

De Madrid al Camino

Número Especial

Junio de 2015

Boletín Informativo de la Asociación de Amigos de los Caminos de Santiago de Madrid

Carretas, 14, 7.º - Teléfono 915 23 22 11 - 28012 Madrid
Http://www.demadridalcamino.org E-mail: demadridaloscaminos@gmail.com

Martes y Jueves de 19 a 21 h
Miércoles de 11 a 12:30 h.

Actas del
SEMINARIO

José Antonio Cimadevila Covelo
DE ESTUDIOS JACOBEOS
Edición 2014

Santiago Soria

EL PAISAJE ARBÓREO DEL CAMINO DE SANTIAGO

Joaquín Díaz

**LA HUELLA DE LO JACOBEO EN EL FOLCLORE CASTELLANO.
EL PEREGRINAJE EN LA POESÍA Y EN LA LITERATURA**

Matías Díaz-Padrón

UNA VISIÓN DEL APÓSTOL SANTIAGO EN LA PINTURA

Carlos Ortiz de Landázuri

**LAS RAZONES DEL CULTO JACOBEO EN EL CODEX CALIXTINUS:
22 MILAGROS AVALAN UNA TRANSLATIO**

Conferencias que tuvieron lugar los días
del 24 al 27 de Noviembre de 2014
en Casa de Galicia de Madrid



CASA DE GALICIA
M A D R I D



SERVICIO DE PUBLICACIONES



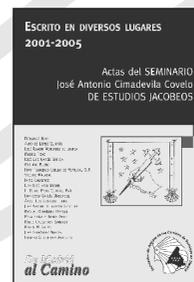
2.ª Edición.
176 págs.
Mapas color
P.V.P. 17 €



2.ª Edición.
196 págs.
AGOTADO



Acta Seminario ediciones de 2006 a 2014



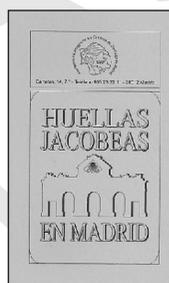
278 págs.
P.V.P. 10 €



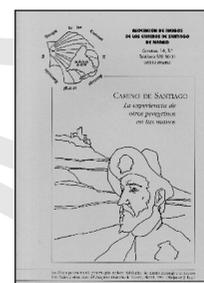
176 págs.
AGOTADO



20 págs.
AGOTADO



40 págs.
P.V.P. 3 €



20 págs.
P.V.P. 2 €



228 págs.
P.V.P. 30 €



Edición bolsillo
P.V.P. 12 €



40 págs.
P.V.P. 15 €



Mapa desplegable
2 caras a color.
92x64 cm desplegado
15,5x21 cm plegado

Nota: Las Actas que aquí se presentan corresponden principalmente al texto aportado posteriormente por cada conferenciante, que corrige, resume o sintetiza la expresión oral. Las cuatro conferencias de Santiago Soria, Matías Díaz-Padrón y Carlos Ortiz de Landázuri se ilustraron con diferentes "PowerPoint", lo cual hace que lo publicado se deba a una adaptación literaria de sus autores.

Coordinación: José A. Ortiz.

Fotografía: Alfonso Gómez Moreno.

Maquetación: Eva María Villegas.

Santiago Soria

El paisaje arbóreo del Camino de Santiago



El Camino de Santiago, los Caminos de Santiago, son las rutas que con mayor o menor tránsito recorrieron los peregrinos de distintos lugares del mundo, en especial Europa, para venerar los restos del Apóstol Santiago descubiertos en un bosque llamado Libredón, en el noroeste de España, en el lugar que luego sería la actual Compostela. Cuenta la tradición que hacía el año 820 el monje Pelayo vio milagrosamente alumbrar el lugar por una estrella que allí se posó, de donde tomó el nombre de "campus stellae". Avisado el obispo de Iria Flavia, Teodomiro, encontró en el lugar un sarcófago de mármol, en cuyo interior reconoció los restos del Apóstol.

Muchos de los peregrinos escribieron libros de viaje que eran después usados por los siguientes, como guías en países extraños, y a veces nada acogedores. El camino más famoso, y sobre el que trata esta ponencia, el Camino Francés, se describe por primera vez en el libro V del *Codex Calixtinus*, libro con fama de ser la primera guía de viaje del mundo y que al parecer fue escrito en 1139 por un francés llamado Aymeric Picaud. Desde entonces permanece este libro en la Catedral de Santiago, excepto de julio de 2011 a agosto de 2012 que fue sustraído por un antiguo trabajador de la Catedral.

Los más de 1000 años de historia de este camino se deben sin duda a su principal valor, el motivo religioso-espiritual que le dio origen, y que aún hoy declaran como motor de su peregrinación más del 90% de los peregrinos que llegan a Santiago. (54% sólo religiosos, 40% religiosos y otros, y sólo el 6% tiene motivos no religiosos).

No obstante lo anterior, es evidente que al valor espiritual hay que unir otros, como los históricos, artísticos, arquitectónicos, culturales, gastronómicos, etc, que han hecho que el Camino de Santiago fuera declarado *Primer Itinerario Cultural Europeo*, en 1987, y a los que no son ajenos, ni mucho menos, los valores medioambientales y de defensa de la biodiversidad.

El Camino de Santiago como 'corredor verde'

El "Camino Francés" recorre 747 Km desde Roncesvalles (o 846 Km desde Somport), pasando por más de 175 pueblos y lugares, formando un auténtico "corredor verde", entendiéndolo como

un "espacio semilineal que une, sin solución de continuidad, lugares con paisajes o ecosistemas diversos, facilitando con ello el mantenimiento de la biodiversidad, la dispersión y la migración de las especies".

Es de destacar que, con una longitud tan considerable, el Camino conecta ecosistemas y zonas con muy distintos suelos, climas, altitudes, etc. dando diversas agrupaciones vegetales (autóctonas, naturalizadas o artificiales), con sus faunas asociadas, a las que nunca es ajena en mayor o menor medida la mano del hombre. En este espacio, junto a los peregrinos, y bajo su involuntaria protección, las especies pueden desplazarse de unas zonas a otras, o simplemente pervivir ante el avance imparable de la acción humana.

La repetición, a cada cambio, del "efecto ecotono" hace que la biodiversidad de estos corredores sea mayor a la que corresponde a la suma teórica de cada uno de sus componentes por separado, formando un auténtico corredor ecológico y una reserva de biodiversidad.

Si a este efecto natural, sumamos la influencia cultural (en los dos sentidos: de Europa en el Camino y del Camino en Europa) con sus repercusiones en la agricultura, selvicultura, jardinería, ganadería, etc, la riqueza específica se aumenta aún más, pudiendo dar pie no a esta humilde ponencia sino a una auténtica "montaña" de tesis doctorales.

De los cientos de libros sobre el Camino, muy pocos de ellos hablan de la vegetación o del medio natural, o lo hacen nada más que como pequeñas notas o bien como información "útil" o "peligrosa" para el peregrino.

La presencia de alimañas como el lobo (o incluso el oso), los bosques espesos e impenetrables como refugio de bandidos, o las terribles tierras yermas y secas sin agua durante kilómetros, se encuentran entre los peligros. La vegetación alimenticia y medicinal, la caza y la ganadería, los ríos y fuentes, e incluso en algún caso los hongos, se encuentran entre los efectos positivos para el peregrino, que en algún caso pudieron llegar a salvarle la vida.

Como obra fundamental desde el punto de vista medioambiental hay que destacar el magnífico libro: *La cubierta vegetal en el Camino de Santiago* de D. Juan Ruiz de la Torre, insigne cate-

drático de botánica de la E.T.S. de Ingenieros de Montes de Madrid, publicado por Parques Nacionales en 1999, Año Santo, que estudia en profundidad la naturaleza del Camino Francés, y en especial su botánica y geobotánica. Con esta ponencia ya realizada ha fallecido recientemente D. Juan Ruiz de la Torre (+ 9 enero 2015), a quien sin duda debo gran parte de mi amor por la botánica y por lo que deseo que esta conferencia sea un pequeñísimo homenaje a su alto conocimiento forestal.

D. Juan divide el Camino en 16 tramos más o menos uniformes y de cada uno de ellos aporta el clima, suelo, agrupaciones principales y, sobre todo, su cubierta vegetal. En la obra se citan 341 especies endémicas de las diversas zonas, 811 estirpes significativas del Camino y sus proximidades y 375 especies visualizadas en su "crónica de observaciones".

Las guías de viaje del Camino a pie, suelen proponer unas 30 etapas para el recorrido total y mi experiencia personal es que, en familia, es fácil de realizar en unas 35 etapas, si bien, como en el caso anterior, la existencia de refugios marca los recorridos diarios de modo fundamental.

Los ocho tramos medioambientales del Camino

A la hora de hacer esta ponencia, y pese a la tentación de usar cualquiera de las dos divisiones anteriores, he optado por diferenciar solo 8 tramos: Roncesvalles-Pamplona, Pamplona-Puente la Reina, Puente la Reina-Logroño, Logroño-Belorado, Belorado-Frómista, Frómista-Astorga, Astorga-O Cebreiro y O Cebreiro-Santiago, que son más o menos uniformes en su vegetación y facilitan la presentación.

En el **primer tramo**, el libro de D. Juan cita 85 especies, todas ellas típicas del Pirineo y Prepirineo, y muchas de ellas de gran importancia forestal, como corresponde a las zonas boscosas que recorre este tramo de camino.

A estas especies hay que añadir otras 49 de carácter jardinero o de presencia esporádica, que se pueden visualizar a lo largo de la traza pero que no son citadas en esta zona por el libro por su carácter no natural u ocasional. Estas especies sumadas a



las anteriores dan un total de 134 especies visibles sobre la traza de los primeros 43 kilómetros del Camino.

El **segundo tramo**, Pamplona-Puente la Reina ocupa sólo 23 km del Camino, también todo él en Navarra, pero la vegetación cambia de modo radical al perderse la influencia del Pirineo, pasando a mucho más seca. No entramos en la jardinería de la ciudad propiamente dicha (preciosa e interesantísima por cierto) y sólo citaremos las plantas que se ven sobre la traza, a vista de peregrino.

La agricultura, la nostalgia de las sombras arbóreas ya pasadas y la subida (con su increíble vista) al Alto del Perdón se ve flanqueada por 15 especies citadas por D. Juan y 34 más de carácter jardinero, dando un total de 49.

En Puente la Reina se une el camino que viene de Somport.

El **tramo tercero**, Puente la Reina-Logroño, recorre 71 km de zonas agrícolas y con aportaciones curiosas como olivos, grandes encinas, madroños e incluso albicias y magnolios. El libro de la cubierta vegetal aporta 45 especies sobre el camino a las que hay que sumar otras 40, visualizadas en jardinería, que dan un total de 85.

El **tramo cuarto**, de Logroño a Belorado, mide aproximadamente 73 km y empieza en el hermoso parque de la Grajera, a 10 km de la ciudad, con una interesante botánica y diseño. Recorre La Rioja hasta Grañón, para pasar en Redecilla del Camino a Castilla-León en la provincia de Burgos. La vegetación se va volviendo cada vez más de seco y si en la agricultura dominan la viña y el cereal, en lo forestal aparece el piñonero, la coscoja, el almendro e incluso la higuera asilvestrada, dando clara idea del clima reinante.

Entre los cultivos de cereal y huerta (algunas abandonadas) se encuentran matas de *Datura stramonium* de gran tamaño. D. Juan cita 39 especies para esta etapa, a las que hay que añadir otras 56 de "curiosidades", dando un total de 95.

No es botánica, ni ecología lo que a continuación viene, pero ante el riesgo de que se pierda,

no puedo dejar de citar la poesía que sobre un muro espantoso de cemento (y desde una vieja lavadora tirada), se puede leer en español y alemán a la entrada de Najera (ciudad noble donde las haya y en la que reposan los restos de los Reyes de Navarra):

Polvo, barro, sol y lluvia
es Camino de Santiago.

Millares de peregrinos
y más de un millar de años.
Peregrino ¿quién te llama?
¿qué fuerza oculta te atrae?
Ni el campo de las estrellas
ni las grandes catedrales.
No es la bravura Navarra,
ni el vino de los Riojanos
ni los mariscos gallegos
ni los campos castellanos.
Peregrino, ¿quién te llama?
¿qué fuerza oculta te atrae?

Ni las gentes del camino
ni las costumbres rurales.
No es la historia y la cultura
ni el gallo de la Calzada
ni el palacio de Gaudí
ni el castillo Ponferrada.

Todo lo veo al pasar
y es un gozo verlo todo
más la voz que a mí me llama
la siento mucho más hondo.
La fuerza que a mí me empuja
la fuerza que a mí me atrae
no sé explicarla ni yo,
¡sólo el de Arriba lo sabe!

Y puestos en poesía, también hace pensar lo que se lee en el cementerio de la preciosa ciudad de Los Arcos:

*"Yo que fui lo que tú eres,
tú serás lo que yo soy" (1849)*

Bueno, volvamos a nuestra realidad.

El **tramo quinto**, Belorado-Frómista, ocupa 117 km, prácticamente todos ellos por Burgos (excepto los últimos 14, de Palencia) y pese a transcurrir por las duras mesetas castellanas, es el que más especies botánicas presenta ya que el libro de D. Juan cita 133 especies, a las que hay que sumar las 70 vistas por nosotros, dando un total de 203.

A esta riqueza contribuyen el atravesar la preciosa zona forestal de Villafranca-Montes de Oca (terror de los antiguos peregrinos) con su fascinante monasterio de San Juan de Ortega (uno de los lugares míticos del Camino), así como la Sierra de Atapuerca (con sus yacimientos arqueológicos) y la ciudad de Burgos, con su Monasterio de las Huelgas, y su parque de El Parral.

Las soledades de Castilla, sus olmos grafióticos, el misterio de la historia y la dureza del clima y del cereal, nos acompañan por Rabé de las Calzadas, Arroyo San Bol, Hontanas, Castrojeriz (el primer fuero de Castilla en el año 974 con su castillo), Itero de la Vega, etc, hasta llegar al frescor artificial y gratificante del Canal de Castilla ya a la entrada de Frómista.

De Frómista a Astorga, en lo que he denominado **tramo sexto**, se citan 85 especies botánicas, a las que hay que sumar otras 80 de jardinería, dando un total de 165 especies en 162 km, de ellos 56 por Palencia y el resto por León.

El Camino, un llano interminable, recorre toda la Tierra de Campos (los antiguos *Campos Góticos*) para acabar en la capital de la Maragatería y transcurre en un trazo por zonas tan históricas como Carrión de los Condes, Terradillos de los Templarios, Sahagún (donde se juntan los peregrinos que vienen de Madrid) y León.

