



Facultad de Filosofía y Letras
Instituto Universitario de Historia Simancas

Máster

*Europa y el Mundo Atlántico:
Poder, Cultura y Sociedad*

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**La devoción a Santiago y la Virgen
María a través de sus milagros en
torno al Camino de Peregrinación
(Siglos XII-XIII)**

Presentado por: José Ángel Vicente Arranz

Dirigido por: Juan Carlos Martín Cea

Departamento: Historia Antigua y Medieval

Convocatoria: 2021-2022

Resumen:

Siendo el Camino de Santiago una de las rutas de peregrinación más importantes del cristianismo -junto a Jerusalén y Roma-, pretendemos ofrecer una visión de la fuerte impronta del culto al Apóstol Santiago y como después se produjo la difusión del culto a la Virgen María a través de la Ruta Jacobea. Demostrar la huella de estas devociones a partir de los milagros que estos realizaron y se escribieron, los cuales tuvieron una amplia propagación y difusión. Dentro de una contextualización general del fenómeno de los milagros en la peregrinación, nos hemos centrado en el periodo de los siglos XII y XIII, periodo de máximo apogeo de la peregrinación Jacobea. Asimismo, se pretende demostrar el marco de los dos cultos a través de dos fuentes literarias: el Libro II, *Milagros de Santiago* (libro incluido en el *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Iacobi*), y la obra de Gonzalo de Berceo: *Milagros de Nuestra Señora*.

Palabras claves:

Apóstol Santiago, culto mariano, Camino de Santiago, milagros.

Abstract:

As the Way of St. James is one of the most important pilgrimage routes of Christianity - together with Jerusalem and Rome - we aim to offer a vision of the strong imprint of the cult of the Apostle St. James and how the cult of the Virgin Mary spread along the Jacobean Route. Demonstrate the imprint of these devotions through the miracles they performed and wrote about, which had a wide propagation and diffusion. Within a general contextualisation of the phenomenon of miracles on the pilgrimage, we have focused on the period of the 12th and 13th centuries, the peak period of the Jacobean pilgrimage. We also aim to demonstrate the framework of the two cults through two literary sources: Book II, Miracles of St. James (book included in the *Codex Calixtinus* or *Liber Sancti Iacobi*), and the work of Gonzalo de Berceo: *Miracles of Our Lady*.

Keywords:

Apostle James, Marian devotion, Saint James way, miracle.

*Sonó por Compostela esta grand maravilla,
viniénlo a veer todos los de la villa;
dicién: “Esta tal cosa, deviemos escrivilla;
los que son por venir, plazrális de oílla”*

Milagro VIII, de Nuestra Señora
(Gonzalo de Berceo)

Índice

1. Introducción	2
1.1 Objetivos del trabajo	2
1.2 Metodología	3
1.3 Fuentes	4
2. Desarrollo del tema	6
2.1 Orígenes al culto jacobeo	6
2.2 En el Camino de las Estrella	12
2.3 Los peregrinos, motivos para querer viajar	16
3. El contexto sociopolítico medieval de los siglos XII y XIII	25
4. El Liber Sancti Iacobi, una guía para el peregrino a Santiago	35
4.1 Diego Gelmírez y el Codex Calixtinus	35
4.2 Aymeric Picaud, autor o farsante	43
4.3 El Liber II, XXII milagros por intervención del apóstol	46
4.4 Literatura jacobea anterior al Codex Calixtinus	49
5. El nuevo culto Mariano y la literatura Mariana	51
5.1 La Mariología y la gramática Mariana	51
5.2 El culto Mariano y su proyección en Castilla y León	56
5.3 Gonzalo de Berceo, XXV Milagros de Nuestra Señora	59
5.4 Las Cantigas de Santa María, Alfonso X el Sabio. Otra compilación de milagros Marianos	63
6. Milagros de Santiago, versus, Milagros de Nuestra Señora	67
7. Los milagros, como un fenómeno de divulgación religiosa	73
8. “Morir de éxito”, declive de las peregrinaciones. Siglo XIV	77
9. Conclusiones	84
10. Mi experiencia en el Camino de peregrinación	87
11. Bibliografía	91
12. Anexo fotográfico	96

1. Introducción

1.1 Objetivos del trabajo

1.2 Metodología

1.3 Fuentes

1.1 Objetivos del trabajo

El propósito de este trabajo es analizar el fenómeno social y religioso que llegó a ser el Camino de Santiago en la Edad Media. El Camino no solo fue una ruta física. Fue un itinerario por el cual, peregrinos guiados por la fe en inverosímiles milagros, se ponían bajo la protección del apóstol Santiago con el fin último de postrarse y rezar ante sus reliquias en Compostela. Un remoto lugar del Noroeste peninsular en reino cristiano que a duras penas se mantenía políticamente frente a la imponente espada del profeta Mahoma. Para ello, será necesario remontar a la Alta Edad Media en un primer análisis de los procesos que se materializan en el periodo medieval en que se centra el presente trabajo.

Seguiremos con el desarrollo del Camino de Santiago en la Edad Media. Fue cuando se produjo el mayor incremento de peregrinos entre los siglos XI y XII. Principalmente gracias a la publicidad que se dio a los milagros del apóstol, los cuales podemos hallar en el II libro del Codex Calixtinus. Se trata de una colección de veintidós milagros realizados por intercesión del apóstol.

Cierto es que nadie cuestionaría la omnipotente presencia política y religiosa del apóstol Santiago en el periodo cronológico antes referido, ya sea en su versión de peregrino o la versión militante. Pero a mediados del siglo XIII se va a elevar y acrecentar una nueva devoción religiosa en la figura de Nuestra Señora y el culto Mariano. Lo mismo que se realizó un trabajo de difusión pedagógica de milagros por parte de Santiago, va a efectuarse desde mediados del siglo XIII una liturgia mariológica de milagros con un amplio eco y potenciación en toda Europa, donde los reinos cristianos peninsulares no van a estar al margen del nuevo fenómeno devocional, siendo los principales exponentes Gonzalo de Berceo o el mismo rey Alfonso X *el Sabio*.

En último término y tras recorrer cronológicamente este periodo y los cambios de pensamiento devocional, plantearemos una imagen paradigmática de lo que ha podido

ocurrir para que, desde mediados del siglo XIV, el Camino de Santiago y el fenómeno del peregrino, fuera poco a poco languideciendo y con el paso del tiempo casi desaparecer por completo.

1.2. Metodología

El procedimiento que se ha realizado para este trabajo ha sido dual, por una parte, será un amplio trabajo bibliográfico, en base a lectura de monografías, capítulos de libros y de artículos concretos, así como publicaciones realizadas a partir de seminarios y congresos sobre el tema en cuestión.

La segunda forma de realización va a ser un trabajo de campo. Es decir, que el que suscribe, al tiempo de la redacción va a ir combinando con un viaje propio de peregrinación del Camino Francés. A su vez, visitando enclaves sobre el terreno, como calzadas, puentes, monasterios, hospitales y museos. En definitiva, cualquier vestigio jacobeo por una parte y mariano por otra, y que estén en relación con este trabajo. En este sentido, vamos a proporcionar un amplio registro fotográfico y documental (preferiblemente fotografías personales, siempre que esto sea posible) que irá incorporado en el anexo del presente trabajo.

Conjugando las lecturas que aportamos en la bibliografía, junto con las vivencias personales en este sentido, queremos recrear un crono visor donde encuadrar los milagros del apóstol y su repercusión en los peregrinos. A su vez, pretendemos profundizar en la repercusión de las vocaciones marianas en detrimento de la santiaguista y todo ello en el marco de la Edad Media.

En un primer análisis nos centraremos en una la evaluación sobre el origen del fenómeno jacobeo, las peregrinaciones, la repercusión de los milagros de Santiago y su amplia publicidad. También destacaremos sus principales impulsores: el primer arzobispo de Compostela, Diego Gelmírez o el clérigo francés Aymeric Picaud, claros protagonistas del manuscrito iluminado *Codex Calixtinus*¹ sobre el *Hijo del trueno* (cinco libros y dos apéndices). En un segundo bloque analizaremos el nuevo culto mariano que se propaga como la espuma por los reinos cristianos y de forma particular en Castilla y León. Por último, llevaremos a cabo una reflexión sobre el ocaso de las peregrinaciones

¹ El sistema de citas sigue como referencia la revista: *Edad Media. Revista de Historia (UVa)*

y finalizaremos con unas conclusiones y con nuestro punto de vista sobre el tema a través de un viaje de peregrinación.

1.3 Fuentes

Para la realización de este bloque y como principales fuentes de estudio nos basaremos en la obra de mediados del siglo XII, el *Liber Sancti Iacobi*, también conocido como el *Codex Calixtinus*. Obra imprescindible para este trabajo, pero haremos hincapié en la traducción y comentarios de dicha obra en la realizada en 1988 por parte de Manuel Cecilio Díaz y Díaz, M^a. Araceli García Piñeiro y Pilar del Oro Trigo, en un trabajo intitulado: *El Códice Calixtino de la catedral de Santiago: estudio codológico y de contenido*². Otra obra que nos parece insuperable dentro del enorme volumen de literatura jacobea es la obra en tres volúmenes, de Luis Vázquez de Parga, José M^a. Lacarra y Juan Uría Rúa: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*³, trabajo publicado en 1948 y reeditado por el CSIC en 1993. Esta obra es una auténtica enciclopedia a la cual se debe recurrir periódicamente y que el paso del tiempo no ha arrinconado en absoluto.

De los cinco libros y dos apéndices de que se compone la gran obra jacobea, *Liber Sancti Iacobi*, vamos a tener en cuenta como referencia primordial el Libro II. Narra la hagiografía del apóstol y en él se refiere la colección de 22 milagros realizados por la intervención del Santo. Aunque no podemos desestimar en ningún momento los otros libros que componen el Codex. La variedad de ingredientes literarios va a ser un referente a lo largo de los diferentes temas de este trabajo, después de haberse convertido en una de las fuentes historiográficas más importantes de la Edad Media.

Además del Libro II del *Liber Sancti Iacobi*, haremos referencia de manera recurrente al V Libro, o *Liber Peregrinationis*, ya que se estableció como la primera guía de viajes para los peregrinos a partir del siglo XII.

Para la segunda parte, la obra central en la cual nos basaremos será: *Milagros de Nuestra Señora*⁴, de Gonzalo de Berceo, obra publicada a mediados del siglo XIII; para su realización, hemos utilizado la edición de Michael Gerli de la editorial Cátedra en

² Díaz y Díaz, M. C.; García Piñeiro, M^a A.; del Oro, P. *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago: Estudio Codológico y de Contenido*, 1988.

³ Vázquez de Parga, L.; Lacarra, J. M^a; Uría Rúa, J. (1948, reed. 1993), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols. Madrid: CSIC.

⁴ De Berceo, G., Edición de Michael Gerli (1985, reed. 2021), *Milagros de Nuestra Señora*.

1985 (segunda edición 2021). En esta obra, el poeta y religioso seglar Gonzalo de Berceo, recoge y relata de forma poética veinticinco milagros teniendo como intercesora a la Virgen María. En esta edición Michael Gerli, proporciona una crítica moderna no solo como obra literaria, sino que nos ayuda a entender el concepto de la mariología y la literatura mariana a través de los *Milagros de Nuestra Señora* y su repercusión social en el siglo XIII, como bien queda reflejada en las Cantigas de Alfonso X, escrito un tiempo después. Además, como material secundario nos parece interesante, la información que aporta algunos capítulos de la Leyenda Áurea del dominico Santiago de la Vorágine.

Otra de las fuentes secundarias para este trabajo, son las publicaciones que en este sentido han realizado los profesores de la Universidad de Valladolid, entre otros: Pascual Martínez Sopena, Juan Carlos Martín Cea, Carlos M. Reglero, o el profesor Julio Valdeón Baruque.

También creemos que los trabajos relacionados y editados por el *Centro de Estudios Jacobeos*, el *Instituto de Estudios Riojanos*, o los *Estudios Alfonsines*. son una excelente fuente documental para investigar más profundamente en la parte concerniente a este tema.

Nos ha parecido imprescindible tomar en consideración la XXV Exposición de las Edades del Hombre 2021, *Ecce Mater Tua -LUX-*. Exposición que se celebró en el Año Santo Jubilar 2021, desde el 30 de junio al 19 de diciembre en tres sedes distintas⁵: en la Catedral de Burgos, así como en la iglesia de Santa María del Camino y en la iglesia de Santiago de Carrión de los Condes (Palencia), y en la sede de Sahagún (León), en el Santuario de la Peregrina y en la iglesia de San Tirso. Aunque las exposiciones estaban dirigidas a la importancia artística de las obras de arte, ambas tenían como finalidad la proyección y advocación mariana. *LUX*, es la Virgen María y a ella se dedicaron muchas iglesias, ermitas, monasterios y catedrales a lo largo de todo el Camino de Santiago. Donde el preámbulo de la exposición de la Catedral de Burgos es titulado: “*Nuevos tiempos, nuevos cambios*”.

⁵ Exposición prorrogada en Carrión de los Condes y Sahagún, (febrero-septiembre 2022), *Las Edades del Hombre y Junta de Castilla y León*. (Ver fig. 37 del anexo fotográfico)

2. Desarrollo del tema

2.1 Orígenes al culto jacobeo

2.2 En el Camino de las Estrellas

2.3 Los peregrinos, motivos para querer viajar

2.1 Orígenes del culto jacobeo

“*Jacobo, hijo de Zebedeo, y Juan, hermano de Jacobo, a quienes puso por nombre Boanerges, que significa, Hijos del Trueno*” Marcos: 3:17⁶.

En los Evangelios se presenta a Santiago⁷ que, junto a su hermano Juan, van a convertirse en los primeros discípulos de Jesús. Estos, junto con los hermanos Pedro y Andrés, dejan el oficio de pescadores para seguir al Maestro y convertirse en “*pescadores de hombres*”⁸. Pronto se les unirán algunos discípulos más hasta completar los doce elegidos o los doce apóstoles. Siguiendo el evangelio, Santiago es, junto con su hermano Juan y el apóstol Pedro, el núcleo más próximo e íntimo del Maestro, hasta el punto que estuvieron presentes en la transfiguración del Señor. También fueron quienes estuvieron más cerca de Jesús en el jardín de Getsemaní cuando rezaba en la última noche⁹ antes de su arresto, juicio y ejecución.

Según los Evangelios, Santiago fue el primer apóstol en morir martirizado. El rey de Judea, Herodes Agripa I, mandó ejecutarlo con la espada¹⁰. Estos sucesos debieron suceder en torno a los años 42-46¹¹, y es todo lo que sabemos del personaje del Santiago bíblico. Apenas hay más textos que hablen de él. (ver fig.3 del anexo fotográfico).

Tenemos que esperar a que vuelva a ser mencionado cuando aparece en un texto latino del siglo VI-VII, que es conocido como el *Breviarium apostolorum* (*Breviario de los Apóstoles*), en el cual dice la tradición que en día del Pentecostés se designó a cada apóstol una parte del mundo conocido para ser evangelizada. En este *Breviario* se relaciona a

⁶ *La Biblia de las Américas*, 1986.

⁷ Santiago, es la contracción de las palabras *Sant* y *Iacobo* (la forma griega de Jacob).

⁸ *Op. cit.*, Mateo 4:19

⁹ *Ibidem.*, Marcos 14:32-34

¹⁰ *Ibidem.*, Hechos de los Apóstoles 12: 1-3

¹¹ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos de peregrinación en la Europa Medieval*, (*Estudio sobre el Camino de Santiago*), 2022, p. 91, nota nº. 91.

Hispania con la evangelización del apóstol Santiago¹². Tal noticia rompe con el silencio de varios siglos acerca de Santiago desde los Hechos de los Apóstoles. No vamos a cuestionar aquí su veracidad histórica, y más, desde la mentalidad científica actual. El valor del *Breviarium* lo podemos apreciar en la tradición y en el profundo significado que su literatura encierra¹³.

El primer hispano que se hace eco de esta tradición fue Isidoro de Sevilla en su obra *De ortu et obitu patrum*, pero según ciertos estudios no parece que fuera de la aceptación ecuménica hispana en general¹⁴. Todo parece indicar que la figura apostólica de Santiago no debió causar una devoción particularmente mayor en la Hispania visigoda. De hecho, no hay constancia de que hubiera templos dedicado a su nombre¹⁵. Las advocaciones más célebres en la Hispania cristiana fueron las de los Santos Justo y Pástor en Alcalá; Santa Eulalia en Mérida; los Santos Zoilo, Fausto y Marcial en Córdoba, entre otros. De todos los santos, “*el más célebre de España y uno de los más célebres de la cristiandad entera fue San Vicente*”¹⁶.

Hay que esperar a finales del siglo VIII para que hallemos la primera mención sobre el patronato de Santiago *el Mayor*. Es en el himno *O Dei verbum ore proditum* en el que aparece -al menos escrito (784-785)-, por primera vez a Santiago como patrón de Hispania. La torturada mente del monje Beato entregado en el eremitorio de San Martín de Turieno a luchar contra las ideas heréticas escribió este Himno:

Himno X

“*¡Oh! Verdadero digno y más Santo Apóstol,
que refulges como aura cabeza de España,
nuestro protector y patrón nacional,
evitando la peste, sé del cielo salvación.
¡Aleja toda enfermedad, calamidad y crimen!*”¹⁷

¹² Vázquez de Parga, L.; Lacarra, J.M.; y Uría Ríu, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, en vol I, 1984, p. 27.

Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real. El culto y la peregrinación a Santiago*, 1993, p. 105.

¹³ Barreiro Rivas, J.L. *La función política de los Caminos... op, cit.,* p. 220.

¹⁴ Chaparro Gómez, C. *La presencia de Santiago el Mayor en Hispania: Análisis del texto isidoriano del <De ortu et obitu patrum> (cap. LXX)*, 1981, pp. 176.

¹⁵ Ferreira Priege, E. *El patrón Santiago. Aproximación a la Onomástica de los Buques*, 1998, pp. 46-47, nota nº. 8. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino de Santiago: Los peregrinos medievales*, 2021, p. 127.

¹⁶ Vázquez de Parga, L., et al., *Las peregrinaciones... op, cit.,* p. 21.

¹⁷ Lavín Bedia, R. *Beato de Liébana. Un político europeo de su tiempo. Rasgos de su personalidad forjada por el entorno musulime y reflejada en sus fuentes*, 2014, pp. 191-192.

Es un himno litúrgico de 12 estrofas atribuido al Beato de Liébana cuando este escribió sus *Comentarios al Apocalipsis* en pleno debate junto con Eterio de Osma y en contra de los obispos Elipando de Toledo y Félix de Urgel, acerca de la herejía del adopcionismo y por su postura colaboracionista con el islam. Beato escribe este himno dedicado al monarca asturiano Mauregato (783-789) en una época en que la situación política es muy complicada. Los musulmanes han penetrado por el sur de la Hispania en el año 711, desbaratando por completo las estructuras hispano visigodas. Siete décadas después de la invasión había serios problemas políticos y religiosos en Hispania. La Hispania Visigoda había desaparecido 75 años antes, en la batalla de Guadalete, con el aciago Rodrigo como su último rey visigodo.

Lo interesante de este himno es que, aunque no apunte a la misión evangélica en Hispania de Santiago, sí establece una vinculación directa entre el Santo y España con el firme propósito de aunar denuados a los aislados cristianos del norte peninsular y a los sometidos cristianos del sur. El pequeño reino asturiano va capeando la inestabilidad política interna del propio reino y las campañas militares y treguas con los musulmanes.

Beato de Liébana muere alrededor del año 798, unos 30-35 años antes de los acontecimientos que se desarrollan en torno al descubrimiento de la tumba del apóstol¹⁸. No cabe duda que la enorme difusión del himno creó un ambiente psicológico colectivo muy receptivo para ver en un sepulcro abandonado en los confines noroccidentales del reino astur, la tumba del apóstol Santiago. La materialización del hallazgo va a tener positivas consecuencias ya que va a legitimar ideológicamente a la monarquía asturiana contra la autoridad del primado de Toledo Elipando, en manifiesta rebeldía teológica contra Roma. A la vez, la aparición de los restos de Santiago va a generar un punto de inflexión en el imaginario de la restauración político social de la mano de Alfonso II y sus sucesores.

¹⁸ Las bases del descubrimiento de la supuesta tumba del apóstol lo consideran entre los años 820-830, aunque hay autores que lo retrasan al año 813. En este sentido, nos ha parecido interesante como lo expresa el profesor Pascual Martínez Sopena: “*En una fecha incierta de principios del siglo IX, durante el reinado de Alfonso II de Asturias, un ermitaño llamado Pelayo...*” Martínez Sopena, P. *El Camino de Santiago en Castilla y León*, 1999, p. 13. El año 830 propone el profesor Martín Cea del descubrimiento, véase también Cea, J. C. *El factor humano en el Camino de Santiago... op cit.*, p. 126. “*La fecha de la “invención” del cuerpo de Santiago no se puede fijar con exactitud por la falta de documentos históricos. La mayoría de los autores la sitúan entre los años 813 al 828, aunque algunos autores la retrasan hasta el año 830*”. Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op cit.*, p. 91, nota nº. 33.

Aunque seguimos un orden cronológico del relato del origen del culto, vamos a dar un paso adelante en la documentación oficial que al día de hoy tenemos del relato. Según el *Tumbo A*¹⁹, códice realizado por iniciativa del primer arzobispo de Compostela, Diego Gelmírez (1100-1140) nos narra en su “*inventio*” o descubrimiento (invención/creación), que cuando reinaba en Asturias Alfonso II y Carlomagno en Francia, Teodomiro era obispo de Iria Flavia. Este fue llamado por un ermitaño de nombre Pelayo (*Pelagius*), que afirmaba ver una lluvia de estrellas sobre un bosque. El obispo y su séquito se dirigieron al lugar que aquel ermitaño había indicado. Tras limpiar de vegetación el sitio oportuno, encontraron las ruinas de un altar junto a tres tumbas. La más grande de ellas era un arca marmórea. El obispo rápidamente dio noticias al monarca y este acudió al lugar en peregrinación y ordenó la construcción de una capilla. Desde entonces, aquel lugar pasaría a ser conocido como *Campus Stellae*, el “Campo de las Estrellas”. Nombre que daría origen al burgo que en ella se levantó, Compostela. (Ver fig. 7 y 8 del anexo fotográfico).

Hasta ahora, hemos intentado hacer una descripción lo más acertada posible de los hechos relacionados a la luz de la documentación historiográfica. La narración fantástica o legendaria de la aparición de los restos del Santo lo comentaremos en un momento posterior.

Según describen en su afamado estudio sobre las peregrinaciones, Luis Vázquez, José M^a. Lacarra y Juan Uría, el primer texto que alude al sepulcro de Compostela es *La Crónica de Sampiro* (siglos X-XI), donde se relata que el rey de Asturias Alfonso III, en el año 872 manda levantar una primitiva iglesia sobre las reliquias del Santo. En otro documento se añade que hay una comunidad de monjes al frente de un obispo. Todo señala que es el obispo de Iria Flavia quien ordena esta comunidad, dando lugar a la comunidad que daría origen al monasterio de Antealtares en lo que sería Compostela.

Siguiendo el mismo relato de *Las Peregrinaciones*, según la crónica *Albeldense*, cita la existencia en el año 881 de “*Sisnandus pontifice Iriense sedis episcopo*”, llegando a la misma conclusión que en el párrafo anterior.

¹⁹ *El Tumbo A*, forma parte de una colección de ocho libros conservados en el Archivo de la catedral de Santiago, designados con las letras: A, B, C, D, E, F, G Y H. *El Tumbo A*, data del año 1129, con añadidos hasta el año 1255. Consta de 71 folios en pergamino y forma parte del primer proyecto del Códice, concebido como una muestra de la generosidad de los reyes con Santiago, desde Alfonso II hasta Urraca. *El Tumbo A*, contiene la más antigua de las representaciones del descubrimiento de la tumba apostólica por Teodomiro.

El fervor del descubrimiento de las reliquias del apóstol no pasó en un primer momento de los límites del reino asturiano, en lo que respecta a las peregrinaciones. Lo que sí se utilizó rápidamente, como comentamos con anterioridad, es capitalizar el descubrimiento a favor de la monarquía asturiana, ya que las reliquias están en sus dominios²⁰. Alfonso III *el Magno* ordena levantar una iglesia admirable y da cuenta del gran tesoro en forma de las santas reliquias a Tours, pero no tiene el suficiente eco publicitario deseado. Son tiempos de extrema dificultad a causa de la inestabilidad en la llamada “frontera del Duero” (Almanzor²¹ ataca el burgo de Compostela en el año 997, pero respeta los Santos restos). Los ataques de los normandos a las costas son continuos llegando a la mismísima iglesia custodia de las reliquias. Además, se suman todos los problemas sucesorios dentro de los reinos peninsulares cristianos.

La fundamentación ideológica de Santiago va a consolidar el reino de Asturias frente a los otros núcleos cristianos del norte de la Península que no están aislados respecto al resto de la Europa cristiana. Esta enorme empresa solo se puede llevar a cabo si se es capaz de transmitir credibilidad, en la medida en que estos acontecimientos se produzcan en un contexto social y político profundamente necesitado de un hecho que los vincule con los destinos de la cristiandad, ya que los musulmanes les habían dejado aislados²².

Esta situación cambiaría drásticamente a partir de finales del siglo XI y comienzos de siglo XII. Alfonso VI llega al trono después de su lucha fratricida familiar y es coronado como rey de León, de Castilla y de Galicia. Entonces las reliquias van a ejercer su máxima capacidad de atracción de gentes de toda la cristiandad conocida. La iglesia de Santiago de Compostela, en torno al año 860 sustituirá a la de Iria Flavia como sede episcopal (dependiente de Braga) y centro del poder religioso.

Los reyes cristianos peninsulares se sienten legitimados y herederos de los reyes visigodos y, por tanto, son los que tienen que defender la fe. Teniendo el respaldo del papado romano, Compostela, se va a convertir en el tercer lugar más santo de la cristiandad, después de Jerusalén y la misma Roma.

²⁰ Según explica la crónica Albeldense, Alfonso II *el Casto*, es el primer rey ungido al estilo visigodo.

²¹ Los episodios de ataques de Almanzor son de suma importancia en la promoción después del culto de Santiago Matamoros. Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op. cit.*, p. 312. Véase también Ceballos-Escalera, A. *Corona de España XXX. Reyes de León II*, 2000, p. 65 y 66.

²² Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op. cit.*, p. 205.

Ya para terminar este punto, tenemos que mencionar la coexistencia tempranamente de dos “*Santiagos*”, uno es el Santiago peregrino, al que asociamos con el bordón y calabaza, el zurrón, la capa y sombrero junto a la inseparable concha de vieira. El otro Santiago, es el conocido como el “*Matamoros*”. Este Santiago con espada en mano, fue producto de la imaginación de alguien y de la que no existe documentación histórica alguna. Han querido mitificar y aunar la supuesta Batalla de Clavijo (La Rioja), con la idea de que el apóstol Santiago intervino en la victoria cristiana sobre los musulmanes. La primera referencia a esta mitificada batalla aparece en *De rebus Hispaniae*, crónica redactada en la primera mitad del siglo XIII por Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo y canciller mayor de Castilla²³. Este episodio aparece de nuevo recogido en la *Primera Crónica General* o *Storia de Espanna* de Alfonso X *el Sabio*.

Lo único cierto y que está documentado en la *Crónica Najerense*, es que el rey Ramiro I de Asturias (842-850), se enfrenta contra unas tropas de Musa al Qasaw, de la dinastía Banu Qasi, (vasallo de Abderramán II), por una serie de fuertes que este había levantado en la zona fronteriza de la actual Rioja. El choque se produjo en Albelda, muy cerca de Logroño. Este suceso debió ocurrir entre los años 852-853 y, pasados los siglos, quedó mitificado en la Batalla de Clavijo²⁴. En la cultura española, la leyenda del Santo combatiente aliado de los ejércitos cristianos sobre un caballo blanco ha dejado una profunda huella. Según la tradición, a partir del siglo XVII, el grito “*Santiago y Cierra, España*”, sobrepasó el ámbito castrense para convertirse en identidad nacional²⁵. El mito de Santiago guerrero encontró un terreno abonado en el que desenvolverse, donde los cronistas podían rememorar un pasado brillante de victorias cristianas²⁶.

Lo cierto es, que los reinos cristianos del norte quieren defenderse y resistir, mientras que, en el sur de Hispania se conformaron con una suerte de complacencia, acomodo y no llamar mucho la atención a base de pagar impuestos. Así que, tanto hispanos como francos, se enfrentaron y sufrieron la invasión musulmana y que, protagonistas como Don Pelayo y Carlos Martel, se convirtieron en personajes simbólicos de resistencia de los

²³ Martínez Canales, F. *Fernán González: el condado de Castilla en la Reconquista de la frontera del Duero. Guerreros y batallas*, 2015, pp. 29 y 30.

²⁴ *Ibidem*, p. 28.

²⁵ La trascendencia de Santiago es de tal magnitud que en el año 1170 Fernando II crea la Orden religiosa militar de Santiago en el reino de León, con el objetivo de proteger a los peregrinos del Camino y de enfrenarse a los musulmanes en la Península Ibérica en la expansión cristiana hacia el sur. La Orden surge a imitación de las Órdenes del Santo Sepulcro, la del Temple o la del Hospital en Tierra Santa y a semejanza de estos, utilizaban un hábito blanco con una cruz grande de color rojo lanceolada.

