sociedad compostelana del siglo XIX*, Vigo, 2001, pp. 113 y 122, respectivamente.
- Fig. 48: MÍNGUEZ GOYANES, X. L., *Quiroga Palacios no seu tempo*, Santiago, 2000.

ÍNDICE

- 5 **Prólogo**, por Ofelia Rey Castelao
- 9 **Introducción** || ¿Por qué una historia de Santiago de Compostela?, por Beatriz Castro Díaz y Mercedes López-Mayán
- 13 **CAPÍTULO I** || Compostela antes de Santiago: las ocupaciones de la ciudad y su entorno desde la Prehistoria a la Tardoantigüedad, por Emilio Rodríguez Álvarez
- 13 LAS PRIMERAS EVIDENCIAS HUMANAS: EL MEGALITISMO
- 15 LOS INICIOS DE LA COMPLEJIDAD SOCIAL: EL CALCOLÍTICO Y EL ARTE RUPESTRE
- 19 METALES Y JERARQUIZACIÓN SOCIAL: LA CULTURA CASTREXA
- 22 GALLAECIA: DE LA DOMINACIÓN ROMANA A LA CREACIÓN DEL REINO SUEVO
- 39 **CAPÍTULO II** || Origen y desarrollo de Santiago en época medieval: del *locus Sancti Iacobi* a la ciudad de Compostela, por Mercedes López-Mayán
- 40 LOS ORÍGENES DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
- 41 La *inventio* del sepulcro apostólico
- 44 Primeras formas de organización: el *locus Sancti Iacobi* y el burgo de Compostela
- 49 Santiago y la monarquía astur-leonesa
- 52 CONSOLIDACIÓN Y DESARROLLO DEL SANTIAGO MEDIEVAL
- 55 La ciudad y sus gentes: espacio, sociedad y economía
- 55 *Una aproximación a la población de Santiago*
- 58 *La muralla, identificador de la ciudad*
- 61 *Los espacios de la ciudad*
- 68 *Los espacios parroquiales*
- 69 *Los espacios suburbanos*
- 73 *Bases económicas de Santiago*
- 75 *La articulación de la economía (I): la artesanía y los gremios*
- 81 *La articulación de la economía (II): el comercio*
- 83 *Vecinos y moradores: estructura social de Compostela*
- 86 La ciudad y su gobierno: rey, arzobispo y concejo
- 87 *De obispos y arzobispos: el señorío de la Tierra de Santiago*
- 94 *El origen de la organización concejil compostelana*
- 97 *El papel de la monarquía en la política santiaguesa*
- 101 *La lucha por el poder: conflictos y revueltas en el Santiago medieval*
- 109 Las imágenes de la ciudad: cultura y arte en Santiago
- 109 *El Camino de Santiago y el auge de las peregrinaciones*
- 118 *La cultura escrita en el Santiago medieval*
- 127 **CAPÍTULO III** || De la ciudad medieval a la barroca: transformaciones y pervivencias en Santiago de Compostela en época moderna, por Beatriz Castro Díaz
- 128 FISONOMÍA URBANA Y EVOLUCIÓN DE LA POBLACIÓN
- 128 Las transformaciones del trazado urbano
- 133 La población: características y evolución
- 139 EL ORDEN SOCIOECONÓMICO
- 142 Los nobles e hidalgos
- 145 Los burgueses
- 148 Los artesanos
- 151 Las mujeres y otros sectores sociales
- 152 El estamento eclesiástico
- 159 Los pobres y la red asistencial
- 164 LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA
- 164 Santiago: un entramado de jurisdicciones
- 166 La organización concejil
- 174 Las prácticas judiciales
- 177 *Los conflictos jurisdiccionales*

181	El final de un modelo
181	LA(S) PRÁCTICA(S) CULTURAL(ES)
182	La cultura escrita: alfabetización, educación, libros y bibliotecas
182	<i>Los niveles de alfabetización y las primeras escuelas</i>
187	<i>La Universidad de Santiago de Compostela</i>
193	<i>La importancia de lo escrito: libros y bibliotecas</i>
199	El espacio público: las prácticas festivas y religiosas
204	El fenómeno jacobeo: la decadencia del mito
209	La llegada de nuevos ideales: Santiago y la Ilustración
213	CAPÍTULO IV Santiago en la Edad Contemporánea: de ciudad en decadencia a capital de Galicia, por Alfonso Iglesias Amorín
213	EL LENTO DESARROLLO DE LA COMPOSTELA DECIMONÓNICA
213	La Guerra de la Independencia, el emblema de un cambio de era
217	La población compostelana en el siglo XIX
219	El debilitamiento del poder político y eclesiástico
222	Años de adaptación para la Universidad compostelana
225	La sociedad en el Santiago decimonónico
231	Algunas pinceladas sobre la política a mediados del XIX
233	SANTIAGO ENTRE DOS SIGLOS: LA ERA DEL CLIENTELISMO
233	Santiago en la Restauración: el feudo del monterismo
235	Las ventajas de contar con un <i>insigne protector</i>
239	La Exposición Regional de 1909
241	La readaptación de la Iglesia
244	El avance de la Universidad de Santiago hacia el siglo XX
245	La salud en la Compostela decimonónica
248	El entorno urbano y su evolución
252	La población de Santiago a principios del siglo XX
254	El gran incremento del asociacionismo
256	La expansión de la prensa
256	DE LA AGOTADA RESTAURACIÓN A LA PRIMERA EXPERIENCIA DEMOCRÁTICA
256	La caída de la Restauración y la Dictadura de Primo
258	La Segunda República
260	Una Universidad en expansión y nuevas instituciones de investigación
261	El desarrollo urbano de Santiago en el primer tercio del siglo XX
266	LA DICTADURA FRANQUISTA: DE LA CRISIS AL DESARROLLISMO
266	La Guerra Civil
268	El régimen franquista
269	El nuevo papel de la Iglesia
272	La Universidad: de la difícil posguerra a la expansión imparable
273	La oposición al Régimen en Santiago
275	EL CAMINO HACIA LA MODERNA COMPOSTELA
275	Santiago en la Transición
278	La población de Santiago en la segunda mitad del siglo XX
280	Los cambios radicales en el urbanismo
283	Política en la capital de Galicia
285	La construcción de una ciudad nueva
287	La explosión del <i>Xacobeo</i>
288	La Universidad hacia el siglo XXI
290	La pérdida de poder e influencia de la Iglesia
290	Población en la actualidad
292	Santiago mirando hacia el futuro
295	Bibliografía y recursos on-line
305	Créditos de las imágenes