Locuras históricas, como la del Paso Honroso de D. Suero de Quiñones en el puente sobre el Órbigo se alternan con las plantaciones de chopos híbridos de la Confederación Hidrográfica del Duero, el cereal, los humedales de El Burgo Ranero y la magnífica idea de arbolar parte del Camino, con 32 km ininterrumpidos de plátanos de sombra en hilera que hacen las delicias del peregrino en verano.

Tras visitar Astorga (la antigua Asturica Augusta de los romanos), sus ruinas, Catedral y Palacio Episcopal de Gaudí, nos enfrentamos al último tramo castellano, todo él por León, hasta coronar en O Cebreiro la entrada a Galicia.

En el **tramo séptimo**, el libro de la cubierta vegetal cita 97 especies, a las que hay que añadir otras 74 curiosidades, dando un total de 171.

El tramo, de 103 km, está marcado por el abandono de la meseta castellana, pasando de la Maragatería al Bierzo y quedando en relieve, clima, y por tanto vegetación, absolutamente influenciados por los Montes de León.

El tramo empieza en suave subida hacia Rabanal del Camino (donde se encontraba el famoso "Roble del peregrino", desgraciadamente ya caído), ascendiendo a continuación hasta el punto más alto de toda la ruta (1488 m) junto a la Cruz de Ferro (1482 m), también un hito histórico y místico, para bajar con unas vistas y vegetación de montaña preciosas a Molinaseca y Ponferrada, con su impresionante castillo templario.

De Ponferrada se recorre el llano hasta Villafranca del Bierzo (donde se encuentra la Puerta del Perdón, para los peregrinos que no pueden llegar a Santiago por enfermedad) y desde ésta, ya en plena

montaña se asciende, primero suave y luego de forma casi abrupta, a la puerta de Galicia: la aldea de O Cebreiro.

El nombre de una zona, cercana y muy parecida (Valle del Silencio), dice de por sí lo que se encuentra el peregrino, ya sensibilizado por la belleza que le rodea, y la proximidad de Galicia, última etapa de su largo viaje.

El **tramo octavo**, y último, discurre todo él en Galicia, los primeros 95 km por Lugo, y los restantes por A Coruña. Podría perfectamente dividirse en dos subtramos (y así lo hace D. Juan) la montaña y la Galicia sublitoral (la parte coruñesa) pero el carácter unitario del clima y del Dominio Eurosiberiano, me inclina por economía de tiempo a considerarlo uno solo.

El pueblo de O Cebreiro debe su actual actividad al Camino en exclusiva y a la iniciativa de su recuperación por D. Elías Valiña, y se ha convertido en un polo de atracción turística, ya muchas veces ajena al Camino, y orientada a la magia celta o la brujería, pese a su historia netamente caminera con milagros incluidos.

La bajada hasta Triacastela es igual de fascinante que la subida (y casi tan cansada) encontrándonos con viejísimos nogales y castaños, algunos con fama de milenarios, como el que existe en Ramil, junto a la entrada al pueblo, que la Escuela Técnica Superior de Ingenieros de Montes de Madrid ha fechado en más de 800 años.

En Triacastela, el camino se divide por San Xil o por Samos; los dos son igualmente hermosos y es difícil decidir.

En Sarriá se unen los dos ramales para continuar hasta el moderno Portomarín, ya que el antiguo poblado está bajo las aguas del pantano y pueden verse sus ruinas en situaciones de sequía. El nuevo emplazamiento, con todos sus monumentos trasladados, no tiene nada que envidiar al anterior.

La influencia atlántica ya es evidente, con vegetación exuberante, que forma preciosas "corredoiras" donde no se ve el sol, acompañadas por repoblaciones de pinos madereros y eucaliptos.

La llegada a Santiago nos devuelve a la sociedad moderna, con el aeropuerto de Labacolla y una gran ciudad, no exenta de jardinería, hasta casi la puerta de la Catedral.

Las especies vegetales y de fauna

En la obra tantas veces citada, se cuentan en esta etapa 85 especies a las que hay que sumar otras 50, algunas tan curiosas como la bougam-bilia o la *Cryptomeria japonica*, que no habíamos localizado en todo el camino.

Como resumen, sumando las 375 especies que se citan en la obra *La cubierta vegetal en el Camino de Santiago* en su apartado 10.4 "crónica de observaciones" a las 100 especies observadas y no citadas, nos da un total de 475 especies observables en la traza, lo que justifica ya de por sí la importancia del camino como corredor verde y reserva de biodiversidad.

Las 100 especies observadas en la traza y no citadas por D. Juan son las siguientes:

Abelia floribunda; *Abies nordmanniana*; *Abies pinsapo* (quizás no puro); *Abies sp.*; *Acacia dealbata*; *Acacia melanoxylon*; *Acer negundo*;

Acer platanoides; *Acer saccharinum*; *Actinidia deliciosa*; *Agave americana*; *Albizia julibrissin*; *Ampelopsis sp.*; *Asparagus officinalis* (cultivado); *Aucuba japonica*; *Beta vulgaris* (cultivo); *Bougainvillea sp.*; *Brassica rapa* (cultivada); *Campsis radicans*; *Carpinus betulus*; *Carpobrotus edulis*; *Catalpa bignonioides*; *Cedrus x deodara*; *Cercis siliquastrum*; *Chamaecerasus nitida*; *Citrus X sinensis*; *Cotoneaster sp.*; *Cryptomeria japonica*; *Cupressocyparis leylandii*; *Cupressus macrocarpa*; *Cydonia oblonga*; *Cynara cardunculus* (cultivada); *Dahlia sp.*; *Datura stramonium*; *Daucus carota*; *Dracaena draco* (en un jardín); *Eriobotrya japonica*; *Eucalyptus camaldulensis*; *Eucalyptus sp.*; *Euonymus japonicum variegata*; *Euonymus pulchellus*; *Fagus sylvatica ferruginea*; *Ginkgo biloba*; *Helianthus annuus*; *Humulus lupulus* (cultivado); *Hibiscus rosa-sinensis*; *Hibiscus syriacus* (47); *Hydrangea s.*; *Juniperus sp.*; *Lagerstroemia indica*; *Larix sp.*; *Ligustrum japonicum*; *Lilium sp.*; *Liquidambar styraciflua*; *Liriodendron tulipifera*; *Lonicera nitida*; *Lonicera sp.*; *Magnolia soulangeana*; *Mahonia aquifolium*; *Melia azedarach*; *Mentha sp.*; *Morus alba*; *Morus nigra*; *Musa sp.*; *Nerium oleander*; *Olea europaea*; *Parthenocissus quinquefolia*; *Pasiflora caerulea*; *Philadelphus coronarius*; *Photinia serrulata*; *Picea abies nana*; *Picea sitchensis*; *Picea sitchensis glauca*; *Pitiosporum tobira*; *Populus simonii*; *Prunus armeniaca*; *Pseudotsuga menziesii*; *Punica granatum*; *Pyracantha coccinea*; *Pyrus communis*; *Retama sphaerocarpa*; *Rhododendron sp.*; *Ribes rubrum*; *Ruscus aculeatus*; *Salix matsudana*; *Sequoia sempervirens*; *Sequoiadendron giganteum*; *Sympho-*

ricarpos albus; *Syringa vulgaris*; *Taphrina kruchii* (escoba de bruja en encina); *Thuja alicata*; *Tilia sp.*; *Trachycarpus fortunei*; *Tradescantia albiflora* (en macetas); *Ulex sp.*; *Vinca major*; *Viscum album* (en manzano y pino); *Wisteria sinensis*; *Yucca elephantipes*; *Zea mays* (cultivado)

La fauna es mucho más difícil de observar y es indudable que ya el peregrino no se va a encontrar con lobos (al menos por ahora) ni desde luego con osos, pero hay gran cantidad de fauna que puede ser observada si se sabe mirar.

D. Juan cita en su obra como posibles avistamientos: 33 mamíferos, 147 aves, 25 reptiles, 16 anfibios y 18 peces, lo que nos da 239 vertebrados, número algo superior a los 220 censados por ejemplo en el Monte de El Pardo (Madrid), considerado uno de los más ricos en fauna de España, y sólo ligeramente inferior (255 especies) a las citadas en todo el Parque Nacional de la Sierra de Guadarrama, recientemente creado por su altísima riqueza en biodiversidad.

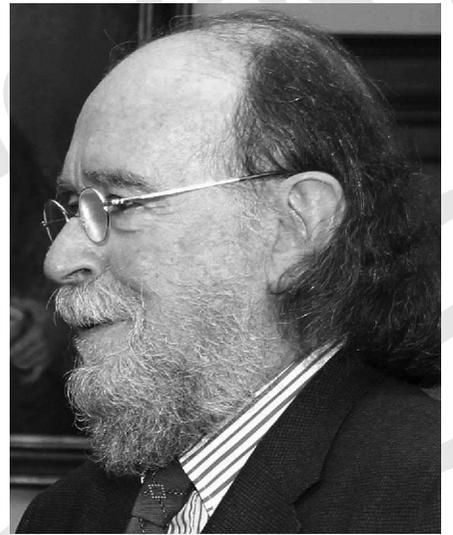
Para finalizar no puedo dejar de decir que creo que hacer el Camino de Santiago sólo por su botánica y su naturaleza es como cocinar un pollo con vino de Vega Sicilia: excelente pero desaprovechado. Sólo integrada esta maravilla ecológica con otros valores ya citados como la cultura, el arte, la historia y por supuesto la espiritualidad (e incluso la religiosidad) se puede sacar todo el jugo a 750 km bajo el sol, la lluvia, el viento, la nieve y la niebla, disfrutando de una naturaleza cambiante y fascinante y de una experiencia única en Europa y, que puedo asegurar, marca de por vida a quien lo hace.

(Madrid, 24 noviembre 2014)



Joaquín Díaz

La huella de lo jacobeo en el folclore castellano. El peregrinaje en la poesía y en la literatura.



El viaje es, desde los tiempos más antiguos, un impulso que alivia la inquietud del ser humano; una aventura personal en la que una abierta predisposición alerta los sentidos para el descubrimiento. En esa dirección se entiende el concepto de viaje al que voy a referirme: una confirmación de algo intuido antes interiormente. Una actitud ética también, que mueve al individuo a abandonar su hogar y su familia, lo conocido, para andar, sólo por un ideal, un camino incierto y dificultoso, con muchas posibilidades de sufrimiento.

Para el individuo de cualquier época siempre tuvieron los padecimientos un significado, fuera éste el de un castigo por alguna posible falta cometida o fuese tal vez la simple aceptación histórica o cultural de la existencia del mal o del dolor, pero a partir del Cristianismo se les empieza a dar un valor específico. El dolor purifica, el sufrimiento es una catarsis por medio de la cual el espíritu se libera de culpas y así el viaje y sus penalidades son un excelente símbolo de la propia vida del cristiano que tiende hacia otra existencia mejor, plena de sentido y absolutamente deseable. Y si es cierto que todos los rituales imitan un arquetipo divino¹ nada mejor para simbolizar este rito de egresión que presentar una figura sagrada en traje de peregrino desarrollando su camino en un tiempo místico e invitando al hombre o a la mujer a realizar el viaje reparatorio. De hecho, dentro del material poético y musical creado sobre la figura del peregrino, su oficio y su andadura, destacan aquellas tonadas y romances en los que un personaje sagrado pasa por algún lugar vestido de romero y repartiendo bienes. Si la figura de un dios peregrino por la Tierra es herencia exclusivamente indogermánica según afirma Jacobo Grimm² no lo sabemos, pero la historia de Ceres deambulando en busca de su hija Proserpina o la narración de Júpiter y Mercurio recorriendo la región de Frigia y acogidos generosamente por los ancianos Baucis y Filemón remontan la costumbre de favorecer al peregrino a diferentes mitologías y a etnias diversas.

Sin duda esa visión deificante fue alentada, cuando no creada, por los propios caminantes, que observaron la ventaja que podría reportar al viajero la simple sospecha despertada en sus anfitriones de que pudiesen albergar en su casa a Cristo o a un santo.

Fuese esa la razón o fuese alguna de las otras que voy a ir mencionando, lo cierto es que la canción siempre tuvo utilidad para el caminante que, andando a veces de sol a sol, con su propia sombra como único testigo del paso del tiempo, entonaba algún tema relacionado con su situación o bien alguna evocación sobre su tierra y sobre su gente para aliviar el paso con la nostalgia:

*El romero y peregrino / cansado de caminar
comienza luego a cantar / por alivio del camino*

decía el vihuelista Narváez³.

Para ordenar todos estos temas romeros o de camino he agrupado el material en cuatro tipos que responden a los siguientes conceptos.

1. Canciones y romances que santifican el oficio o la figura del peregrino y destacan el valor de su acción

Acabo de comentar el interés que siempre tuvieron los vendedores ambulantes, ciegos y viajeros -muchos de ellos portadores de literatura volandera- por desarrollar una corriente de simpatía hacia sus personas y su actividad. Las leyendas sobre la aparición de pobres, mendigos o caminantes que ponen a prueba la generosidad de per-

sonas o pueblos y que finalmente desvelan su personalidad divina, son abundantes y no precisamente gratuitas. En el caso de las canciones y romances se insiste en la aureola que rodea al peregrino o peregrina y que parece proceder de una belleza interior. Así, se dice en el texto de «La posadera de Cristo»:

*Estando la linda Antonia / en el su corredor nuevo
con un libro entre las manos / divirtiendo el pensamiento
[samiento
la ha venido a visitar / un peregrino romero:
—Si usted me diera posada / por Dios o por el dinero...
—Suba usted por ahí arriba / entre usted por ahí
[adentro
donde yo a todos los pobres / les doy recogimiento.
Luego vendrá mi marido / pondrá luz y cenaremos.
Estando en estas palabras / ya venía Juan Moreno:
—Vamos a cenar, mujer / que yo gana ya la tengo.
—¿No sabes tú, mi marido, / a quién en casa yo
[tengo?
Peregrino más hermoso / no le he visto en todo el
[reino...⁴*

Es esa belleza, o la seguridad de hallarse ante un personaje sobrenatural y favorable lo que tranquiliza a quienes tienen la suerte de observarlo. Así sucede en el romance de «La devota» al padre de ésta, quien acepta que su hija se vaya en tal compañía:

*—Despierte, señor mi padre, / despierte su señoría
que en el su palacio andaba / la Santa Virgen María
que me viene a mí a buscar / para dir en romería.
—Yo bien siento que te vayas / porque otra hija
[no tenía
pero si vas con la Virgen / ve con la bendición
[mía...⁵*

¹ Cfr. Mircea Eliade. *El mito del eterno retorno*. p.75. Alianza Emecé. Madrid, 1972.

² Jacobo Grimm: *Deutsche Mythologie*, 1835.