²⁶ Martínez García, L. *El Camino de Santiago. Una visión histórica desde Burgos*, 2004, p. 38.

pueblos cristianos. Los francos, y en especial los cristianos hispanos, estaban necesitados de héroes victoriosos (y de *miles Christi*) y en su particular “*restauración*” sumaron un santo a la causa; un santo con un bordón en una mano y con una espada en otra. Lo cierto es que el vínculo entre el *Hijo del Trueno* y España quedó materializado de una manera contundente.

Aunque en los siglos IX y X, Santiago fue una devoción básicamente de los reinos cristianos peninsulares. Más tarde, Alfonso VI en sus dominios castellanos y leoneses, como Sancho Ramírez en Navarra y Aragón, protegieron y dotaron un camino de peregrinación, convirtiendo el *Camino de las Estrellas* de los francos, en la ruta más popular de la Edad Media, internacionalizando la devoción en toda Europa occidental e incrementando la importancia del Santo patrón. A tal punto, que el Camino Jacobeo rompió con el aislamiento hispano, abriendo paso a las influencias provenientes de toda Europa²⁷. En esta espiritualidad devocional de doble dirección europea al culto santiaguista debió influir no solo la fama de defensor guerrero, sino su popularidad de su poder taumatúrgico extraordinario.

2.2 En el Camino de las Estrellas

Tal como expresa la tradición²⁸, el apóstol Santiago *el Mayor* acudió a predicar el mensaje apostólico del Señor a Hispania. En cierto momento, la Virgen María, se le apareció sobre un pilar en la ciudad de Cesaraugusta (Zaragoza), solicitando su presencia en Jerusalén. Poco después de su llegada a Judea, muere mártir a manos del rey Herodes Agripa I; dos de sus discípulos, Atanasio y Teodoro, de manera acelerada, llevaron de vuelta sus restos al extremo occidental del mundo romano, a *Gallaecia*. Tras cruzar el Mediterráneo, el estrecho de Gibraltar y la costa lusa, alcanzan la ribera de Galicia, en un viaje que fue realizado en una barca sin timón ni velas. Amarraron en la localidad de Iria Flavia (actual Padrón). Después, a la pagana reina Lupa que regía en esos contornos, pidieron permiso para enterrar el cuerpo del Santo. La reina entregó a los discípulos dos toros bravos para su traslado y estos consiguieron amansarlos. Los toros apaciguados tiraron de la carreta con los restos de Santiago hasta que se desplomaron de agotamiento. En aquel preciso lugar, los discípulos enterraron al apóstol del Señor dentro de una Arca

²⁷ Martínez Sopena, P. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 15.

²⁸ Arquero Caballero, G. F. *El Liber Peregrinationis como fuente para la historia del Camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular*, 2021, p. 17.

Marmórea. Anastasio y Teodoro permanecieron al cuidado de la tumba hasta que ambos murieron y fueron enterrados junto a su maestro²⁹.

Aquel acontecimiento se fue perdiendo en la memoria de las gentes del lugar y las tres tumbas quedaron olvidadas. Siglos después, acontece la invasión musulmana y en torno al año 820-830, un ermitaño de nombre Pelayo comunica al obispo de Iria Flavia que llevaba varias noches viendo una lluvia de estrellas y a su vez escuchaba cantos en torno a un bosque de nombre Libredón. El obispo y su cortejo acuden al lugar, después de limpiar la cubierta vegetal, encuentran tres tumbas, en la más grande aparece una inscripción que decía algo así: “*Aquí yace Jacobo, hijo de Zebedeo y Salomé, y hermano de Juan*”. El obispo identifica rápidamente la identidad de la tumba como la del apóstol Santiago. (Ver fig. 7 del anexo fotográfico)

Rápidamente, el hallazgo es comunicado al papa León III y al rey Alfonso II *el Casto*. Tan pronto como llegó la noticia a Oviedo, el monarca se acercó al lugar en peregrinación, ordenando construir una capilla. Desde entonces, aquel lugar pasará a conocerse como *Campus Stellae*, “el Campo de las Estrellas”. Posteriormente en torno a las reliquias, se levantaría un templo más grande a su culto en tiempos de Alfonso III y una tercera basílica mucho más grande, en tiempos de Alfonso VI. La cristiandad consagrará a Compostela, junto a Jerusalén y Roma, como el tercer santo de peregrinación.

Como hemos comentado con anterioridad, nos hacemos eco de las palabras de Don José Luis Barreiro Rivas³⁰; no vamos a cuestionar aquí su veracidad histórica del relato mítico, y más, desde la mentalidad científica actual. El valor de las leyendas jacobeanas lo podemos apreciar en la tradición y en el hondo significado que su lenguaje encierra³¹. El camino de las Estrellas ha cautivado a peregrinos, aventureros, viajeros, ricos, pobres, reyes, clérigos, hombres y mujeres, viejos y jóvenes, enfermos y sanos o a simples curiosos. En la introducción de este subcapítulo hemos querido aproximarnos al relato legendario, más próximo a la mitología comparada y a las motivaciones de las creencias que nunca abandonaron a los viajeros del Camino. No importa tanto discutir sobre si los restos del apóstol descansan en Compostela, o si con anterioridad el apóstol

²⁹ La narración de la Traslación del cuerpo del Apóstol desde Jerusalén a Compostela, se narra en el Liber III del Codex Calixtinus (*Liber de translatione corporis santi Jacobi ad Compostellam*). Solo lo forman seis folios ff. 155v. - 162.

³⁰ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op cit.*, p. 3.

³¹ Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 105.

había llegado a Hispania a evangelizar, sino reflexionar y pensar en el arraigo de las creencias y todas las implicaciones religiosas y éticas que mueven para que una persona se ponga en el Camino de las Estrellas³².

A pesar de la dificultad de encuadrar la historia, la leyenda y la geografía en todo el proceso, se consiguió una finalidad lógica. Se llegó a crear una formidable infraestructura en un tiempo relativamente corto, que obedece a la necesidad de reformar y reajustar el espacio en torno de la sagrada tumba. Esto permite explicar el porqué de la aceptación masiva (y para nada simplista), de una sociedad de mentalidad sacralizada, pero no por ello ignorante.

Al conjunto de caminos que los creyentes cristianos tenían que realizar para venerar las reliquias del apóstol, se le conoció como el *Camino de Santiago* (actualmente se le denomina *Ruta Xacobeá*). El Camino se formó como una ruta de peregrinación (más bien son varias) y en él subyace un proceso lento de creación del propio Camino y el desarrollo de las creencias (milagros del apóstol). La tradición que va creando y que el propio camino generó se fue conservando a lo largo del tiempo y es recogida y puesta por escrito en el texto que conocemos como el *Liber Santi Iacobi* o el *Codex Calixtinus (LSI)*. Esta no es la primera fuente documentada que recoge la tradición Jacobea, pero este interesante asunto lo consideraremos más adelante.

La *inventio* del cuerpo del apóstol es el punto de referencia, pero no es el origen de uno de los fenómenos más intensos y persistentes de la Europa Medieval. Cualesquiera que sean las razones que se alegaban para la explicar la *inventio*, pueden ser discutidas e interpretadas desde diferentes ángulos científicos o sociales. Pero lo que si representa una absoluta verdad histórica es la fe que se manifestó en la sociedad de la Edad Media en los restos del apóstol sepultados en Compostela. Esta fe llegó a desplegar un inmenso esfuerzo organizativo de infraestructuras que tuvieron grandes consecuencias en los

³² En este sentido hemos de traer a la memoria lo que ya pensaba y dejó por escrito Don Claudio Sánchez Albornoz en la década de finales de los cincuenta: “¿Santiago?, ¿Prisciliano? Cabe dudar de que cualquiera de ellos esté enterrado en la cripta de la catedral de Compostela. Porque nada garantiza que el “Hijo del Trueno” predicara en España ni que su cuerpo fuese transportado por mar a la bellísima tierra de Galicia; y nada tampoco que el gran heresiarca –si a la postre lo fue el fugaz obispo de Ávila- fuera llevado a sepultar en el “Campo de la Estrella”. [...]. Pero tal detalle importa poco. La fe transporta las montañas, y la creencia de que yacía en Compostela el cuerpo de un discípulo de Cristo ha producido gigantescas consecuencias en la historia de Europa” [...]. Y de la colosal influencia de las fuerzas del espíritu en el curso de la vida de los pueblos”. Sánchez-Albornoz, C. *Espanoles ante la Historia*, 1958, p. 75.

ámbitos religiosos, profanos o militares, sin olvidarnos de las derivaciones culturales y artísticas.

No podemos negar la *“fuerza mística”* –diría, el historiador de religiones, Mircea Eliade-, que irradia el Camino de la Estrellas. La noticia de que las reliquias del apóstol habían aparecido en Galicia se había aceptado rápidamente, para muchos, sin generar muchas dudas. Y siguiendo el argumento del filósofo e historiador de las religiones, Eliade, un mito sin verdad, sin *ethos*, sin acción moral colectiva, no ejemplarizante; sigue siendo un mito, un relato más, pero ya como un producto arqueológico. En lo que se refiere al Camino de Santiago, debemos hablar de un tipo de verdad que se hace viva cada año, con cada viaje. La complejidad de lo sagrado y material hace que el Camino supere al propio mito/*inventio* de Santiago. Nos gusta la explicación sugerida por el propio Mircea Eliade, y que recoge Barreiro Rivas³³, las peregrinaciones medievales serían la respuesta al caos del mundo civil. Son una ruptura con el desconcierto ante la falta de orientación del hombre religioso que siente vértigo al vacío. En definitiva, el Camino, *“es una experiencia religiosa, como proceso de salvación-liberación”*³⁴.

De este modo, el peregrino que asume el Camino que conduce a los restos del primer apóstol martirizado por la fe en Jesucristo, ya no lo hace como un símbolo de una manifestación ideológica, sino que trasciende, convirtiendo la peregrinación en una epifanía³⁵ del propio espíritu personal de manera individual, aunque de transmisión colectiva ya que las peregrinaciones se solían realizar normalmente en grupo. Tenemos la convicción de que los peregrinos de los siglos medievales además de la experiencia espiritual, también se van a sentir partícipes de una aventura épica y guerrera propia de su tiempo, donde se enfrentarían a los enemigos espirituales de la fe cristiana.

*“Herru Santiagu
e Ultraia, e Suseia
Deus adiuva nos”*³⁶

³³ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op cit.*, pp. 75-76.

³⁴ Mircea Eliade, nos propone el término *“Hierofanía”*, para referirse a las manifestaciones sagradas simples. Por ejemplo, es a través de los objetos, y en el caso que nos compete, sería el propio Camino ya que es algo tangible. Más que las reliquias sagradas, que no se muestran y el creyente nunca las ve y por tanto se denomina *“Teofanía”*. Eliade, M. *Tratado de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, 1974, p. 36 y p. 71.

³⁵ Tono Martínez, J. *Hijos del Trueno. Mitos y símbolos en el camino de Santiago*, 2017, p. 28.

³⁶ *¡Oh Señor Santiago! Sigue adelante, más allá. ¡Protégenos, Dios!* Parte musical, que aparece en el Apéndice II, en el Codex Calixtinus.

La gran ruta de los viajeros, que más se siguió fue el llamado Camino francés o de los francos, que tenía dos entradas desde Francia a través de los pasos pirenaicos de Roncesvalles, en Navarra y el paso oscense de Somport en Aragón. Los dos caminos se encuentran en la localidad navarra de Puente la Reina, formando un único camino a lo largo de setecientos kilómetros. A su paso, crecieron villas, monasterios y milagros, fundando así una noble seña de identidad.

2.3 Los Peregrinos, motivos para querer viajar

Es muy probable que uno de los éxitos del Camino de Santiago haya sido levantar en la Edad Media la catedral románica de Compostela sobre el sepulcro que le otorgaba la condición apostólica y su poder taumátúrgico. Esta catedral fue el símbolo de la autoridad y de las aspiraciones a lo largo del tiempo de muchos obispos, y el mejor lugar posible donde acoger los sagrados restos nada menos que de un apóstol de Jesús. Por otro lado, es lo que daba sentido al largo camino y a la propia iglesia. La propia catedral acogía anualmente a miles de peregrinos y devotos que acudían a rezar o implorar frente a las reliquias. También asistían para escuchar los oficios religiosos y los cánticos en honor al apóstol.

Pero la catedral románica (proyecto iniciado en 1075) no fue el primer centro de culto de las reliquias. Con anterioridad al actual Pórtico de la Gloria románica (obra dirigida por el maestro Mateo entre 1168-1188 y consagrada en 1211), existió un pórtico dedicado a la transfiguración, ordenado levantar por el rey Alfonso III en el año 899, del cual no ha quedado ningún resto.

El nuevo proyecto románico iba a dar con un nuevo detalle que hasta entonces no existía. Se hizo representar al apóstol Santiago en un lugar mucho más importante, justo debajo de la majestad del Señor Jesucristo que se encuentra en el tímpano. Santiago, preside el acceso a la catedral a través del arco de entrada del pórtico, en una columna de apoyo, en posición calmante, da la bienvenida y recibe báculo en mano (posición de preminencia y sede apostólica). En la mano derecha sujeta un pergamino abierto en el que se puede leer: *“Misit me Dominus”* (*“El Señor me envió”*). Desde entonces, todo aquel peregrino que traspasa el Pórtico de la Gloria se iba a ver mayormente gratificado. Cristo en Majestad pudiera estar en la gloria celestial, pero su apóstol Santiago, *el Hijo del Trueno*, estaba más cercano, más terrenal y protector. Bajo su paraguas bienhechor el

peregrino podía recorrer miles de kilómetros en la búsqueda de su intercesión e indulgencia.

En el momento que su culto traspasó más allá de los Pirineos, la peregrinación a Santiago se estableció y se equiparó espiritualmente a las peregrinaciones de Jerusalén y Roma. Con el fin de facilitar la llegada de peregrinos, la antigua fecha del santoral se trasladó del 30 de diciembre al 25 de julio constituyéndose como año jubilar cada año que tal fecha caía en domingo. Peregrinar durante los tiempos medievales fue una experiencia extraordinaria, ya que ha perdurado en la memoria y ha sido capaz de permanecer hasta nuestros tiempos, (salvado los largos periodos de languidez en los que, por diversos motivos, casi desaparecen por completo). La peregrinación a Santiago -y a otros lugares santos cristianos-, es una de las pocas actividades que las personas en la actualidad podemos compartir con los peregrinos de la Edad Media, andando por los mismos caminos e itinerarios y hacia el mismo destino. Eso sí, salvando las enormes diferencias de mentalidad y de sociedad.

Es difícil de saber que pudo pasar en los primeros años que siguieron al descubrimiento de los restos del apóstol. Lo cierto es que el monasterio de Antealtares, mandado levantar por el rey Alfonso II en el año 834 sobre el sagrado sepulcro, se debió quedar pequeño ante la gran afluencia de peregrinos. De modo que antes de que acabase el siglo XI, Alfonso III ordenó levantar una basílica mayor, (ver fig. 9 del anexo fotográfico). En un tiempo en que la escritura fue un elemento bastante limitado, apenas conocemos quienes fueron los primeros peregrinos y de donde vinieron. Cabe suponer que en origen la gran influencia debió realizarse por personas del entorno, y a medida que la fama del santo fue propagándose más allá de los reinos peninsulares, la afluencia se hizo masiva. Llegados a este punto, y como hemos señalado con anterioridad, las acertadas políticas reformistas de algunos monarcas peninsulares, como Alfonso VI de León y Castilla, Sancho Garcés III *el Mayor* y su nieto Sánchez Ramírez en Navarra y Aragón favorecieron en gran medida el auge del culto y la gran afluencia de peregrinos venidos de todos los confines del cristianismo conocido³⁷.

Un revés insospechado estuvo a punto de acabar con el fenómeno santiaguista. Nos referimos al episodio de las devastaciones que llevó a cabo Almanzor a finales del siglo X. Llegando en el año 997 a desolar Compostela, pero respetando las sagradas

³⁷ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 129.

reliquias, (también hay que considerar, el fracasado sostenimiento del imperio carolingio). Estos hechos afectaron de manera positiva en el devenir del lugar santo y de las peregrinaciones, ya que convirtió a Santiago en caballero en las luchas contra el infiel peninsular. Pero con el nuevo siglo, no solo hubo un vuelco en los acontecimientos políticos-militares en los reinos cristianos peninsulares, también los acaecidos en relación al tema que ahora nos ocupa.

A lo largo del Camino se agruparon las bases del contacto con los diferentes reinos cristianos europeos. Peregrinos hicieron crecer villas y ciudades, se levantaron hospitales y albergues, y una gran cantidad se asentaron en estas poblaciones. Donde se establecía una colonia de extranjeros, se les llegó a conocer como los “*francos*”³⁸, dedicándose en su mayoría al comercio y labores industriales artesanales³⁹, otorgándoles ciertos derechos jurídicos -*los fueros francos*⁴⁰-. Así mismo, diferentes monarcas establecen una jurisdicción de protección específica para los peregrinos en su larga marcha hacia Compostela.

Pero ¿Quiénes eran estos peregrinos y cual fueron sus motivaciones para realizar tan largo viaje? En origen, la palabra peregrino designaba a una persona extranjera, o a los que habían abandonado su lugar de procedencia por voluntad propia. El significado que fue adquiriendo le otorga un contenido religioso, aplicándose a los creyentes que se dirigen a lugares santos o santuarios. De este modo se conoció como *romeros* a los peregrinos que se dirigían a Roma; *palmeros*, si se dirigían a Jerusalén u otros lugares de Palestina. Pero a los peregrinos que se dirigían a Compostela apenas se les llegó a conocer como *santiaguistas* en la Edad Media, sino más bien por el epíteto francés “*jacquets*” o simplemente *peregrinos*. (Ver fig. 14 y 15 del anexo fotográfico).

En el siglo XIII, Alfonso X de Castilla, promulgó en el año 1265 el código de leyes de *Las Siete Partidas*, y en él, el rey distinguía tres formas o motivos de peregrinación: por cumplimiento de un voto o promesa hecha a Dios, en agradecimiento al santo por favores o bendiciones recibidas. El segundo motivo sería por propia voluntad, forma ambigua en el que entran variedad de motivaciones: una vivencia de la fe, una penitencia autoimpuesta, en búsqueda de un remedio curativo a una enfermedad personal, el afán viajero, encontrarse a uno mismo, simplemente venerar unas reliquias, desarraigo

³⁸ Martínez Sopena, P. *Los francos y el Camino de Santiago*, 1993, p. 72.

³⁹ Martínez Sopena, P. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 18.

⁴⁰ Martínez Sopena, P. *Las migraciones de los francos en la España de los siglos XI y XII*, 2012, pp. 260-262. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 130.

familiar etc. Y un tercer motivo sería, por cumplimiento de una pena impuesta⁴¹, es decir una peregrinación forzada. Con el tiempo, las peregrinaciones adquieren un carácter más mundano y surgieron los peregrinos por encargo⁴² o por delegación. Es decir, que una persona poderosa, un gremio, los representantes de un municipio o por disposición testamentada, podían encargar a una o varias personas peregrinar en nombre de contratantes al santuario de Compostela.

No podemos olvidar el detalle de las mentalidades y las formas sociales de convivencia. En la Edad Media era inimaginable separar lo sagrado con los gestos más banales, donde nadie se cuestionaba que lo invisible fuese menos real que lo visible, que la muerte no era el fin del destino final del individuo y, por tanto, surgía una seria preocupación por el destino que se podía tener en el otro mundo. El viaje en peregrinación a Santiago se encontraba entre los muchos actos que se realizaban para agradar a Dios y obtener sus apoyos como premio. La peregrinación se convirtió en una de las formas más importantes de piedad de los laicos⁴³.

Los peregrinos jacobeos tempranamente sintieron la necesidad de sentirse adecuadamente identificados y que se uniformó de manera general para todos ellos de la misma forma, pero según los medios que cada uno se pudieran permitir. Como la mayoría de los peregrinos efectuaban el viaje a pie, por tanto, el equipaje era ligero. Se consideraban como elementos básicos del peregrino jacobeo, el bastón o bordón para facilitar el andar, además de ser un hábil instrumento de autodefensa; el zurrón o esportilla para guardar los enseres personales; la esclavina o capa para protegerse del frío y la lluvia; una calabaza que servía como cantimplora para líquidos; un sombrero de ala ancha; y el mejor emblema representativo del peregrino, la concha venera, (La concha se trae después de visitar Santiago). Una vez que el peregrino o la peregrina⁴⁴ había puesto sus asuntos

⁴¹ Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 113.

⁴² Aquí, por ejemplo, Marta González menciona que, "A través de un sistema también notariado podía una persona verse liberada del voto de realizar el viaje hasta Compostela. Se pagaba una cantidad similar a la que se habría gastado en caso de tener que peregrinar a Santiago y la promesa quedaba conmutada. Los pagos a la Cámara Apostólica se hicieron muy frecuentes ya a principios del siglo XIV". González Vázquez, M. *Mujeres peregrinas; formas de participación y devoción*, 2006, p. 94.

⁴³ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 126.

⁴⁴ En el papel que debió desempeñar las mujeres en la peregrinación jacobea durante la Edad Media, hay que llamar la atención al hecho de que no sólo está integrada de manera activa en este movimiento espiritual, sino que, las llevaba a la misma meta que a los hombres, a los mismos santuarios y a los mismos alojamientos -aunque en espacios separados- que los compañeros varones. También hay que destacar de manera sobresaliente, como en lo que tiene que ver con el sustento y la formación de infraestructuras de colaboración y asistencia a peregrinos se realizaron gracias a las donaciones patrimoniales fundacionales de mujeres con alto poder económico. En la documentación de la época, encontramos sobradamente referencias femeninas a mujeres de la nobleza, reinas o santas, pero se carece casi de información sobre las

personales en orden -dejando un testamento-, acudía a la iglesia de su parroquia para confesarse y recibir la bendición para el viaje. Llegado este momento, era preciso recordar las recomendaciones que había escrito el clérigo francés Aymeric Picaud en la *Guía del Peregrino*. (Ver fig. 4 del anexo fotográfico).

Pero debió ser la esperanza de una curación milagrosa a una dolencia o mal de nacimiento o una enfermedad súbita, la que sin duda debió llamar poderosamente a la peregrinación. El registro escrito de los primeros peregrinos así lo demuestran. En el año 930, un anónimo clérigo contó a los monjes de la abadía de Reichenau que después de haber peregrinado a diversos santuarios, fue en Compostela donde el apóstol le curó de su ceguera. Muchas de las curaciones milagrosas tuvieron un amplio eco en Europa, desde luego, el mejor altavoz fue la colección de milagros realizados por Santiago en diversos espacios europeos y que fueron recogidos en el segundo libro del Codex Calixtinus, el libro de los milagros (*De miraculi sancti Jacobi*). También entre otros primeros e ilustres peregrinos de que hay registro y que fueron atraídos por la fama milagrera de Santiago y los insistentes rumores sobre sus milagros, fue el obispo de Le Puy, Gotescaldo, o el abad del monasterio de Santa Cecilia de Monserrat, que peregrinó en torno al año 950 (considerado el primer peregrino catalán).

Por otro lado, en los primeros tiempos de las peregrinaciones jacobeanas, el desconocimiento del viaje era casi absoluto, ya que había poca información sobre el propio itinerario, las infraestructuras en el propio viaje eran escasas y los viajeros aún eran escasos. Abundaba más el espíritu peregrino que la información. En estos primeros tiempos, solo los peregrinos clericales y los nobles contaban con más apoyo gracias a la ayuda entre iguales. Con el tiempo y el mayor tránsito de personas de todo tipo y condición, ayudaron a una mayor información y a la consolidación del establecimiento de las rutas principales, ya fueran terrestres o marítimas⁴⁵. No cabe duda que la aparición

peregrinas. Pero a pesar de ello, se constata que las visitas a los santuarios era una especie de afición femenina. Otras mujeres, ante la imposibilidad de realizar el largo viaje de peregrinación, participan económicamente en los gastos de una peregrinación ajena. Esto supone una coparticipación de los beneficios espirituales que el viaje reporta, y ocasiona que muchas mujeres dejen una cantidad de dinero - generalmente en sus testamentos- para que otra persona peregrine por ellas a Compostela. Lo que se denomina, peregrinaciones por procuración. González Vázquez, M. *Mujeres peregrinas... op cit.*, pp. 94 y 101.

⁴⁵ No debemos olvidar que, hasta mediados del siglo XII, no existía como tal, lo que conocemos hoy día como Camino de Santiago. Tampoco debemos olvidar que, según la tradición, el cuerpo del Apóstol llegó a Galicia por la ruta marítima. Y que entre los milagros que recoge el Codex Calixtino, hay varios que tienen el mar como el escenario de ellos. Al regreso de su peregrinación a Jerusalén, un peregrino se cae por la borda del barco, este invocando al santo, se le aparece y le sostiene sobre su escudo, hasta llegar a su destino a salvo. La ruta de peregrinación marítima debió ser tan frecuentes que, para los marineros europeos del

del libro V del Codex Calixtinus (*iter pro peregrinis ad Compostellam*)⁴⁶, o guía del peregrino de Santiago, marcó un antes y un después, en las peregrinaciones jacobeanas. Escrito en latín para peregrinos francos, establece la ruta tal y como la conocemos en la actualidad y añadiendo lugares que el viajero debería visitar a lo largo del Camino. También advierte de los peligros a los que se podía enfrentar el peregrino, e incluye una descripción de la ciudad de Compostela y su catedral.

Para los fieles europeos de mediados del siglo XII, la peregrinación a Santiago de Compostela se había convertido en el santuario más atractivo de toda la cristiandad. Y como hemos comentado con anterioridad la gran afluencia de los llamados *francos*⁴⁷, se hizo tan notable que al *Iter Sancti Iacobi*, se le llegó a conocer con el sobrenombre del *Camino Frances*. Qué como bien indica, peregrinos de Europa llegaban a Francia y desde ahí se dirigían a España a través de cuatro rutas específicas: la ruta turolense o de Tours, la ruta lemovisense o de Limoges, la ruta pódense o de Le Puy (estas tres entran en España por el paso Navarro de Roncesvalles. Y la cuarta ruta franca es la tolosana o de Tolosa, que entra por Somport- Jaca en Aragón. Los dos itinerarios españoles se juntan en el Navarro Puente la Reina y desde ahí atraviesan la Rioja, y las tierras de Burgos, Palencia, León y Astorga. Entrando en Galicia por el puerto del Cebreiro para dirigirse a Compostela, en recorrido de cerca de 166 leguas (800 Kilómetros desde Roncesvalles a Santiago de Compostela); 270 leguas entre Paris y Compostela (1500 km). (Ver fig. 5 y 6 del anexo fotográfico).

Antes de la gran masificación de las peregrinaciones, los visitantes al santuario - aparte de las poblaciones del entorno- fueron, nobles y altos representantes del clero y dignatarios, sobre todo los principales de la monarquía Astur-leonesa, desde el rey

Atlántico, a la costa gallega la denominaban Jakobsland. Siendo La Coruña uno de los principales puertos de peregrinos. Miraz Seco, M. V. *La peregrinación marítima. El camino inglés desde la ría de Ferrol en la Baja Edad Media*, 2013, pp. 66-68.

Ahondando en este tema, en el año 1940, el profesor de la Universidad de Oviedo, Juan Uría Rúa, publicó el artículo: *Los cruzados del norte en las costas de Asturias en 1147: Ilustraciones a la crónica de su expedición*. Tema este, de las peregrinaciones a través de rutas marítimas estudiadas del profesor Cordero Carrete a mediados de los años sesenta, y posteriormente por la profesora inglesa Constance Storr. En 1965, los dos profesores colaboraron juntos en un tercer estudio sobre peregrinos ingleses en el siglo XIV. Véase también. Ferreira Priegue, E. M^a. *Galicia en el comercio marítimo medieval* (1988), establece la relación entre el comercio y las peregrinaciones jacobeanas.

⁴⁶ García Blanco, M^a. J. *Libro V. Guía del Peregrino Medieval. Códice Calixtino*, 2016. Véase también, Díaz y Díaz, M. C. *El Códice Calixtino... op cit.*

⁴⁷ A esta gran influencia de peregrinos francos, no cabe duda que debió influir la propaganda que dejó escrito el clérigo francés Aymeric Picaud de las imaginarias campañas de Carlomagno para rescatar la tumba de Santiago de los infieles musulmanes. Tal narración la podían leer y comentar sus paisanos en el libro IV del Codex Calixtino, *L Historia Karoli Magni et Rotholandi*.

Alfonso II (considerado el primer peregrino), Alfonso III, Ordoño II, Ramiro II, etc. Y los mencionados obispos de Le Puy y el Abad de Monserrat, así también, “*gentes flamencas*”, como primeros ilustres fuera de los Pirineos⁴⁸.

El número de los peregrinos llegados de los confines cristianos desgraciadamente nunca lo podremos saber, pero los estudiosos del tema han estimado que, en los periodos de máximo auge de la peregrinación jacobea (siglos XII-XIII), podrían rondar unas 200.000 personas al año⁴⁹. Estas cifras no son exageradas, ya que estamos hablando de un enorme fenómeno de masas y en el que el movimiento poblacional no era un acontecimiento extraño. Son tiempos de bonanza económica, un mayor bienestar social y una menor conflictividad política, lo que se traduce en un mayor auge y posibilidades para poder desempeñar perspectivas personales y de peregrinaje.

Otro factor para el incremento y notoriedad del auge de la peregrinación jacobea, fue sin duda la divulgación o propaganda que de tal acontecimiento se realizó. Nos referimos a la función que desempeñó la propia sede apostólica de Compostela, con el arzobispo Diego Gelmírez a la cabeza, insistiendo desde comienzos del siglo XII en resaltar en la redacción de la *Historia Compostelana*, y en las virtudes milagreras de Santiago. Por otro lado, estaba la institución de la todopoderosa orden de Cluny, que, en conveniencia con la monarquía de León y Castilla, creó una red de monasterios sobre el propio Camino o muy próximos a este.