³ Luys de Narváez: *Los seys libros del Delphin de musica de cifra para tañer vihuela*. Sexto libro, folio VII. Diego Hernández de Córdoba, Valladolid, 1538.

⁴ J.M. Cossío y Tomás Maza Solano: *Romancero Popular de la Montaña*. Tomo II, p.217. Librería Moderna, Santander, 1933.

⁵ Braulio Vigón: *Asturias*. p.189. Reedición Biblioteca Popular Asturiana, Oviedo, 1980.

En otro romance, el de «La Virgen romera», vuelve a destacarse el resplandor que dimana del personaje sagrado:

*Por las calles de Jaén / se pasea una romera
blanca y rubia como un sol / que relumbra de una
[legua...*

En la canción de «La divina peregrina», incluso, ese resplandor tan persistente parece provocar en el narrador, peregrino también, unos inesperados sentimientos humanos hacia la sagrada aparición:

*Camino de Santiago / con grande halago
mi peregrina / la encontré yo
y al mirar su belleza / con gran presteza
mi peregrina / me enamoró...*

Sentimientos que se intensifican en el transcurso de la acción hasta el extremo de constituir una auténtica declaración, al estilo de los «Retratos» que en la tradición se utilizan para traducir el amor que expresa el hombre a la mujer:

*Tiene rubio el cabello / tan largo y bello
que el alma en ello / se me enredó
y en su fina guedeja / de oro madeja
su amor al mío / le aprisionó.*

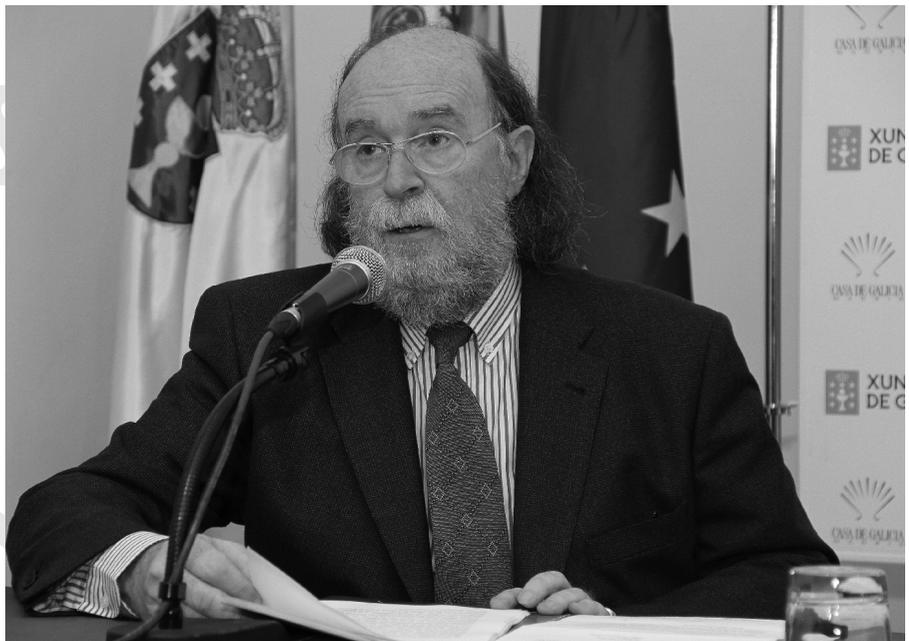
La pasión puesta en la descripción, la intensidad del arrebato, se van serenando hasta hacer confesar al poeta en los últimos versos su desmesura:

*Perdone su hermosura / si en la pintura
grosero ha estado / mi fino amor.
Por haberla ofendido / a sus pies rendido
a mi peregrina / pido perdón.*

Desde el punto de vista de la utilidad del relato, tampoco parece impropio esa exaltación del sentimiento, pues al final se cumple uno de los objetivos primordiales de toda peregrinación, que es, en suma, el arrepentimiento de algún pecado y la petición de su perdón. Eso al menos espera conseguir el viajero y para ello afronta las penalidades e inquietudes del camino.

Un ejemplo romancístico «La romera perdonada», narra el viaje de una joven, hija del gaditano Pedro Acil de la Fuente, hasta la Ciudad Santa para poder demandar al Papa su absolución a un exceso juvenil. Por el camino se ve obligada a matar a tres bandoleros que intentan forzarla. Por fin, llega ante el pontífice:

*El sábado por la tarde / se puso a los pies del papa
lo primero que confiesa / que a los tres muertos
[dejaba.
—Si han querido derribarte / véngate muy buena
[pascua.*



*Lo segundo que confiesa / que del primo va
[preñada.*

*—Mujer preñada de un primo / merece pena
[doblada.*

*Estando en estas razones / le dio el parto a doña
[Juana.*

*Manda el papa que la pongan / a recado en una
[cama,*

*que la dieran de comer / de lo que tuviera gana
que la dieran de beber / vino tinto de la Nava.*

*Al cabo de nueve meses / salió de salud sobrada,
doscientos maravedís / la dio para que gastara
y hasta un paje de los suyos / que la pusiera en su
[casa.*

*De penitencia la echó / de penitencia la echara
que casase con el primo / aunque pese a quien
[pesara⁶.*

*De penitencia la echó / de penitencia la echara
que casase con el primo / aunque pese a quien
[pesara⁶.*

La decisión del papa y su dispensa utilizan los mismos términos y tienen el mismo significado que la indulgencia concedida a los primos que viajan a Roma y se postran ante el Padre Santo en este romancillo dieciochesco recogido en Jaén por Kurt Schindler y armonizado y popularizado después en una versión similar por Federico García Lorca:

*Caminito de Roma / van dos romanos
porque han pecado siendo (del aire)
primos hermanos (madre a la orilla)
primos hermanos (niña).*

*Y el papa les pregunta / que qué querían
Confesar un pecado / que ellos tenían.*

*Y el papa les ha echado / de penitencia
que no se den la mano / hasta Valencia⁷.*

El interés por santificar, por canonizar la figura del peregrino queda patente, por fin, al repasar la hagiografía cristiana donde aparecen nada me-

nos que trece mártires y varones virtuosos que alcanzaron los altares con el nombre de San Peregrino y tres vírgenes y mártires llamadas Santa Peregrina.

2. En segundo término tendríamos el tipo de literatura o poesía que alerta acerca de las dificultades que los caminantes van a encontrar durante su periplo y hasta el regreso a su lugar de origen

Uno de los textos más explícitos en ese sentido es el de las «Hermanas reina y cautiva» o «Las hijas del Conde Flores», que relata el reencuentro de dos hermanas en tierra de moros:

*Jarifa, la reina mora, / señora de gran valía
dice que tiene deseos / de una cristiana cautiva.
Echaron mares abajo / echaron mares arriba
y encuentran al Conde Flores / y a su mujer que
[venían
de cumplir una promesa / de Santiago de Galicia
de pedir al Dios del cielo / que les diese niño o
[niña.*

*Al Conde Flores mataron / y a su mujer la cautivan
y la llevan a entregar / a la reina de Turquía⁸.*

El texto parece derivar de antiguos relatos legendarios difundidos por la Península Ibérica que contaban el caso, frecuente durante toda la Edad Media, de que unos peregrinos fuesen asaltados por ladrones, bandidos o piratas. Una leyenda catalana cuenta cómo una dama y sus acompañantes son robados, camino de Montserrat (podría hablarse de igual modo de Guadalupe, de Santiago, de San Salvador de Oviedo, etc), por una partida de bandoleros capitaneada por un tal Raimundo y al llegar al san-

⁶ Cossío. *Op.cit.* Tomo II, p.54.

⁷ Kurt Schindler: *Folk Music and Poetry of Spain and Portugal*. Hispanic Institute, New York, 1941.

⁸ Cossío: *Op.cit.* Tomo I, p. 357.

tuario se quejan a grandes voces ante la Virgen de su suerte. Los monjes, con la ayuda de Dios, obtienen el castigo para los salteadores y, más aún, el que se arrepientan de sus errores haciendo penitencia hasta el fin de sus días⁹. Una leyenda similar recoge el caso del romero que haciendo el camino de Montserrat se encuentra un muerto cuyo cuerpo, por deber humanitario, carga a sus espaldas y lleva a lugar poblado. Acusado y condenado por ser el causante de ese crimen que él no ha cometido, se encomienda a la Virgen y ésta le libra sucesivamente de ser ahorcado, quemado y ahogado.

Un romance en el que se denuncia otro de los peligros más habituales del camino es el conocido en España como «El Conde Lombardo» o «Conde preso», cuya primera versión, recogida en la *Flor de enamorados* e incluida después en la *Primavera y flor de romances*¹⁰, dice así:

*En aquellas peñas pardas / en las sierras de
[Moncayo
fue do el rey mandó prender / al conde Grifos
[Lombardo
porque forzó una doncella / camino de Santiago
la cual era hija de un duque / sobrina del Padre
[Santo.
Quejábase ella del fuerzo / quejase el Conde del
[grado,
allí van a tener pleito / delante de Carlomagno
y mientras que el pleito dura / al Conde han
[encarcelado
con grillones a los pies / sus esposas en las manos
una gran cadena al cuello / con eslabones doblados.
La cadena era muy larga / rodea todo el palacio.
Allá se abre y se cierra / en la sala del Rey Carlos.
Siete condes la guardaban / todos han juramentado
que si el Conde se revuelve / todos serán a matallo.
Ellos estando en aquesto / cartas habían llegado
para que casen la Infanta / con el Conde encarcelado.*

Donde, sin embargo, se relatan mejor los detalles del hecho y se comprenden perfectamente sus pormenores es en algunas versiones portuguesas como ésta que voy a leer traducida al castellano en la que se apela a la justicia de Dios que llega de mano del apóstol Santiago.

*Preso va el Conde, preso, / preso va y a buen
[recaudo
no va preso por ladrón / ni por hombre haber
[matado,
por violar una doncella / que venía de Santiago.
No bastó dormir con ella / sino dióla a su criado.
Acometióla en la sierra / lejos de lugar poblado
dejándola allí por muerta / sin darle el menor cuidado.
Lloró tres días, tres noches / y más habría llorado
si no es que Dios siempre acude / a amparar al
[desdichado.*

*Por allí pasara un viejo / un pobre viejo soldado
sus barbas blancas de nieve / y su bordón en la
[mano,
conchas trae en la esclavina / sombrero de ellas
[cercado.*

*Acercóse a la romera / con amor y con agrado:
—No llores más, hija mía, / que ya has por
[demás llorado
que ese villano de Conde / preso irá y a buen
[recaudo.*

*Llevó con él la doncella / el buen viejo del soldado,
van a presencia del Rey / donde el Conde era
[llevado:*

*—Yo te requiero, buen Rey, / por el apóstol sagrado,
que en ésta la su romera / el fuero sea guardado.
De ley divina es casarse / de humana, ser degollado,
que no valen hidalguías / donde Dios es
[agraviado.*

*Dijo el Rey a su consejo / con el rostro demudado:
—Sin más demora este hecho / quiero yo
[desembargado.*

*—Visto está el hecho, visto / juzgado está y bien
[juzgado
o ha de casarse con ella / o si no, ser degollado.*

*—Pues me place, dijo el Rey, / el verdugo sea
[llamado
o casa con la romera / o aquí será degollado.*

*—Vengan cuchillo y verdugo, / -respondió el
[acusado-
antes muriera mil veces / que vivir avergonzado.*

*Allí oíríais al viejo / al buen viejo del soldado:
—Mala justicia hacéis, Rey, / mal hecho tenéis
[juzgado:*

*primero casar con ella / y después ser degollado.
La honra se lava con sangre / mas no se lava el
[pecado.*

*No había dicho estas palabras / y la espada había
[arrojado,
quita insignias de romero / tira armas de soldado
y en traje de santo obispo / aparece transformado,
su mitra de piedras finas / de oro puro su cayado.
La mano de la romera / con la del Conde ha juntado,
con palabras de presente / allí los ha desposado.
Lloraban los que lo veían / lloraba más el culpado,
llorando pedía la muerte / por no quedar deshonrado.
Lo absolvía el santo obispo / conrito de su pecado.
De allí lo llevan por muerto / ni el verdugo fue
[llamado,
justicia de Dios fue aquella: / antes de una hora es
[finado,
pero acogió aquella alma / el apóstol consagrado
que no era otro que el romero / el obispo y el
[soldado¹¹.*

Llaman la atención varias circunstancias que, haciendo un inciso, voy a destacar. La primera, al hilo de lo ya comentado, el peligro del viaje en solitario, particularmente para las mujeres. Sebastián de Horozco escribía en su *Teatro Universal de Proverbios* la opinión popular sobre el asunto:

*Salió muy compuesta Dina / a ver de Sichen el
[traje
con matisada esclavina / y de su honor el ultraje
[ganó por ser peregrina.
Por ver cosas forasteras / quieren ser muchas
[romeras
y al fin viene a suceder / que muchas suelen volver
[de ser romeras, ramerass¹².*

La segunda circunstancia es el conflicto que se produce en este caso entre el derecho civil y el de-



⁹ Vicente García de Diego: *Antología de Leyendas*. Tomo I, p.391. Editorial Labor, Barcelona, 1958.

¹⁰ En Marcelino Menéndez Pelayo: *Antología de Poetas Líricos Castellanos*. Tomo VIII, nº 137. CSIC, Madrid, 1945.

¹¹ Joao David Pinto Correia: *Os Romances Carolingios da Tradição Oral Portuguesa*. INIC, Lisboa, 1992.

¹² Sebastián de Horozco: *Teatro Universal de proverbios*. Ed. José Luis Alonso Hernández. Universidad de Groningen-Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986.

recho eclesiástico. El Fuero Juzgo, el Fuero Viejo de Castilla, el Fuero Real, y Las Partidas hablan claramente del castigo que había de sufrir el violador si era denunciado el hecho: la pena de muerte. Este romance parece haberse originado, sin embargo, en esa fase que los historiadores del Derecho Penal calificaban como «período humanitario» en la que, como reacción a las leyes basadas en la venganza privada y pública, el derecho de la Iglesia abogó por la piedad y la moderación en el uso del castigo. El apóstol descubre la inutilidad de ajusticiar al culpable si no se devuelve la honra a la doncella y, por ello, aboga por una solución que tienda a resolver todos los conflictos producidos por el delito: él mismo casa al caballero y a la doncella y Dios se encarga de castigar al culpable haciéndole morir una hora después de la ceremonia, no sin antes haber confesado su pecado ante Santiago y haberle este absuelto. Se conjugan pues en el argumento la exposición de unos hechos reales -y se supone que frecuentes- y también la solución a los mismos según una normativa ideal que a todos parecía dejar contentos o al menos aliviados.

3. Volviendo a la tipología sugerida al comienzo de la exposición, nos encontramos con el tercer apartado de textos y melodías que reuniría los ejemplos en que todos los peligros comentados, más cualquier otro que pudiésemos imaginar, son conjurados y resueltos por la mediación sobrenatural

Aunque hemos repasado brevemente la intervención de la Virgen en algunas leyendas catalanas de tradición oral, convendría retroceder al caso paradigmático de las Cantigas para comprobar cómo numerosos poemas resumen las creencias pretéritas. En concreto los números 26, 33, 49, 157 y 159 recogen algún milagro de Santa María en relación a unos romeros. El primero cuenta la historia del peregrino que, antes de emprender el camino de Santiago de Compostela, comete el pecado de acostarse con una mujer; el demonio se le aparece en figura del apóstol, le convence de que debe cortarse el miembro con el que pecó y después suicidarse pues su falta no tiene otra solución. El romero le hace caso, se mutila y muere; de inmediato aparecen los diablos que se llevan su cuerpo, pero al pasar por una ermita sale Santiago protestando de que hayan utilizado su figura para engañar al incauto y propone que la Virgen decida el caso en juicio. Santa María resucita al peregrino aunque sin devolverle aquello «con que fora pecar». Como dice Gonzalo de Berceo al glosar el caso en el Milagro VIII:

*Estaba de lo otro sano y aun mejorado
fuera de un hilillo que tenia atravesado*

*pero de la natura, quanto le fue cortado
no le creció un punto, quedó en mal estado*¹³.

La segunda Cantiga cuenta en hermosos versos la peregrinación por mar de ochocientos devotos que, de camino a los santos lugares, pretenden arribar al puerto de Acre. Una gran tormenta provoca el naufragio de la nave, pero un obispo que iba entre la multitud ordena que doscientas personas pasen a un batel. Uno de los que van a saltar calcula mal y cae a las peligrosas aguas hundiéndose rápidamente en su turbulencia. Cuando por fin llegan al puerto, se admiran de encontrar al naufrago y le preguntan cómo pudo salvarse. Su respuesta se puede resumir en el estribillo:

*Gran poder a de mandar / o mar e todos los ventos
a Madre d'aquel que fez / todos los quatro elementos.*

La Cantiga 49, la siguiente en el orden que hemos dado, es el primer documento escrito conocido en que la Virgen aparece con un bastón luminoso que guía a los peregrinos.

Las Cantigas 157 y 159, finalmente, son milagros en los que Santa María vela por sus devotos romeros protegiéndoles de los hurtos en las posadas y casas de huéspedes, hecho bastante común en la Edad Media. En el primer caso, los peregrinos están haciendo unas empanadillas de queso tan apetitosas que despiertan el hambre de la dueña de la casa quien, en un descuido de aquellos, les roba los ingredientes. Cuando ayudándose de un cuchillo va a llevarse a la boca el frito, el arma se vuelve contra ella traspasándole las quijadas con tanta fuerza que ni los médicos pueden extraérsela. La mujer herida acude a Nuestra Señora de Rocamador y, tras confesar el hurto, es perdonada por la Virgen que permite a un presbítero que extraiga limpiamente el cuchillo. En el último ejemplo es un pedazo de carne la vianda, robada y escondida en un arca, que comienza a saltar sola y a dar golpes sobre la madera hasta que es encontrada por sus legítimos dueños¹⁴.

Entre los santos, la Iglesia siempre contó con algunos -el propio Santiago, Santa Brígida, San Amaro, San Geroldo- a quienes el peregrino se podía encomendar con la certeza de que su demanda de ayuda sería elevada de la mejor forma posible hasta Dios o la Virgen. De San Geroldo, a quien la iconografía presenta atravesado por una lanza y vestido de peregrino (a veces también con una palma), hay abundantes leyendas -casi todas centroeuropeas- acerca de sus innumerables viajes y de la autobiografía que se encontró junto a su cadáver. De Santa Brígida o Birgit, que nació con medio siglo de diferencia con respecto al anterior, también hay abundantes relatos de los desplazamientos a Santiago (con su esposo) y, ya siendo viuda, a Roma -acompañada por su hija Catalina- y a Jerusalén y los



Santos Lugares. De San Amaro, francés y nacido en el siglo XIII como San Geroldo, tenemos unos gozos que todavía se cantan en aquellas parroquias que conservan su novena y que dicen:

*Más de una vez te encontraron / esperando en los
[caminos
a los pobres peregrinos / que a ti cansados llegaron
y cargártelos miraron / con un esfuerzo inaudito,
intercede por nosotros / Amaro, santo bendito.*

Casi al final del poema se repite el milagro, tan frecuente en vidas edificantes, de que las campanas doblen solas:

*Si en la noche de tu muerte / las campanas se tañían
y resplandores venían / desde el cielo a esclarecerte
por tu venturosa suerte / con mayor gozo repito:
intercede por nosotros / Amaro, santo bendito.*

La iconografía del apóstol Santiago nos revela la indumentaria del peregrino: el bordón o bastón (con el que, según recientes investigaciones, el viajero avezado podía calcular la distancia que le separaba de un punto en el horizonte)¹⁵, el sombrero de ala ancha, la calabaza y el zurrón de piel de ciervo. El rosario y una caja o tubo de hojalata para guardar los documentos completaban el atuendo externo.

En último término, y aquí termino este apartado tercero, es el mismo Dios quien, por intermedio de algún peregrino, se asegura de que se cumpla su justicia en la Tierra para lo cual no duda en enviar una figura como esa, digna de reverencia y respeto. Así se puede ver en este relato legendario que recoge un romance asturiano:

¹³ Gonzalo de Berceo: *Milagros de Nuestra Señora*. Ed. J.M.Rozas. Plaza y Janés, Madrid, 1986.

¹⁴ *Cantigas de Santa María de Don Alfonso el Sabio*. Ed. Real Academia Española, Madrid, 1889.

¹⁵ Cfr. Fernando Alonso Romero: *O camiño de Fisterra*. pp. 35 a 37. Xerais, 1993.

En la ciudad de León / Dios me asista y no me
 [falte,
 vive una hermosa niña / hermosa de lindo talle.
 El Rey namoróse della / y de su belleza grande,
 aún no tiene quince años / casarla quieren sus
 [padres.
 El Rey le prende al marido / que quiere della
 [vengarse,
 ella por furtarse al Rey / métese monja del Carmen.
 Allí estuvo siete años / a su placer y donaire,
 de los siete pa los ocho / a Dios le plugo llevarle.
 Por los palacios del Rey / peregrina va una tarde
 con su esclavina ahujurada / sus blancos
 [hombros al aire.
 Lleva su pelo tendido / parece el sol cuando sale.
 —¿Dónde vienes peregrina / por mis palacios
 [reales?
 —Vengo de Santiago, Rey, / de Santiago que vos
 [guarde
 y muchas más romerías, / plantas de mis pies lo
 [saben.
 Licencia traigo de Dios: / mi marido luego dadme.
 —Pues si la traes de Dios / excuso más pregun-
 [tarte.
 —Sube, sube, carcelero / apriesa trae esas llaves
 y las hachas encendidas / para alumbrar a este
 [ángel.
 Dios os guarde, condesillo / harto de prisiones tales.
 —Dios os guarde, la condesa, / porque siempre me
 [guardasteis.
 —No pienses que vengo viva, / que muerta vengo
 [a soltarte,
 tres horas tienes de vida, / una ya la escomenzastes,
 tres sillas tengo en el cielo / una es para tú sentarte,
 otra para el señor Rey / por esta merced que hace
 y otra será para mí / pues mi alma de penas sale.
 Estando en estas razones / oyera al gallo cantare.
 Adiós, adiós que me voy / ya no puedo más hablarte
 que las horas de este mundo / son como soplo de aire¹⁶.



Una breve reflexión sobre el canto del gallo: en casi todas las civilizaciones se consideró a este animal no sólo como la imagen de la fertilidad -recordemos su asimilación al espíritu del grano y su decapitación como rito que simbolizaba la recogida de la cosecha- sino también como verdadero precursor de la luz, del día, de la vida. Abundantes testimonios nos recuerdan que durante los primeros siglos del Cristianismo, la Iglesia luchó contra la costumbre popular de animar con gritos a la luna para que no se extinguiera, pues su desaparición traería las tinieblas sobre la Tierra y el dominio de los espíritus del mal. Máximo de Turín nos lo recuerda en su sermón sobre el oscurecimiento de la luna: «Hace unos días me había enojado muchísimo contra vuestra excesiva avaricia, cuando precisamente el mismo día, al anochecer, se levantó tal alboroto entre la gente que llegó hasta el cielo. Al preguntar el por qué de tal griterío, se me contestó que aquellos gritos ayudaban

a la luna en sus apuros y aquellos alaridos servían para detener su oscurecimiento»¹⁷. Cuentos y leyendas de diferentes culturas abundan sobre la idea de que los demonios siempre trataban de ennegrecer la luna para que las tinieblas se apoderasen de la Tierra. Los paganos, con sus gritos, imitaban el canto del gallo, cuyos cacareos tenían la virtud de ahuyentar diariamente a los monstruos y fantasmas nocturnos y acabar con el sufrimiento de la luna. Por eso Bernardo de Worms, en su *Decretorum libri XX*, pregunta en confesión a sus feligreses: «¿Has creído lo que suelen creer algunos, que necesitando salir de casa antes de que amanezca, lo dejan para después y no se atreven porque dicen que es peligroso salir antes del canto del gallo, y que los espíritus

inmundos de la noche tienen poderes maléficos mayores antes del canto del gallo que después, y tiene más fuerza el gallo para ahuyentarlos y vencerlos con su canto que la divina inteligencia que hay en el hombre con su fe y con el signo de la cruz?»¹⁸. Bernardo de Worms trataba de erradicar esa costumbre porque era práctica común, al igual que cientos de años después lo seguía siendo el que los mozos acabasen sus cantos de ronda nocturnos y los cantos romeros con el grito que imitaba el canto del gallo y que se denominaba ijujú, ujujú, aturuxo, irrintzi, richido, gucín, chipillío, jisquío y de muchas más formas cuyos baladros a más de un investigador le parecieron el quiquiriquí de un gallo con trémulos escalofriantes¹⁹.

¹⁶ Juan Menéndez Pidal: *Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos*. Hijos de J.A.García, Madrid, 1885.

¹⁷ Máximo de Turín: *De defectione lunae*. Sermo XXX.

¹⁸ Bernardo de Worms: *Decretorum*. Libri XX.

¹⁹ Sixto Córdova y Oña: *Cancionero Popular de la Provincia de Santander*. Excma.Diputación, Santander, 1980.

4. Hecho este paréntesis volvamos al tema que nos ocupa y en concreto al cuarto apartado de esta clasificación en donde he incluido algunos de los temas musicales y literarios que presentan al peregrinaje y al viajero como alegoría de la lejanía y a su ropaje como hábito externo y por tanto susceptible de ser utilizado con abuso o engaño

Entre las imágenes más poéticas del primer tipo están las que identifican al peregrino con la lejanía o con la distancia. Una de las más hermosas tonadas del primer Renacimiento español nos trae esa figura: el romero como el mensajero del amor ausente, según Juan del Encina.

*Romerico tú que vienes / de donde mi vida está
[las nuevas de ella me da.
Dadme nuevas de mi vida / así Dios te dé placer
si tú me quieres hacer / alegre con tu venida.
Que después de mi partida / de mal en peor me va,
[las nuevas de ella me da.*

Ya hemos conocido el caso -a través del repertorio romancístico-, de la romera como vocero divino que viene con una orden del cielo. Semejante asunto nos ofrece el tema de «El Palmero», en el que un peregrino (al que la tradición convierte después en una aparición femenina) con el cual se encuentra el protagonista, le comunica la muerte de su enamorada:

*Yo me partiera de Burgos / para ir a Valladolid
encontré con un palmero / quien me habló y dijo
[así:
Dónde vas tú, el desdichado / dónde vas triste de ti,
oh persona desgraciada / en mal punto te conocí
muerta es tu enamorada / muerta es, que yo la vi,
las andas en que la llevan / de luto las vi cubrir
los responsos que le dicen / yo los ayudé a decir...
Desde aquesto vi, mezquino, / en tierra muerto caí.*

A la lista de viajeros mensajeros habría que añadir el personaje que en el romance dieciochesco titulado «La linda deidad de Francia», tomado de la *Victoria y triunfos de Cristo* y glosado por el poeta popular Pedro Navarro²⁰, llega de tierras lejanas a comunicar al Duque de Tolosa -alejado del mundo y convertido en ermitaño- que su sobrina ha seguido un camino de perdición para su alma y anda en malos pasos:

*Al fin de los dichos años / que ya quedan referidos
por la espesura de un monte / de aquel escusado sitio
huyendo de la inclemencia / del invierno y de sus
[fríos
a las puertas de la ermita / un mísero peregrino*

*llegó buscando su albergue / y el ermitaño benigno
díole posada gustoso / donde trataron distintos
misterios que en este mundo / por experiencia se
[han visto.*

Otro caso de separación es el de la condesita que, vestida de romera, sale a buscar a su esposo tras años de esperar inútilmente su regreso. Después de haber hallado al marido, éste le demanda nuevas de su lugar de origen:

—*Dadme limosna, buen conde, / por Dios o por
[caridad.
—Vete con Dios peregrina / que no tengo qué te dar.
—Algún día en tu palacio / limosna solías dar.
—¿De dónde es la peregrina / de tan hermoso
[mirar?
—Soy de Lombardía, buen conde, / de aquella
[noble ciudad.
—Dígame usted peregrina / ¿qué se cuenta por
[allá?
—Del señor conde de Lara / poco bien y mucho
[mal
porque ha dejado un cariño / de quince años, poco
[más²¹.*

También aparece -no podía ser de otro modo- el atuendo del peregrino como símbolo de penitencia, símbolo que deben ostentar todos aquellos que carguen con una culpa de la que quieran obtener perdón. Un romance neoclásico que actualiza la antigua leyenda de San Julián y Santa Basilisa, narra en octosílabos cómo el santo mata por equivocación a sus padres que han llegado a su casa vestidos de peregrinos y cómo para poder obtener el perdón de Dios viaja a la ciudad santa a postrarse ante el papa ataviado con los mismos hábitos que sus progenitores llevaban al morir:

*En fin, fue tanta la pena / el dolor y desconsuelo
de Julián y de su esposa / que al instante se
[partieron
a Roma a que los absuelva / el pontífice supremo.
En traje de peregrinos / y con los vestidos mismos
de sus dos difuntos padres / toman el camino
[luego.
Confesaron su pecado / con el sucesor de Pedro
quien les dio la absolución / de su llorado defecto.
En un hospital se meten / para servir de enferme-
[ros
a los pobres de la casa / la caridad ejerciendo...*

A veces, como ya hemos tenido ocasión de comprobar en alguno de los casos comentados, la indumentaria pobre del peregrino esconde otra personalidad y otros ropajes. La condesita, por ejemplo,

*tenía zapato raso / se lo puso cordobán
tenía basquiña seda / se la puso de sayal
y un bordón y una esclavina / para poder navegar.*

Gaiferos y su tío Roldán, en un romance del ciclo carolingio, se van de peregrinos al castillo de la madre del primero, para tomar venganza del padrastro:

*A las puertas de mi madre / pediremos caridad
por dentro iremos de seda / por fuera roto sayal.*

Esta constante de utilizar el sayal y la esclavina como disfraz no es nueva. El propio demonio había tentado de esta guisa a muchos santos y a uno de esos casos nos remitimos, el de San Alejo:

*Mas el común enemigo / que frustrar su intento
[piensa
en traje de peregrino / con el Santo Alejo encuentra
y después de saludarlo / con preguntas y respuestas
le vino a decir que en Roma / había noticias nuevas
y eran que un senador / y persona de gran cuenta
había casado a un hijo / con una hermosa doncella
hija del emperador, / y no haciendo caso de ella
la dejó. Mas ella viendo / el menosprecio, ha
[hecho entrega
de su sensual apetito / a hacerle toda la ofensa
posible por deshonrarlo / y está entregada a torpe-
[zas²².*

No es extraño pues que el atuendo (a veces disfraz) despierte de cuando en cuando algún recelo en la gente común. Así lo expresa Doña Mariana cuando en el romancillo hexasilábico de «La dama pastora», se siente burlada por Don Bueso:

*Diérale yo el pan / al falso romero
diérale yo el pan / cogiérame los dedos.*

Y así parece sentirlo también la engañada de aquella cancioncilla que dice:

Aquel romerico palmel, / sogá en él²³.