La abadía de Cluny, en Francia, se convirtió en el centro del nuevo modelo eclesiástico que tenía como rasgo principal la independencia de todo poder laico y solo debían obediencia a Roma⁵⁰. La creación de un eje político y religioso entre León y Cluny fue fundamental en la que no solo salieron beneficiadas las dos instituciones, sino que fortaleció toda la infraestructura que sobre el Camino jacobeo se había articulado. La mayoría de los hospitales se encontraban bajo el control de los monjes vinculados a Cluny, contando con dormitorios y enfermerías separados entre hombres y mujeres.

⁴⁸ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.* p. 132.

⁴⁹ Martín Cea, J.C. *Los peregrinos: perfiles sociales y motivaciones para emprender el Camino*, 2016, p. 16. Para intentar comprender la magnitud de peregrinos en los siglos XI-XIII, hay que compararlo con los peregrinos de tiempos contemporáneos. Según los estudios estadísticos, la cifra de peregrinos a Compostela en el año 2010, fue de 272.412, en el año 219: 347.578 peregrinos (récord, hasta el momento); y en el año 2020 (año de pandemia de COVID-19) la cifra disminuyó a 53.896 peregrinos.

<https://es.statista.com/estadisticas/587272/cifra-anual-de-peregrinos-que-hicieron-el-camino-de-santiago/#:~:text=Cifra%20anual%20de%20peregrinos%20que%20hicieron%20el%20Camino%20de%20Santiago%2020210%2D2020&text=En%20un%202020%20mercado%20por,peregrinos%2C%20r%C3%A9cord%20hasta%20el%20momento.> (fecha de consulta: 8/3/2022).

⁵⁰ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 129.

Dichos establecimientos se sostenían gracias a las rentas del patrimonio de sus fundadores, bienes legados y las limosnas. (Ver fig. 11 del anexo fotográfico).

Otro de los éxitos de la relación internacional de las monarquías hispanas con los monjes negros de la orden de Cluny, fue la introducción del estilo artístico románico. El románico representa el espíritu religioso del mundo medieval, encarnando la representación terrestre del orden divino, revelando la obra de Dios. Los nuevos templos que jalonan a lo largo del camino, también son una muestra del poder de la iglesia. Aunque este estilo sobrio, será superado a finales del siglo XIII, por un nuevo lenguaje artístico, el gótico. Hecho que coincide con el progresivo declive de las peregrinaciones jacobeanas y la apertura espiritual a nuevos cultos.

Todo ello contribuyó a que se considerase al peregrino como un viajero casi sagrado, en su particular penitencia de una duración larga e indeterminada. Su viaje transcurría sobre un camino santificado, pero que estaba jalonado de peligros y dificultades a los que había que sumar la inclinación pecaminosa de la carne a las tentaciones -mujeres, vino, falsos peregrinos, pediguñeros, truhanes y vividores de todo tipo y calaña-. Sin olvidar de la maldad de algunos posaderos, barqueros, recaudadores e incluso algunos señores que tratan de aprovecharse de los peregrinos⁵¹.

Para ello, no solo se crearon una red de ayuda social hospitalaria, sino que levantaron a lo largo del camino iglesias y ermitas con sus correspondientes relicarios milagrosos, que se convirtieron en visita obligada para todo peregrino -San Cesáreo de Arles, San Hilario de Poitiers, San Martín de Tours, Santo Domingo de la Calzada, San Facundo y Primitivo, o San Isidoro en León-. Todo ello, para llegar a la meta del Camino y del propósito del propio viaje, sentirse arropado y recibido por el propio Santiago.

El peregrino, deja de ser un “*extraño*” -como indica la primera acepción de la palabra peregrino-. No había mejor salvación que la que concedía el propio Apóstol del Señor al entrar por el Pórtico de La Gloria, venerar sus reliquias y abrazar su efigie. Hombres y mujeres llegan a Santiago por igual y cumplen el mismo rito y las emociones personales se mezclan, recibiendo el mismo trato espiritual. Agrupados por naciones, cantan en coro acompañados de diversos instrumentos musicales⁵².

⁵¹ Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 114.

⁵² Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 136.

A la vez que el propio Cabildo Compostelano dejaba bien constatado a cada peregrino que había cumplido su misión, por medio de la *Compostela* (junto con la concha), y poder certificar la meta personal de cada peregrino al llegar a su lugar de origen⁵³. (Ver fig. 14 y 15 del anexo fotográfico).

⁵³ Portela, E. y Pallares, M^a. *Al final del Camino. La acogida de los peregrinos*, 1993, pp. 180 y 181.

3. El contexto sociopolítico medieval de los siglos XII y XIII

La Europa feudal

En los siglos XII y XIII, hombres y mujeres venidos de todos los rincones de la cristiandad emprendieron un largo viaje en peregrinación hacia los restos del Apóstol Santiago. A la vez que se consolidó el fenómeno Jacobeo, Europa va ser testigo de otro acontecimiento religioso de marcada influencia francesa, el culto mariano. En estas empresas espirituales se embarcaron miles de creyentes, perdurando y marcando profundamente la historia social y cultural de la Edad Media europea. Para entender ese periodo histórico y esa sociedad profundamente sacralizada, tenemos que hacer un pequeño resumen de los acontecimientos más relevantes que giraron alrededor de ese gran movimiento peregrino jacobeo y de otros nuevos, como fue el caso de las devociones marianas, entre otros cultos.

Para acometer este capítulo vamos a considerar, a modo general, los estudios y publicaciones de dos medievalistas insignes. Jacques Le Goff, como reseña a la Europa Medieval de los siglos XII-XIII y el profesor Julio Valdeón en referencia a los reinos peninsulares para el mismo periodo.

El medievalista francés Lee Goff es de la opinión que no todas las monarquías feudales alcanzaron el mismo grado de desarrollo y de estabilidad, por lo tanto, no se sentaron las bases por igual para las futuras naciones europeas. Aunque a grandes rasgos comparten los mismos elementos comunes. Una de las características de la institución del sistema feudal es el desvanecimiento del poder central y la fragmentación del poder⁵⁴, así como del uso de la autoridad partidista que se da por parte de señores o magnates -sean laicos o eclesiásticos-, como, por ejemplo, el derecho de impartir justicia, el cobro de impuestos, o el derecho de acuñar moneda⁵⁵.

⁵⁴ Aquí por ejemplo Valdeón, junto a otros medievalistas, es de la opinión que la monarquía castellana y leonesa, debido al proceso reconquistador, no perdieron la autoridad regia como otras monarquías europeas. Aunque sí que contaban las monarquías peninsulares, al igual que en el resto de Europa de colaboradores vinculados a la autoridad regia por los lazos de vasallaje. El reino de León, y el reino de Castilla -antes condado-, era feudal en la medida que los acontecimientos sociales de su sociedad permitieron la feudalización. Valdeón, J. *Las raíces medievales de Castilla y León*, 2004, p. 44. Véase también el párrafo "las monarquías feudales", Le Goff, *¿Nació Europa en la Edad Media?*, 2015, p. 65. Otro ejemplo es del profesor José Ignacio Ortega Cervigón, que, al peculiar régimen señorial castellano, lo denomina "feudalismo light", en comparación con el entramado de las instituciones feudales de los condados catalanes o de Europa central. Ortega Cervigón, J. O. *Breve historia de la corona de Castilla*, 2017, p. 76.

⁵⁵ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 62. Véase también Sánchez Albornoz, C. *Espanoles... op cit.*, p. 94

La estructura social durante la formación europea de los siglos XII-XIII fue prefigurada ya en el siglo XI. Es bien conocida la tripartición social de la Edad Media, con dos grupos sociales privilegiados, *bellatotes* (guerreros) y *oratores* (eclesiásticos), y un grupo no privilegiado, los *laboratores* (trabajadores). El grupo aristocrático controlaba una parte del poder y de los bienes, pero a su vez se dividía en los potentes o magnates, aristocracia media (*mediocres*) y los privilegiados bajos o infanzones, como aristocracia local. Con el clero ocurría otro tanto de lo mismo. En su labor espiritual y siguiendo el orden divino de San Agustín, se creó una alta aristocracia clerical formada por obispos, arzobispos, priores, canónigos, abades y abadesas. Estos a su vez, compartían las prerrogativas de privilegio, con el bajo clero de parroquias, monjes y frailes.

En la base de la pirámide social aparecían los campesinos o villanos, que cargaban con las obligaciones fiscales. Estos son el grupo mayoritario y al igual que con los otros dos grupos, también encontramos distintos grados de base social no privilegiada. Coexistían un campesinado libre (villanos) y propietario de sus tierras, campesinos que trabajan tierras en arrendamiento (villanos de parata o collazos), junto con campesinos adscritos a la tierra en régimen de semi esclavitud (en la Cataluña Vieja, payeses de remensa). Con el nacimiento del comercio y la artesanía en las ciudades, fue surgiendo un grupo social de difícil definición, nos referidos a la burguesía⁵⁶. El beneficio que generaba su trabajo en los burgos, a diferencia de los campesinos, generó una cultura comunitaria ciudadana hasta ese tiempo inexistente.

En los siglos XII y XIII se adjudicaron las concesiones monárquicas de numerosas ferias. Eran mercados con carácter anual que se realizaban coincidiendo con alguna fiesta santoral. La prueba de la expansión económica en el siglo XIII, es la creación por iniciativa regia de Alfonso X del Honrado Concejo de la Mesta. Las concesiones de ferias obedecían al incremento del comercio y a la necesidad de la formación de instrumentos que lo desarrollasen. Del auge de este comercio, sin duda alguna, también salió beneficiada la peregrinación jacobea.

No todas las monarquías feudales europeas consiguieron el mismo grado de progreso y de persistencia. Al igual que tampoco se asentaron las mismas bases políticas en los diferentes territorios europeos. Después de la desintegración del imperio carolingio, los territorios alemanes e italianos se fraccionaron por largo tiempo en diversos poderes territoriales y locales. Los espacios europeos eslavos y escandinavos parece que lograron

⁵⁶ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 100.

una cierta solidez territorial, pero con la imposición de un férreo feudalismo. Inglaterra, después de la conquista del duque Guillermo de Normandía (1066), sostuvo un progreso económico gradual bajo una monarquía centralizadora y administrativamente notable. Aunque Inglaterra, a partir de la segunda mitad del siglo XII, entró en una fase de cambios políticos por una cuestión hereditaria con Francia.

Francia fue la otra monarquía europea, junto a la inglesa, que mejoró a lo largo de este periodo. Gracias en parte a la prolongación de la dinastía capeta (978-1328), que luchó tenazmente contra la alta nobleza díscola y buscando apoyo administrativo en el clero y en la baja nobleza. Los Capetos crearon otras bases de estabilidad; por un lado, pronto establecieron un palacio real con sede inmóvil e hicieron de París su capital. Por otro lado, buscaron el respaldo de la poderosa abadía benedictina de Saint-Denis, que siempre respaldó su poder⁵⁷. Además de contar desde los tiempos de Clodoveo (496), con la excepcional costumbre de proclamarse reyes con los santos óleos milagrosos de la abadía de San Remigio. Hábilmente, la monarquía capeta supo atraer la ascendente influencia que estaba adquiriendo la devoción a la Virgen María; el manto azul y la flor de lis, con que siempre se representa el culto mariano. Y desde Roberto el Piadoso (996-1036), se convirtió en el emblema real⁵⁸.

Respecto a los reinos cristianos peninsulares, la entrada del nuevo milenio supuso un cambio en el equilibrio de fuerzas respecto al poder musulmán de Al-Ándalus⁵⁹. En el año 1031, el enérgico califato de Córdoba se hundió víctima de las divisiones internas, dejando paso a las Taifas. Momento que fue aprovechado por los cristianos del norte, pero de forma particular por leoneses y castellanos. A lo largo del siglo XI, la monarquía leonesa tuvo que ver como una parte de territorio -un condado-, se escindió para crear el reino de Castilla por cuestiones sucesorias dinásticas.

⁵⁷ Con la muerte de Hugo Capeto, en la basílica se han enterrado todos los reyes de Francia, a excepción de Felipe I.

⁵⁸ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 67.

⁵⁹ Para frenar el avance imparable cristiano -sobre todo desde la toma de Toledo por Alfonso VI en el año 1085-, las Taifas solicitaron la ayuda de los Almorávides (bereberes militaristas fundamentalistas, 1190) liderados por Yusuf Ibn Tashufin, consumaron sendas victorias en las batallas de Sagrajas, Zalaqa, y Uclés (1108), donde perdió la vida el infante heredero de Alfonso VI, Sancho Alfónsez. La consolidación almorávide obligó al repliegue cristiano permitiendo una cierta consolidación de las Taifas. En la década de 1140-1150, en tiempos de Alfonso VII, tuvo lugar el hundimiento almorávide a causa de conflictos internos. El segundo freno al avance cristiano tuvo lugar por un nuevo llamamiento por parte de las Taifas peninsulares a un nuevo grupo integrista también surgido en el Magreb, los Almohades. A partir del año 1183, parando el avance de los portugueses y en la batalla de Alarcos (1195), descabalandando por completo a las tropas de Alfonso VIII de Castilla. No es hasta la batalla de las Navas de Tolosa (16 de julio de 1212) que los reinos de Castilla, Aragón y Navarra, se unen en una ofensiva con gran victoria cristiana. Al año siguiente el califa almohade es asesinado por sus cortesanos y desaparece el último contratiempo de la Reconquista.

A la muerte del rey de Navarra, Sancho III el Mayor (1035), su segundo hijo Fernando, pasó de gobernar el condado de Castilla a ser su rey. Ciertos territorios de Castilla entraron a discutirse militarmente con el rey de León, Bermudo III -que, a su vez, era su cuñado, al ser Bermudo hermano de la mujer de Fernando-. En la batalla de Tamarón (1037), Fernando venció al rey leonés, y este se convirtió en monarca de León. Castilla y León, volvían a estar unidos territorialmente. Fernando I (1035-1065), aprovechó la situación política de desintegración musulmana para atacar y conquistar Lamego, Viseo y Coímbra. A su muerte, Fernando I, dividió su reino entre sus tres hijos⁶⁰. Castilla a Sancho II, León a Alfonso VI, y Galicia a García. Pronto las desavenencias entre los hermanos llevaron al enfrentamiento entre ellos y Alfonso VI (1072-1109), quedó como único soberano de los tres territorios⁶¹.

A diferencia de Inglaterra o Francia, los reinos cristianos peninsulares presentaron una división interna que se arrastró hasta bien entrado el siglo XIV. Esta situación política peninsular generó una partición en el ámbito territorial, creando situaciones de desigualdad en la forma de relación de los diferentes reinos con sus naturales; así también, se establecieron códigos legislativos distintos aun entre iguales en cada reino. Por último, este escenario llevó a enfrentamientos fronterizos de hostilidad manifiesta⁶² que desangraban a los diferentes dominios, descentrando el propósito común de la “Reconquista” contra el musulmán.

Alfonso VI tuvo la habilidad aperturista para conectarse con los reinos europeos, gracias en parte a la acertada política abierta del Camino de Santiago⁶³ y su vínculo con Europa; al acuerdo con los monjes negros francos de Cluny⁶⁴ o la política matrimonial europeísta, tanto del monarca, como la de sus hijas Urraca y Teresa⁶⁵. Aun así, su hija Urraca (1109-1126), se enfrentó a las desavenencias nobiliarias y la pugna con Aragón,

⁶⁰ Vital Fernández, S. *El acceso al trono de Alfonso VI y la pugna por la reunificación del reino*, 2012, p. 9. (Ver fig. 10 del anexo fotográfico).

⁶¹ Valdeón, J. *Historia de España*, 2006, pp. 115-116.

⁶² Valdeón, J. *Las raíces medievales... op cit.*, p. 38.

⁶³ *Ibidem*, p. 51. Véase también Martínez García, L. *Formación y desarrollo del Camino de Santiago en la Edad Media. Algunos aspectos generales*, 2009, p. 253.

⁶⁴ En el terreno religioso de la monarquía de Alfonso VI, la conexión con Europa fue lo más reseñable. No debemos olvidar que, hasta la reforma gregoriana de la mano de Cluny, en los reinos hispanos en general y en el reino Astur-leonés en particular, continuó la vigencia monástica imperante desde tiempos visigodos, manteniéndose el rito litúrgico mozárabe. Alfonso VI, decidió acabar con las particularidades de la iglesia castellano-leonesa, europeizando la iglesia a través de Cluny. Sin duda el síntoma de finalización del aislamiento de los reinos hispánicos con respecto a la cristiandad europea, fue el Camino de Santiago, que, con el tiempo, sería el acceso de introducción entre otras, las devociones marianas europeas. Vía que, habiendo nacido con una función religiosa, sin duda alguna fue el horizonte para otras grandes empresas. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 129.

⁶⁵ Ayala Martínez, C. Alfonso VI. *Su proyección extra peninsular y la clave de Cluny*, 2012, p. 17.

con el desgaste que esto ocasionó. En el reinado de su hijo, Alfonso VII (1126-1157), el monarca no pudo evitar la escisión del territorio conquistado por su abuelo Alfonso VI. Así que, en la segunda mitad del siglo XII, nos encontramos ante lo que el profesor Julio Valdeón denominó “*La España cristiana de los cinco reinos*”⁶⁶.

La fragmentación feudal, llevó a que el Condado Portucalense, lograra la independencia de León y Castilla de la mano de Alfonso Enríquez, -sobrino de Alfonso VII-, en 1139. La anterior práctica de unificación política, en tiempos del “*Emperador*” se rompió después de dos siglos de unión, cuando Alfonso VII dividió el reino en dos tras su muerte en 1157. Fernando II, como rey de León y, Sancho III, como rey de Castilla. Generando tensiones y guerras entre ambos. Pero el entendimiento y la fusión resultaría definitiva entre Castilla y León en el año 1230 con Fernando III *el Santo*.

En cuanto a Navarra en 1134, recuperó su autonomía con García Ramírez VI, a raíz de la muerte sin descendencia de Alfonso I de Aragón. Pero Navarra no pudo continuar expansionándose hacia al sur, ya que estaba enclavada entre Castilla y Aragón. Por otro lado, el reino de Aragón se unió con Cataluña creando la Corona de Aragón -una vez que Cataluña se desligó del vasallaje de los francos-, gracias al matrimonio de la hija de Ramiro II, Petronila, con Ramon Berenguer IV conde de Barcelona. Su hijo Alfonso II de Aragón (el Casto o el Trovador), se intituló como rey de Aragón y conde de Barcelona (1164-1196). La Corona de Aragón, mantendría sus estatus jurídicos y cámaras administrativas independientes.

El hundimiento del poder almohade después de la derrota de la batalla de Las Navas de Tolosa (1212), supuso la reanudación de la ofensiva de los reinos cristianos a los restos de Al-Ándalus. La corona de Aragón, rápidamente concretó su expansión en dos sentidos, hacia el sur, por toda la costa Mediterránea (Valencia, 1232) y hacia este, a las Islas Baleares con Jaime I (1229). En Murcia, surgió un problema con Castilla, ya que Aragón-Cataluña y Castilla aspiraban a su anexión. Pero Jaime I y Fernando III, firmaron en 1244 el acuerdo de Almisra, que acordó el reparto de Al-Ándalus.

Fernando III, conocido como *el Santo*, había conseguido la homogenización de Castilla y León. Centró su expansión en el Valle del Guadalquivir, primero Córdoba, siguiendo la toma de Sevilla (1248), como la más destacada, más la comentada toma de la Taifa de Murcia. Su hijo, Alfonso X, siendo infante, realizó avances por la antigua Taifa de Niebla, ocupando Cádiz en 1243. Del lejano poder del Califato Omeya de Al-

⁶⁶ Valdeón, J. *Historia... op cit.*, p. 131.

Ándalus, a finales del siglo XIII, solo le restaba una zona bastante bien fortificada, el reino nazarí de Granada. Este esfuerzo bélico final de terminar la Reconquista, se vio frustrado por la crisis que se abrió a principios del siglo XIV.

A diferencia de las primeras fases de la Reconquista, en la zona sur de la península y la costa Mediterránea existía una fuerte concentración poblacional que vivía en ámbitos urbanos. Asentamientos musulmanes que en muchas ocasiones fueron ocupaciones sobre espacios romano-visigodos. La fuerte concentración de habitantes musulmanes acarrió que se generaran bolsas de población mudéjar, es decir, musulmanes que permanecieron viviendo en territorio conquistado por los reinos cristianos. A dichos asentamientos se les llamó aljamas o morerías, y no en pocas ocasiones fueron testigos de levantamientos violentos en contra del nuevo poder cristiano viéndose obligados a abandonar las ciudades.

Con la incorporación de los nuevos territorios, los reinos cristianos efectuaron una repoblación por el método del repartimiento, es decir, el rey otorgaba grandes extensiones de terreno (donadíos), a los grandes magnates, obispados, órdenes religiosas⁶⁷ y a los infantes. También repartieron donadíos menores a cargos de la administración e infanzones que habían destacado en las batallas. Por último, hubo un reparto a colonos o peones. A grandes rasgos, se efectuó una repoblación con adjudicación de un territorio de manera general, con algún cambio según las zonas⁶⁸. *“Lejos quedaban las primeras ocupaciones de tierras de campesinos libres en la cuenca del Duero de los primeros tiempos de la Reconquista. Creando explotaciones campesinas articuladas en comunidades de aldea”*⁶⁹.

Según Le Goff, el siglo XIII es el siglo de los éxitos europeos⁷⁰, es el siglo en que se reafirma la personalidad europea y la fuerza de la cristiandad. Aunque sería mejor decir que es el triunfo del que se venía trabajando desde el siglo precedente. Los éxitos se manifiestan en cuatro campos: el primero sería el desarrollo urbano, aunque no se va a abandonar el medio rural hasta la Revolución Industrial. Es en este periodo cuando

⁶⁷ *Ibidem*, p. 133. Las órdenes militares religiosas se vieron muy necesarias en la gran empresa que fue la Reconquista. En la segunda mitad del siglo XII, nacieron las órdenes militares hispánicas, siguiendo el modelo de la orden del Hospital y del Temple de Jerusalén. La primera creada en Castilla y León fue la Orden de Calatrava (1158) a raíz de un ataque musulmán. Unos años después, se crea la Orden de Alcántara, y en 1171, la Orden de Santiago, como heredera de los “frailes de Cáceres”, bajo la regla de San Agustín. La Corona de Aragón por su parte, crea la Orden de Montesa. También se crearon otras órdenes menores, como la de San Juan y la de Avis.

⁶⁸ Valdeón, J. *Historia... op cit.*, p. 159.

⁶⁹ Valdeón, J. *Las raíces medievales... op cit.*, p. 21.

⁷⁰ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 89.

resurge las ciudades. Es el espacio donde surgen nuevas instituciones y donde aparecen nuevos focos mercantiles e intelectuales.

El segundo éxito es el resurgir del comercio, donde los manufactureros y artesanos van a tener la oportunidad de promocionarse. Además, se va a generalizar el uso del dinero y otras formas de pago. Un tercer triunfo de este siglo es “*el saber*”, donde un número bastante elevado de niños (y en algunas ciudades comprende también a niñas), van a tener la oportunidad de formarse en estudios elementales. Pero, sobre todo, lo más significativo en este punto es el nacimiento de los estudios superiores que se imparten en las universidades. Las universidades son la evolución de los estudios de la escolástica del siglo anterior. Por último, el cuarto éxito viene de los nuevos religiosos que viven en la ciudad, los seculares; después de las manifestaciones de la iglesia por encabezar los designios de la cristiandad en Tierra Santa con el movimiento de las Cruzadas⁷¹.

Las órdenes mendicantes forman una nueva sociedad de clérigos urbanos que van a remodelar el cristianismo. Son las órdenes de los dominicos⁷² y de los franciscanos⁷³, a los que les importa más la humildad, la pobreza y la predicación que estar encerrados dentro de los conventos y monasterios orando y copiando libros. Sus prédicas van dirigidas al mundo urbano, ya que los mendicantes son un movimiento secular y urbano y están exclaustrosados.

⁷¹ Se ha explicado las Cruzadas como un movimiento estimulado a partir de las predicaciones del papa Urbano II, para la recuperación del Santo Sepulcro de Cristo en Jerusalén en 1095, y a la que le siguieron otras 8 Cruzadas más (1271). Al fervor religioso popular, le acompañó cierto histerismo colectivo, por intentar recrear una forma sociopolítica feudal fuera de Europa. Al interés eclesiástico de estas empresas, se le unió la intención de dar una salida de los “segundones” en las familias aristocráticas europeas, y al que se le unió una masa de personas sin formación militar en una forma de escapar del control señorial. García de Cortázar, J.Á. y Sesma Muñoz, J.Á. *Manual de Historia Medieval*, 2011, p.190

⁷² Valdeón, J. *Historia... op cit.*, pp. 167. Por ejemplo, García de Cortázar menciona respecto a los Dominicos, que su fundador fue el presbítero burgalés Domingo de Guzmán, desde sus estudios en Palencia, se consagró a la predicación en 1215 de los herejes cátaros del Languedoc, para que volvieran a la obediencia al papa. Un año después, el papa Honorio III, confirma la bula de creación de la Orden de los Predicadores, bajo la regla de San Agustín. En su viaje de regreso a su tierra natal en 1218, funda numerosos conventos en ciudades como en Salamanca, Segovia, Palencia, Burgos, Zamora, Toledo, León, Santiago, Sevilla, Córdoba. Al final de su vida, Domingo predica en París y en Bolonia, donde se encuentran sus restos. Domingo de Guzmán, fue un impulsor de la mariología en tierras hispánicas, a través sus manifestaciones del Rosario. Antes de 1230, algunos dominicos habían alcanzado las primeras cátedras de la universidad de París. García de Cortázar, J.Á. y Sesma Muñoz, J.Á. *Manual... op cit.*, p.232.

⁷³ La Orden de los Franciscanos o frailes menores, fundada en 1223 por Francisco de Asís (hijo de un rico comerciante), predicó la pobreza y el servicio a Cristo. A diferencia de Domingo de Guzmán, los franciscanos, instalan sus conventos en ciudades medias o pequeñas como centros esenciales de su doctrina. Al no poseer tierras, no podían financiarse de rentas, así que, lo hacían a través de las limosnas y donaciones. Francisco, siempre rigorista, y de tendencia ascética, se opuso a criticar a la iglesia. Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, pp. 122-125.

Las ideas evangelizadoras de los dos órdenes mendicantes fueron objeto de crítica por una parte de la iglesia y de las universidades, a pesar de contar con el apoyo papal, ya que, en parte, su espíritu de pobreza estaba manifestando una diatriba contra ciertos estamentos aristocráticos de la iglesia. Con los mendicantes, nacerá la Europa de la palabra, los sermones, la arenga desde la tribuna y de un discurso militante de masas⁷⁴.

Aquí tenemos que hacer mención en la relación que existe entre el auge de los movimientos de los predicadores y el culto mariano. También aludir a que los cambios acumulados a lo largo del esplendor medieval fueron determinantes en la valoración de la mujer y en la búsqueda de nuevas modalidades de culto, que encuentran en María el ejemplo magistral. De todo ello, daremos buena cuenta y más extensamente en el capítulo cinco.

Otra de las conquistas del siglo XIII, que hemos comentado, es el éxito escolar y universitario. En el siglo de las ciudades y del comercio europeo hemos de hablar de una forma análoga de la educación que viene de la mano de las dos anteriores. A las escuelas de educación primaria, que ya existían en algunos núcleos urbanos, les faltaba una educación superior. A esta educación superior se la conocía como “*studium generale*”. Estando a la sombra de las catedrales, se trataba de una educación de tipo enciclopédico. En 1221 se creó en París una corporación o comunidad de maestros y de estudiantes - *universitas magistrorum scholarum*-, al modo de los gremios mercantiles. Mientras que, en el modelo boloñés, solamente son los estudiantes los que forman la “*universitas*”. El trabajo intelectual fue reconocido y gremial.

En 1212 la escuela catedralicia de Palencia, por decisión de Alfonso VIII, se convirtió en un Estudio General, aunque lamentablemente, contó con una vida muy corta. El primer centro universitario en toda regla, fue Salamanca, de la mano de Alfonso IX (1218). Pero no fue hasta tiempos del Rey Sabio (1254), que se concedió a los Estudios Generales de Salamanca los privilegios que consolidaron la institución⁷⁵.

La enseñanza universitaria se impartía en latín, ya que se había mantenido a manera de lenguaje tanto litúrgico, como lenguaje culto del saber. Con el declive del Imperio romano, solo las élites de los pueblos europeos romanizados hablaban latín, así que la mayoría del pueblo ya cristianizado y poco culturizado dejaron el escaso latín que sabían

⁷⁴ *Ibidem*, p. 124.

⁷⁵ Valdeón, J. *Historia... op cit.*, p. 169.

por una lengua que se conoce como vernácula, en cada uno de los espacios territoriales donde se habían asentado los pueblos germánicos de las primeras invasiones bárbaras.

De todas las lenguas vernáculas europeas, el francés se impuso como género literario en los libros de gesta y de los trovadores (Chanson de Roland⁷⁶), y en las lenguas germánicas, las leyendas Artúricas. En la Península Ibérica se impuso el romance castellano como en el Cantar del Mío Cid (escrito entre finales del siglo XII y principios del XIII), es la historia del noble aventurero de frontera.