Todos estos ejemplos parecen dar la razón al refrán que reza:

Los peregrinos, muchas posadas y pocos amigos.

Sin embargo, mucho más ajustada y razonable es la reflexión de Sebastián de Horozco en su *Teatro Universal*, cuando lejos de la injusta generalización hace a cada peregrino responsable de sus propios actos:

*Mire bien quien cuerdo fuere / en vivir bien cuan-
[to va*

²⁰ En Agustín Durán: *Romancero General*. BAE (Reed. Atlas), Madrid, 1945.

²¹ Cossío: *Op.cit.*, nº87.

²² Durán: *Op.cit.*

²³ Margit Frenk Alatorre: *Corpus de la antigua lírica popular hispánica*. nº683. Castalia, Madrid, 1987.

que según lo que hiciere / y en los pasos que
[anduviere
tal pago en fin sacará.
Si se emplea en burlerías / hallarse ha después
[burlado
y de tales romerías / salen tales venerías
según cada cual ha obrado.

Canciones de romería

Hemos hecho un breve recorrido a través del material, muy diverso en su origen y en su concepción, que menciona la figura del peregrino dirigiéndose a un lugar sagrado distante de su hogar, sea para solicitar perdón, sea para demostrar su sincera devoción o simplemente para emprender un recorrido que le renueve el cuerpo y el alma. Los desplazamientos son en tal caso, como digo, largos y las distancias se miden entre reinos o países. Existe, sin embargo, esa otra romería de orden menor y de ámbito local en la que, de forma más colectiva que en el caso anterior, un pueblo se desplaza a un santuario o ermita relativamente cercanos al lugar en que vive para mostrar su afecto o veneración a una imagen sagrada. Ese rito lleva aparejado un ceremonial concreto cuyo proceso suele repetirse con leves variaciones en casi todos los casos: hay un breve viaje inicial que tiene una preparación previa, hay ofrendas florales o de ramos, hay traslación aunque sea breve o periférica de la imagen, hay comida en común y, por último, regreso al punto de origen. La ida y la vuelta y a veces el día completo estarían además amenizadas por un tipo de canciones de camino que ya eran populares en la Edad Media y el Renacimiento y que incluso han llegado a nuestros días gracias a la tradición con un sentido no muy lejano al que les dio origen:

*Caminad señora / si queréis caminar
que los gallos cantan / cerca está el lugar.*

En cualquier caso, y a partir del período romántico que tan ligado está al primer interés científico por el estudio de los hechos populares, las recopilaciones de temas locales ofrecen, de muy diversa forma y bajo clasificaciones distintas, canciones de romería. El primero que utiliza la denominación «cantos romeros» -si bien con un concepto muy amplio y significado distinto al que le estamos dando- es, a comienzos del siglo XX, Federico Olmeda. En el prólogo a la sección primera de su *Folklore de Castilla o Cancionero popular de Burgos* explica que, bajo ese epígrafe

reúne todos los cantos que «no se usan como bailes ni son religiosos, sino que se cantan en otras ocupaciones sociales». Justifica el título alegando que la música de esos temas acompaña a la gente como «fidelísima compañera para alentarles en sus tareas»²⁴. La denominación parece tener éxito y, por esa época también, la utiliza Rafael Calleja en sus *Cantos de la Montaña* creando un apartado titulado «Tonadas de ronda y cantos romeros»²⁵. Felipe Pedrell, en su *Cancionero Musical Popular Español*²⁶ reúne en un capítulo que denomina «Coplas festivas y típicas de costumbres» varios temas de romería y escribe que, según su amigo Arana, remitente del material, esas coplas «forman en Galicia un grupo folklórico curioso y son generalmente improvisadas por la ciega del violín». Naturalmente, no puedo traer a esta conferencia todas aquellas estrofas que podrían improvisarse o echar de repente durante una romería y cuya oportunidad estaría más condicionada por el humor o la alegría de los romeros que por la referencia obligada a nuestro tema. Otro gran colector gallego, Casto Sampedro y Folgar, trae en su *Cancionero Musical de Galicia* un tema instrumental de romería y un romance estrófico titulado «A palmeira», que más parece un conjuro u oración:

*Viñen eu da romaría / da romería viñen eu
viñen eu da romaría / co a variña do romeu
cheguei a veira do río / cheguei a veira do mar
vin vir a Nosa Señora / c'un ramalliño na man.
Eu pedinll'unha follaña / y ela doume seu cordon
que me daba sete voltas / o redor do corazón.
Puxo o pe na barca d'ouro / e arrimous'ao seu
[bordón
un anxel terma do vela / otro terma do timón.
Leva o meniño no colo / Jesús qué bonito é
era larguíño de perna / era cortiño de pé.
Trai escravina de cunchas / que collera na ribeira
y a cara mesmo parece / unha pela de manteiga.
Meu amigo San Simón / bendíceme este cordón
que che me da sete voltas / o redor do corazón
o doumo Nosa Señora / n'unha folla de limón»²⁷.*

Este tema, sea o no una oración, no hace más que recalcar, sin embargo, la importancia de las romerías cortas en Galicia, cuyo repertorio lírico menciona ya en el siglo XIX José Pérez Ballesteros ofreciendo de él una amplia muestra:

*Miña nai e mai la tua / as duas van na romaría
levan a roupa das festas / deixan a de cada día»²⁸.*
Aurelio de Llano publica en 1924 una breve selección de cantos de romería en Asturias, entre

los cuales yo destacaría uno dedicado a la Magdalena que se venera en Monsacro:

*Si vas a la Magdalena / echa regatón al palo
para que pueda subir / la del refajo encarnado.*

Esta mención al regatón o palo de lanza, expresa la importancia que para los romeros de cualquier lugar o destino tenía el uso del bastón largo, pieza que permitía, tanto a los viajeros como a los lugareños (sobre todo pastores), adelantarse en su camino utilizando adecuadamente esa pértiga para saltar obstáculos, cortando por atajos y quebradas. Otra costumbre de esta romería, la de que el mozo trajera un cardo a la novia en señal de su cariño, también la recuerda Llano en su colección:

*Si vas a la Magdalena / de Pastrana traeme un
[cardo
a ti te sirve de alivio / y a mí me das un recado»²⁹.*

Recordemos que ya Pitágoras aseguraba la atracción irresistible que despertaba en otra persona el ofrecerla la variedad de cardo Centum capita, también llamado cardo corredor, cuya principal cualidad, según se decía en el medio rural español, era la de evitar las escoceduras de las grandes caminatas.

Miguel Arnaudas en su *Colección de Cantos populares de la Provincia de Teruel*, publicada en 1927, añade al repertorio hasta ahora comentado unas «canciones y jaculatorias de romerías», mencionando detalles curiosos y especiales que aportan un tinte localista a la costumbre antigua del peregrinaje. La romería realizada por el vecindario de Mosqueruela a la Virgen de la Estrella, por ejemplo, tiene la particularidad de que «a ella no asiste mujer alguna -dice Arnaudas-, pero en cambio, aunque esté lloviendo en el día que ha de realizarse, van todos o la mayor parte de los hombres de la villa, sin faltar el ayuntamiento, a quienes acompañan muchísimos hombres también de dichos pueblos vecinos. Reunidos previamente todos los romeros en la iglesia a las doce en punto del expresado día último domingo de mayo, después de cantar en ella las citadas preces que anteceden a la letanía de los santos, comiéndose la marcha durante la cual se oyen con mucha frecuencia los toques de una campana de regular tamaño que un hombre lleva unida a una ancha faja»³⁰.

Don Antonio Rodríguez Moñino recoge, entre sus *Dictados tópicos de Extremadura*, una copla en la que se recomienda a los romeros extremeños que se dirigen a Guadalupe una ruta determinada:

²⁴ Federico Olmeda: *Folklore de Castilla o Cancionero Popular de Burgos*. Librería de María Auxiliadora, Sevilla, 1903.

²⁵ Rafael Calleja: *Cantos de la Montaña*. Asilo de Huérfanos, Madrid, 1901.

²⁶ Felipe Pedrell: *Cancionero Musical Popular Español*. Boileau, Barcelona, 1958.

²⁷ Casto Sampedro y Folgar: *Cancionero Musical de Galicia*. Fund. Barrié de la Maza, La Coruña, 1982.

²⁸ José Pérez Ballesteros: *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*. Reed.Akal, Madrid, 1979.

²⁹ Aurelio de Llano: *Esfoyaza de cantares asturianos*. Reed.Biblioteca popular Asturiana, Oviedo, 1980.

³⁰ Miguel Arnaudas: *Colección de cantos populares de la provincia de Teruel*. p. 213. Marín, Zaragoza, 1927.



*Si vas a Guadalupe, / ve por Zorita
verás campos hermosos, / niñas bonitas.*

Circunstancia que el propio don Antonio certifica ser cierta por haberla experimentado él mismo en 1928³¹.

Arcadio de Larrea lleva a cabo, entre los años 1947 y 1950, una serie de viajes a Andalucía para recoger canciones y costumbres. Precisamente en uno de esos recorridos, y tras volver de la romería a la Virgen de la Peña, Larrea cambia totalmente su postura con respecto al flamenco a raíz de una impresión indeleble, una especie de «camino de Damasco» que transcribe por escrito: el cantaor Paco Isidro, en la reunión minoritaria que sigue a la cena, empieza a cantar por alegrías y, encontrándose verdaderamente a gusto, sufre una auténtica transformación, una transfiguración que afecta y emociona a todos los asistentes (pocos, según su relato y su final recomendación para tal tipo de cónclaves). Al hablar en ese mismo trabajo³² de las funciones que podían dar origen a apartados especiales en la canción andaluza, menciona varias, pero se detiene especialmente en los temas de romería y transcribe uno que, según sus palabras, se canta a caballo:

*Hay caballos con fortuna / que van a la Peña y
[vuelven
el mio es tan desgrasiao: / de la Balsita se vuelve.
Con el farolé / arriba caballo mio
Ten con ten / desposito y buena letra
Olé y olé.*

En ese mismo estudio habla de las danzas realizadas en dos romerías concretas, las de Puebla de Guzmán y el Cerro de Andévalo, e incluso menciona -al estudiar brevemente los instrumentos del sur- la carrañaca como instrumento romero que él mismo había visto tocar en el Rocío, cuya ceremonia «abunda en elementos de una vieja cultura de pastores», según sus palabras.

Joan Amades, el infatigable recopilador catalán, publica entre sus materiales de folklore de Cataluña que vieron la luz en forma de *Cançoner* en 1951, un tema que, procedente de unos gozos decimonónicos, cantaban los romeros que iban a Montserrat:

*El romeu i la romera / van a missa a Monserrat
la romera va descalça / i el romeu va descansat.*

El romance repite el hecho legendario según el cual una romera embarazada, camino del santuario catalán, ve llegada la hora del parto. Al ver que está lejos de poblado se encomienda a la Virgen, que baja en persona a ayudarla. Agradecida, la romera le ofrece a su propio hijo para que sea fraile, monje o abad del monasterio. Santa María responde que «sera un angel del cel, assegut al meu costat». Los viejos peregrinos que iban al monasterio, termina diciendo Amades, recordaban una piedra sobre la que vino a posarse la Virgen y ante la cual se arrodillaban los viajeros y la besaban³³.

Un año después, en 1952, Sixto Córdova y Oña saca a la luz el tercer tomo de su *Cancionero*

popular de la Provincia de Santander. Bajo el epígrafe de «cantos romeros» reúne 238 canciones y melodías que, en sentido estricto y ajustándonos a la terminología, constituyen la mayor y más completa colección de temas de romerías locales. Una rápida ojeada sobre el material revela bien pronto, sin embargo, que el anciano presbítero consideraba canto de romería cualquier tonada que pudiera ser escuchada en alguno de los muchos actos que rodeaban la peregrinación: preparación de viaje, traslación de imagen, procesión, comidas campestres con sus bailes correspondientes y regreso del ritual. Hay que reconocer, no obstante, que ofrece abundante información sobre este tipo de costumbres en Santander y que además incluye muchas coplas obligatoriamente cantadas en el trayecto, como la que dice:

*De la romería vengo, ole y anda / y avellanas
[traigo pocas
para los mozos del pueblo / buenas son ya las
[bellotas.*

O la otra:

*Vengo de la romería / de la romería vengo
no traigo más que una pera / y esa me la voy comiendo.*

Don Sixto acaba su trabajo con un pequeño sermón, muy acorde con la época, con su talante y con su oficio, en el que no se priva de dar consejos morales: «Por fortuna volvemos al sentido juicioso de la realidad y acertaremos a ordenar ciertas disparatadas modas, como es, por ejemplo, que las mozas vayan a la romería -peor para ellas- a la caída de la tarde, que es precisamente la hora a que antes se volvía de las fiestas»³⁴. Don Sixto, obsesionado por cosas tan peregrinas como la influencia del seis en su vida (se llamaba Sixto o sexto, había nacido el 6 del VI del 69 y cuando se asomaba a la ventana del seminario, por ejemplo, que era el número nueve de la calle, veía al revés la placa, que ostentaba un hermoso número 6), es sin embargo el único colector -pese a su extravagancia, o tal vez por eso mismo- que se atreve a publicar un cuadro, sobre una encuesta de 1500 canciones, con el número de cantos romeros que están en modo de MI (28 de 174 analizados). Este tomo, junto al publicado por Pedro Echevarría Bravo con el título de *Cancionero de los peregrinos de Santiago*³⁵, sería una lectura básica para quien quisiera adentrarse en este tema, al que espero haber contribuido al menos con esta rápida visión histórica. Muchas gracias.