De nuevo, fue el rey sabio el que institucionalizó el romance castellano. Como prueba del auge que había alcanzado esta lengua, el rey legislador ordenó que en su Escuela de Traductores de Toledo⁷⁷, se tradujera todos los libros al castellano junto al latín. Además, Alfonso X, tomó la decisión de que la documentación procedente de la Cancillería se redactara en castellano y no en latín, como había sido el uso hasta entonces. Así, el castellano se prolongó desde la costa Cantábrica, hasta el Estrecho, a medida que el éxito de la empresa expansionista de los monarcas castellano leoneses avanzó hacia el sur.

Pero los éxitos de estos siglos, tuvieron un largo parón desde comienzos del siglo XIV, debido a una prolongada crisis que no cesó: peste, guerra y hambre⁷⁸, sin olvidar el cisma católico de 1378⁷⁹, que generó hondas convulsiones sociales. El periodo comprendido entre los siglos XIV-XV es considerado como el final de la Edad Media y es descrito como un tiempo de dificultades después del hermoso siglo XIII. Crisis que también afectó de una manera muy evidente en las peregrinaciones devocionales en general, y de forma particular casi pone fin a la peregrinación Jacobea⁸⁰. Dificultades y

⁷⁶ La ruta Jacobea, se antoja como esencial vehículo de trasmisión literaria y demás prestamos culturales. Ya que las leyendas del ciclo carolingio, tiene su origen en los relatos que los juglares cantaban a los peregrinos de Santiago. Por otro lado, sin ir más lejos, estas gestas son recogidas y ampliamente difundidas a través del Libro IV del Codex Calixtinus, Conquistas de Carlomagno (*L'Historia Karoli Magni et Rotholandi*). Intitulado, *La Historia de Turpini*. Escrito probablemente a mediados del siglo XII. Cuenta la entrada de Carlomagno en la Península y la muerte de Roldán en Roncesvalles, y como Santiago se le aparece al emperador y le indica el camino de las estrellas para que este libere su tumba de los sarracenos. Valdeón, J. *Las raíces medievales... op cit.*, pp. 51-52. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 132.

⁷⁷ Aunque curiosamente, la mayor obra escrita de la extensa bibliografía del Rey Sabio, las famosas *Cantigas de Santa María*, no fueron redactadas en castellano, sino en gallego, quizá debido a que el rey consideró el gallego una lengua más sonora para la expresión lírica. Valdeón, J. *Las raíces medievales... op cit.*, p. 70.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 76.

⁷⁹ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op cit.*, p. 399.

⁸⁰ La pérdida del interés por la peregrinación fue paulatina e inexorable. A los acontecimientos del siglo XIV, le siguió otros hechos convulsos del siglo XVI. La Reforma de Lutero provocó un nuevo cisma que afectó de lleno a la peregrinación Compostelana, ya que, al criticar duramente su práctica, cortó de raíz la devoción Jacobea en los países centroeuropeos donde triunfó la doctrina protestante. El otro acontecimiento

aprietos, que, por otra parte, no repercutió en el culto mariano del mismo modo, ya que supo reconvertirse y adaptarse a esta etapa final de la Edad Media con enorme éxito.

nefasto para las peregrinaciones surgió en 1589, cuando el arzobispo Juan de San Clemente, advertido de que el pirata inglés Francis Drake, había arrasado La Coruña, como respuesta a la fracasada Armada Invencible, enterró en absoluto secreto las reliquias de Santiago tras el Altar Mayor de la Catedral. La desaparición de los sagrados restos, agravó definitivamente la crisis de la ruta de peregrinación Jacobea. Crisis que remontó algo en el siglo XVIII, pero con el enorme cambio social del siglo XIX en España, volvieron las dificultades, hasta tal punto, que el 25 de julio de 1867, apenas cuarenta peregrinos acudieron a la fiesta del Apóstol. Vázquez de Parga, L. et al. *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 86 y 111.

4. El Liber Sancti Iacobi, una guía para el peregrino a Santiago

4.1 Diego Gelmírez y el Codex Calixtinus

4.2 Aymeric Picaud, autor o farsante

4.3 El Liber II, XXII milagros por intervención del apóstol

4.4 Literatura jacobea anterior al Codex Calixtinus

4.1 Diego Gelmírez y el Codex Calixtinus

Desde el siglo IX, Compostela podía presumir de poseer los restos del Hijo del Trueno. Su descubrimiento trajo consigo la protección de las tierras que rodeaban el santo lugar por parte de la monarquía astur-leonesa. Con ello se inician en Compostela el culto y la peregrinación, que de manera progresiva pasaron de un ámbito local y regional, a uno internacional, alcanzando su máximo apogeo con el arzobispo de Compostela, Diego Gelmírez.

Diego Gelmírez (c.1070-1140), representa como nadie el espíritu compostelano y el del Camino Jacobeo. Su figura y su personalidad forman parte del paisaje monumental de Galicia en general y de Santiago de Compostela, en particular. Espíritu constructor desde las Torres de Oeste en Catoira, (Pontevedra), levantadas por orden de Gelmírez sobre una fortaleza más antigua existente (*castellum honesti*), hasta la solidez de la nueva catedral Románica de Santiago de Compostela⁸¹, donde desde sus ventanas vio, en la cumbre de su poder, cómo los burgueses compostelanos se rebelaron contra él y la reina Urraca, en 1117 y de nuevo en 1136. (Ver fig. 12 del anexo fotográfico).

Gelmírez había impulsado años antes, en un extremo occidental de la cristiana Europa, la elevación más bella de todos los templos de peregrinación de la cristiandad, con el concurso de arquitectos y canteros venidos desde el otro lado de los Pirineos a los que se sumó mano de obra local y regional. El hecho que mejor define esta gesta constructiva, la ambición del prelado, sus sueños y maquinaciones son los dos largos viajes que realizó a Roma a través de Francia en 1100 y 1105 y un viaje a Braga, con la intención de obtener reliquias⁸². Por dos ocasiones, Gelmírez recorrió el Camino de

⁸¹ También se le atribuye el proyecto arquitectónico de un palacio adosado a la catedral. Pero tuvo que ser reconstruido en 1120, tras las revueltas de comerciantes y artesanos de la ciudad contra el propio obispo.

⁸² Lejos de parecer una acción fortuita o anecdótica, con esta acción Gelmírez está mostrando los conflictos que existieron en torno a las reliquias, el debate que surge en torno a quien las poseen, el intento de posesión por cualquier modo y la creencia de los poderes milagrosos. Arquero Caballero, G. F. *El Liber*

Santiago en sentido contrario, en un intento de buscar en las mejores influencias político-espirituales de su tiempo el apoyo y la consolidación de su proyecto vital.

No podemos dejar a un lado que dentro de los viajes a Roma y el periplo que llevó a través de Francia también debieron influir la intencionalidad de conocer los estilos arquitectónicos y artísticos imperantes en la Europa meridional, para después proceder a su puesta en valor en la propia catedral Compostelana. Gelmírez podría aprovechar el arte monumental en beneficio propio en un intento de alcanzar un nuevo estatus para Compostela.

Indiscutible galleguista feudal compostelano, la figura de Diego Gelmírez, ha sido analizada y vista de manera contradictoria. Desde su papel de señor feudal propio de su tiempo, llevó a cabo su representación de cacique⁸³, maquinador político y príncipe de la cristiandad. Se ha querido ver en su celo por la dignidad episcopal, tanto una pasión por las reliquias del apóstol que estaban a su custodia, como el fruto de una soberbia y una arrogancia personal desmedida⁸⁴. Ya que él tenía acceso directo y se profesaba custodio de las reliquias, debió sentirse en la responsabilidad de atraer y hacer cualquier actividad⁸⁵ que pudiera incrementar el culto al santo.

Todo empezó en la década de 1090, cuando los Almorávides estaban presionando el reinado de Alfonso VI, después que este había tomado la vieja capital visigoda de Toledo en 1085. Un Joven Diego Gelmírez, sirve al señorío de la iglesia de Santiago como administrador vicario⁸⁶, con la aprobación de los condes de Galicia, Raimundo de Borgoña y Doña Urraca, hija de Alfonso VI. A finales del siglo XI, la sede compostelana estaba sin ocupar, ya que el obispo Diego Peláez⁸⁷ fue depuesto por el monarca acusado

Peregrinationis como fuente para la historia del camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular, 2011, p. 27.

⁸³ Sánchez Albornoz, calificó a Gelmírez como “*un inquieto y codicioso prelado de Santiago*”, y, “*codicioso de riquezas, gloria y de poder*”; “*competía con la cátedra primada de Toledo*”. Sánchez Albornoz, C. *Españoles... op cit.*, pp. 89, 91 y 93.

⁸⁴ Martínez de Aguirre, J. *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, 2011, p. 241.

⁸⁵ Sánchez Albornoz, insiste en su crítica a Gelmírez por conseguir del monarca privilegios: “*Sabemos cómo logró alcanzar el privilegio de acuñar moneda. Conocemos su largo rogar y adular a Alfonso VI; su viaje en su busca dese Santiago hasta Segovia; y su duro porfiar, su fino argüir y su sutil amenazar al príncipe durante una noche entera, hasta que, al alba, el monarca le entregó entre lágrimas el diploma hacia largo tiempo redactado*”. Sánchez Albornoz, C. *Españoles... op cit.*, p. 94.

⁸⁶ “*publucus notarius, scriptor, cancellarius et secretarius. Además de confesor del conde Raimundo de Borgoña*”. Arquero Caballero, G. F. *El Liber Peregrinationis como fuente... op cit.*, p. 21

⁸⁷ Diego Peláez, fue obispo de Iría Flavia, cuando la iglesia con los santos restos de Santiago y Compostela pertenecían a tal diócesis. En el año 1195, el papa Urbano II, en la bula *Veterum Synodaliun*, permite que se traslade la diócesis a la catedral episcopal a Compostela, pero bajo el arzobispado de Braga. El Obispo Diego Peláez, inició las obras de sustitución del antiguo templo prerrománico levantado en tiempos de Alfonso III en 1075. Pero fue realmente el Obispo (arzobispo en 1120), Diego Gelmírez -junto al maestro

de traición y el joven Gelmírez demandó el cargo. Para tal empeño personal, el lozano emprende su primer viaje a San Pedro de Roma, para que fuese nombrado subdiácono y así poder acceder a la dignidad episcopal. Gelmírez y su comitiva hicieron el viaje por el propio Camino Jacobeo de una forma incógnita para no revelar sus intenciones.

Ya en tierras francas, Gelmírez pudo comprobar como afanaban los canteros que, inspirados de la influencia de los restos romanos de la zona, trabajaban en la basílica de San Sernín, en Toulouse. Estas ideas artísticas se pondrán en práctica poco después en el taller románico de Compostela. Gelmírez llega a Roma para ser nombrado subdiácono, y a la llegada a Compostela es nombrado obispo por el papa Pascual II, en 1101. Tras este viaje se inicia en la basílica de Compostela la decoración del transepto de la fachada, la puerta Francígena (puerta de acceso de los peregrinos), y la puerta de Platerías, donde se deja patente el memorial del viaje a Roma. Todo indica que Gelmírez revisa el programa arquitectónico e iconográfico del Obispo Peláez, retocando e incluyendo algunos aspectos del Románico Pleno que ha visto en otras basílicas de peregrinación a lo largo de su viaje⁸⁸.

En las ambiciones personales de convertir Compostela en un centro de peregrinación sin parangón, Gelmírez no dudó en intentar anular la sede metropolitana de Braga situado en el condado Portucalense. Sede a la que Compostela pertenecía de facto. En el año 1102, decide hacer una visita a Braga con la intención de postrarse ante las reliquias de San Víctor y San Fructuoso. Este viaje lo conocemos gracias a que el propio Diego Gelmírez ordenó escribir a un escribano de confianza los hechos que ocurrieron para mayor gloria personal.

En Braga es recibido por el arzobispo Giraldo con toda pompa. Según la versión del propio Gelmírez, este se percató que las reliquias de los Santos Víctor y Fructuoso están de cualquier manera en el santuario. Junto con el personal de más confianza que lo acompañó, decide *coger* las reliquias y llevarlas a Compostela. Pero no se conforman con estas reliquias, posteriormente, se llevaron los restos de Santa Susana, San Cucufate y

Esteban-, quien realmente fue el gran promotor de la nueva basílica Románica. La fachada del Pórtico de la Gloria, la cripta y las dos enormes torres frontales, se terminarían después de la muerte de Gelmírez, bajo la dirección del maestro Mateo (a partir de 1168), y por encargo del rey Fernando II, (ver fig. 2 del anexo fotográfico). A la finalización de las obras, el arzobispo Muñiz, en presencia del rey Alfonso IX, consagró el templo en 1211. Pero si atendemos a las indicaciones del Codicie Calixtino, Gelmírez realizó un oficio de consagración sobre las obras terminadas de su mano, en el año 1105. (Ver fig. 17 y 18 del anexo fotográfico).

⁸⁸ Martínez de Aguirre, J. *Compostela y Europa... op cit.*, p. 242.

San Silvestre. Gelmírez depositó estas reliquias en diferentes capillas de la basílica compostelana. De este modo, el obispo Gelmírez eliminó el culto local de la diócesis de Braga a favor de Compostela y atraer, aún si cabe, más peregrinos⁸⁹.

Pocos años después, el obispo decide emprender un nuevo viaje a San Pedro con la intención de recibir mayores dignidades para la sede Compostelana. Este viaje también se narra en la *Historia Compostelana*⁹⁰; Gelmírez admite en el propio relato que el fin último del viaje era conseguir el privilegio de llevar el palio para los obispos de Compostela. Esta estola revestía a los obispos de una dignidad superior. En el fondo, lo que encubría era el ardiente deseo de ser nombrado arzobispo⁹¹. Primero se encamina a Castilla, donde se halla el rey Alfonso VI y este le da su conformidad, para continuar viaje por la ruta Jacobea en dirección Toulouse y dirigirse a Sainte-Foy de Conque, donde se rendía culto a la joven mártir Santa Fe. La iglesia de Conque es la más antigua de las iglesias de peregrinación y guarda muchas similitudes con la basílica de Santiago en Compostela. Desde este santuario la comitiva se dirigió a Sant Martial de Limoges, que es uno de los grandes centros de peregrinación y de donde iniciaban muchos peregrinos su viaje Jacobeo.

El gozo personal de todo lo logrado a Gelmírez le debió durar poco ya que solicita al papa Pascual II el privilegio arzobispal. En menosprecio a la sede de Braga, este le deniega su altanera petición. Pero un nuevo papa, Gelasio II, le asegura su petición si personalmente lo solicita en Roma.

⁸⁹ El poder de la intercesión de los mártires y veneración de sus reliquias. Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones...* op cit., p. 18.

⁹⁰ La *Historia Compostelana*, fue escrito a lo largo de la primera mitad del siglo XII, es la fuente principal para el estudio de los prelados de la historia de Galicia, pero sin ahondar en los acontecimientos de frontera. Es más bien, una historia interna de Galicia. Mandado redactar por el propio Gelmírez, es obra de dos arcedianos: el francés Hugo y el gallego Munio. En la obra se narra la traslación de las reliquias de la diócesis de Braga y como los propios autores se confiesan coautores de dicha traslación -hurto eclesiástico, conocido como "*pio latrocinio*". La narración se debió escribir en tiempo presente de los hechos que se narran. Los autores se concentran de manera especial en los hechos y los logros personales de Gelmírez. Sánchez Albornoz, comenta, que, sin la *Historia Compostelana*, habría habido un vacío de uno de los periodos más dramáticos de la historia de España, o no habríamos llegado a conocer muchos personajes que desempeñaron un papel importante. La *Historia Compostelana*, también incluye una narración legendaria de la traslación de los restos de Santiago *el Mayor*. Sánchez Albornoz, C. *Españoles...* op cit., pp. 99-106.

⁹¹ José M^a. Lacarra, es de la opinión de que el cargo arzobispal más bien fue comprado: "*Cuando Gelmírez trata de hacer arzobispal la sede de Santiago (1118), envía a Roma a unos canónigos disfrazados de peregrinos para que lleven ciento veinte onzas de oro. Los Aragonés los prendieron y les quitaron el dinero. Entonces Gelmírez envía una nueva embajada con Diego de Orense, y el canónigo Giraldo, portadores de cien onzas de oro*". Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones...* op cit., en vol II, p. 24.

El estratégico viaje conduce a Gelmírez, antes de ir a Roma, a la Abadía de Cluny. Para fortalecer la relación con Cluny ya de por sí muy estrecha, comunica al venerable abad Hugo *el Grande*, sus intenciones; y este le anima a insistir en sus propósitos. Una vez en Roma, Gelmírez es recibido por el nuevo papa Calixto II, ya que, en el transcurso del viaje, Gelasio II falleció. A su vuelta recibe el nuevo nombramiento arzobispal para Santiago de Compostela, en febrero de 1120. Lleno de orgullo, consagra el Altar Mayor de la Catedral de Santiago y las capillas de las reliquias que había conseguido de la diócesis de Braga. El largo pontificado de Gelmírez duró hasta el año 1140 y contó en todos sus actos político-religiosos con la benevolencia y la aprobación de la mayoría de los papas contemporáneos. Especialmente contó con el inestimable apoyo de Calixto II⁹², por el cual, recibió del abad Hugo de Cluny el palio metropolitano. Además, consiguió que la ciudad de Mérida (aún bajo poder musulmán), quedara sometida a Compostela, perdiendo así su privilegio metropolitano en favor de Santiago⁹³.

Solo hacía falta que se consagrara canónicamente a las peregrinaciones. En el año 1179, el papa Alejandro III, mediante la bula “*Regis Aeterni*”, concedió a la catedral del Santo Apóstol Santiago el privilegio del “Jubileo”. Por la cual, los fieles cristianos debidamente arrepentidos de sus pecados y que visiten la catedral Compostelana durante el año en que la fiesta del Santo -25 de julio⁹⁴-, cae en domingo, puedan obtener la plena indulgencia o pleno perdón. No obstante, hay voces que han puesto en duda la autenticidad de la bula de Alejandro III⁹⁵. De ser cierta, el primer año jubilar se celebró en el año 1182, 42 años después de la muerte del arzobispo Gelmírez. Pero, según otros, es en el año 1300, con el papa Bonifacio VIII.

Diego Gelmírez consiguió con sus tres viajes lo que parecía algo imposible, equiparar a Compostela con Jerusalén y Roma, como meta de una de las tres peregrinaciones más importantes de la cristiandad. Imponiéndose a la oposición que tenía tanto en Roma, Toledo o Braga⁹⁶. Además, Gelmírez consiguió de una forma subliminal, subordinar otros importantes santuarios de culto en Europa, en favor de Santiago de

⁹² El papa Calixto II, era hermano del conde de Galicia, Raimundo de Borgoña y, por tanto, cuñada de la futura reina Doña Urraca y tío del futuro rey Alfonso VII. A la muerte del conde Raimundo de Borgoña, Calixto II, fía la tutela del infante Alfonso Raimúndez (futuro Alfonso VII), a Diego Gelmírez, ante los convulsos años del reinado de Doña Urraca y el tormentoso nuevo matrimonio con Alfonso I de Aragón. Tono Martínez, J. *Hijos del Trueno... op cit.*, p. 79.

⁹³ Moralejo, A. et al., *Códice Calixtino. Libro V, Siglo XII, Guía del peregrino medieval*, 2016, p. 81.

⁹⁴ Además de ser festivo el 30 de diciembre, festividad de la traslación de los santos restos y el día 23 de mayo, día de la aparición del Apóstol.

⁹⁵ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 138.

⁹⁶ Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones...op cit.*, vol. I, p. 54.

Compostela⁹⁷. Para ello, se valió del *Liber Sancti Iacobi*⁹⁸ como motor de propaganda, resaltando el Libro IV, la historia de Pseudo Turpín⁹⁹, donde se cuenta el encuentro de Carlomagno con Santiago en un sueño y como se involucra éste en la salvación del sepulcro de manos musulmanas¹⁰⁰. Y si supuestamente el emperador hizo esa hazaña con la ayuda de Santiago, los devotos europeos en general -y los francos en particular-, también deberían hacerlo. Por último, no podemos olvidar que Diego Gelmírez, entre sus logros, consiguió convertir a la Catedral de Santiago en un referente artístico del Románico europeo.

El Codex Calixtinus

El peregrino medieval era una persona que viajaba hacia un lugar distante de su lugar de origen -*homo viator*¹⁰¹-, con el objetivo de la salvación espiritual, también buscaba el perdón de sus pecados; otros querían la curación de sus males, o por lo menos superarlos. Por diversos motivos, el creyente se compromete a hacer promesas a Dios y la devoción le lleva a hacer un acto, uno de estos, puede ser una peregrinación. Ser fieles a un compromiso mostraba el respeto que se debía en una sociedad donde todos los elementos de la vida estaban sacralizados. La peregrinación era una forma de piedad de los fieles y de religiosidad popular¹⁰²; por otra parte, las peregrinaciones evocan el camino por la tierra hacia el cielo y los santuarios, son lugares excepcionales para vivir con la iglesia, a través de la oración¹⁰³.

En virtud del enorme interés por esta forma de piedad y en la forma de sacralidad general, se generó una literatura que ayudaba en alguna forma a conducir toda esa religiosidad social. En cierta medida, los libros constituyen un reflejo de la sociedad que los produce y recogen los estereotipos y actitudes dominantes en una determinada época y sus gentes. Por otro lado, el contenido literario expresa y transmite los valores ideológicos del momento en que son editados, lo que convierte a los libros en un texto

⁹⁷ Martínez de Aguirre, J. *Compostela y Europa... op cit.*, p. 243.

⁹⁸ A veces el *Liber Sancti Iacobi*, es descrito como un “*enorme monumento literario*”, para mayor gloria del Apóstol Santiago *el Mayor*. Está conservado en el Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela.

⁹⁹ Arquero Caballero, G. F. *El Liber Peregrinationis como fuente... op cit.*, p. 16. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 131.

¹⁰⁰ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos... op cit.*, p. 389. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 131.

¹⁰¹ García de Cortázar, J. Á. y Sesma Muñoz, J. Á. *Manual... op cit.*, p. 218. Véase también Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 60.

¹⁰² Según el *Catecismo de la Iglesia Católica*, otras expresiones de piedad son: la veneración de reliquias, las visitas a santuarios, las peregrinaciones, las procesiones, el Vía Crucis, las danzas religiosas, el rosario, las medallas, etc... *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Coeditores del Catecismo, 2020, p. 466.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 711.

más universal y una herramienta pedagógica eficaz de control y normalización social. Además, los libros se transforman en un soporte cultural que a los historiadores e investigadores modernos nos permiten acercarnos al pasado.

El *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Iacobi*, es un manuscrito iluminado formado por 225 folios y escrito en latín, que se elaboró en la primera mitad del siglo XII (c.1140-1160). Texto literario colosal constituido durante el mandato de Diego Gelmírez, no libre de problemas de autoría. El papa Calixto II¹⁰⁴ no es el autor de este códice, pero sí es autor, en el sentido de “*autóritas*”. Es la autoridad que se buscó para sancionar la elaboración de esta obra. De este modo, Calixto II, como autoridad papal dio sostén a un culto que estaba ya bastante fortalecido y sancionado, y gracias también, a la orden cluniacense. Aun así, se han planteado dudas sobre la auto atribución Calixtina de dicho Codex, pero que comentaremos más ampliamente en el siguiente apartado. (ver fig. 1 y 13 del anexo fotográfico).

Aunque se ha denominado al *Codex Calixtinus* como *Liber Sancti Iacobi*, de tal modo que fuera lo mismo, esto no debería ser así, ya que los conceptos no lo son. *El Liber Santi Iacobi*, representa el *Codex Calixtinus* y simboliza el contenido total en su conjunto, del cual se realizaron nuevos manuscritos o copias (enteras o parciales), siendo el *Codex Calixtinus* el más antiguo y por tanto el más valioso. Por lo tanto, nos referiremos al *Codex Calixtinus*, como el original y más antiguo, a no ser que se indique lo contrario.

Centrándonos en la composición del propio Codex Calixtinus, hay que comentar la inteligente disposición que componen los cinco libros, más un prólogo y un epílogo¹⁰⁵:

- Prologo-carta: presentación de forma epistolar del papa Calixto II. (f.1 y 2v).
- Libro I: *Anthologia liturgica*. Dedicado a la antología litúrgica propia del Apóstol. Es la parte más extensa del libro (139 folios de 225 del Codex), y dividida en tres partes.
- Libro II: *De miraculi Sancti Iacobi*. Recoge una colección de 22 milagros realizados por intervención de Santiago en diversos lugares. (f.139v-155v.)
- Libro III: *Liber de traslatione corporis sancti Iacobi ad Compostellam*. Contiene el traslado del cuerpo de Santiago de Jerusalén a Galicia y como se deposita en el

¹⁰⁴ Las dudas no solo se ciernen sobre el papa Calixto II, también se extiende sobre el papa León (que aparece en el Codex sin número de serie).

¹⁰⁵ Anguita Jaén, J. M^a. *El Codex Calixtinus, un puzle monumental en honor del Apóstol Santiago*, 2016, p. 13.

sepulcro. Además, contiene la justificación de las tres festividades para el Apóstol¹⁰⁶ y la descripción de cómo debe realizarse una procesión solemne. (f.156-162v).

- Libro IV: *L'Historia Karoli Magni et Rotholandi, Historia Turpini o Pseudo-Turpín*. Recoge la crónica de las gestas de Carlomagno en la Península Ibérica, la aparición de Santiago al emperador en un sueño y como le ordena liberar su tumba de los musulmanes. De paso descubre la tumba del Apóstol y levanta una basílica en su honor y crea el Camino de las Estrellas. (f.163-191).
- Libro V: *Liber peregrinationis, (Iter pro peregrinis ad Compostellam)*. Es el libro más famoso y popular. Es la guía del Camino Jacobeo, describe el Camino, las gentes y costumbres que lo habitan. La autoría se atribuye a un clérigo francés, Aymeric Picaud. Se dirige a un público de origen franco, no dejando bien parados a vascos y navarros. También hace una descripción de la ciudad de Santiago y de su catedral. *El Liber peregrinationis* es la parte más original de todo el conjunto. (f.192-219v).
- Epilogo o Apéndice I: contiene obras musicales polifónicas. Una edición de la bula de Inocencio II que autentifica que el libro entregado a la iglesia Compostelana es el original redactado por el clérigo francés Aymeric Picaud y su compañera Gerberga de Flandes. Le siguen una serie de poemas y la narración de una serie de milagros en verso. (f.214-219v).
 - El folio 191, se encuentra desaparecido, se cree que debió ser un folio en blanco.
 - Apéndice II: es posterior a la redacción del original. (f.221-225).

Lo que conocemos como *Codex Calixtinus* o *Liber Santi Iacobi*¹⁰⁷, es la compilación original que se redactó en épocas distintas e independientes. Posiblemente acabó de redactarse alrededor del año 1140-1160. El códice fue copiado en varias ocasiones y en la actualidad se conocen cinco copias¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Las festividades del Apóstol Santiago son: 25 de julio, fiesta de Santiago (y futura festividad del patrón de España); 23 de mayo, fiesta de los milagros, 3 de octubre; 30 de diciembre, la traslación del cuerpo del apóstol.

¹⁰⁷ La primera transcripción del *Codex Calixtinus*, es de W. M. Whitehill, Santiago de Compostela, en 1944. Le siguió la transcripción de K. Herbers-M. Santos Noia, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1998. Una traducción en castellano de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, Santiago, 1951. Véase también una traducción en gallego de X. López, A Noa Terra, Vigo, 2009.

¹⁰⁸ El Códice Calixtino y otras copias medievales del *Liber Sancti Jacobi*: <https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/registro-memoria-unesco/2017/codice-calixtino.html> (fecha de consulta: 18/3/ 2022).

El Códice Calixtino es un referente sin comparación para la peregrinación Jacobea. Diego Gelmírez impulsó la narración de los textos que sirvieron para quedar definitivamente consolidados tanto en la difusión como la tradición Jacobea, pero con un contexto político¹⁰⁹. Así nació el *Codex Calixtinus* y el texto original se conserva en el Archivo de la Catedral de Santiago. Son los momentos de máximo esplendor del culto Jacobeo y miles y miles de personas se dirigen a Compostela para venerar al Apóstol.

El Camino de Santiago trasciende de su función religiosa y se convierte en un torrente de intercambio y desarrollo económico, cultural y religioso entre las tierras del norte de la Península y el resto del continente europeo¹¹⁰. Personajes como Diego Gelmírez junto a textos hábilmente presentados, como el *Codex Calixtinus*, y con el respaldo político y religioso, consiguieron crear una “*expresión colectiva de valores sociales*”¹¹¹, única e irrepetible.

4.2 Aymeric Picaud, autor o farsante

Como hemos considerado anteriormente, sobre la autoría del conjunto del *Codex Calixtinus*, ha quedado claro que se trata de una compilación de diferentes partes en cuyo desarrollo intervinieron muchas personas. Ha habido un gran debate historiográfico a este respecto. Este “*monumento literario*”, a la altura de la catedral que lo guarda, fue impulsado por el arzobispo Diego Gelmírez, y a este respecto el filólogo clásico José M^a. Anguita Jaén es de esta opinión:

*“No es este, por cierto, el único pseudógrafo del Iacobus, sino un procedimiento habitual por el cual el lector se va encontrando a lo largo del libro al papa León (sin número de serie), como autor de un sermón y una traslatio; al imaginario Turpín, arzobispo de Reims y par de Carlomagno, como responsable de la Historia Karoli Magni; a Beda el venerable dotando de crédito a un milagro ocurrido en el tiempo de su “contemporáneo Teodomiro, obispo de Iria; y a los prestigiosos Fulberto de Chartres o Alberto de París, entre los personajes menos conocidos, como compositores de las piezas poético-musicales más espectaculares”*¹¹².

¹⁰⁹ Arquero Caballero, G. F. *El Liber Peregrinationis como fuente... op cit.*, p. 20.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 20.

¹¹¹ Barreiro Rivas, J. L. *La función política de los Caminos de peregrinación... op cit.*, p. 557. Véase también Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 132.

¹¹² Anguita Jaén, J. M^a. *El Codex Calixtinus... op cit.*, p. 13.

Guillermo F. Arquero Caballero recoge en un trabajo sobre el *Liber Perigrinationis*, una cita del medievalista gallego Manuel C. Díaz y Díaz, que es concluyente:

“Con brevedad cuasi-formular, podemos decir que el *Liber Sancti Iacobi*, es una recopilación de textos jacobeos, de distinta procedencia, fecha y autor, confeccionada durante el siglo XII, no sabemos exactamente dónde, ni de quien, con la intención de satisfacer las necesidades del culto y de la peregrinación jacobea de su época¹¹³”.

A continuación, considera que en la recopilación final de algunos pasajes hay una manipulación interesada de acercar el culto litúrgico -romano- a la festividad del 25 de julio, en detrimento de la fiesta -mozárabe- del 30 de diciembre. Una clara evidencia del interés de Roma y de la monarquía alfonsina de imponer la Reforma Gregoriana en el ámbito hispano, tan reacia a ello. Para esto, se vale de Cluny sin que se mencione a esta orden en ninguna parte del *Codex Calixtinus*. Esta tesis se cierra con la idea que Aymeric Picaud -entre otros ideólogos de la composición-, sería un comodín o su caballo de Troya perfecto.

Tenemos que entender el auge de las peregrinaciones, la construcción de una nueva catedral Románica con nuevo privilegio arzobispal, y las infraestructuras civiles, religiosas y políticas que nacen y crecen a lo largo del Camino Jacobeo desde Francia. Todo ello “no puede explicarse de otro modo, sino por el resultado de una obra genial de propaganda¹¹⁴”: el *Liber Sancti Iacobi*¹¹⁵.

Hemos comentado quien fue Calixto II, su relación con Cluny, sus relaciones familiares y su interés con Diego Gelmírez. El otro personaje de esta fascinante historia es Aymeric Picaud (o Aimerico¹¹⁶), a quien, de modo general, se le atribuye el papel de recopilador y editor final del *Codex Calixtinus*, e incluso el autor del Libro V, el *Liber Perigrinationis* y de algunos poemas.

¿Quién fue realmente Aymeric Picaud? Clérigo de la región francesa de Parthénay-le-Vieux, en Poiteu. Aymeric (también conocido como Olivero de Asquins), debió formar parte del monasterio de Sainte-Marie-Madeleine de Vézalay. Según José

¹¹³ Arquero Caballero, G. F. *El Liber Perigrinationis como fuente... op cit.*, p. 23.

¹¹⁴ El propio Luís Vázquez de Parga, llama al trabajo de Aymelic Picaud, “un éxito del fraude”. Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 176 y 177.

¹¹⁵ El profesor Luís Martínez G. nos dice a este respecto: “Con el Códice Calixtino se dio por cerrada la campaña publicitaria”. Martínez García, L. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 34.

¹¹⁶ Moralejo, A. et al., *Códice Calixtino... op cit.*, p. 18.

M^a. Anguita Jaén, Aymeric Picaud, solo es el compilador final, o uno de ellos de la presentación final del Codex Calixtinus¹¹⁷. Las críticas y las dudas a la autoría vienen de lejos, a mediados del siglo pasado, Luís Vázquez de Parga, llegó a esta interesante reflexión:

“La lectura convence fácilmente de que cualquiera que sea el remoto origen de muchas de las piezas heterogéneas que lo componen, todas ellas han sido repasadas y arregladas por una persona en la que todo induce a reconocer al poitevino Picaud¹¹⁸”.

A continuación, de Parga, sostiene que Aymeric Picaud, debió ser un “clérigo vago”, dedicado a visitar los santuarios más conocidos, desde Tierra Santa, Italia, Francia, hasta llegar a Compostela y presentarse como “colector para los Santos Lugares”. Anti navarrista¹¹⁹ (*Navarri impii*), y “rencoroso”; Aymeric, dedica en su guía para peregrinos, no pocos desprecios a navarros y vascos, ofreciendo una imagen sesgada de las gentes y los lugares por donde recorrían los peregrinos francos el Camino. Por otra parte, de Parga, pone en duda tanto la carta de Calixto II como la de Inocencio II¹²⁰. Independientemente de la crítica moral que se pueda formular a este personaje, no podemos negar el valor histórico de su obra, describiendo las peregrinaciones compostelanas, sus gentes, sus hábitos y de sus creencias.

Por otro lado, hay quien afirma que sí se podría aceptar el nombre de Aymeric Picaud, como el responsable del conjunto del *Liber*, a la luz de los datos revisados después de los aportados por Luís Vázquez de Parga en sus trabajos de los años cuarenta del siglo pasado¹²¹.

A pesar de que la primera intencionalidad fuese crear un libro litúrgico específico (139 folios de 225 del Codex), para la Catedral de Santiago, en honor a los Santos restos que en ella albergaba, se convirtió en conjunto de textos que plasman una larga trayectoria anterior. Lo cierto es, que el tiempo ha puesto en valor el material y la información sobre las tradiciones sobre Santiago y las peregrinaciones. Este extraordinario texto es una fuente de información donde sumergirse desde diferentes reflexiones científicas, a parte de los historiadores.

¹¹⁷ Anguita Jaén, J. M^a. *El Codex Calixtinus... op cit.*, p. 13.

¹¹⁸ Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 175.

¹¹⁹ Moralejo, A. et al., *Códice Calixtino... op cit.*, p.19.

¹²⁰ Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 177.

¹²¹ Temperán Villaverde, E. *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago de Compostela*, 2015, p. 200.

4.3 El Liber II, XXII milagros por intervención del apóstol

Es acertado mencionar que la información de este TFM vaya de lo general a lo concreto. Ahora vamos a considerar aspectos más relevantes sobre la literatura que generó, recopiló y divulgó la intervención milagrosa del Apóstol Santiago. Para ello, tenemos que aludir primero a qué son los milagros y cómo se interpretaban en la cultura donde se daban lugar.

Por otra parte, comentamos en el subtema anterior como las formas de piedad que una sociedad genera, crean una cultura literaria propia del tiempo en que esta es redactada. El lenguaje escrito, expresa y trasmite los valores ideológicos del momento en que son editados. Y esto es lo que ocurre con uno de los libros que componen la colección del *Codex Calixtinus*, en concreto el Libro II: *De miraculi Sancti Iacobi*, o, *el libro de los milagros de Santiago*. Recoge una colección de 22 milagros realizados por intervención de Santiago en diversos lugares. Comprende desde el folio 139v, hasta el 155v.

Volviendo a “nuestros milagros” jacobeos del Libro II del *Codex Calixtinus*, y decimos “*milagros*” y no leyendas, ya que consideramos que el término “leyenda” se debe enmarcar en un concepto completamente distinto al que los escritores recogen en estos acontecimientos. El propio recopilador que recoge los veintidós milagros de esta sección del Codex, se auto identifica como el papa Calixto y apunta que había conocido algunos de los milagros realizados por el propio Santiago, otros, se los habían contado “*quienes los vieron y oyeron*”. También menciona en la carta de introducción, que de todos los milagros que ha conocido en “*tierras extranjerias*”, ha seleccionado unos pocos de los muchos de que tiene noticia. Salvo el milagro del capítulo II, que es escrito supuestamente por Beda el Venerable, y el milagro del capítulo IV, atribuido al Huberto, canónigo de Santa María Magdalena de Besaçon.

A continuación, describiremos brevemente los XXII milagros recogidos en el *Liber de miraculis*¹²²:

- Capítulo I: De los veinte hombres que liberó el Apóstol del cautiverio sarraceno.
- Capítulo II: Del hombre a quien le fue borrada la fechoría de un pecado por intervención divina sobre el altar de Santiago.
- Capítulo III: Del niño al que Santiago resucitó en los Montes de Oca.

¹²² Véase en <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traducccion/> (fecha de consulta: 5/5/2022).

- Capítulo IV: De los treinta lorenses y del muerto a quien el Apóstol llevó en una noche desde los puertos de Cize hasta su monasterio.
- Capítulo V: Del peregrino colgado, a quien el Santo Apóstol salvó de la muerte. Aunque estuvo pendiente del patíbulo treinta y seis días.
- Capítulo VI: Del poitevino a quien el Apóstol dio como ayuda un ángel en figura de asno.
- Capítulo VII: Del marinero Frisono a quien, vestido con su casco y escudo, sacó el Apóstol de lo profundo del mar.
- Capítulo VIII: Del obispo que, salvado del peligro del mar, compuso un responso de Santiago.
- Capítulo IX: Del soldado de Tabaria a quien dio el Apóstol poder para vencer a los tucos y le liberó de una enfermedad y del peligro del mar.
- Capítulo X: Del peregrino caído al mar a quien el Apóstol, sujetándole por el cogote, llevó hasta el puerto por espacio de tres días.
- Capítulo XI: De Bernardo, a quien el Apóstol arrancó milagrosamente de la cárcel.
- Capítulo XII: Del Caballero a quien el apóstol libró de una enfermedad por el toque de una concha.
- Capítulo XIII: Del caballero Dalmacio, a quien el Apóstol justificó gracias a su peregrino Raimberto.
- Capítulo XIV: Del negociante a quien el Apóstol libró de la cárcel.
- Capítulo XV: Del caballero a quien el santo Apóstol salvó en la guerra, muertos ya o prisioneros sus compañeros.
- Capítulo XVI: Del caballero a quien, en agonía de la muerte, oprimido por los demonios, liberó el santo Apóstol por medio del báculo de un mendigo y el saquito de una mujercilla.
- Capítulo XVII: Del peregrino que por amor del Apóstol se mató a instigación del diablo y Santiago, con auxilio de la Santa Madre de Dios, María, le volvió de la muerte a la vida.
- Capítulo XVIII: Del conde de San Gil, a quien abrió el Apóstol las puertas de hierro de su oratorio.
- Capítulo XIX: De Esteban, obispo griego, a quien se apareció el santo Apóstol y le reveló cosas futuras desconocidas.
- Capítulo XX: De Guillermo, caballero cautivo a quien un conde pegó con la espada en el cuello desnudo y no pudo herirle.

- Capítulo XXI: Del lisiado, a quien se apareció el santo Apóstol en su basílica y en seguida le devolvió al estado sano.
- Capítulo XXII: Del hombre que fue vendido trece veces y otras tantas liberado por el Apóstol.

Es evidente que la intencionalidad de este registro milagrero por parte de la intervención de Santiago, obedece a crear expectativas y reafirmar la fe de los peregrinos. Se cree que la recopilación de los veintidós milagros fue de las primeras partes compiladas del *Codex Calixtinus* basándose en otras fuentes¹²³, ya que los milagros aparentemente tuvieron lugar entre los años 1065 y 1110¹²⁴. Aunque han fechado el milagro más reciente del recopilatorio en el año 1135.

En la colección se advierte que los milagros que a bien tiene a cometer el Apóstol, los realiza en distintos ámbitos geográficos europeos -salvo dos, que ocurren en Santiago de Compostela-, y los favorecidos también son de diferentes procedencias y condiciones. De este modo se manifiesta una clara difusión internacional jacobea¹²⁵.

Lo interesante de este capítulo, y donde queremos hacer más hincapié, es en el hecho que la compilación y difusión de los milagros del Apóstol Santiago, van a ser confrontados en algún modo con los milagros protagonizados por Nuestra Señora, la Virgen María. En el mismo sentido, que se acometió un proyecto de trabajo a principios del siglo XII, en torno a la figura de Diego Gelmírez, el papa Calixto II y la orden de Cluny, para crear una obra de amplia difusión santiaguista. También se va a generar un campo de trabajo para desarrollar un culto mariano tan grande, sino más, que el culto jacobeo. Esto ocurrirá alrededor de un siglo después de la redacción del *Codex Calixtinus*.

Uno de los propósitos de este trabajo, es poner sobre la mesa algunos de los milagros atribuidos a Santiago y recogidos en el Liber II del *Codex Calixtinus* y compararlos con ciertos milagros que se atribuyen a la Virgen María y que se recogen en el libro de

¹²³ “*De monte humilitantis de Alejandro de Canterbury, De Miraculis Sancti Martini de Gregorio de Tours y Miracles de Saint Gilles de Pierre Guillaume*”. Temperán Villaverde, E. *El Códice Calixtino... op cit.*, p. 193

¹²⁴ Díaz y Díaz, data los milagros registrados entre 1102 y 1110, otros dos milagros son contemporáneos del tiempo en que se está llevando a cabo el libro II. Díaz y Díaz, M. *Literatura Jacobea medieval*, 1991, p. 113. Véase también Temperán Villaverde, E. *El Códice Calixtino... op cit.*, p. 193.

¹²⁵ Doce de los veintidós milagros del Libro II, están registrados en territorio francés, no deja dudas sobre su origen francés y su intencionalidad publicitaria a la población franca. *Ibidem*, p. 201

Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, y los que se acopian en las *Cantigas* de Alfonso X.

4.4 Literatura jacobea anterior al Codex Calixtinus

Poco más podemos aportar de lo anteriormente indicado. Todo indica que el corpus general del *Codex Calixtinus*, vino a ser una redacción compilada sobre textos que había con anterioridad a la fecha de la recopilación final (¿1140?). A modo de ejemplo citaremos la *Epístola del papa León*, que se incluye en el *Codex Calixtinus*, en el que se redacta el traslado milagroso del cuerpo del Apóstol Santiago *el Mayor* desde Palestina a Galicia -*Traslatio*-. Se considera que la *Epistola Leonis episcopi*, debió tener su origen en un ejemplar que se ha perdido en torno a la primera mitad del siglo IX, y que estaba unido a los acontecimientos que siguieron al descubrimiento del sepulcro del Apóstol (820-830). De este texto debieron surgir las posteriores versiones. Luís Vázquez de Parga, sitúa estos textos a finales del siglo IX y principios del X, dado que se utilizó una grafía visigoda en la redacción del texto¹²⁶. Este mismo autor concluye su hipótesis a este respecto de una manera enérgica:

“Mayores modificaciones ofrece la versión del Liber Santi Iacobi, que parece haber sido manipulada con desenfado por su compilador, quien, por otra parte, debió manejar un texto distinto de los anteriores¹²⁷. [...] La Traslatio, es un relato más extenso, en el que se funden datos de la Epistola Leonis con otros de la leyenda de los varones apóstoles [...] quienes aprovechan también los datos de la passio¹²⁸. [...] “la Traslatio del Liber Sancti Iacobi debió tener como base un modelo bastante antiguo, cuya fisonomía propia, caracterizada por la prosa rítmica y consonante, parece haberse esforzado en mantener Aymerico¹²⁹”.

En resumen, la creencia en la predicación de Santiago en España se fundamenta en la obra del *Brevarium Apostolorum* del siglo VII (primero redactado en griego, y después en latín), que circuló en el ámbito occidental cristiano, pero no en el hispano¹³⁰, son obras dedicadas a Santiago como Apóstol de Cristo, mártir de la fe o predicador. De este texto se hará eco en el ámbito hispano Isidoro de Sevilla, en torno al año 650, y en el siglo VIII,

¹²⁶ Vázquez de Parga, L et al. *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 188.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 190.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 193.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 198.

¹³⁰ Díaz y Díaz, M. *Literatura Jacobea medieval*, 1991, p. 109.

Martínez García, L. *Formación y desarrollo del Camino de Santiago en la Edad Media. Algunos aspectos generales*, 2009, p 251.

en el himno litúrgico compuesto por Beato de Liébana, *O Dei Verbum patris* (en torno a 785), que como hemos comentado en el capítulo primero, convierte a Santiago predicador de Hispania, en patrono.

Estos textos se van a conectar con otros pasajes, a partir del descubrimiento del sepulcro (en torno al año 830), para crear un relato unitario al fenómeno jacobeo, sobre todo al culto y la devoción, entre los siglos IX-X. Desde finales del siglo X, con el auge de las peregrinaciones y el interés político religioso que hay detrás, se lleva a cabo la obra magna que ha llegado hasta nuestros días, el *Liber Sancti Iacobi* (c.1140).

Son muchos los elementos que reclaman un análisis más minucioso, ya que hay más interrogantes que respuestas y donde queda claro que no encajan todas las piezas de este rompecabezas¹³¹. Además, la composición final no satisfizo o no cumplió con todas las expectativas personales -político y religiosas- que el propio Diego Gelmírez¹³² depositó en la elaboración del propio Codex. Aun así, el libro ha dado lugar a la reanudación de las peregrinaciones en tiempos contemporáneos y ha sido, y sigue siendo, una fuente de información sobre Santiago y sus tradiciones única e irrepetible.

¹³¹ Anguita Jaén, J. M^a. *El Codex Calixtinus... op cit.*, p. 15.

¹³² Díaz y Díaz, M. *Literatura Jacobea... op cit.*, p. 118.

5. El nuevo culto Mariano y la literatura Mariana

5.2 La Mariología y la gramática Mariana

5.3 El culto Mariano y su proyección en Castilla y León

5.3 Gonzalo de Berceo, XXV Milagros de Nuestra Señora

5.4 Las Cantigas de Santa María, Alfonso X el Sabio.

Otra compilación de milagros Marianos

5.1 La Mariología y la gramática Mariana

El tiempo dorado de las peregrinaciones coincide con el gran periodo de las catedrales. A su vez, en el mismo espacio de la devoción a Santiago *el Mayor*, va a irrumpir la devoción a María. En una Europa de cambios, de estabilidad política y de auge económico, la figura de María será una nueva guía espiritual y modelo de conducta social. En sentido figurado, la Virgen María se va a reflejar en las vidrieras de las catedrales góticas como la mediadora de la *Luz*. Por otro lado, el Camino de Santiago –o, mejor dicho, los Caminos-, será el espacio de penetración desde Francia hacia los reinos cristianos peninsulares del nuevo modelo devocional, artístico¹³³ y literario mariano.

Pero la sorprendente afirmación del culto a María en Occidente, durante los siglos XII y XIII, fue un proceso lento de construcción teológica y de asimilación paulatina de los propios atributos de la maternidad de María. No podemos olvidar que hasta ese momento el mayor culto se lo llevaban los mártires y María no murió en el martirio.

Los padres de la Iglesia (Siglos II-III), comenzaron a incorporar a la Virgen en el esquema teológico de la salvación, señalando a la Madre del Salvador, como a la “*Nueva Eva*”¹³⁴, en contraposición de la “*Eva Antigua*”, y origen de todos los pecados. En el año 431, en el Concilio de Éfeso se declara a María “*Theótokos*”, o Madre de Dios o Madre Divina. Pero la avocación mariana quedó de una forma latente o relegada en Occidente solo a usos litúrgicos conventuales¹³⁵, ya que al no ser mártir no se potenciaron sus

¹³³ Georges Duby, definió a este periodo como “*el tiempo de las catedrales*”, convirtiéndose en el referente físico de una nueva religiosidad. Estas edificaciones serán el mejor reflejo de la sensibilidad religiosa que surge en la figura de María. Nuestra Señora, como mediadora y reflejo de la Luz Divina (fe y arte), alcanzará cotas de devoción en las que esas nuevas construcciones llevarán su nombre, su misterio y su culto.

¹³⁴ *Catecismo... op cit.*, p. 115. Payo Hernanz, R. J. *Luz, las Edades del Hombre*, p. 4.

¹³⁵ Entre los siglos XI y XII, los monjes cantaban en los oficios canónicos cuatro antífonas a la Virgen: *Alma Redemptoris Mater*, *Ave Regina Coelorum*, y en la fiesta de la Asunción la *Regina Coeli* y, la *Salve Regina*. Torres Jiménez, R., 2016, *La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII*, p. 46.

virtudes. Aun así, en el caso de los reinos peninsulares cristianos, María se mantuvo presente en la liturgia mozárabe, en concreto gracias a la figura de San Ildefonso de Toledo¹³⁶ (606-667).

No obstante, tenemos que esperar a los siglos XII y XIII a la evolución monástica, para que salga de la contemplación mística de los templos a los creyentes laicos. Creyentes, por otra parte, con un mayor grado de formación y que se mueven en las nuevas realidades sociales de las ciudades y de las universidades europeas¹³⁷. Practicantes religiosos que ansían vivir el evangelio fuera de las tradiciones monásticas establecidas y que encerrados como estaban apenas aportaban más que el entusiasmo por estimular las peregrinaciones. En otras palabras, estos acontecimientos ocurren con un movimiento de renovación espiritual.

Pero ¿qué pasaba con la multitud que no podía mostrar su devoción o su fe por medio de las peregrinaciones? Como hemos comentado en el capítulo 3, en los entornos urbanos fueron surgiendo las predicaciones dirigidas a los laicos. Esto se llevó a cabo por los órdenes mendicantes, iniciando un cambio de sensibilidad espiritual dirigida a los sentimientos humanos. En la reconstrucción teológica de estos momentos, se simboliza a Jesús de Nazaret, el hijo del carpintero, en su rol más humano, sensible y humilde, representado en el pesebre o en la cruz y no en majestad o juez. En este escenario, María, como Madre, tiene un verdadero interés en identificarse en su faceta humana, mostrando su interés por los pecadores, por poco merecedores que estos lo fuesen¹³⁸. De hecho, esta renovación espiritual promovida por los predicadores fue de tal éxito -en el marco de la religiosidad popular medieval¹³⁹-, que a la conducta de la devoción mariana se la ha calificado de “*invasora*”¹⁴⁰. Este cambio producido en la sensibilidad espiritual de los

¹³⁶ De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, p. 22.

¹³⁷ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 25.

¹³⁸ Raspi, E. M. *Algunas expresiones de culto mariano (S. XIV-XV). Aportes para su estudio*, 2007, p. 362.

¹³⁹ Para comprender la importancia de lo religioso en la Edad Media hay que tener en cuenta que no nos podemos limitar a las expresiones de fe en sí mismas. Según el Catecismo de la Iglesia Católica, p. 466, dice: “*el pueblo cristiano ha encontrado, en todo tiempo, su expresión de formas variadas de piedad, tales como la veneración de las reliquias, las visitas a los santuarios, las peregrinaciones, las procesiones, el Vía Crucis, las danzas religiosas, el rosario, las medallas, etc. [...], la religiosidad popular lleva conjunta una capacidad de síntesis vital; lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo. Esa sabiduría popular es un humanismo cristiano*”. Jacques Le Goff es de la opinión que este “*humanismo cristiano*” se exhibe con fuerza en el siglo XII. El hombre de la Alta Edad Media, estaba anulado delante de Dios. Pero algunas lecturas de la biblia hacen matizar esta idea para buscar en la Gracia de la Naturaleza de Dios, el deseo de este por nuestra salvación. Es aquí donde entra el papel de mediadora de María. Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 72.

¹⁴⁰ Pérez de Tudela, M^a. I. *El espejo de la feminidad en la edad Media española*, 1993, p. 621.

laicos de la sociedad entre los siglos XII y XIII¹⁴¹, también tendrá su reflejo en las peregrinaciones a los santuarios, en las representaciones pictóricas y en la literatura.

También se ha señalado al despertar religioso a la devoción mariana como una contestación al nuevo fenómeno de las herejías. Este movimiento de masas en Occidente arranca a finales del siglo XI. Aunque exteriormente es una contestación hacia un clero corrupto y alejado de las normas evangélicas, en muchas ocasiones son un cauce de protesta social¹⁴². Valdenses, cátaros, albigenses, arnaldistas, patarinos, pasagianos o los josefinos¹⁴³, entre otros, denuncian en un rechazo colectivo al clero legalmente establecido, donde eran habituales las uniones extraconyugales, las amantes y los hijos naturales de estas uniones¹⁴⁴. Estos herejes exigían una reforma de la iglesia que se ha vuelto opaca y una vuelta a las raíces originales. Para hacer frente a este movimiento inconformista, la iglesia y el papa de Roma optaron por crear una comisión de justicia anti heréticas, la Inquisición¹⁴⁵, fundada por Gregorio IX entre los años 1231-1232.

Volviendo al punto central de la mariología, tenemos que tener en cuenta que, en el contexto de los evangelios, solo se cita a María en su función maternal en el espacio de la vida terrenal de Jesús. Por esto, el desarrollo del culto mariano fue pausado. Sí lo estuvo en mayor medida en el Oriente ortodoxo, aunque se vivió bastante ausente en el Occidente cristiano. En el siglo XI, el teólogo naturalista San Anselmo de Canterbury (1033-1109), escribió su *Cur Deus homo*, donde exalta a la *Encarnación*¹⁴⁶. Haciendo un repaso a los textos apócrifos, y en paralelo a los cuatro evangelios canónicos, creó un acercamiento a la gente común de la vida evangélica de Jesús. La Virgen es un mecanismo fundamental en la Encarnación y cada vez cobra más protagonismo en la relación entre las personas pecadoras y Cristo Salvador¹⁴⁷. María se convierte en abogada de todos los problemas de hombres y mujeres, atribuyéndola poco a poco capacidades protectoras de los más audaces. Cristo, consiente las peticiones de su madre por muy descomunales que éstas sean, accediendo a los requerimientos de ella.

¹⁴¹ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, pp. 35 y 36.

¹⁴² *Ibidem*, p. 36.

¹⁴³ García de Cortázar, J.Á. y Sesma Muñoz, J.Á. *Manual... op cit.*, pp. 230 y 231.

¹⁴⁴ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 29.

¹⁴⁵ Lee Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 77.

¹⁴⁶ En este sentido, el *Catecismo de la Iglesia Católica* p.128 y 129, aclara que la “Encarnación”, es el hecho de que Jesús asume una naturaleza humana para poder llevar a cabo el propósito de nuestra salvación. (1 de Juan: 4:9; Juan 3:16). Para el medievalista francés Jacques Lee Goff, la Virgen se va a convertir en la actriz venerada del mayor acontecimiento de la historia, “la Encarnación”. Lee Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p.71.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 70.

El verdadero impulso a la mariología llegó de la mano de un monje francés de noble linaje que pertenecía a la orden del Císter, Bernardo de Claraval -o Clairvaux-, (1090-1153). Empecemos comentando que la nueva orden del Císter fue fundada en el año 1098 por el franco Roberto de Molesmes y su monasterio madre se levantó en Cîteaux. Con el fin de renovar el espíritu de la regla de San Benito se convirtió en una reforma de valores de la orden de Cluny. La orden tuvo en mira una proyección espiritual y cultural, y en los reinos hispanos hubo una posición vertebradora gracias a su red monástica (169 abadías, en 1153). Desde el Monasterio de Santa María de Poblet la Corona de Aragón y el Císter se convirtieron en dos identidades profundamente unidas.

La orden del Císter aparece en el contexto de finales siglo XI y principios del XII, de renovación, reforma o autocorrección de la línea Benedictina. En torno al año 1119, San Bernardo, fue el abab de Claraval -o Clairvaux- monasterio que él había fundado¹⁴⁸, y desde ahí se convirtió en el gran renovador de la vida mística. Bernardo quiere promover la oración, la meditación y el ascetismo basada en una economía sin distracciones, en la que la arquitectura y la liturgia se despoje de esplendor. De fuerte carácter y personalidad, además de intelectual, Bernardo pronto llamó la atención fuera de la vida eclesiástica y tendrá una vida pública entre los laicos. Los sermones de Bernardo salen del monasterio para incorporarlos a la vida de la gente común, no se centra solo en los poderosos aristócratas y mejor formados intelectualmente, también hace partícipe a la gente más común.

San Bernardo, desde las visiones de la Virgen que tuvo de joven, fue un gran enamorado de María y quien mejor justificó el papel de mediadora y el misterio de la Encarnación¹⁴⁹. Tal fue su amor, que tenía la costumbre de saludar su imagen al pasar ante ella. Desde sus escritos¹⁵⁰, el púlpito o desde sus prédicas, a lo largo de sus infatigables viajes, siempre aparece el culto a la Virgen María. Escribió cuatro homilías en alabanzas a la Virgen Madre, por pura devoción y no para ser predicadas. Pero las cuales servirán, tras su muerte, para impulsar definitivamente su culto en todo Occidente¹⁵¹.

¹⁴⁸ García de Cortázar, J. Á. y Sesma Muñoz, J. Á. *Manual... op cit.*, p. 229.

¹⁴⁹ Murcia Nicolás, F. *Les Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coinci. El manuscrito 551 de la Biblioteca Municipal de Besançon*, 2013, p. 116.

¹⁵⁰ En el sermón *De aqueductu*, San Bernardo desarrolla de forma metafórica a través de los elementos de la naturaleza, su teoría de la mediación espiritual. De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, p. 23.

¹⁵¹ El propio Bernardo y su influencia alcanzó la Península Ibérica, desplazando a la orden de Cluny. En España el culto mariano, al igual que se hizo con el culto a Santiago Matamoros), se vinculó con el espíritu de cruzada. San Bernardo, predicó la Segunda Cruzada (1147-49), fue convocada en 1145, en tiempos del papa Eugenio III. Bernardo realizó su prédica desde Vézalay en su Borgoña natal y punto de encuentro

Entre otros apelativos a María San Bernardo compuso estas palabras:

“Mira a la estrella, invoca a María¹⁵²”

La literatura dedicada a María adquirió con San Bernardo un enorme impulso desde este momento. Se empiezan a señalar obras dedicadas a los milagros en las que interviene la Virgen. Por aquel entonces aparece la obra del monje benedictino francés Gautier de Coinci (1178-1236). Es una colección hagiográfica que agrupa 58 milagros, cánticos y sermones. Su libro *Les Miracles de Notre Dame* (c. 1220), incluye la *historia de Teófilo*, un monje que tras pactar con el diablo es salvado por la Virgen. Es uno de los milagros más antiguos atribuidos a María. Historia que se recoge en el siglo VI y que se incluye en diversas hagiografías. El milagro de Teófilo también va a ser incluido en la obra de Gonzalo de Berceo, *Los Milagros de Nuestra Señora* (c. 1252) y, en *Las Cantigas de Santa María* de Alfonso X (c. 1280)¹⁵³.