(Madrid, 25 noviembre 2014)

³¹ Antonio Rodríguez Moñino: *Dictados tópicos de Extremadura*. p.195. Antonio Arqueros, Badajoz, 1931.

³² Arcadio de Larrea: *La canción Andaluza*. Publicaciones del Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez, 1961.

³³ Joan Amades: *Folklore de Catalunya. Cançoner* p.643. Selecta, Barcelona, 1951.

³⁴ Córdova: *Op.cit.* Tomo III.

³⁵ Pedro Echevarría Bravo: *Cancionero de los peregrinos de Santiago*. Centro de Estudios Jacobeos, Madrid, 1971.

Matías Díaz-Padrón

Una visión de Santiago Apóstol en la pintura



De todos es conocida la intensa y abundante documentación escrita del apóstol Santiago el Mayor, estrechamente vinculado a España desde tiempos de la Reconquista, pero también a la pintura, la escultura y las artes industriales como fiel testimonio de una impactante devoción. Trato aquí la prueba de un recorrido paralelo a las artes visuales con Santiago en la imagen y de sus milagros en la pintura de la Península Ibérica. Nos llega desde el siglo VIII, acorde a la estética y paso del tiempo. Desde Galicia a Europa y más allá se produce una marcha fecunda para el arte. Santiago era uno de los Apóstoles más amados por Cristo, junto con San Pedro y San Juan. Fue decapitado por Agripa. No conocemos su vida en la medida de los otros

apóstoles. Lo más conocido de su vida y milagros se centra en España. Todo está en la ley de los palestinos y la nuestra: una y otra diferentes.

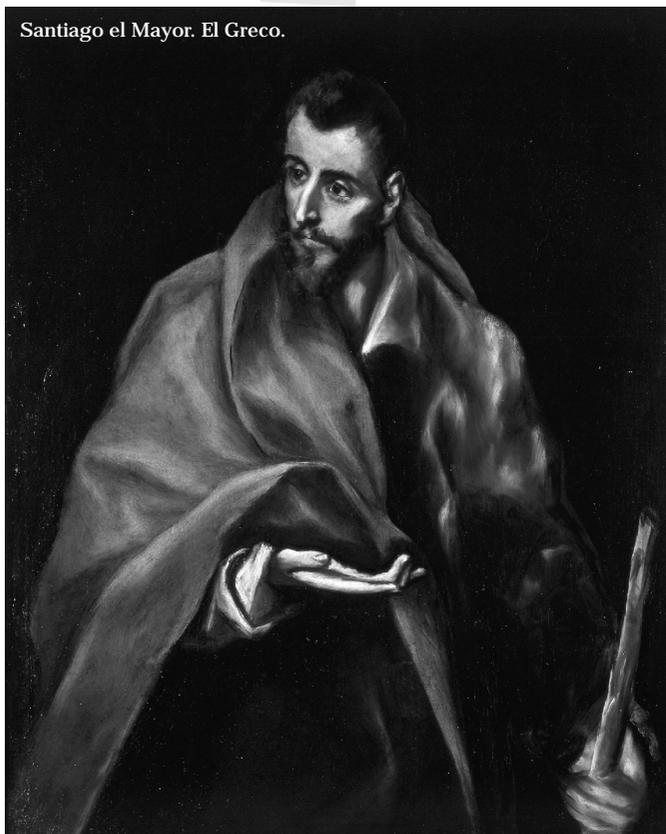
Historia, Leyenda y Arte

En España desembarcó en Galicia y la Virgen se aparece en Zaragoza sobre una columna y le pide que levante una basílica a su advocación. La otra historia narra la llegada de su cuerpo desde Palestina a Santiago de Compostela a través de tierra y mar. Es una leyenda tardía que logra un impresionante auge en la cristiandad, en toda la Edad Media. La devoción en la Catedral de San-

tiago parte de la imperiosa idea de unir a un apóstol de Cristo a su iglesia. Así Roma tuvo a San Pedro, Grecia a San Andrés e Inglaterra a San Jorge. La idea nace de las cruzadas, en aquella España invadida por el Islam. Todo lo impulsan los monjes de Cluny para socorrer a España de la invasión árabe en el siglo X. Este es el fundamento de la leyenda: la aparición del santo en la Batalla de Clavijo y el hallazgo de su sepultura. No hay documentos contemporáneos.

Una historia aparece a fines del siglo VIII y la otra a principios del IX. Aquella batalla hizo de Santiago el patrón de España y orgullo de sus ejércitos en la Guerra Santa. Otra cosa fue el hallazgo del sepulcro que va a provocar la peregrina-

Santiago el Mayor. El Greco.



Santiago Evangelista. Ribera.



ción. Dos vivencias que la cristiandad asume con pasión y responde el arte con igual ímpetu en toda la cristiandad: un santo peregrino y caballero con milagros conmovedores como la conversión del mago y los dos peregrinos alemanes. Todo lo ilustra la pintura y la escultura en el transcurso de los siglos. En la Batalla de Clavijo, Ramiro reemplaza a Constantino el Grande con la aparición del santo en el fragor de la batalla. En cuanto a la sepultura, fue una luz en la Edad Media. Aquí, Galicia va a competir con las peregrinaciones de Roma y Jerusalén. España es el espón de resistencia al Islam. Desde Francia se obliga a llevar la concha de peregrino, y las reliquias del santo se reparten en Alemania, Francia y los Países Bajos. El arte potencia el fervor al apóstol: es peregrino y caballero, y su símbolo desde el siglo VIII es el manto de peregrino que va a sustituir al de la Virgen como protectora de sus devotos.

No me resisto a ver la transmisión del arte, siempre con un mensaje. Es óptimo aquel de dos peregrinos alemanes a los que les introducen una copa de plata en el equipaje durante el descanso. El joven es condenado a la horca, pero sabe que el santo le sostiene y salvará su alma, pero es algo más: un aviso a los caminantes de los peligros que les acechan en su largo viaje.

Iconografía del Apóstol

Los estudios generales dicen que la iconografía se agota en el siglo XV, pero nosotros encontramos que continúa en España en el siglo XVII. Son muchas las pinturas con la Batalla de Clavijo en este siglo y en el que sigue. Prueba que existe una amplia clientela en el mundo hispánico, alcanzando a la América española en el XVIII. Está viva en España la defensa del Islam. La orden de



Traslación del Apóstol. Martín Bernat.

Cluny vio aquí el bastión de la defensa de Europa. Esto prueba la profusa divulgación de los grabados con la imagen de Santiago luchando por los valores de Occidente. Los artistas van a responder con la belleza de sus pinceles y la pasión de sus almas a todo. Aunque es la pintura lo que aquí trato, no es fácil sustraerse de las esculturas del Santo en la Batalla de Clavijo y frontal en la iglesia de Santiago de Compostela. La sonrisa parece presagiar el gótico, a diferencia del misticismo dominante en la Cámara Santa y en San Vicente de Ávila. A estas imágenes unimos los manuscritos de gran belleza y exquisitez de Alfonso III y Leonor que contradicen la idea de la rústica Edad Media.

Tantas pinturas y grabados del siglo XVI del norte y de Castilla son elocuentes pruebas de la piedad que inspira el Santo.

Entrado el siglo XVII, el Santiago acosado a los moros de Rizi es un ejemplo culminante del barroco: acusados escorzos y con recuerdos del San Jorge de Rubens. El pintor debió conocerlo. Ejemplos del Santiago peregrino encontramos en Juan de Flandes y Juan de Juanes: técnica cuidada y distinción estilística. La pasión deja paso a la belleza y a la ponderación, pero en el Greco da paso a la pasión, el color y la factura suelta dominante. Entrado el siglo XVIII, Guido Reni toma el ideal de la belleza como principio fundamental, mientras que Rubens, la fortaleza impactante del color y del gesto. Ribera la realidad incondicional bajo un fondo oscuro. Toda una galería de pinturas que van trazando la imagen del pintor al paso del tiempo.

Zurbarán nos da la sólida visión de un precubista impenetrable en la decapitación del Santo; mientras que Pereda da la visión de los nuevos tiempos, junto con Murillo, en la amable y fina vaporosidad en el ocaso del Barroco.

No dejo atrás el lienzo de Pierre Van Lint con el milagro de la aparición de la Virgen al Santo. Es un maestro flamenco que sin duda recibió el encargo de un devoto español. El lienzo estuvo inédito en los fondos del Museo de Bilbao. Es un ejemplo visible de la demanda de España a los maestros flamencos. Estos transmiten el sentimiento y piedad de aquellos en el siglo XVII. No olvidamos a Goya tratando el mismo tema con la visión espectral de la Virgen. Tema que tanto cultiva Maella. Por último vemos al santo triunfante y a caballo en un soberbio lienzo de Tiepola. Evidente prueba de la continuación de su devoción en el siglo XVIII con el esplendor inigualable de la luz y belleza del maestro italiano.

(Madrid, 26 noviembre 2014)

Martirio de Santiago. Zurbarán.



Santiago peregrino ante la Virgen del Pilar. Goya.



Santiago caballero. Rizi.



Carlos Ortiz de Landázuri

La razón del culto jacobeo en el Codex Calixtinus: Una "translatio" avalada por 22 milagros.



Cada una de las cinco partes del *Codex Calixtinus* – CC – plantea un enigma histórico y a su vez lo resuelven aportando una razón de peso para la práctica del culto jacobeo (cf. *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Moralejo, Abelardo; Torre, Casimiro; Feo, Julio; Xunta de Galicia, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago, Santiago de Compostela, 2004). Algo similar sucede con la iconografía desplegada por el maestro Mateo en el diseño de la escultura del Apóstol Santiago en el Pórtico de la Gloria: se trata de un enigma y a su vez manifiesta una fuerte convicción.

1. El impacto jacobeo de las gestas carolingias del Pseudo-Turpín.

La *Historia Turpini* o más bien del Pseudo-Turpín, obispo de Reims, plantea el *enigma histórico* de la estancia del ejército de Carlomagno en Asturias y Galicia durante los siglos VIII al IX. Pero a su vez lo resuelve mostrando la pretensión del culto jacobeo de recuperar para la cristiandad el *finis terrae*, entonces bajo la dominación islámica. En este sentido la narración de la *Historia Turpini* tiene unos tintes legendarios totalmente míticos: desde la inicial aparición del Apóstol a Carlomagno, hasta las iglesias que construyó, pasando por la batalla de Sahagún o con Furre, la toma de la ciudad de Agen o de Saintes, la controversia con Aigolando, la batalla con el gigante Ferragut o de las máscaras, el concilio de la reconciliación, la batalla final de Roncesvalles, el comportamiento ejemplar de Rolando, la muerte de Carlomagno y de Turpín, el milagro final de la ciudad de Grenoble y la irrupción de Almanzor en Córdoba. Sin embargo las crónicas sarracenas nos cuentan una historia muy diferente. Carlomagno habría entrado por los Pirineos para dirigirse a Zaragoza, donde su ataque habría sido repelido por los sarracenos; más tarde, a su vuelta hacia Francia, sufriría la humillante derrota de Roncesvalles, donde también perdería a Rolando y a lo mejor de su ejército, como tantas veces cantó épicamente *La Chanson de Roland*. Sin embargo diversos historiadores actuales han revisado este tipo de conclusiones, a saber:

1.1. La historiadora Marie de Menaca, profesora de la Universidad de Nantes, ha escrito en 1987 *Histoire de Saint Jaques et de ses miracles*

au Moyen Age (VIIe – XIIe siècles) (Université de Nantes, Nantes, 1987). En su opinión, a pesar de su fracaso inicial, la corte de Carlomagno nunca habría abandonado sus anteriores proyectos de reconquista de los territorios cristianos perdidos frente al Islam, aunque siguiendo una estrategia diplomática muy distinta. Se trataron de combatir las frecuentes incursiones de los normandos en las costas del Cantábrico e impulsar los pobres resultados iniciales alcanzados en la lucha por la reconquista por la corte astur-leonesa. Se entabló así una política de frecuentes enlaces matrimoniales con el reino de Castilla, tratando a su vez de llevar con gran discreción cualquier tipo de intervención bélica. Además, la corte borgoñona habría estado especialmente interesada por evitar una posible contaminación por parte de la Iglesia mozárabe de Toledo con las conocidas posturas iconoclastas islamistas respecto del culto de las imágenes. De hecho Carlomagno habría iniciado una lucha contra los donatistas y con la variante adopcionista de Elipando de Toledo y de Félix de Urgel. Se llamó a este último a comparecer en el Concilio de Frankfurt (794), celebrado bajo los auspicios de Carlomagno, donde también se revocaron los decretos iconoclastas del segundo Concilio de Nicea (787).

1.2. José Luis Barreiro Rivas, en una obra de 1997, *La función política de los caminos de peregrinación en la Europa Medieval. Estudio del Camino de Santiago* – FPCP – (Tecnos, Madrid, 1997) también ha constatado la presencia de Carlomagno en la génesis del Camino de Santiago, aunque dándole un sentido político claramente expansionista. Posteriormente ha vuelto a reeditarla con el título: *La fundación de Occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política* (Tecnos, Madrid, 2009). En su opinión, la *Historia Turpini* se desacredita a sí misma, pero indirectamente manifiesta el creciente influjo borgoñón en la corte astur-leonesa. >>Descartando desde el punto de vista científico el excesivo simplismo de las narraciones de la *Historia Turpini* (...) creemos sin embargo que (...) en su fenomenología responden a las características de un proyecto colectivo, (...) canalizado a través de un mito religioso» (FPCP, p. 292 y 300).