Con un mayor conocimiento del evangelio en el siglo XIII, el dominico y arzobispo de Génova, Santiago -o Jacobo-, de la Vorágine (1230-1298) escribe la *leyenda Dorada* (o Leyenda Aurea), (c.1264). En ella se hace una compilación o hagiografía sobre la vida de 180 santos y mártires cristianos. Este basó una parte de sus relatos a partir de los evangelios, relatos apócrifos, e historiadores cristianos, además de los relatos que predicaba Bernardo de Claraval. La *Leyenda Dorada* recoge la tradición de la *Leyenda de las once mil vírgenes*, tomando como fuente la *Passio Ursulae* (c. 975). Esta obra sirvió en este momento concreto de la Edad Media para dar una nueva forma de beatificación y canonización y que dejara de ser algo local para convertirse en un oficio de la burocracia papal. Con la *Leyenda Dorada*, se proporciona un catálogo completo de la vida de los santos o una forma de canonizar a los verdaderos, a los que rendir culto¹⁵⁴. La *Leyenda Aurea* a su vez, recoge toda la experiencia acumulada anteriormente en las colecciones de milagros. Lo que añade Jacobo es su voluntad de reunir en una misma obra toda la literatura acerca de los santos y sus milagros¹⁵⁵.

donde se concentraba un número considerable de peregrinos a Santiago. La cruzada fue un rotundo fracaso afectando negativamente a su influencia y carisma de San Bernardo. Enfermó y murió poco después, en 1153.

¹⁵² En la Homilía II. Pérez de Tudela, M^a. I. *El espejo de la feminidad... op cit.*, p. 633.

¹⁵³ Murcia Nicolás, F. *Magia y milagro en los manuscritos de Gautier de Coinci. El milagro de Teófilo*, 2008, p. 269.

¹⁵⁴ González Álvarez, J. *Dos versiones castellanas de la Leyenda de las once mil vírgenes en los Mss. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y 15001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano*, 2006, p. 469.

¹⁵⁵ Otros escritores que aportaron sus ideas marianas fueron: Vicente de Beauvais y San Buenaventura de Fidanza.

Por otra parte, para los siglos XII y XIII, el misticismo mariano alcanza su plena madurez, en la que no podemos dejar en ningún caso la visión femenina de la mariología, fenómeno que se ha denominado “*feminización devocional*”¹⁵⁶. En este sentido, cabe mencionar a la religiosa alemana Hildegarda de Bingen (1096-1179); a María de Oignies¹⁵⁷ (1177-1213); a las monjas cistercienses Matilde de Magdeburgo (1207-1282), y a Gertrude de Hefta (1256-1302); a la abadesa Benedictina Elisabeth de Schönau¹⁵⁸ (1129-1164); a Juliana de Corneillon -o de Lieja-, (1193-1258); o la abadesa agustina Clara de Motefalco (1268-1308)¹⁵⁹. Todas ellas contribuyeron a la mística mariana aportando su lado femenino sobre esta cuestión.

5.2 El culto Mariano y su proyección en Castilla y León

Como hemos considerado en el punto anterior, el culto mariano tiene su apogeo en Europa en la primera mitad del siglo XII teniendo como promotor al Císter. Respecto a la Península Ibérica, cabe mencionar que la devoción a María es bastante anterior. Tendría su origen en la liturgia mozárabe del periodo de San Ildefonso de Toledo¹⁶⁰ (607-667), durante el reinado del visigodo Witerico. Al parecer, fue el primer teólogo mariano antes de la reforma Gregoriana y de la llegada de Cluny a España y como sabemos, tal reforma no caló de forma concienzuda en la iglesia mozárabe peninsular. De algún modo, la agitación mariana del siglo XII y que difunde el Císter francés de San Bernardo de Claraval se impregna de la teología visigoda toledana y en los reinos cristianos peninsulares pisó un terreno propicio para ser aceptado.

De nuevo tenemos una manifestación religiosa o una intervención francesa a través de la peregrinación, al igual de las peregrinaciones jacobeanas. Pero esta vez, el fomento de ésta se establecerá en base a los nuevos cánones femeninos marianos. Un sin número de nuevas construcciones religiosas se levantarán a la advocación a la Virgen María, y

¹⁵⁶ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 40.

¹⁵⁷ Algunas mujeres devotas que no estaban vinculadas a votos a ninguna orden, decidieron vivir su devoción religiosa agrupadas sin importar las diferencias sociales ni el estado civil, ayudando a los más desfavorecidos. A estas mujeres seculares del norte de Europa se las denominaba Beguinas, y María de Oignies perteneció a este grupo. *Ibidem*, p. 36.

¹⁵⁸ Elisabeth de Schönau, fue una monja benedictina alemana compañera de Hildegarda, que experimentó visiones y conversaciones con la Virgen María, con diversos santos y un ángel. Experiencias que dejó por escrito, esta mística femenina tuvo una fuerte oposición dentro de su orden. González Álvarez, J., *Dos versiones castellanas... op cit.*, p. 465.

¹⁵⁹ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 32.

¹⁶⁰ Riva, F. “*Vuestra Vertud me vala, Gloriosa, en vida exida*”: función del culto mariano e ideología de cruzada en el Poema de Mio Cid, 2011, p. 128. San Ildefonso de Toledo, será el protagonista del primer milagro de Gonzalo de Berceo. Ver también De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, p. 23.

muchas otras cambiarán a la nueva realidad mariana. Reiteramos, tanto la peregrinación jacobea, como la mariana, tienen un sello francés de forma inequívoca.

Volviendo a las consideraciones anteriores, las fundaciones monásticas del Císter de San Bernardo en España fueron recibidas y aceptadas sin mayor contratiempo, en una clara manifestación crítica y antagonista hacia Cluny. La clara expresión de la teología mariana de San Bernardo había cuajado en España a la espera de otro acontecimiento mayor si cabe. Este vino de la mano del presbítero castellano Santo Domingo de Guzmán (Caleruega, Burgos 1170-1221, Bolonia).

Después de haberse formado en los Estudios Generales de Palencia, fue profesor de esta institución. En 1190 fue canónigo y superior del cabildo de Osma. En el año 1203, en un viaje que realiza como embajador extraordinario a la corte danesa y a Roma, conoce de primera mano a las comunidades donde los herejes cátaros se muestran más críticos con la disciplina papal. Domingo de Guzmán está seguro de que se puede dar la vuelta a la situación a través de la predicación por convencimiento. Crea una organización que se convertirá en la orden de Frailes Predicadores -también conocidos por Dominicos-, que actuaría en la zona de Languedoc¹⁶¹. En 1216, por orden del papa Honorio III, se dará el visto bueno a tal empeño. En torno al año 1230, algunos dominicos lograrán las primeras cátedras de la Universidad de París. De este modo, tuvieron un papel muy importante en la elaboración de las corrientes de pensamiento filosófico europeo. Por lo que se refiere a la expansión de los dominicos en tierras castellano-leonesas, los primeros conventos se encuentran en Palencia, Segovia, Salamanca, Zamora, Burgos, León, Toledo, Santiago, Sevilla y Córdoba¹⁶².

Hasta el siglo XII no hay evidencias de que se rezara el *Ave María*, fuera de la liturgia de los monasterios. Santo Domingo fue el primero que decretará rezar el *Ave María*¹⁶³ en la Constitución monástica de su orden. No solo eso, llevado por su devoción mariana, predicó a los laicos que se rezaran series de *Ave María* junto con genuflexiones. Así pues, todas las oraciones en confesión o en penitencia dedicadas a la Virgen, adquieren un estatus similar o igual en piedad que el *Padre Nuestro*¹⁶⁴. La devoción a la Virgen queda así pareja al mismo nivel que a la honra a Dios. Esta idea llevó en cierto modo a la mariolatría, otorgando a María un culto que solo se le debe a Dios, y que ocasionó algún

¹⁶¹ García de Cortázar, J. Á. y Sesma Muñoz, J. Á. *Manual... op cit.*, p. 232.

¹⁶² Valdeón, J. *Historia... op cit.*, p. 167.

¹⁶³ Grignon de Montfort, L. M^a. *El secreto admirable del Santísimo Rosario*, 2012, p. 16 y 17.

¹⁶⁴ Lee Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 70.

serio problema, en especial en la esfera femenina. Aun con todo, María logró una feminización religiosa en todos los órdenes de la vida; sin tener que romper el *statu quo* social de este periodo medieval. María funciona como un modelo femenino sin hacer olvidar todos los prejuicios misóginos de la época, tanto sociales como en los textos literarios.

Junto al rezo del *Ave María* va a aparecer otro símbolo mariano de la mano de Domingo de Guzmán, el rezo del *Rosario*¹⁶⁵. Según la investigación de historiadores eclesiásticos, Santo Domingo de Guzmán fue el primero en ordenar el Rosario. Aunque no enseñará a rezarlo en series de Misterios¹⁶⁶. Los Misterios no se fijaron hasta el siglo XV.

Como hemos mencionado con anterioridad, el culto mariano estaba establecido someramente en la España medieval desde el periodo mozárabe. En el Monasterio riojano de Yuso de San Millán de la Cogolla, ya existía este culto. Las reliquias de San Millán, santo venerado desde época visigoda, están situadas en el altar de la Virgen, las cuales fueron motivo de peregrinaciones devocionales secundarias dentro del Camino de Santiago.

El auge de la devoción mariana en los reinos peninsulares emerge en el siglo XIII, que en el caso español encaja en la sensibilidad literaria cortés. Los deseos reformistas del Císter y posteriormente de los premostratenses, se extienden rápidamente por Castilla y León, al igual que en el resto del Occidente Europeo. En un principio no afecta claramente al progreso de la peregrinación jacobea, pero lo cierto que se van a ir incorporando elementos marianos a lo largo del Camino gracias en parte a los adeptos regios de la causa mariana. Tales como el rey Fernando III o su hijo Alfonso X *el Sabio*, que van a impulsar centros marianos en localidades como Villalcázar de Sirga en Palencia con *Santa María la Blanca*, o *Nuestra Señora de la Encina* en Ponferrada, ambas van a competir directamente con Santiago¹⁶⁷ a lo largo del Camino jacobeo.

La Virgen va a dar muestras de su poder milagrero. Prodigios que van a ser recogidos y van a tener una amplia difusión en los reinos cristianos peninsulares. *Los milagros de Nuestra Señora*, obra de Gonzalo de Berceo; el *Liber Mariae*¹⁶⁸ del franciscano Juan Gil

¹⁶⁵ García de Cortázar, J. Á. y Sesma Muñoz, J. Á. *Manual... op cit.*, p. 234.

Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 46.

¹⁶⁶ Grignon de Montfort, L. M^a. *El secreto... op cit.*, p. 16 y 17.

¹⁶⁷ Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 111.

¹⁶⁸ Se encuentra sin editar en la Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 9503. Pérez de Tudela, M^a. I., *El espejo de la feminidad... op cit.*, p. 622.

de Zamora y, en especial, las *Cantigas de Santa María*¹⁶⁹ de Alfonso X. Estas tres obras van a aparecer en el lapso de unos cincuenta años. Obras literarias que van a demostrar que los milagros por los cuales la Virgen intercede, son igual de efectivos -o más-, que los que realiza Santiago *el Mayor*¹⁷⁰. Por tanto, avanzado la centuria del siglo XIII, María va a rivalizar con Santiago, por buscar un hueco en el corazón de los peregrinos.

Es más, es tal el prestigio que adquiere la Virgen María, que los milagros que no consigue realizar Santiago, los lleva a cabo la Virgen de Sirga¹⁷¹. Virgen esta, que es protagonista de varias de las Cantigas de Alfonso X. Esto hechos, una vez más, son muestra de un cambio de espiritualidad, pero por el momento, no parece afectar en demasía a la fama y popularidad de Santiago, hasta la llegada de la gran crisis de las peregrinaciones devocionales del siglo XIV en adelante.

5.3 Gonzalo de Berceo, XXV Milagros de Nuestra Señora

Como hemos comentado con anterioridad, desde el siglo XI circulaban por toda Europa colecciones de los milagros de la Virgen; estas recopilaciones tienen un carácter próximo. La ausencia de milagros marianos anteriores a este tiempo se explica en parte porque el poder taumatúrgico se realiza a través de las reliquias y el contacto físico con estas. Ya hemos comentado que María no murió en martirio. Así mismo, está la creencia de la Asunción de María, lo que pone sus restos en un plano supletorio. En la devoción popular los relatos de tales milagros de la Virgen cautivan la imaginación del pueblo.

Los milagros, reunían el pensamiento teológico de la religión oficial, la piedad popular y los esquemas sociales feudales. Estos tres campos de actuación se aplicaban perfectamente a la Virgen María¹⁷². Por otra parte, cuando hablamos de la devoción mariana en el siglo XIII es conectar no solo con la teología o la liturgia, es vincular a

Juan Gil de Zamora, fue un importante impulsor junto a sus compañeros franciscanos de la creencia de la Inmaculada Concepción de la Virgen María. Además de persona muy cercana a Alfonso X.

¹⁶⁹ Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 112.

¹⁷⁰ Dentro de las obras marianas de los reinos peninsulares Raquel Torres Giménez, nos menciona una obra del místico mallorquín Ramon Llull (1232-1316), que dentro de su cósmico universo espiritual escribió unos versos dedicados a una Virgen dolorosa y más dramática que a una Virgen María gozosa propia de la centuria del siglo XIII. la obra se titula *Plant de Nostra Dona Santa*, y fue escrito en lengua catalana-provenzal. Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 45.

¹⁷¹ Por ejemplo, en Las *Cantigas* cuenta la historia de una dama francesa ciega que no consigue recobrar la vista después de peregrinar a Santiago, sin embargo, sí lo consigue tras rezar en la iglesia de Santa María. También se describe la historia de un alemán lisiado que es dejado por sus compañeros de camino a Santiago y estos a su vuelta lo encuentran curado gracias a la Virgen. Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, p. 112.

¹⁷² Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 48.

María con el arte o con la historia de la mujer. Eso es lo que logra Gonzalo de Berceo con su obra *Milagros de Nuestra Señora*. (Ver fig. 19 del anexo fotográfico).

Gonzalo de Berceo (Berceo, la Rioja, c. 1196- 1264, San Millán de la Cogolla). Cronológicamente es el primer autor de la historia literaria en castellano reconocido. Berceo, lo mismo que los demás poetas del *mester de clerecía*¹⁷³, pone al alcance del pueblo lo que él había aprendido en sus estudios:

*“Quiero fer una prosa en roman paladino
En el qual suele el pueblo saber toda la gent”¹⁷⁴*

Como hemos explicado, en el Monasterio riojano de Yuso de San Millán de la Cogolla, hay un altar mayor dedicado a la Virgen, junto a las reliquias del santo. El cual fue motivo de peregrinaciones jacobeanas y por extensión desde muy temprano también como peregrinos de María, además del impulso desde el siglo XII del influjo cluniacense. Este contexto es el caldo de cultivo donde el clérigo Gonzalo de Berceo se inspira para recoger y escribir los XXV *Milagros de Nuestra Señora*.

Berceo se presenta como romero de la Virgen y en su obra el autor quiere disertar sobre el papel de María en el plan divino. A la vez que recoge anécdotas de la literatura mariana europea, Berceo anima a continuar con las peregrinaciones a las que tan estrechamente está familiarizado y vinculado, en especial anima a la peregrinación al monasterio riojano desde donde escribió. Para Michael Gerli, los *Milagros de Nuestra Señora*, no solo son un reflejo del clima de devoción popular a la Virgen de los siglos XII y XIII de clara influencia de San Bernardo, sino que posiblemente Berceo pretende atraer a los peregrinos a su cenobio en una clara competencia por los viajeros del Camino, en la medida que los monasterios competían por la preeminencia y las riquezas que estas atraen¹⁷⁵. Por lo tanto, tenemos que entender que los *Milagros* es una historia que se integra en el contexto de la peregrinación a Santiago de Compostela y a los usos de la mentalidad de la sociedad que la compone. Si asumimos que la mayoría del público que escuchaba este texto eran peregrinos en constante movimiento, podemos entender mejor su elaboración.

¹⁷³ *El mester de clerecía*, es la literatura compuesta por clérigos instruidos en ámbitos eclesiásticos en la Edad Media, emplea la estrofa métrica de cuaderna vía. *El mester cortés*, es el que se desarrolla en las cortes y chancillerías regias, por parte de nobles con formación superior. *El mester de juglaría*, es la cultura más popular, en la que los autores no han recibido una formación superior, son los autores de cantares de gesta.

¹⁷⁴ Uli Ballaz, A. “¿Es original de Berceo la introducción a los “*Milagros de Nuestra Señora*”?”, 2009, p. 94.

¹⁷⁵ De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, p. 25.

El texto de los *Milagros de Nuestra Señora* es una obra de larga elaboración. Debió empezar a escribirla alrededor del año 1246, terminando sobre el año 1252. Con toda probabilidad la fuente de la compilación de los veinticinco milagros debió ser una recopilación escrita en latín. En una época en la que se difunden los milagros de la Virgen por toda la Cristiandad, textos escritos tanto en latín como en lenguas vernáculas son usados por diversos autores para escribir sus obras. Se piensa que Gonzalo de Berceo debió utilizar como fuente el texto latino de los *miracula* de San Bernardo de Claraval¹⁷⁶.

De nuevo tenemos que hacer mención a los sutiles recursos literarios de Berceo, donde a lo largo de los *Milagros*, se imponen los elementos de la naturaleza para la figuración de la Virgen: prados verdes, árboles, flores, frutas, pájaros, fuentes, agua, estrellas, sombras proyectadas, piedras preciosas etc. A su vez, son elementos que nos recuerdan al salmista del *Cantar de los Cantares*:

*“Tornemos ennas flores que componen el prado,
que lo façen fermoso qpuesto e temprado;
las flores son los nomnes que li da el dictado
a la Virgo María, madre del buen Criado”¹⁷⁷*

En la Edad Media el simbolismo constituye una forma mental de la realidad del mundo en el que viven. San Bernardo, o Gonzalo de Berceo, como tantos otros autores del poético mester de clerecía, no dejaron de emplear las técnicas heredadas del pasado tiempo imperial romano, el *locus amoenus*. Identificar a María con el paraíso es referirse a la *Nueva Eva*, de la cual ya hablaban los Santos Padres en los primeros tiempos del cristianismo.

Dentro de la estructura general de los *Milagros de Nuestra Señora* tenemos que destacar que es una colección de episodios casi independientes basados en obras anteriores de amplia divulgación europea, en los que el autor introduce rasgos estéticos personales y más hispanos. Aunque en apariencia puede parecer una obra de escasa unidad artística, lo cierto es que encierra una coherencia sin comparación. Aplica técnicas literarias del *mester de clerecía*, para explicar teología mariana, se nos antoja un trabajo difícil de conseguir. Más aún si cabe, cuando el texto va dirigido a un público en movimiento -peregrinos- y, mayoritariamente poco formado y supersticioso. Se descubre que Gonzalo de Berceo con sus *Milagros* es precisamente lo que consigue. Berceo con

¹⁷⁶ Uli Ballaz, A. “¿Es original de Berceo... op cit., p. 100.

¹⁷⁷ Verso 30, De Berceo, G. *Milagros... op cit., p. 83.*

sus 911 estrofas en romance castellano del siglo XIII logró encandilar a un público que debió escuchar atónito su pasión y ternura por la Virgen María¹⁷⁸.

No vamos a entrar a elaborar los rasgos del lenguaje de Berceo, ni vamos a desarrollar más la estructura del texto, ya que creemos que no es propósito de este TFM. Solo señalar como notas finales que, de los Milagros de Nuestra Señora, solo han llegado a nuestros días tres manuscritos. Una es la copia llamada “Ibarreta”, denominada con la letra “I”. Realizada entre 1774-1779, y se encuentra en el Archivo de la Abadía de Santo Domingo de Silos. Otro manuscrito lleva la letra “F”, y es un manuscrito del siglo XIV que se pensaba perdido y que ha sido redescubierto en 1926 y 1974. Una parte de este manuscrito está actualmente en la Real Academia de la Lengua y otra parte en la biblioteca particular de Don Antonio Manrique de Lara, en Santo Domingo de la Calzada. El tercer manuscrito fue reconocido en 1976 y tiene la nomenclatura “M”, es de mediados del siglo XVIII y pertenece a la Biblioteca Nacional de Madrid¹⁷⁹.

A continuación, describiremos brevemente los XXV milagros recogidos en los *Milagros de Nuestra Señora*:

- Introducción
- I. La causa de San Idelfonso.
- II. El sacristán fornicario.
- III. El Clérigo y la flor.
- IV. El galardón de la Virgen.
- V. El pobre caritativo.
- VI. El ladrón devoto.
- VII. San Pedro y el monje mal ordenado.
- VIII. El romero engañado por el enemigo malo.
- IX. El clérigo simple.
- X. Los dos hermanos.
- XI. El ladrón ávaro.
- XII. El prior de San Salvador y el Sacristán Uberto.
- XIII. El nuevo obispo de Pávia.
- XIV. La imagen respetada por el incendio.

¹⁷⁸ El profesor Julio Valdeón calificó de “*expresión suprema del mester de juglería*” al texto de Berceo. Valdeón, J. *Historia... op cit.*, p. 168.

¹⁷⁹ De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, pp. 55 y 56.

- XV. El novio y la Virgen.
- XVI. El judezno.
- XVII. La iglesia de la Gloriosa profanada.
- XVIII. Cristo y los judíos de Toledo.
- XIX. El parto maravillo.
- XX. El monje embriagado.
- XXI. De cómo una abadesa fue preñada et por su convento fue acusada et después por la Virgen librada.
- XXII. El romero naufragado.
- XXIII. El mercader fiado.
- XXIV. La iglesia despojada.
- XXV. De cómo Teófilo hizo carta con el diablo de su ánima et después fue convertido e salvado.

Los versos en romance castellano constituyen desde este momento en cauces narrativos adecuados para la difusión de la doctrina mariana y ensalzar su papel, además de servir a modo de ejemplo moralizador. Este corpus narrativo de veinticinco milagros de Berceo constituye el hilo conductor de sucesos que a priori a nosotros nos puede parecer una creación literaria, pero para los peregrinos devotos a los que se difundió este mensaje, les debió ser muy reconfortante.

La profesora Raquel Torres afirma que los milagros marianos que recoge Gonzalo de Berceo expresan representaciones mentales al margen de la ortodoxia y de la teología dogmática dirigidas a un público que las pudieran entender. Por lo tanto, desfilan como protagonistas de los milagros obispos, clérigos, sacristanes pecadores, ladrones devotos, monjes borrachos, una abadesa preñada, labriegos, peregrinos, etc. Pero todos ellos devotos de la virgen¹⁸⁰.

Después de esta consideración al texto de Gonzalo de Berceo y, a la que volveremos un poco más adelante, es necesario aludir a las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X *el Sabio*, ya que es considerada como el máximo exponente de la literatura y teología mariana con proyección europea. Un texto con una mayor influencia si cabe que ningún otro texto mariano.

¹⁸⁰ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 49.

5.4 Las Cantigas de Santa María, Alfonso X el Sabio.

Otra compilación de milagros Marianos

Las *Cantigas de Santa María*, constituye el mayor catálogo de composiciones en honor a la Virgen María. 420 canciones en romance en galaico-portugués¹⁸¹, 360 milagros y una serie de canciones de loor o alabanzas¹⁸². Alfonso X *el Sabio* (Toledo, 1221-Sevilla, 1284) es el arquitecto -como se le ha llamado-, de esta gran obra colectiva, donde el verdadero inspirador es el rey-trovador. Las *Cantigas* fueron escritas entre 1270 y 1282. Por tanto, es un trabajo realizado al final de su atormentado reinado, en el cual despojado de cualquier interés por los asuntos mundanos, responde a su devoción más íntima y personal. (Ver fig. 20 del anexo fotográfico).

El rey Alfonso escribe las *Cantigas* para que fuesen cantadas. Es muy posible que se cantaran en el palacio, para solaz personal y de la corte¹⁸³. Asimismo, se ha señalado que no debemos desdeñar la posibilidad que el propio Alfonso cantara también junto a clérigos cantores, juglares, doncellas, niños actores y danzarines. Además, el rey dejó en su segundo testamento que las *Cantigas* tuvieran un uso litúrgico en las fiestas de la Virgen.

Alfonso X manifiesta que su propósito es de ser trovador de su dama, Santa María, Nuestra Señora:

*“quiero ser oy seu trovador,
E rogolle que me quiera por seu,
Trovador e quiera meu trovar,*

¹⁸¹ Queremos prescindir en este TFM sobre los debates que siguen suscitando a esta obra literaria, ya que no es objeto de este. Pero sí vamos a considerar oportuno hacer algún comentario alusivo de cierto interés. Para el profesor Julio Valdeón, las *Cantigas de Santa María*, fueron escritas en galaico portugués, porque en aquella época debió ser un sonido más lírico de todas lenguas romances de la Península Ibérica. Por otro lado, el profesor señala que *cantiga* es una composición poética para ser cantada. Dentro de las composiciones de las cantigas, el rey incorpora *Cantigas de loor*, de carácter religioso; *Cantigas a las que denomina de escarnio y maldecir*; *Cantigas de desengaño*; *Cantigas de amor*; y *Cantigas de amigo*; en una muestra de la capacidad poética del *rey trovador*. Valdeón, J. *Alfonso X el Sabio. La forja de la España Moderna*, 2009, pp. 182 y 183. Los cuatro códices conservados en la actualidad de las *Cantigas*, proceden de la propia corte alfonsí, pero a la vez, muy diferentes entre sí:

-El Códice Toledano “T”, Biblioteca Nacional de Madrid.

-El Códice Rico “T”, Biblioteca de San Lorenzo de Escorial.

-El Códice de Florencia “F”, Biblioteca Nacional de Florencia.

-El Códice Príncipe o de los Músicos “E”, Biblioteca de San Lorenzo del Escorial.

En las miniaturas que iluminan las *Cantigas*, es frecuente la imagen del rey y demás miembros de la Corte y del palacio, además aparecen miembros de la sociedad como judíos, árabes y una representación de los estamentos sociales y oficios. El tema de cada historia se desarrolla en seis viñetas separadas por cenefas, conformando una unidad gráfica, muy semejante a los comics actuales.

¹⁸² Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 49.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 50.

Reçeber, ca per el quer eu mostrar

Dos miragres que ela fez”

En cuanto a la Virgen de Santa María, a la que el rey sabio canta en su *Cantigas*, no es otra que la Virgen Blanca de Villalcázar de Sirga (Palencia), escultura gótica tallada en piedra policromada (S. XIII). La Virgen está en postura sedante, sujetando al Niño con su brazo izquierdo, mientras que con su brazo derecho -hoy mutilado-, procedería a alguna bendición. A la Virgen Blanca, el rey Alfonso X, la atribuye numerosos milagros, siendo los peregrinos del Camino de Santiago los más beneficiados¹⁸⁴. No podemos dejar de comentar que en el templo de Santa María la Blanca, están depositados los cuerpos del hermano de Alfonso X, el infante de Castilla Felipe, y de su segunda esposa, Inés Rodríguez de Girón. (Ver fig. 23 del anexo fotográfico).

En cuanto a las fuentes que se usaron para la elaboración de las *Cantigas*, el rey debió tener una compilación de obras contemporáneas dedicadas a los milagros de la Virgen. Algunas de estas obras ya las hemos mencionado hasta la saciedad, como los *Milagros de Nuestra Señora* recogidos por Gonzalo de Berceo, que, sin influir en las *Cantigas* del monarca, sí fue conocida y tenida en cuenta. O los que escribió fray Juan Gil de Zamora en su obra escrita en latín *Liber Mariae*, en la que cabe destacar que, de sus setenta milagros, cincuenta coinciden con los que están en las *Cantigas*. Como comentamos con anterioridad, estas dos obras, junto con las *Cantigas* del rey Sabio, fueron escritas en un lapso de tiempo de unos cincuenta años. Otras grandes colecciones de setenta y cinco milagros son, la del benedictino Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*¹⁸⁵ (c.1218-1228), y un *Mariale Magnun* del dominico Vicente de Beauvais (c.1255)¹⁸⁶.

Además de este corpus de compilaciones, en las *Cantigas* podemos encontrar el vestigio de milagros locales de monasterios marianos e iglesias de Francia e Inglaterra: Laón, Soisson, Chartes, Rocamador o Canterbury.

Con las *Cantigas de Santa María*, Alfonso X logra aunar al fin, versos, imágenes y música, todo unido armónicamente, lo cual convierte a las *Cantigas* en una obra

¹⁸⁴ Cantiga 278: “*Como sofre mui gran coita o om’en cego ser*”. Como una buena señora de Francia, que era ciega, vino a Vila-Sirga e hizo allí oración y fue luego sanada y recobró la vista. Como ella, rumbo a su tierra conoció a un ciego que también iba de romero a Santiago y le aconsejó que pasase por Vila-Sirga para que también fuese curado. <https://www.youtube.com/watch?v=59QIdXEbptM&t=25s> (fecha de consulta: 10/4/2022).

¹⁸⁵ *La historia de Teófilo*, es uno de los milagros más antiguos y conocidos asignados a la Virgen. Aunque tradicionalmente se atribuye el relato al siglo VI, fue recogido siglos más tarde. *El milagro de Teófilo*, está incluido en las colecciones de Gautier de Coinci, Gonzalo de Berceo y Alfonso X *el Sabio*. Murcia Nicolás, F. *Magia y milagro... op cit.*, p. 269.

¹⁸⁶ Torres Jiménez, R. *La devoción mariana... op cit.*, p. 48.

excepcional. Pero a la vez, se nos antoja que es una obra demasiado limitada para su tiempo. Solo tenemos que entender que las *Cantigas* se crearon para la cultura de la corte alfonsí. Por lo tanto, estamos hablando de una obra cultural que solo estaba destinada a una minoría muy restringida. En comparación con la obra de Gonzalo de Berceo, los *Milagros de Nuestra Señora*, el propio autor quiso en todo momento que su texto fuera público, destinado a peregrinos y lugareños del monasterio para que fueran a aprender y a aumentar el amor por María, que aprendieran de sus cualidades y como se podían beneficiar de su gracia. Para este fin fue creado.

No pretendemos entrar en polémicas absurdas de cuál de las dos obras es mejor, ya que cada obra está destinada con un propósito distinto. No podemos olvidar, en este sentido, que la obra de fray Juan Gil de Zamora, el *Liber Mariae*, contemporánea cronológicamente en el tiempo a los textos de Berceo y de Alfonso X, está escrita en latín para ser destinada a un uso litúrgico y por tanto también restringido a un grupo con formación académica eclesiástica. Sin embargo, aparte de todo el hermetismo de lo que puedan ser objeto, las tres obras están hablando de lo mismo: la exaltación de la virgen María. Ella es intercesora y abogada de la humanidad, además, obra milagros para todo el que crea en ella. (Ver fig. 22 del anexo fotográfico).

La figura de María, desde estos momentos, se impone cada vez más. La devoción mariana da sentido a la piedad, en un evidente antagonismo de la justicia implacable de un Padre severo. Además, María enaltece a la feminidad, facilita una religiosidad más íntima y posibilita una realización personal¹⁸⁷. Las grandes catedrales góticas¹⁸⁸ que se levantan por todo el Occidente europeo, todas llevan el nombre de María, ensalzándola y honrándola con alguno de sus misterios y su culto, y las iglesias que se renuevan, cambian su antiguo título a una nueva advocación mariana. Como sucede con otros fenómenos sociales importantes, la mariología se exalta en una red de lugares consagrados que ha llegado hasta nuestros días.

¹⁸⁷ Pérez de Tudela, M^a. I. *El espejo de la feminidad... op cit.*, p. 625.

¹⁸⁸ “*Opus Fabricae*, la casa de la luz eterna”. Payo Hernanz, R. J. *Lux, las Edades del Hombre*, 2021, pp. 11-15.

6. Milagros de Santiago, *versus*, Milagros de Nuestra Señora

Llegados hasta este punto, es conveniente recapitular lo que a bien hemos considerado. Empezamos con los orígenes del culto jacobeo en una Península Ibérica ocupada por los musulmanes desde el año 711. También consideramos los motivos para que los fieles quisieran ponerse en camino desde los confines europeos hacia la catedral de Santiago y rezar ante los restos del apóstol del Señor. Ha sido oportuno hacer unos breves comentarios sobre la vida y la peregrinación, el trabajo, la economía, la asistencia hospitalaria, la importancia de los francos en las villas y ciudades, etc. Sin dejar a un lado, el importante papel de la monarquía de Alfonso VI y la orden de Cluny. La sacralizada idea del *homo viator*: peregrinos y peregrinas que por miles van a recorrer un Camino de ida y, en el mejor de los casos, de vuelta a sus hogares.

También hemos señalado unos breves apuntes al contexto socio político de la Europa feudal donde se desarrollan las peregrinaciones, los diferentes cultos y otras devociones secundarias.

De una forma más concreta, pudimos considerar el determinante papel que jugó en la primera mitad del XII, el obispo de Santiago, Diego Gelmírez, en la difusión de los restos del mártir Apóstol, Santiago *el Mayor*. Las tretas que personalmente maniobró a favor de crear el mayor centro de peregrinación europeo. Gelmírez elevó al mayor auge que se ha conocido, la peregrinación jacobea, así como a la propia ciudad de Santiago y su catedral románica. Para ello, se valió de un personaje como Aymeric Picaud y de una colección de libros, el *Codex Calixtinus*. De todos los libros del *Codex*, asumimos en especial consideración el Liber II, el *Libro de los milagros de Santiago*.

Por último, hemos visto la aparición en Occidente del nuevo culto, dedicado a María. A lo largo del siglo XII se presenta a la Virgen María como mediadora por la humanidad y templanza de la justicia por la piedad. La evolución doctrinal de la mariología vino de la mano gracias a personajes como el cisterciense francés San Bernardo de Claraval o el castellano dominico Santo Domingo de Guzmán. Así mismo, la doctrina mariana estaba acompañada de una serie de glosarios de milagros realizados a la intervención de María. Colecciones de milagros que, no nos cansamos de repetir, son el fruto de la intención de promocionar y promover no solo el culto a María, sino también de ejemplo de moralidad.

De todas las obras de compilación de historias o milagros de la Virgen María, ha sido la obra del clérigo burgalés Gonzalo de Berceo, los *Milagros de Nuestra Señora*, el texto

elegido como fuente para comparar con los milagros de Santiago. Texto que, junto a otras diversas compilaciones marianas, fueron de enorme influencia en la creación por parte del rey Sabio de las *Cantigas de Santa María*.

Ahora pretendemos aproximarnos lo más posible a algunos milagros que fueron realizados por intervención de Santiago de la colección del Libro II del *Codex Calixtinus*, y compararlos con los que están recogidos en la obra de Berceo, los *Milagros de Nuestra Señora*, la Virgen María.

En primer lugar, ya comentamos que el Libro II, *-Liber de miraculis-*, el *Libro de los Milagros* de Santiago¹⁸⁹, es una colección de veintidós milagros, que obedece a la creación de expectativas de reafirmación de fe en el poder taumatúrgico de Santiago a los peregrinos. El corpus de los milagros debió tener lugar en torno a los años 1065 y 1110¹⁹⁰, y solo dos milagros se llevan a cabo en Santiago, los veinte restantes tienen lugar fuera de Galicia, en el Occidente europeo y algunos en el Oriente, en la ruta de Tierra Santa. Probablemente los autores de esta obra tuvieran a mano otros textos sobre el mismo tema¹⁹¹. Aparte de los veintidós milagros registrados en el Libro II, en el *Codex Calixtinus* aparecen otros milagros dentro de algunos sermones.

No pretendemos analizar uno por uno cada milagro, solo traer en mente los más reseñables. Tampoco es intención aquí realizar un estudio de las fuentes, ni tampoco cotejar todas las versiones existentes de los milagros.

El milagro del *Capítulo V*¹⁹², trata sobre un peregrino a quien colgaron acusado de robo, y al que el Santo Apóstol salvó de la muerte, aunque estuvo pendiente del patíbulo treinta y seis días. El autor de esta noticia dice que este hecho ocurrió en el año 1090¹⁹³, cuando un padre y su hijo de origen alemán, en peregrinaje a Santiago, paran en una posada y el mesonero les embriaga para robarles. Este introduce una copa de plata en las pertenencias del hijo. A la mañana siguiente, el mesonero llama a la justicia para incriminar su supuesto robo y halla la copa de plata. El hijo es ahorcado por robo y el padre abatido continuó su peregrinaje a Santiago. A su regreso, cuando han pasado treinta

¹⁸⁹ Para una consideración de cada milagro del texto original traducido: <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/> (fecha de consulta: 16/4/2022).

¹⁹⁰ Temperán Villaverde, E. *El Códice Calixtino... op cit.*, p. 193. Mercedes Brea es de la opinión que entre los años 1080-1110, más o menos coinciden los dos estudios, aunque es posible que algún milagro sea de fecha anterior. Brea, M. *Santiago y María: el milagro del peregrino engañado por el diablo*, 2002, p. 597.

¹⁹¹ Temperán Villaverde, E. *El Códice Calixtino... op cit.*, p. 193.

¹⁹² Véase en <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/> (fecha de consulta: 5/5/2022).

¹⁹³ Según el relato de Santiago de la Vorágine, la historia ocurre hacia el año 1020, en la ciudad de Toulouse. Cantera Montenegro, J. *El tema del peregrino ahorcado en la iconografía de Santo Domingo de la Calzada*, 1991, p. 30.

y seis días, el padre encuentra vivo a su hijo en la horca. El joven manifiesta haber sido salvado por Santiago y el padre da aviso a los vecinos del milagro. El posadero termina en la horca por avaricioso. (Ver fig. 24 del anexo fotográfico).

Esta historia aparece también fuera del corpus del libro II del *Codex*¹⁹⁴ (1/2 Siglo XII), junto a unos sermones. Esto parece indicar que la historia de este milagro esté fuera del catálogo oficial del II Libro, debió ser usado en la liturgia. Por ello, esta historia es tan conocida, teniendo una amplia difusión en Europa y suscitando en nuestros días un interés antropológico. Años más tarde, Santiago de la Vorágine en su recopilación la *Leyenda Dorada* (1255-1266), va a registrar el milagro del peregrino ahorcado, según lo refiere en el *Codex Calixtinus*. En ninguno de estos dos relatos, van hacer alusión al posterior milagro de las aves.

Sin duda, la difusión del milagro del ahorcado por una falsa acusación y salvado milagrosamente por Santiago, contribuyó a la difusión del propio Camino de peregrinación. Lo sorprendente, no son solo las variantes que aparecen en el tiempo y en diferentes lugares, sino la atribución al santo y a la incitación según el beneficio de cada relato¹⁹⁵. Más concretamente en la publicidad de cada santuario, en la búsqueda de su propio prestigio y reclamo para peregrinos.

Otro ejemplo se haya en la variante del peregrino ahorcado, que aparece años más tarde, dando lugar a una segunda intervención milagrosa, la resurrección de unas aves de corral. Este milagro tiene lugar en el burgo de Santo Domingo de la Calzada, y es realizado por el propio santo riojano y no por Santiago; y en este caso, la embaucadora fue la hija del mesonero¹⁹⁶. Por lo tanto, vamos a ver una evolución dentro de los propios milagros en función a diversas necesidades. El milagro del peregrino ahorcado de la ciudad de Santo Domingo de la Calzada, corresponde a un suceso que se conoce y se transmite por tradición oral aproximadamente desde el año 1300. (Ver fig. 26 del anexo fotográfico)

El primer documento escrito sobre este acontecimiento tiene lugar en 1350, con la Bula¹⁹⁷ expedida en el año 1350 en Avignon, con las correspondientes indulgencias. Por

¹⁹⁴ Este en concreto, aparece en una traducción en castellano y otra gallega del mismo Codex: *Los Miraglos de Santiago*, del siglo XIV, inserto en el ms. 10252 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fols. 13a-24a, y *Miragres de Santiago*, ms 7455, también de la BNM, de finales del Siglo XIV o principios del XV. Brea, M. *Santiago y María... op cit.*, p. 597.

¹⁹⁵ Ramírez Pascual, T. *Los milagros de Santiago y la tradición oral medieval*, 1995, p. 424.

¹⁹⁶ Cantera Montenegro, J. *El tema del peregrino ahorcado... op cit.*, p. 26.

¹⁹⁷ La Bula dice textualmente: “*Et omnes videntes gallum et gallinam ibidem existentes et alias reliquias in predicta ecclesia contentas humiliter adoraverint et devote*”. Ramírez Pascual, T. *Los milagros de Santiago... op cit.*, p. 430.

lo tanto, esta versión del ahorcado, no aparece en las hagiografías de Gonzalo de Berceo, ni en las *Cantigas* de Alfonso X, ya que estas producciones literarias son de la segunda mitad del Siglo XIII¹⁹⁸ y, por lo tanto, anteriores al propio portento. Lo cierto es que hay una versión del milagro del ahorcado alemán en la ciudad de Tolosa, asignada, como no, a la intervención de la Virgen María en la Cantiga 175 de Alfonso X¹⁹⁹; confirmando de este modo que los milagros viajan, evolucionan y se enriquecen con el tiempo, variando elementos para publicitar en fama un determinado lugar a los peregrinos. (Ver fig. 26 del anexo fotográfico).

Por otro lado, cabe describir, el “*Milagro Grande*”²⁰⁰ del capítulo XVII del Libro II²⁰¹, sobre el peregrino Giraldo, que por amor del Apóstol se mató a instigación del diablo y, Santiago, con auxilio de la Santa Madre de Dios, María, le volvió de la muerte a la vida. Es el único milagro en que aparece la Virgen María en ayuda de un peregrino, junto a Santiago. Eso sí, la intervención se efectuó en Roma o en sus cercanías, y no en ningún otro punto de las rutas jacobeanas, ya que, para este tiempo, Santiago disfrutaba de cierta exclusividad asentada. Lo más curioso de este milagro es la propia intervención de María, lo cual suscita interesantes comentarios.

Podría pensarse que la historia se trata de una resurrección a un peregrino, pero eso es algo para lo que el Apóstol Santiago está más que capacitado. El verdadero valor de este suceso no es que el pecado del peregrino Giraldo haya sido la fornicación²⁰² por tentación del diablo, sino el pecado del “suicidio” (pecado imperdonable). Ante este suceso, Santiago no puede ayudar, pero sí puede la Virgen María en su papel de mediadora ante el Juez Supremo. Nuestra Señora la Virgen María es la verdadera protagonista, aunque en este momento, -primera mitad del Siglo XII-, aun es indiscutible la hegemonía milagrera de Santiago, ya que el relato del Liber II concluye así: “...*por su amado Santiago, el honor y la gloria, por los siglos de los siglos*”. Curiosamente, en plena expansión mariológica a finales del siglo XIII, en la versión que recoge Gautier de Coinci, de este milagro, va a rebajar el papel protagonista de Santiago²⁰³.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 429.

¹⁹⁹ Cantiga de Santa María N.º 175, *el milagro del ahorcado descolgado en Tolosa*: <https://www.youtube.com/watch?v=xS0C2gUzxaI> (fecha de consulta: 5/5/2022)

²⁰⁰ Brea, M. *Santiago y María... op cit.*, p. 598.

²⁰¹ <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/> (fecha de consulta: 16/4/2022). Este milagro también aparece registrado en el *Alphabetum Narrationum* de Étienne de Besaçon, el *Libri Miraculorum de Caesarius* Von Heisterbach, y en la *Festial* de Johannes Mircus. Brea, M. *Santiago y María... op cit.*, p. 598.

²⁰² Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 135.

²⁰³ Brea, M. *Santiago y María... op cit.*, p. 602.

La versión que más nos interesa de este milagro es la que hace Gonzalo de Berceo unos cien años después. Berceo titula: “*El romero Engañado por el Enemigo Malo*”, VIII milagro. Giraldo es Guiral, y aunque no se indica que Santiago devuelva el alma al cuerpo de Guiral, este termina agradeciendo al Apóstol su intervención:

*“Rendió gracias a Dios e a Sancta María,
e al sancto apóstolo do va la romería²⁰⁴”*

Por lo tanto, en esta versión estamos en una posición intermedia de afección emocional entre Santiago y María. No podemos olvidar el juego de intereses que hay detrás de la versión de Gonzalo de Berceo, que como ya hemos comentado, es la de llamar la atención a los peregrinos del Camino, para que visitaran su monasterio.

Curiosamente, en la versión que hace el rey Alfonso X de este milagro, como es habitual en las *Cantigas*, va a presentarlo como un milagro de “*a Madre do que mundo tod’á de joigar²⁰⁵*”. Presenta como una mera anécdota, tanto al Apóstol Santiago, como el lugar de peregrinación. Al rey Sabio no le interesa constar si fue o no Santiago el que devuelve el alma al cuerpo de Giraldo, o si fue o dejó de ir a dar las gracias al monasterio de Cluny.

*“Este joyzo logo foi comprido,
e o Romeu morto foi resorgido,
de que foi pois Deus servido;
mas nunca cobrar
pod’o de que foi falido,
con que fora pecar²⁰⁶”*

No cabe ninguna duda, de que el rey Alfonso X no tenía ninguna intención de destacar en sus *Cantigas*, ni a Santiago ni al santuario jacobeo. Ya hemos visto con anterioridad, cual fueron las motivaciones pro-marianas del rey Alfonso, pero como señala Mercedes Brea: “*el rey muestra un cierto desapego e incluso una cierta animadversión hacia lo que suponía Compostela²⁰⁷*”. Aunque aún no están claros los motivos de tal actitud, Alfonso no quiere compartir la devoción de María y su santuario de Villalcázar de Sirga, aunque el rey sí tiene interés en que los peregrinos marianos viajen a él.

²⁰⁴Verso 214, De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, p. 122.

²⁰⁵Brea, M., *Santiago y María... op cit.*, p. 604. (Ver fig. 21 del anexo fotográfico).

²⁰⁶*Ibidem*, p. 605. Véase también Cantiga N.º 26 No e Gran Cousa: *Esta é Santa María juiçou a alma de Roméu que ía a Santiago, que se matou una carreira por engañio do diabo, que tornass’ ao córpo e fezêesse pédença*: <https://www.youtube.com/watch?v=VrDp1GjQPc> (fecha de consulta: 19/4/2022)

²⁰⁷Brea, M., *Santiago y María... op cit.*, p. 606.

Para finalizar este capítulo, como hemos visto, existen muchas similitudes y diferencias en las diferentes versiones conocidas de algunos milagros, aunque aquí no hemos pretendido atender a todas ellas²⁰⁸. Cabe mencionar que en los primeros milagros escritos en latín (primera mitad del S. XII), dejan claro que el auténtico mediador de los milagros es el Apóstol Santiago *el Mayor*. Mientras que, en los relatos del siglo XIII, es la Virgen María, la verdadera protagonista de los prodigios, aunque en cierto modo -salvo en la versión de las *Cantigas*-, se respeta a Santiago. Gonzalo de Berceo por su parte mantiene el equilibrio y la moderación, porque no tiene ningún interés por desacreditar el Camino Jacobeo, ya que el poeta castellano está interesado en que se mantenga viva la ruta peregrina y desea que los peregrinos se desvíen unas pocas leguas de la ruta para visitar el santuario de San Millán. Aun así, queda patente que, con el devenir de los tiempos y de una forma lenta pero inexorable, la figura de la Virgen María se va imponiendo y casi desplazando la imagen del Apóstol Santiago.

En realidad, más que desplazar a Santiago, la Virgen, va ocupar un lugar más destacado en la Corte Celestial, concediendo a Santiago un papel secundario, casi como si actuara a sus órdenes. Esto es muy interesante para la cosmovisión de la Baja Edad Media, el poder clerical y secular y las jerarquías estamentales. Por otro lado, la prevalencia de la Virgen sobre otros santos encaja plenamente con el orden social del feudalismo, de este modo se manda un mensaje subliminal a la sociedad, para que se acepte sin crítica el orden social establecido.

²⁰⁸ Otros dos milagros que guardan ciertas similitudes, son los que obra Santiago a un peregrino que cae por la borda cuando se dirige a Tierra Santa Libro II, Capítulo VII; y el milagro efectuado por la Virgen a un romero naufrago según la versión de Gonzalo de Berceo, Milagro XXII.

7. Los milagros, como un fenómeno de divulgación religiosa

En primer lugar, debemos hacer un acercamiento para entender qué son los milagros. Por otra parte, deberíamos hacer una aproximación a cómo se entendían los milagros en el marco histórico al cual nos estamos aproximando.

Según la RAE, los milagros son acontecimientos aislados y sobrenaturales que se escapan a las leyes que regulan la naturaleza. Estos sucesos prodigiosos son atribuidos a la intervención divina, provocando admiración y sorpresa. En la teología cristiana, los milagros son una revelación y un signo, en los que hay envuelto un fuerte significado espiritual y moral. Estos a su vez, han sido analizados y explicados por diversos autores teológicos a lo largo del tiempo²⁰⁹.

Desde esta perspectiva, los milagros que se relacionan de una forma mucho más concreta en el espacio y el tiempo del que estamos estudiando en este TFM, son sucesos religiosos vinculados a una ruta natural y en un espacio santificado, cuyo origen ya de por sí es un milagro. En este sentido, hemos visto los milagros que son atribuidos al *Hijo del Trueno*, Santiago. Por otro lado, están los prodigios por intercesión de la Virgen María. Tanto unos, como otros, son buena muestra de la devoción y la propaganda.

De los milagros de Santiago, que tan amplio eco tuvieron en su momento, dieron buena cuenta en el texto de la primera mitad del siglo XII, el *Libro de los milagros de Santiago*. Con el tiempo, este mismo espacio sagrado, que es el Camino Jacobeo, se convertirá en el lugar por donde se van a dar otros cultos y otras devociones secundarias²¹⁰. Para ello, se creó un corpus de milagros (*corpus miraculorum*), que ya eran conocidos en el Occidente europeo, pero con el empeño personal del obispo de la ciudad de Santiago, Diego Gelmírez, trascendió mucho más allá que la mera propaganda jacobea.

²⁰⁹ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, 22 y 23. Véase también De Berceo, G. *Milagros... op cit.*, pp. 25 y 26.

²¹⁰ Aunque la dimensión del culto Jacobeo, convierte a Santiago en el héroe central del Camino, conviene recordar que, en la ruta del Apóstol, se dieron otras devociones. Aunque la devoción a estos santos, apenas exceden de un marco local o regional. El autor del *Liber Peregrinationis*, anima a visitar estos lugares secundarios a lo largo del Camino. Roncesvalles; las reliquias de San Millán o las de Santo Domingo de la Calzada; en Carrión los restos de San Zoilo; San Facundo o San Primitivo, en Sahagún; en León San Marcelo o San Isidoro de Sevilla. Pero en el siglo XIII, surge una nueva devoción que pronto situará a María en una posición destacada. Martín Cea, J. C. *Entre lo imaginario y lo real... op cit.*, pp. 110-111.

Alrededor de los milagros de la Virgen María, se creó todo un magisterio teológico, del cual hemos dado buena cuenta en el capítulo 5 de esta investigación. Este compendio litúrgico también fue acompañado de una serie de milagros realizados por la propia Virgen. Estos catálogos o corpus de milagros alcanzaron otro fin. El principal significado de los milagros de la Virgen era afirmar la posibilidad de la “Salvación”, a través de la intercesión de la propia María²¹¹. De la misma forma que el diablo tiene sus mediadores²¹², Dios Padre cuida de los suyos a través de los santos, de los ángeles y de forma especial a través de María.

Por otro lado, nos interesa saber cómo interpretaba la sociedad de la Edad Media los milagros. Pues bien, para acercarnos a esta idea tenemos que entender que en la Edad Media se tenían otros valores distintos a los actuales. Se vivía en una “civilización sacralizada”. Esto es, lo opuesto al concepto de secularización. Es decir, a lo largo de este periodo histórico, el conjunto de la sociedad quedaba sujeto por instituciones y símbolos religiosos. Los valores y sinsabores de la vida estaban impregnados de religiosidad cristiana, pero con un carácter y un fin moralizante. La pauta religiosa marcaba todo aspecto de la vida. A modo de ejemplo sirva comprender cómo con el repique de las campanas de las iglesias, se marcaba el tiempo de cualquiera de las actividades de todo tipo social.

No podemos realizar una antropología del pensamiento medieval en este trabajo, ni de las personas que produjeron las narraciones, ni tampoco a los individuos a los que iban destinados estos milagros. Pero sí que podemos hacer una aproximación intelectual a las mentalidades de la sociedad que las creó y de su contexto social.

Para tener una visión más completa de la complejidad de interpretación de los milagros en la Edad Media y en concreto de las colecciones que se hacían de los portentos sobrenaturales, podemos decir que caben dos argumentaciones. Una es la interpretación en clave económica, en la que estos glosarios de historias milagreras, *-De miraculi Sancti Iacobi*, los *Miracula Marie*, o de otros santos-, se realizaban con el afán de llamar la atención de los fieles para que los santuarios obtuvieran beneficios (limosnas, testamentos, rentas, etc.), bajo la falsa promesa de recobrar la salud o solución algún problema concreto²¹³.

²¹¹ Murcia Nicolás, F. *Magia y milagro... op cit.*, p. 269.

²¹² Véase el caso del Milagro de Teófilo, o el Milagro del Romero engañado.

²¹³ No podemos dejar a un lado, la cantidad de falsos embaucadores y embusteros que proliferaron en la Edad Media. De ellos, dan buena cuenta, no solo las narraciones de los milagros, sino también los juicios

Una segunda interpretación sería que estas colecciones de milagros, son verdaderos tratados de vida y esperanza, que aleccionan e instruyen a modo de ejemplo al pueblo, en la providencia divina. Además de crear una serie de valores y claves concretas que son de enorme relevancia en la sociedad de los europeos cristianos de ese tiempo.

Los milagros, pertenecen al mundo sobrenatural, mezclándose con el mundo real y tangible de la forma más natural. En el universo medieval, lo existente y lo imaginario, la fe y lo perceptible, van inexorablemente unido. En ese contexto, las creencias no son conceptos teóricos, los milagros están a la orden del día en la Edad Media, eran su lenguaje y su verdad de la vida. Es el caso de las narraciones de milagros o “*ejemplos*”, como también los denominan los escritores de estos textos. Es por todo ello que los milagros son necesarios en su sacralizada sociedad²¹⁴.

Por este motivo, las crónicas que contienen los libros de milagros, siempre muestran los datos de la forma más precisa posible. En la mayoría de los casos, se señala la fecha, el lugar concreto del suceso, los nombres de los protagonistas, su lugar de origen, así como su edad y profesión, las circunstancias en las que se estos se hayan envueltos, etc. En otros casos también quedan registrado los motivos del viaje. Dejan todo registrado para que, en la medida de lo posible, puedan ser contrastados por si alguien aloja alguna incertidumbre sobre la autenticidad²¹⁵.

Dejando a un lado las curaciones maravillosas, el hombre del medievo además necesita la búsqueda del perdón, de la indulgencia o simplemente el cumplimiento de una promesa o una penitencia impuesta. Para ello, en muchos casos era necesario visitar las reliquias a un santo o de una Virgen concreta en un determinado santuario. De esta forma el creyente se transformaba en *homo viator*, donde el “*camino*” y el “*milagro*” están fusionados y hermanados para siempre.

Para concluir, debemos tener presente un último factor: la corta esperanza de vida debido a las enfermedades, el trabajo o la violencia, que conllevaban a un continuo pensamiento de la vida en el más allá y la recompensa en el paraíso. Sin duda alguna, los milagros y su divulgación contribuyeron en alguna medida a paliar sus miedos y proporcionar una esperanza²¹⁶.

que en la documentación de la época ha llegado a nuestros días y son objeto de interesantes estudios. De estos delincuentes de peregrinos y creyentes, la justicia era especialmente inflexible y dura en los castigos.

²¹⁴ Según el credo cristiano, solo Dios hace milagros, pero la creencia popular atribuyó los milagros a los santos. Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 23.

²¹⁵ Brea, M. *Santiago y María... op cit.*, p. 594.

²¹⁶ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 133.

Estos milagros permitieron aportar algo más que unas formas de vivir la religiosidad, hicieron historia de la iglesia en torno a una devoción. En esta clave, el milagro se interpreta como un texto narrativo que refleja el interés del centro cultural que lo desarrolla por controlar la devoción popular. Ya hemos comentado, que la iglesia organizada vio la necesidad de ejercer un cierto control sobre la religiosidad popular. Por eso, en el momento de redactar los milagros y darlos a conocer, estos debían estar cuidadosamente bien redactados. La devoción popular en general y la mariana en particular en muchas ocasiones se expresaba de una forma de religiosidad lúdica que podía poner en entredicho el discurso de la ortodoxia oficial²¹⁷.

Aunque según el dogma cristiano solo Dios hace milagros, la creencia popular atribuyó los milagros a los santos²¹⁸. Sin entrar a juzgar estos valores, podemos entender que, en el marco de esta sacralización social de la religiosidad medieval, no se cuestionaban los milagros. No es hasta el siglo XVI que se empiezan a debatir estas ideas. Primero con el triunfo del protestantismo luterano, y ya en los siglos XVIII y XIX con el liberalismo, el espíritu crítico enciclopédico y la Revolución Industrial.

Por lo tanto, los milagros son uno de los rasgos más característicos de la religiosidad de los siglos XI-XIII. La propia evolución de la trasmisión oral hizo que se recogieran en colecciones junto a leyendas antiguas y mitos. Convenientemente escritos y dependiendo de la devoción, constituyen en un verdadero motor de movimiento de masas en la que apenas cabe la posibilidad de dudar de ninguno de ellos.

Tampoco podemos olvidar del afán de propaganda; lo bueno de estos *corpus miraculorum* es que no se eligen al azar, sino que están perfectamente seleccionados para cumplir con una finalidad promocional.

²¹⁷ La cultura popular había escapado al control de la iglesia oficial, por esto, a partir del siglo XII las tradiciones populares y ritos del folklore van a ser controlados a través del modelo femenino de María, a través de diversos medios. Esta mezcla llevará a un sincretismo popular. Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.* p. 58.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 23.

8. “Morir de éxito”, declive de las peregrinaciones. Siglo XIV

La influencia de la peregrinación jacobea resultó fundamental en el desarrollo político, religioso y social de los primeros momentos de la historia compostelana y fue sin duda determinante en el Occidente europeo en general y en los reinos castellano-leoneses en particular.