1.3. Francisco Márquez Villanueva también ha constatado la presencia ideológica mitificadora de Carlomagno en *Santiago: trayectoria de un mito*

(Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2004) – STM –. En este contexto la *Historia Turpini* se interpreta como "un fraude de primer orden, con una complicada mezcla de invención y de falsa atribución" (STM, p. 175), siguiendo a su vez la opinión de W. M. Muir. Es decir, una mezcla de las megalomanías de Carlomagno y del rechazo que a su vez las fuentes históricas hispanas manifiestan en general ante este tipo de injerencias. >"La *Historia Turpini* del *Liber Sancti Jacobi* podría valer por un monumento a la ignorancia si no lo fuera antes de la más cruda francofilia. Las fantasías del sedicente "Turpín" tuvieron, como merecían, una recepción furibunda en la historiografía medieval española. Hacia 1115 la *Historia Silense* se anticipaba a insistir (...) en la absoluta falta de ayuda exterior en la lucha contra el Islam, incluyendo a Carlomagno" < (STM, 177-178).

1.4. Ofelia Rey Castelao, catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela, ha adoptando un punto de vista aún más *desmitificador* respecto de una posible intervención francofona en la expansión aparentemente benévola del culto jacobeo en *Los mitos del Apóstol Santiago* (Nigra Trea, Vigo, 2006) –MAS –. Hasta el punto de llegar a tipificar de fraude de ley la creación del impuesto por el voto a Santiago que, en su opinión, está detrás de la génesis del culto jacobeo. >"En efecto, no es exagerado decir que el origen mítico de esta renta, que fue soportada por el campesinado entre el siglo XI y 1834, debido a que desde muy pronto se tuvo (...) constancia de la falsedad de ese documento y la periódica reactualización de la cuestión jacobea" < (MAS, p. 15).

1.5. Hacia una crítica del revisionismo historicista: De todos modos, volviendo a la pregunta inicial de Marie de Menaca, ¿qué relación tiene la presencia directa o indirecta de Carlomagno en España y en Galicia, con anterioridad incluso a la "invención" de la sepultura del Apóstol hacia el 830? ¿No habría podido tener la *Historia Turpini* un trasfondo verdadero, a pesar de las groseras transformaciones de estilo épico que acabó adquiriendo? ¿No pudo haberle movido a la corte borgoñona la pretensión de garantizar la presencia del cristianismo en un lugar tan altamente estratégico para el imaginario colectivo de la época, como era el *finis terrae* frente a la siempre hostil amenaza islámica?

2. La génesis del culto jacobeo a través de la iconografía del maestro Mateo.

Evidentemente, sin la defensa emprendida por Carlomagno del culto de los santos, tampoco se habría podido proyectar la peculiar iconología desplegada por el maestro Mateo sobre el Pórtico de la Gloria, ya a finales del XII e inicios del XIII. Evidentemente el canon estético y arquitectónico del maestro Mateo estuvo muy influido por la espiritualidad de Cluny relativa al culto de las imágenes, y concretamente por la Abadía de Saint Denis en las inmediaciones de París. Sin embargo las diferencias iconográficas entre ambas formas de representación también saltan a la vista. (cf. Kasrl F. Morrison ; *History as Visual Art in the Twelfth Century Renaissance*, Princeton University Press, Princeton, 2014). En efecto, en ambos casos se pretendió otorgar un protagonismo inusitado para la época a la figura del patrón respectivo al que se dedica la basílica, ya sea Saint Denis o el Apóstol Santiago, haciendo una propuesta escultórica muy audaz, a saber: situar en la columna principal del pórtico central la figura del santo patrón correspondiente, a la que, además, el maestro Mateo añadiría la colocación de una aureola con doce estrellas, con un sentido iconográfico muy preciso, a saber: situar la figura de Santiago justo en el centro del *Pórtico de la Gloria*, inmediatamente debajo del Pantocrator central, enmarcado a su vez en un *óvulo* u *aureola circular elíptica*. Se quería así resaltar el papel de mediador o intermediario del Apóstol entre la Iglesia celeste y la Iglesia peregrina en la tierra, sin compartir el distanciamiento que el donatismo y el adopcionismo mostraban ante este tipo de escenificaciones. De todos modos también cabe preguntarse, ¿no era un tanto desorbitado para la época asignar un papel tan decisivo al Apóstol Santiago El Mayor?

Hoy día el culto a los santos es una doctrina pacíficamente aceptada, pero no ocurría así en el siglo XII, cuando se construyó el Pórtico de la Gloria. Se aprecia mucho mejor la audacia iconológica jacobea del Maestro Mateo si se tienen en cuenta sus antecedentes. (cf. Mattter, E. Ann; Smith, Lesley (eds.); *From Knowledge to Beatitude. St. Victor, Twelfth Century Scholars, and Beyond. Essays in Honor of Grover A. Zinn, Jr.*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2013). A este respecto conviene advertir que ya desde la antigüedad más remota los dioses paganos se simbolizaban mediante el recurso al halo o aureola, como fácilmente se comprueba en la cultura china, india, o en las representaciones de Isis y Osiris en Egipto, o de Apolo y Hércules en Roma. El cristianismo siempre vio con prevención el recurso a estas estrategias iconográficas en el fondo paganas. De todos modos a partir del siglo IV no tuvo inconveniente en aplicárselas a la Trinidad, a Dios Padre o al propio Jesucristo, en la forma de un Pantocrator, ya fuera en la forma de un óvulo o de otras formas similares.

Sin embargo sería en Bizancio a lo largo del siglo VI-VII, en los momentos de mayor florecimiento del arte de los iconos, cuando se abusó más de este tipo de estrategias; se llegó incluso a colocar una aureola a los emperadores recién convertidos al cristianismo, como fue el caso de Justiniano y Teodora. Todo ello acabaría desencadenando una lar-

ga polémica sobre la licitud del culto a las imágenes, con un resultado ambivalente: se consideró que se deberían evitar ciertas extralimitaciones como las ya mencionadas de San Vital de Rávena, reservando en todo caso los óvulos y las aureolas exclusivamente para las personas divinas, incluida la Virgen, pero no para los santos en general. En cualquier caso el tema aún seguía siendo polémico en los ya mencionados concilios de Nicea (784) y Frankfurt (794), en la época de Carlomagno.

¿Pero qué relación había entre el problema de las imágenes con la iconografía del Mestro Mateo? Evidentemente al optar el maestro Mateo por situar en el centro del Pórtico de la gloria a una representación del Apóstol Santiago con una aureola de doce estrellas, se estaba decantando claramente a favor de un estilo iconográfico bizantino, en contraposición a la postura donatista y adopcionista claramente contraria de Elipando en Toledo. Estaba afirmando que el culto a la imagen de Santiago no iba en detrimento del culto al único Dios verdadero, Uno y Trino, sino que redundaba para la mayor gloria de Dios. En este sentido el adopcionismo no sólo minusvaloraba la naturaleza humana de Cristo, sino también la asignada a los santos. En efecto, a su modo de ver, la cercanía de la parusía o juicio final, acabará manifestando la revelación definitiva de la persona de Cristo, con la exaltación de su divinidad, y la atribución de una humanidad meramente adoptiva. Y en este contexto tampoco tienen mucho sentido las reiteradas llamadas a la conversión del pecador, o a la propia intercesión de Cristo y de los santos, cuando más bien ya se habría revelado que entre los justos y los pecadores se debería abrir un abismo creciente.

3.- El influjo de la *Passio maior* y *minor* del *Códice Calixtino* en el maestro Mateo.

El *Liber Sancti Iacobi* o *Codex Calixtino* plantea el enigma de la *Passio maior* del primer Apóstol mártir. Pero a la vez también permite justificar el aparente *culto desorbitado* que el maestro Mateo le habría tributado cuando le asigna una aureola con doce estrellas a los pies del Pantocrator, precisamente por haber mostrado un comportamiento misericordioso frente a sus verdugos. En cualquier caso ahora se distingue con una gran precisión la llamada *Passio maior* respecto de la *minor*, según se justifique el martirio del Apóstol en Jerusalén en el año 44 d. C en nombre de los *Evangelios* o los *Hechos de los Apóstoles* o, por el contrario, de la *Historia Eclesiástica*. Por eso se afirma. >"Yerran por completo los que dice que es apócrifa la pasión mayor de Santiago, ignorando que concurda con la pasión menor, que sacamos de la *Historia eclesiástica* y que se tiene por autorizada. Pues en las dos se cuenta que un criado de Herodes, llamado Josías, llevó preso al Apóstol a instigación de los judíos ante el tribunal de aquél, y que movido a penitencia al ver el milagro del enfermo, fue coronado por el triunfo del martirio con el propio Apóstol (...) La oración del Apóstol que va al final de esta pasión, (...) y la muerte de Herodes, que por razón del Apóstol le infringió un ángel, la he expuesto según los *Hechos de los Apóstoles*" < CC, p. 113).

El *Codex Calixtinus* justifica así con creces el enigma de la atribución por parte del maestro Mateo al Apóstol Santiago de la aureola de doce estrellas. Habría formado parte de los cuatro primeros Apóstoles que presenciaron la transfiguración



del Señor, y que le pidió, junto a su hermano Juan, estar a su derecha y a su izquierda en el Reino de los cielos. Por eso, a pesar de confundir a los dos Santiagos, se afirma: >"Dijo acerca de este Santiago el apóstol Pablo: "Santiago, Cefas y Juan, que parecían ser las columnas, nos dieron la mano a mí y a Bernabé en señal de comunión, para que nosotros entre los gentiles y ellos entre los circuncisos, solamente de los pobres nos acordásemos" (Gal, 2, 9-10). Pero a su vez se remite a la *Historia Eclesiástica* para justificar como este mismo Santiago se preocupaba por igual por justos y pecadores, por creyentes y no creyentes, por los iniciados y los no iniciados, sin hacer distinción de personas.

Se establece así una continuidad entre la misión que el Apóstol Santiago El Mayor desarrolló en Palestina con la que posteriormente habría podido desarrollar en la diáspora, dando por supuesto que ya para entonces el cristianismo habría alcanzado un amplio desarrollo por todo el mundo, incluido el *finis terrae*, es decir, Galicia. Por eso afirma: "Se dirigió "a las doce tribus de la dispersión" (...) Pues a estos dispersos que padecieron persecución por causa de la justicia, envía su carta Santiago. (...) A los que habiendo recibido la fe de Cristo no procuraban aún ser perfectos en sus obras. (...) Y también a los que permanecían todavía fuera de la fe y que hasta procuraban perseguirla y perturbarla cuando podían en los creyentes. Pues todos ellos estaban en la diáspora, desterrados de la patria por diversos azares, y donde quiera eran oprimidos por sus enemigos con innumerables violencias, muertes y trabajos, como lo expone cabalmente la *Historia eclesiástica*. Pero también leemos en los *Hechos de los Apóstoles* (2, 5, 9) que ya en tiempo de la pasión del Señor estaban dispersos por todas partes" < (CC, p. 9. 10).

4.- La constatación del enigma histórico de los 22 milagros atribuidos al Apóstol.

Marie de Menaca también ha analizado otra línea convergente para tratar de explicar la compleja génesis del culto jacobeo a lo largo del siglo IX al XII. Esta temática también se hace presente en el *Codex Calixtinus*, sin necesidad de pasar por Carlomagno, ni tampoco por la tradición de Bizancio, pero que sin duda también influye en el maestro Mateo. Se trata de resolver el *enigma de los 22 milagros jacobeos* ocurridos entre el año 1000 y el 1150, que ya desde el inicio presenta una dificultad: ¿Cómo pudo un simple error de transcripción tan simple por parte de San Isidoro, como fue confundir las *Arces Aetereas* (La ciudad celeste) con las *Arcas Marmóreas* (el sepulcro de mármol), identificadas en este caso con el sarcófago romano jacobeo, originar un fenómeno de las peregrinaciones tan complejo, extenso y de rápida difusión como ahora manifiestan los 22 milagros del Apóstol narrados en el *Codex Calixtinus*?

Máxime cuando ahora se considera imposible que el papa Calixto II fuera el autor material de un códice, dado que algunos de los milagros ahora descritos, concretamente el último, el de Vezelay, tuvo que ocurrir con posterioridad al fallecimiento del pontífice. De ahí que ahora se atribuya la autoría de la narración relativa a los 22 milagros a tres peregrinos: Aymeric Picaud, canónigo del San-



to Sepulcro, que también habría compilado el *Codex*, después de recopilar diversos materiales, viajando por diversos países junto a Olivier d'Isan y Giberta la flamenca; todos juntos habrían llegado a Compostela en 1131, procedentes de Palestina, con sendas cartas de presentación de Guillaume de Messines, patriarca de Jerusalén (1130-1145), para el abad de Cluny y el arzobispo Gelmírez. Por su parte Calixto II habría fallecido en Roma en 1124, quince años antes de la muerte del arzobispo Gelmírez en 1139.

Por su parte los 22 milagros atribuidos al Apóstol, habría sido resultado de una triple compilación, bien documentada, hasta el punto de poder reconstruir su génesis interna. Primeramente se habría compilado cada milagro por separado, después los quince milagros más fundamentales; y, finalmente, habría habido una tercera compilación, atribuida a Calixto II, aunque en realidad la habrían llevado a cabo los tres autores antes mencionados. Se reconstruye así la compleja composición y procedencia de las distintas versiones de la leyenda dorada jacobea, desde la de Jacques de Voragine, con sólo 9 milagros y una sobriedad de escribir más que de historiador; o la de Vincent de Beauvais, en su *Speculum Historiae* que suprime el milagro 19 y añade otros. O los cuatro milagros anteriores a la recopilación de Cluny, localizados por López Aydillo, que remitirían a una época aún anterior.

Respecto de la temática del *libro de los milagros* abarcan diversas situaciones de peligros o carencias propias del peregrino; por ejemplo, los milagros de Périgord y el de Tolosa, acusan la avaricia y la felonía o concupiscencia del saltador de caminos. Respecto de la geografía de los milagros sería muy diversa. Se hace referencia indirecta a numerosos países fuera de España: Francia, Alemania, Hungría, un catalán, Dacia (Moldavia), Palestina, Italia, Galicia. En España propiamente dicha sólo se hace referencia a los Montes de Oca, Pamplona, Tolosa, Zaragoza y Santiago de Compostela.

Respecto de la cronología, los más llamativos son los seis primeros situados entre 800 y 1108, con igual final reiterativo; "porque todo esto ha

sido hecho por el Señor y debe ser admirable para nuestros ojos". El resto se sitúan entre el siglo IX y el XII, abarcando desde la primera época del arzobispo Teodomiro hasta 1139. Se exponen acumulativamente, sin ningún orden cronológico; así, por ejemplo el 13 es de 1135, mientras que el 12 es de 1106 y el 14 de 1107, o el 19 es de 1064, situado casi al final. De todos modos el milagro 11, es uno de los más antiguos. El 19, en cambio, se sitúa en la toma de Coimbra por Fernando I, en 1064, y sería el cuarto por antigüedad. Se demarcan así tres fases en la compilación: la primera fase hasta 1108 que comienza con "así ha ocurrido", y los milagros se remiten a la alta nobleza. Un segundo grupo situado en la mitad del siglo XI, (3, 4, 5 y 6), atribuidos a héroes pequeños o anónimos. Y un tercer grupo que abarcan hasta 1139 (s. XII), se sitúan en Palestina y en Vezelay; se atribuyen a Hugo de Cluny y fueron introducidos por Aymeric Picaud en la última recopilación del *Codex Calixtinus*.

5. Una "Translatio" avalada por 22 milagros.

El anterior enigma de los 22 milagros jacobeos precede a otro *enigma* aún mayor: el sermón *Veneranda Dies* donde se describe la "translatio" del Apóstol que, sin duda, contiene algunos detalles narrativos un tanto desconcertantes. Por ejemplo, el modo que tiene de enfatizar la narración recurriendo a un "yo" en primera persona, para desmarcarse de ciertos abusos anteriores, cuando se afirma: >"Otros dicen que el mismo (Apóstol) sentado sobre un peñasco, vino de Jerusalén a Galicia por en medio de las olas del mar, cumpliendo el mandato del Señor, sin barca alguna, y que un pedazo de este peñasco quedó en Jafa. Otros dicen que el mismo peñasco lo trajeron en la nave con el cuerpo muerto. Pero yo he comprobado por mí mismo que una y otra fabula son embusteras. Pues yo he visto por mis propios ojos que se trataba de un peñasco originario de Galia. No obstante, hay dos motivos de que debidamente debe venerarse el antedicho peñasco: uno, porque es tradición que en tiempo de la traslación, al desembarcar en el puerto de Iría el cuerpo del Apóstol lo colocaron sobre él. Otro motivo, que sin duda es mayor, porque en él se celebró devotamente el sacrificio de la Eucaristía" < (CC, p. 185). En cualquier caso esta aparente pretensión de objetividad narrativa, ha indignado a numerosos historiadores.

A este respecto José Luis Barreiro Rivas considera más auténtica la versión originaria más primitiva de la "translatio", haciendo notar a su vez las dificultades de admitir la existencia de un barco de piedra llevado por ángeles en un lugar tan anodino como Santiago de Compostela.

Por su parte, Francisco Márquez Villanueva, atribuye estas aparentes disculpas "non petitas" de la "translatio" a una evidente "mala fe" o "mala conciencia". Por ello se afirma: >"El libro tercero del *Codex Calixtinus* vuelve por segunda vez al tema de la *translatio magna*, (...) donde el texto es ahora aún más cauto, pues rehúsa aclarar del todo el punto crucial de si el viaje por mar fue o no milagroso (...) Queda así eliminado el problema de aquella proyección de la piedra sobre la *translatio*, materializada para mayor certidumbre

en el padrón o *pedrao* del puerto de Iria. Visiblemente preocupado, el autor o autores del *Liber Sancti Jacobi* se tornan ahora escrupulosos positivistas que cuidan de rebatir a quienes tratan de sacralizar el barco de piedra o, aún peor, el peñasco tan egregiamente propulsado" < (STM, p. 237-238).

Finalmente, Ofelia Rey Castelao opina algo similar, cuando afirma: >"En el sermón *Veneranda Dies* – que a su vez forma parte del *Liber* –, se explica cautelosamente la *translatio*, eliminando otras versiones y desacreditando o reduciendo lo sobrenatural – por ejemplo que Santiago fuese traído por ángeles y por el cielo – y se proponen una nave arribada por mar (...); en el libro tercero la cautela es aún más clara, no se refiere a la predicación y elimina lo más inverosímil ..."< (MAS, p. 40).

6. El sentido jacobeo de la *Passio minor* generada por los 22 milagros.

No se trata tanto de polemizar sobre la oportunidad del estilo narrativo de la *translatio*, ni incluso sobre la posibilidad de unos acontecimientos milagrosos de tal magnitud, sino de algo previo: analizar la posible coherencia iconológica entre las dos propuestas de la *Passio maior* y *minor* del *Liber Jacobi*, tratando de dilucidar a su vez su posible impacto en el valor iconológico de la obra del maestro Mateo. Evidentemente la *Passio minor* reafirma la anterior iconología de la *Passio maior*, asignando a Santiago el papel de mediador o usurpador, con un significado claramente anti-donatista y antiadopcionista. Por eso se afirma: >"Por lo cual san Clemente de Alejandría, doctor egregio, en el libro VI de sus *Disposiciones*, dice: Pedro, Santiago y Juan, después de la Ascensión del Salvador, aunque a todos por Él hubieran sido antepuestos, sin embargo ninguno se apropia la gloria de serlo, sino que Santiago, a quién llamaban el Justo, fue nombrado Obispo de los Apóstoles, y al que se atribuye la esperanza, por la cual nos levantamos (...) y cuyo nombre quiere decir suplantador" < (CC, pp. 162-163).

El Apóstol en ningún caso manifiesta temor o angustia frente a la cercana llegada de la *parusía*. En su lugar trasmite más bien confianza ante la misericordia divina en el caso de que el peregrino se arrepienta de sus culpas, se convierta y lleve en adelante una nueva vida. Este es el significado profundo de los cuatro símbolos iconológicos de los que se apropia el Apóstol y por extensión el peregrino jacobeo, a saber:

- 1) *el báculo*, que simboliza la fe en la Trinidad, en la cual debe perseverar;
- 2) *el morral*, o saquito estrecho donde el peregrino confiado en el Señor, debe llevar una pequeña y módica despensa;
- 3) *las conchas o vieiras*, que representan las obras buenas que el peregrino se apropia en señal del largo viaje;
- 4) *el hábito y el sombrero del peregrino*, para que cubra las carencias generadas por sus pecados.

En este sentido la iconología de la *Passio minor* también fomenta una actitud esperanzada ante la inevitable llegada de la *parusía*, sin vela

como un acto vengativo por parte de Dios, como si tratase de coger desprevenida a la humanidad. Más bien la concibe como un acto misericordioso si el peregrino sabe acogerse a la reiterada llamada a la conversión propiciada por el Apóstol. Justo es así como lo representa el maestro Mateo en el Pórtico de la Gloria, asumiendo el papel de mediador entre el peregrino y el Juez universal, deteniendo la marcha de la historia, mientras llega el momento más propicio para el juicio final.

7. El Beato de Liébana frente a la sutil iconoclasia del donatismo de Ticonio.

Para comprender la originalidad de la iconografía jacobea conviene tener en cuenta otros modos de abordar estos temas en esta misma época. Eugenio Romero Pose en *Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana* (Studia Theologica Matritensia, 12, Madrid, 2008), ha analizado el papel desempeñado por las pinturas y gráficos del Beato de Liébana en confrontación con la sutil iconoclasia del donatismo de Ticonio a la hora de concebir el culto a los santos. No se trata tanto de cuestionar el doble sentido al que está sujeto el posible uso de este tipo de iconografía ni de la inevitable referencia explícita a los santos, sino del abismo que ahora se establece entre los justos y los pecadores, cuando precisamente la función del culto a los santos es que estos últimos se salven.

Por eso se afirma: >"Las coronas de doce estrellas (Ap. 12, 10) (...) Hay indicios para pensar que el lebaniego (...) en el *Comentario* (al *Apocalipsis* de Ticonio) (...) contempla la estrella como una imagen que puede expresar dos realidades distintas y contrapuestas, simboliza a Cristo y al diablo. (...) a los que resplandecen, por permanecer unidos a Cristo, a los santos; otras, representan a los que - por el nombre - parecen ser luz y son hijos del mal, de la prevaricación. Unos y otros se denominan Iglesia (resp. Estrella. Stella =

ecclesia). Es necesario dilucidar si la corona de estrellas se refiere a la *ecclesia* en general o a la auténtica Iglesia. (...) La corona de doce estrellas es la Iglesia de Israel y la fundada sobre los apóstoles. La *ecclesia*, pues, está constituida, fundada sobre los doce, y estos fundamentados en Cristo. Los doce son como la corona de todos los santos, los sólo dignos de triunfo, mientras que los demás serán condenados. Veladamente el africano (Ticonio) da a entender que únicamente la Iglesia santa es la *ecclesia Christi*, la apostólica. No se excluye que los que se proclaman *ecclesia* – los inauténticos, los hipócritas – sean coronados, triunfantes, pero la similitud con los santos es pura apariencia más que realidad" < (p. 461).

Sin embargo, por contraste, resulta llamativa la interpretación que el beato de Liébana propone de la metáfora de la puerta, ahora identificada con el propio Jesucristo, al modo como Antonio López Ferreiro también la vio proyectada sobre el *Pórtico de la Gloria*. Ya no se concibe a Cristo ni a los santos como alguien lejano, separado del común de los mortales, sino por el contrario como alguien cercano que, siendo Dios, quiso encarnarse, justamente para redimirnos de la situación lamentable en la que se encontraba la naturaleza humana.

Por eso se afirma: >"La puerta abierta en el cielo simboliza a Cristo *natus et passus*, la encarnación del Hijo de Dios y su vida en la tierra. Resulta obligado evocar Jn. 10, 9 – *Ego sum ostium* – para la identificación puerta = Cristo y para la justificación del símbolo. Es evidente que para el Apocalipsis no se ciñe a lo enseñado en el verso evangélico – "Yo soy la puerta" – sino que contempla la puerta abierta. Nada permanece vedado: lo vaticinado por los patriarcas y profetas encuentra su cumplimiento con la aparición del Cristo mortal. (...) La puerta abierta, entrada en la salvación, es pues Cristo. (...) Ticonio (donatista) es reacio a los ricos desarrollos cristológicos a los que se prestaba la imagen. (...) No gusta, aunque no niegue las diferencias, detenerse en lo estrictamente cristológico" < (p. 431-432).

8. El impacto de la iconografía jacobea en el culto de los santos.

Tanto la aureola de doce estrellas como la descripción de los 22 milagros o la propia *"translatio"* tienen una clara intencionalidad pedagógica acerca del papel desempeñado por el Apóstol en las reiteradas llamadas que se hacen a la conversión del peregrino. En este sentido la iconografía sagrada jacobea del *Codex Calixtinus* ha ejercido un fuerte impacto en el desenvolvimiento de la posterior piedad popular respecto del culto de los santos. Desde los santos medievales, como San Francisco de Asís o San Simón Stock (1251), hasta los nuevos grandes santos fundadores de nuevas órdenes religiosas aparecidas especialmente en el siglo XVI, como pudieron ser San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier o Santa Teresa de Jesús; o la recuperación de aquellos otros santos antes postergados, como San Jerónimo o San Agustín. En todos los casos los santos se presentan como mediadores que buscan la conversión del pecador arrepentido, no su condenación.

(Madrid, 27 noviembre 2014)



El **Seminario José Antonio Cimadevila Covelo de Estudios Jacobeos** constituye en Madrid un lugar de reflexión sobre el Camino de Santiago y toda la diversa y rica realidad que el fenómeno de la Peregrinación ha creado a lo largo de los siglos. Nuestro Seminario abre sus puertas a cuantos ámbitos de conocimiento: historia, arte, geografía, filosofía, teología, legislación, sociología, naturaleza, ingeniería, etc, puedan ayudar en el estudio y conocimiento de la realidad jacobea. En la edición del año 2014, del 24 al 27 de noviembre, hemos contado con la participación de los siguientes conferenciantes.



Santiago Soria Carreras (Madrid, 1953). Doctor Ingeniero Superior de Montes. Funcionario de Carrera de la Escala Superior, en la actualidad es subdirector general de Zonas Verdes y Arbolado Urbano del Ayuntamiento de Madrid (desde 2005). Peregrino veterano. Ha sido profesor Ad Honorem de la Escuela Técnica Superior de Ingenieros de Montes de Madrid (2000-2008), así como Jefe del Servicio de Jardines, Parques y Montes del Patrimonio Nacional (1998-2005). Es autor de las obras: *Lepidópteros defoliadores del "Quercus Pyrenaica"* (1987); *Aranjuez, más de mil años de jardinería y ordenación del territorio* (2005; en colaboración), entre otros. Conferencia: "El paisaje arbóreo del Camino de Santiago".

Joaquín Díaz (Zamora, 1947). Musicólogo, Folclorista, Etnólogo. Creador y director de la revista *Folklore* (-1980); fundador y director de la Fundación Joaquín Díaz (-1994). Es presidente titular honorífico de la Cátedra de Estudios sobre la Tradición (U. Valladolid). En 1999 recibió el Premio Castilla y León de Humanidades y Ciencias Sociales; y la Medalla de Oro al Mérito de las Bellas Artes en 2002. Es académico de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Ha grabado más de setenta discos: *Cancionero de Romances* (reed.2012); *Canciones Populares del siglo XVI* (2006); etc. Es autor de medio centenar de libros: *Romances Tradicionales* (2008); *Música y Letra* (2007); etc. Conferencia: "La huella de lo jacobeo en el folclore Castellano".



Matias Díaz Padrón (Valverde, El Hierro, 1935). Doctor en Historia. Hasta su jubilación, fue conservador jefe de Pintura Flamenca y Holandesa del Museo del Prado. Ha sido profesor de las universidades Autónoma y Complutense de Madrid. En la actualidad es consejero técnico de la dirección del Museo del Prado. Investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Miembro de l'Académie Royale d'Archéologie et d'Histoire de l'Art de Belgique. Ha sido comisario de exposiciones como 'Europalia-85', 'Homenaje a Rubens', entre otras. Es autor de numerosas obras: *El siglo de Rubens en el Museo del Prado* (1995); *Van Dyck en España* (2014), etc. Conferencia: "Una visión de Santiago Apóstol en la Pintura".

Carlos Ortiz de Landázuri (Granada, 1945). Doctor en Filosofía. Catedrático de Filosofía de Instituto (-1971) y profesor visitante de la Universidad de Navarra (-1976), hasta su jubilación. Colaborador de revistas de filosofía como *Anuario Filosófico*, *Teorema*, *Educación y Sociedad*, *Paideia*, entre otras; colaborador de la revista *Peregrino* de series como: "Codex Calixtinus, ¿un mito epocal, intocable o simplemente revisable?" (2012); "El sentido de la tragedia en la ruta jacobea" (2013); "El enigma iconográfico del Maestro Mateo, según López Ferreiro" (2014). Es coautor de manuales de *Filosofía* y comentario de *Textos*, para COU y 3º BUP. Conferencia: "La razón del culto jacobeo en el Codex Calixtinus: Una "translatio" avalada por 22 milagros".



A nuestros conferenciantes agradecemos su participación y sabiduría. Agradecimiento que también realizamos con sumo reconocimiento a: *Casa de Galicia en Madrid*, *Xunta de Galicia*, *Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago* y *revista Peregrino*, que de manera generosamente jacobea nos acogieron, asesoraron y colaboraron para que el Seminario y estas *Actas* sean realidad.