Los investigadores del fenómeno compostelano Vázquez de Parga, Lacarra y Uría, ya señalaron en sus estudios que las peregrinaciones tuvieron una importancia capital al afirmar que más allá del aspecto ideológico provocaron transformaciones de enormes consecuencias. La amplia dispersión del culto a Santiago Apóstol se debe a múltiples factores, entre ellos, que sus reliquias, aparecieran en uno de los confines más alejados de Europa. Esto estimuló a muchos fieles a peregrinar hasta su tumba.

Por otra parte, el papel que jugaron las peregrinaciones en el desarrollo de la Reconquista fue muy apreciable. No solo desde el punto de vista simbólico, sino también práctico. Desde las posiciones de los reinos cristianos se alentaba al combate y la expansión hacia el sur. Al mismo tiempo, el Camino de Santiago se convirtió en un eje económico de suma importancia. Acumuló tanto recursos económicos como capital humano a lo largo del eje transversal Este-Oeste. Así se fueron señalando nuevos núcleos urbanos, o bien repoblando las antiguas poblaciones abandonadas, tanto en el mismo Camino como en lugares próximos.

Burgueses y burgos, artesanos y mercaderes, eclesiásticos y laicos, reyes y reinas, caballeros y campesinos, señores y vasallos, devotos y penados, distintos hombres y mujeres jalonaron el Camino de Santiago. Eso es lo que significó la ruta Jacobea a su paso por los reinos cristianos. Los peregrinos aportaron no solo crecimiento y expansión, también desarrollo intelectual y cultural. En mayor o menor medida, todos favorecieron crear un mismo espacio articulado bajo un régimen feudal. Aunque hubo relaciones de cierta tensión, -en especial con los francos en el proceso de urbanización-, con el tiempo se trabajó para que pudieran encajar todos ellos²¹⁹.

De la mano de los francos vino una renovación eclesiástica en clave de orden de Cluny²²⁰. Su proyección y alianza política con la monarquía supuso un enorme impulso a

²¹⁹ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 130.

²²⁰ *Ibidem*, p. 129.

las pretensiones políticas y, a la vez, una integración de España en el marco de la Europa cristiana Occidental. Con Cluny los cristianos peninsulares dejaron su tradicional aislamiento religioso, renunciaron -a regañadientes-, al rito mozárabe, para instituir el rito romano en la liturgia. También el Camino fue testigo de la introducción de un nuevo estilo arquitectónico, el Románico, que se desplegó por toda la ruta jacobea hasta la irrupción de otro nuevo, de la mano de la nueva devoción a María.

En el tiempo que va aproximadamente desde el año 1050 al año 1250, Compostela se había convertido en uno de los tres santuarios más visitados de la cristiandad. Compostela guardaba las reliquias del Apóstol Santiago, Roma las de los santos Pablo y Pedro, y Jerusalén guardaba y custodia de los Santos Lugares. Hemos comentado que algunas estimaciones elevan a doscientos mil el número de peregrinos y peregrinas que todos los años iban y venían por los caminos de Europa por venerar los restos del Santo²²¹.

Tras los éxitos de este tiempo, poco a poco asistimos a un progresivo declive que se inicia a mediados del siglo XIII y se agudizará aún más a lo largo de la Baja Edad Media²²². No podemos señalar a una sola causa, sino sin duda un cúmulo de factores propiciaron que poco a poco se fuese gestando y desarrollando una crisis continua que no cesó. A lo largo de este trabajo, ya hemos ido indicando algunas de una manera escueta.

En primer lugar, la importancia que tenían las peregrinaciones -no solo a Compostela-, a lo largo de los siglos XII y XIII, provocó al final de esta última centuria una crítica velada a los viajes devocionales. Se empezó a perder el respeto a los beneficios espirituales, de tal forma que el culto institucional fue disipando su naturalidad y encanto. Después de la reforma del IV Concilio de Letrán en 1215, la peregrinación dejó de ser un acto voluntario para convertirse en una redención de pecados graves. Por esta causa, fueron apareciendo peregrinos penitentes obligados a realizar el Camino Jacobeo por una decisión judicial inquisitorial²²³.

Con el tiempo surgió la figura del “peregrino por procurador²²⁴” o peregrino por encargo²²⁵ (peregrino de alquiler), al adoptarse la creencia de que los gastos de una peregrinación suponían una coparticipación de los beneficios espirituales que el viaje

²²¹ Martín Cea, J. C. *Los peregrinos... op cit.*, p. 16.

²²² Martín Cea, J. C. *El factor humano... op cit.*, p. 137.

²²³ Martín Cea, J. C. *Los peregrinos: perfiles sociales y motivaciones... op cit.*, p. 20.

²²⁴ *Ibidem*, p. 20.

²²⁵ González Vázquez, M. *Mujeres peregrinas... op cit.*, p. 94.

reportaba. Esta idea en principio fue bien recibida, en particular por las devotas femeninas, aportando un recurso espiritual que, en muchas ocasiones las resultaba mucho más difícil, por lo que enviaban a un hombre que peregrinaba por ellas. Pero pronto apareció la picaresca. A través del recurso monetario una persona se podía liberar de realizar un voto o la condena de viajar a Compostela, si pagaba una cantidad semejante a lo que le habría supuesto, en caso de tener que peregrinar. De este modo, el voto o el reparo por la condena quedaba conmutada²²⁶.

Otra causa para el desánimo en las peregrinaciones la podemos encontrar en la furibunda crítica hacia la figura de la peregrinación femenina. Hemos comentado un poco más arriba la detracción que empezó a suscitarse a los beneficios de los viajes devocionales. Con el paso del tiempo estos comentarios negativos se hicieron más frecuentes, incluso entre las mujeres. A principios del siglo XV, la poeta francesa Christine de Pizan, recomendaba a las mujeres que no salieran mucho de sus casas, a no ir a las romerías para evitar gastar sin necesidad²²⁷. Esto no era solo un ataque a la feminidad o una cortapisa a la mujer peregrina, sino que demostraba una corriente de desaprobación hacia todo tipo de peregrinación y romerías.

Al mismo tiempo, con la aparición de las órdenes de predicadores, sobre todo en las ciudades, los mendicantes a través de un lenguaje directo y cercano a las inquietudes de los fieles serán decisivos para redireccionar a los fieles a nuevas corrientes espirituales e influyendo en comportamientos religiosos y sociales²²⁸.

Otra causa en esta bajada de peregrinaciones, es el hecho de la irrupción de la denominada “*devotio moderna*”, relacionada con el Humanismo Cristiano. Tales ideas van a dejar obsoletas las manifestaciones religiosas como son las grandes peregrinaciones²²⁹. Sus miembros laicos quieren vivir su espiritualidad en comunión, pero sin hacer votos públicos, y gracias a la difusión de libros por medio de la imprenta, poder estudiar las Escrituras de una manera más personal.

Como tendencia espiritual, las nuevas corrientes religiosas, de alguna manera, van a suponer un serio competidor a Santiago. De especial preocupación va a ser la advocación mariana, que va a venir de la mano con nuevos santuarios, muchos de ellos

²²⁶ *Ibidem*, p. 94.

²²⁷ *Ibidem*, p. 92.

²²⁸ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 137.

²²⁹ *Ibidem*, p. 137.

precisamente a lo largo del propio Camino Jacobeo, haciendo sombra al propio Apóstol. Con la abierta competencia de los centros marianos, en muchos casos Santiago, tiene las de perder. Si hacemos caso a los tratados de catálogos de curaciones -los *miracula*-; el poder milagroso que tiene la Virgen María, no lo tiene Santiago. Aunque Santiago nunca perdió la preeminencia, es evidente que, a partir del siglo XIV, el escalafón que había permitido ocupar el primer lugar entre los santuarios medievales, fue poco a poco, perdiendo credibilidad y rentabilidad. Ya nunca logrará la envergadura que logró entre los siglos XI al XIII.

En cierto sentido la advocación a María cambió los usos y costumbres religiosas de sus contemporáneos. Con la enorme popularidad y exitosa expansión mariana, (promocionada desde la institución regia y monástica del Císter), se fueron levantando santuarios dedicados a María. Con lo cual, la ferviente religiosidad popular se adaptó a un ámbito mucho más local y territorial. Institucionalmente dejó de promocionarse el centro de peregrinaje jacobeo en favor de los santuarios de peregrinación marianos de ámbito más doméstico y cercano. Con esta idea en mente, había dejado de ser necesario recorrer enormes distancias para buscar un beneficio espiritual.

A pesar de todo lo que hemos comentado hasta ahora, la expresión “*crisis del siglo XIV*”, ha adquirido carta de naturaleza historiográfica: peste, guerra y hambre²³⁰. Hablar de la crisis del siglo XIV, es hablar de la trilogía de grandes catástrofes. La irrupción de la pandemia de peste bubónica a partir de 1347, hizo desaparecer no menos del 50% de la población europea, agravando las tensiones políticas y sociales de este siglo. Por otra parte, el conflicto de la *Guerra de los Cien Años* (1337-1453), que en un principio no era otro asunto que dirimir una guerra feudal por el control de los territorios periféricos entre Inglaterra y Francia, adquirió carta de Gran Guerra Europea, al verse involucrados distintos reinos, principados y territorios con la consecuente inestabilidad económica y social.

A estos acontecimientos tampoco escaparon los reinos peninsulares, ya que también se vieron afectados tanto por la epidemia, como por un ciclo de malas cosechas debido a condiciones climatológicas adversas. Sumando, además, una serie de guerras entre los distintos reinos peninsulares, y a su vez, unas crisis dinásticas que propiciaron

²³⁰ Valdeón, J. *Las raíces medievales... op cit.*, p. 76.

graves conflictos internos, las llamadas “*malfetrías*”²³¹. Por otro lado, el antiguo eje horizontal de articulación geopolítico Este-Oeste, va a cambiar de forma inexorable en un eje vertical Norte-Sur, alejando y dejando a un lado, toda referencia cultural y religiosa en el patio de atrás de los asuntos políticos y sociales. En estos momentos, las preocupaciones de los reinos peninsulares se centraron más en el sur, ultimando los últimos preparativos de la Reconquista.

En el espacio religioso, también fue afectado por la crisis del siglo XIV. Llegó con el “*Cisma de Occidente*” en 1378²³², generando profundas convulsiones sociales. La situación de la iglesia hacía que esta tuviera otro tipo de intereses. La credibilidad que la iglesia ofrecía en estos momentos era más bien escasa. De este modo, la pérdida del interés por la peregrinación fue paulatina e inexorable. A los acontecimientos del siglo XIV, le siguieron otros hechos convulsos del siglo XVI. La Reforma de Lutero provocó un nuevo cisma que afectó de lleno a la peregrinación Compostelana²³³, ya que fue objeto de una durísima crítica ejercer su práctica, cortando de raíz la devoción jacobea en los países centroeuropeos, en donde triunfó la doctrina protestante.

La Reforma negó el valor de las indulgencias²³⁴, considerando a las peregrinaciones un esfuerzo innecesario e inútil²³⁵. Pero la hostilidad y la burla hacia los católicos del ámbito germano no vino solo por parte de sus propios vecinos protestantes. Los pocos alemanes católicos que osaban hacer el Camino de peregrinaje a Santiago se las tenían que ver con la desconfianza de la Inquisición, para la que, germano y luterano, sonaban lo mismo²³⁶.

El profesor Martínez García, por su parte, viene a señalar que junto a los cambios políticos, sociales y religiosos a los que hemos aludido, hay que tener en cuenta la desconfianza que producía la multitud de vagos y delincuentes que encaminaban su vida a vivir bajo las alas del sombrero de Santiago. Vestidos de falsos peregrinos

²³¹ *Ibidem*, p. 77.

²³² Vázquez de Parga, L., et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 86.

²³³ Dentro de las decadencias de naturaleza religiosa que fueron objeto de crítica de Lutero, están los ritos externos, en particular las visitas a los santuarios y las prácticas de las indulgencias, que la jerarquía eclesiástica había convertido en un saneado negocio económico. A esta misma línea crítica también se sumó el humanismo de Erasmo de Rotterdam. Vino a dar el golpe de gracia a las peregrinaciones, y en concreto a la de Santiago de Compostela, que dejó de nutrirse de los fieles centroeuropeos y británicos. Martínez García, L. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 198.

²³⁴ Martín Cea, J. C. *El factor humano en el Camino... op cit.*, p. 138.

²³⁵ Ha tenido que pasar alrededor de cuatrocientos años, hasta finales del siglo XX, para que surgiera un reconocimiento internacional del Camino Jacobeo desde un punto de vista del interés cultural. Resurgimiento que contra todo pronóstico ha sido acogido con inusitada fuerza.

²³⁶ Vázquez de Parga, L., et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, I, p. 115.

vagabundeaban a lo largo del Camino, muchos de ellos huidos de la justicia. Para tales hechos se tomaron medidas para tratar de identificar y diferenciar a los verdaderos peregrinos²³⁷. Esta situación hizo muy incómoda la peregrinación a los verdaderos fieles.

El periodo comprendido entre los siglos XIV-XV es considerado como el final de la Edad Media y es descrito como un tiempo de crisis después del hermoso siglo XIII. Crisis que también afectó de una manera muy evidente a las peregrinaciones devocionales en general, pero de forma particular casi pone fin a la peregrinación Jacobea²³⁸. Decadencia, que, por otra parte, no repercutió en el culto mariano del mismo modo. Fue más bien todo lo contrario, ya que supo reconvertirse y adaptarse a esta etapa final de la Edad Media con enorme éxito.

A pesar del freno que supuso la Reforma protestante y todas las convulsiones políticas, el impulso al culto mariano, convirtió a la Virgen María en la abogada y madre de la humanidad en todo el ámbito europeo²³⁹. Desde los siglos XII-XIII, la figura de María se fue imponiendo cada vez más de una manera muy sutil en los ámbitos de privacidad y de feminidad. La devoción carga de sentido a la piedad. María, opuesta a la pecadora Eva, se convierte en la imagen de la mujer rehabilitadora y salvadora²⁴⁰. La Virgen María es un fenómeno histórico transcendental, ya que su culto consagra una serie de lugares que forman una red y que no ha dejado de crecer hasta nuestros tiempos modernos.

Por otra parte, pese al declive que experimentaron las peregrinaciones compostelanas, éstas, quedaron marcadas como un hito en la sociedad medieval europea, que incluso hoy, sorprende el nuevo auge que ha vuelto a adquirir. *El Camino*,

²³⁷ Martínez García, L. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 198.

²³⁸El otro acontecimiento nefasto para las peregrinaciones tuvo lugar en el año 1589, cuando el arzobispo Juan de San Clemente, advertido de que el pirata inglés Francis Drake, había arrasado La Coruña, como respuesta a la fracasada Armada Invencible, enterró en absoluto secreto las reliquias de Santiago tras el Altar Mayor de la Catedral. La desaparición de los sagrados restos, agravó definitivamente la crisis de la ruta de peregrinación Jacobea. Crisis que remontó algo en el siglo XVIII, pero con el enorme cambio social del siglo XIX en España, volvió la decepción, hasta tal punto, que el 25 de julio de 1867, apenas cuarenta peregrinos acudieron a la fiesta del Apóstol. Vázquez de Parga, L. et al., *Las peregrinaciones... op cit.*, p. 111.

El profesor Martínez García, citando a su vez a M, González Vázquez, comenta que además del miedo a que Sir Francis Drake pudiese destruir el templo Compostelano, el arzobispo Juan de San Clemente, albergara el temor a que Felipe II reclamase las reliquias y se las llevase a su nuevo monasterio del Escorial, en 1589. Siendo el caso, que el escondite fue tan eficaz que se perdió de este modo la memoria histórica de su localización. De aquí en adelante, los pocos peregrinos que viajaban a Compostela relatan su gran decepción por no poder ver, ni tocar, ni sentir los restos del Apóstol. De este modo la peregrinación se devaluó sin remisión. Martínez García, L. *El Camino de Santiago... op cit.*, p. 198.

²³⁹ Le Goff, J. *¿Nació Europa... op cit.*, p. 71.

²⁴⁰ Pérez de Tudela, M^a. I. *El espejo de la feminidad... op cit.*, p. 623.

reconstruido en itinerario cultural y religiosos a finales de los años ochenta del siglo XX, actualmente conocido como “*Ruta Xacobe*”, es el legado que hemos heredado y que sigue muy presente en el imaginario colectivo.

9. Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos podido acometer un viaje a través de diversas fuentes bibliográficas que nos han resultado útiles a la hora de realizar una aproximación al estudio de los prodigios milagrosos tanto del Apóstol Santiago como de la Virgen María, teniendo el fenómeno de las peregrinaciones de base.

Si bien no nos hemos detenido a examinar cada espacio a fondo, sí hemos hecho una aproximación o intentado ofrecer una idea general de las características del recorrido que esta investigación quiere transmitir. Hemos querido prescindir de debates superfluos vacíos de interés y centrarnos en la información de los textos según fueron redactados por sus autores, sin entrar a juzgar ni valorar las creencias y las motivaciones de la religiosidad de la época de estudio.

Al terminar estas páginas, llegamos a la conclusión que las colecciones de milagros medievales de los siglos XII y XIII, contribuyeron a que fueran redactados con la clara intención de crear una corriente de opinión y de pensamiento dirigida a una determinada religiosidad, con el fin último de dirigir a los fieles a una peregrinación o a un santuario concreto.

Es evidente que la publicación y difusión popular oral de los milagros, alimentaron las ansias de peregrinación de una Europa en formación. Los milagros daban sentido a la vida, alimentando la fe y estableciendo reglas de comportamiento social en las relaciones humanas con fines morales. Además, también sirvieron para dar sentido social público legitimando los poderes políticos y religiosos feudales de ese periodo.

Con el paso del tiempo, al pasar de boca en boca, los milagros se fueron enriqueciendo y transformando, añadiendo o quitando personajes, según el interés de la autoría que dejaba registrado cierto milagro. El fin último de la redacción de los milagros era dirigir hacia una determinada religiosidad a través de una devoción concreta. Por esto, nos ha parecido adecuado el desarrollo de este tema, ya que, dentro de la propia redacción de los milagros, podemos encontrar una fotografía de un momento concreto con las claves de un periodo de la historia social, política o religiosa de la Edad Media. En la redacción de los milagros se puede leer los signos de su tiempo.

El lenguaje escrito expresa y transmite los valores ideológicos del momento en que son editados. Las formas de piedad que una sociedad genera, crean una cultura literaria propia

del tiempo en que ésta es redactada. Esto es lo que ocurre con los dos libros que hemos analizado, el Libro II: *De miraculi Sancti Iacobi, -el libro de los milagros de Santiago-* que está incluido en el *Codex Calixtino*, y el libro de Gonzalo de Berceo *Milagros de Nuestra Señora*. No cabe duda, que la literatura, como el arte, son hijos de su propio tiempo y así es como los debemos entender.

A lo largo de este trabajo hemos evidenciado la evolución dentro de las devociones. A nuestro juicio, un contraste apreciable entre la religiosidad entre Santiago y María es la forma de entender las creencias dentro del propio credo cristiano. Para los fieles peregrinos de los siglos XII y XIII, Santiago es una parte más de su compleja religiosidad, basada en la fe en las supuestas reliquias del Apóstol y, por tanto, de alguna forma, es una fe tangible o física. Por otro lado, los devotos de la Virgen María, no depositan su fe en ningún resto corporal, ya que no hay ninguno de ella. Por todo ello, la devoción a María no es una parte más de la vida religiosa, sino que es la forma de religiosidad en su conjunto.

La difusión de toda esta literatura milagrera, ya sea jacobea o mariana, no fue ajena al espíritu de propaganda que promovió la elevación de las figuras de Santiago o a la de la propia Virgen María. Pero esto solo fue el inicio; con el tiempo, y a pesar de la crisis de valores que comenzó a principios del siglo XIV, Santiago perdió en cierto modo la hegemonía milagrera y su devocional, en claro favor a la Virgen María. Se consiguió la máxima promoción de María. En la cosmovisión de la Baja Edad Media, La Virgen va a ocupar un lugar más destacado en la Corte Celestial, concediendo a Santiago un papel secundario. Además, María enaltece a la feminidad, facilita una religiosidad más íntima y posibilita una realización personal. Para ello, se elevaron templos dedicados solo a ella, se esculpieron esculturas, se pintaron retablos, se iluminaron vidrieras, se compusieron melodías para cantar sus virtudes y sus milagros. Aparte del interés que desarrollaron algunas órdenes religiosas en pro de la Virgen María, con el tiempo serán los papas los que recomendaron encarecidamente esta devoción en detrimento de otras.

No vamos a cuestionar aquí la veracidad histórica del relato mítico, y más aún, desde la mentalidad actual. El valor de los milagros lo podemos apreciar y encontrar en la tradición y en el profundo significado que su literatura encierra. En cierto modo la "*fuera mística*" de la que hablaba Mircea Eliade, se ha perpetuado de algún modo en los tiempos actuales, tanto en las romerías a María, como en el recobrado Camino de Santiago. Desde aquí hemos intentado hallar las claves de la propia identidad narrativa de los milagros. A

partir un profundo y sentido respeto a los sentimientos que las propias religiosidades han desarrollado, tanto de los propios milagros, como de las peregrinaciones que estos motivaron.

Tanto Santiago, como la Virgen María, han sido dos figuras claves para el pensamiento cultural y filosófico europeo, así como en la formación de Europa. El arte que se desarrolla en torno Santiago y María, (Románico y Gótico), forman una identidad en la que los europeos nos reconocemos y reflejamos.

Por otra parte, como apuntamos en el capítulo anterior, a pesar del declive que experimentaron las peregrinaciones compostelanas, el peregrinaje marcó un hito en la religiosidad medieval europea y en la sociedad en su conjunto. Incluso hoy, es sorprendente el auge que ha vuelto a adquirir el fenómeno de la peregrinación jacobea. A finales de la década de los 80 del siglo pasado ha resurgido con mucha fuerza, convirtiéndose en un fenómeno de masas en ciertas épocas del año, gracias a que desde instancias públicas y privadas se ha reconstruido lo más fiel posible el itinerario original. Al día de hoy, el *Camino francés*, es una ruta cultural y religiosa con un legado que hemos heredado en Occidente y que está muy presente en el imaginario colectivo.

10. Mi experiencia en el Camino de peregrinación

*“Camino en el que me sumerjo y oteo,
creo que no eres todo lo que hay aquí,
creo que también hay mucho aún que no he visto aquí”*

Walt Whitman: Canto a mí mismo, 1855.

Mi personal acercamiento al Camino de Santiago ha tenido una doble vertiente. La primera vez fue puramente competitiva conmigo mismo, ya que mi meta no fue otra que la deportiva, ajena a cualquier manifestación religiosa o cultural. En esta inicial ocasión mi objetivo no era otro que abarcar el mayor número de kilómetros posibles en bicicleta y pinchar las menos veces. Por lo tanto, no seré yo quien desestime ni criticaré a quien de este modo lo realice.

La segunda vez obró en mí un espíritu completamente distinto. Ya que, a mi nuevo deseo personal, se sumó un mayor conocimiento, un sentido cultural e histórico y un aprecio por la complejidad material y espiritual que he ido desarrollando en una concluyente convicción vitalista del propio Camino Jacobeo.

He rechazado por completo tener una concepción simplista del propio Camino (como en mi primera vez). Prefiero tener una visión más plural y menos mística de la propia ruta. Los hombres y mujeres que a lo largo del Camino me he ido encontrando no se han difuminado con el tiempo, pues me enseñaron que ellos y sus antecesores fueron los guardianes y depositarios de un tesoro -material e inmaterial, muchas veces salvaguardado solo en su memoria-. Memoria de un Camino recobrado hace apenas unas décadas para peregrinos piadosos y turistas ociosos. Estoy en una *Ruta* olvidada en la evocación, pero de nuevo, felizmente recobrada para bisoños y profanos.

Observo con admiración que curiosamente el propio Camino se ha convertido en un fenómeno de masas, tal como fue el propósito del Obispo Diego Gelmírez allá en la primera mitad del XII. Que se haya podido restaurar con éxito la genial idea de recrear la antigua Ruta Jacobea es motivo de satisfacción. Y también el ir superando todos los obstáculos y los pronósticos negativos de los que ya dieron buena cuenta los investigadores Vázquez de Parga y sus compañeros a mediados del siglo pasado.

De nuevo, fueron los franceses, hastiados del conflicto bélico de la II Guerra Mundial, quienes en la década de los años sesenta intentaron rehabilitar el antiguo y

desusado *Camino de los Francos*. Junto al interés devocional se sumó, y con enorme éxito, el oportunista turismo cultural.

Aun así, personalmente he querido hacer el esfuerzo de huir de esta masificación. Por asuntos de agenda personal, muchos de los peregrinos no pueden hacer el Camino de Santiago fuera de los meses de alta concentración. La desazón es de tal punto que su mente solo está preocupada por encontrar alojamiento para poder descansar, evidenciando de este modo que la ruta Jacobea tiene una capacidad limitada.

Con el proyecto de este TFM en curso, he ido intercalando viajes sucesivos y sumando jornadas, ya que mis condiciones me impiden hacer una peregrinación continuada hasta Santiago de Compostela. Estas circunstancias me han dado la oportunidad de poner en práctica y poder observar la incorporación de la devoción mariana en el propio Camino de Santiago.

El Camino es plural, es un Camino que jalona espacios y que vertebra territorios a lo largo de aproximadamente 780 km. Este segundo viaje jacobeo me ha parecido mucho más cercano, más creíble y más humano, por el intercambio de experiencias y de reflexiones de vida. En esta ocasión he tenido la oportunidad de encontrar a un Santiago peregrino y a un Santiago *Matamoros*. También he encontrado a una Virgen María, que, en muchos de los casos, ha desplazado en el sentido literal al propio Santiago. Evidentemente no ha sido algo que haya ocurrido relativamente hace mucho. Como he podido comprobar, la Virgen María fue adquiriendo poco a poco, a lo largo de los últimos seis siglos, una notoriedad propia de la religiosidad y la evolución del dogma cristiano. *El Camino*, como expresión paradigmática de la religiosidad aceptó a María y la incluyó dentro de la propia *Ruta* de peregrinación. Aunque María siempre estuvo en el Camino, se dejó ver de una forma más clara desde el siglo XIII. Santiago *el Mayor* tuvo que compartir el Camino con la madre de su *Maestro*.

Desde entonces, y a partir del inicio de la Ruta en Roncesvalles, María va a acompañar al peregrino a lo largo de todo el recorrido hasta la casa del Apóstol. Ya en Sant Jean Pied de Port, en la iglesia gótica de Notre Dame du Bout du Pont²⁴¹, es la Virgen de la Asunción y no St. Jacques, la que nos desea “*Buen Camino*”. Una vez que se llega a Roncesvalles, el cansancio no deja apenas vislumbrar la pequeña iglesia dedicada a Santiago. Además, en el mes de noviembre y con apenas 20-30 peregrinos en Camino, la

²⁴¹ Ver fig. 27 del anexo fotográfico.

iglesia está cerrada. Lo que no deja indiferente, seamos creyentes o no, es la colegiata de Santa María, donde acoge a la Virgen de Roncesvalles²⁴², del siglo XIV y acompaña al rey navarro Sancho VII *el Fuerte*. Desde aquí el río Arga nos acompaña hasta la ciudad de Pamplona. No es hasta la localidad de Puente la Reina²⁴³, donde se une al Camino que viene desde Somport, que no vemos a un Santiago peregrino digno de tal nombre, en la iglesia consagrada al Santo. Aun con todo, el *Puente* de la “*Reina*” sobre el río Arga, es visto por algunos como una referencia a la Virgen María, aunque lo más probable que reseñe a la reina Mayor de Castilla (esposa de Sancho Garcés III de Pamplona), o a Estefanía (esposa del rey García de Nájera). Fue en la iglesia de Santiago donde encontré la representación más majestuosa del Apóstol, el Santiago Beltza²⁴⁴, -negro, en vasco-. Es un Santiago peregrino descalzo en alusión a la penitencia y con todos los símbolos del peregrinaje. Tiene la mano abierta, con la intención de saludar o de acompañar al peregrino, tengo la sensación de que este Santiago me está expresando: “*Buen Camino, compañero*”.

Continuando hasta Estella –Lizarrá, en vasco-, me doy cuenta que es la población con la que Aymeric Picaud, se muestra condescendiente, “*Estella, fértil en buen pan y excelente vino, así como carne y pescado*”. De nuevo me encuentro cerrada otra iglesia icónica del Camino, la iglesia del Santo Sepulcro, no así la iglesia de San Pedro de la Rua. Continúo raudo mi Camino en dirección a Logroño, pero antes de llegar me detengo en la localidad de Los Arcos. Es domingo, y escucho a un coro en la iglesia de Santa María, entro siguiendo a las melodías, y de nuevo me vuelvo a encontrar a la Virgen en el lugar más prominente de la iglesia, desplazando a Santiago a una capilla lateral.

Con el tono de las melodías en mi cabeza, continuo los últimos kilómetros antes de llegar a Torres del Río²⁴⁵. Es el “Torres de Sansol”, donde Aymelic Picaud, dice que el río Linares de la localidad tiene *agua venenosa*. Después de sellar mi credencial de peregrino en la iglesia del Santo Sepulcro voy a descansar, pero los dolores agudos de mis pies me dan muy mala espina.

Santiago y María han creído conveniente que haga un alto en mi Camino. Mis pies no pueden continuar y necesitan asistencia médica. En ocasiones los límites físicos se imponen a los deseos del corazón. Sé seguro que mi Camino de peregrino va a tener una

²⁴² Ver fig. 29.

²⁴³ Ver fig. 31.

²⁴⁴ Ver fig. 32.

²⁴⁵ Ver fig. 34.

continuidad. No tengo las circunstancias del escritor norteamericano Edward F. Stanton, cuando realizó un viaje de “*huida*” y de introspección a Santiago, en un momento en que su “*vida se tambaleaba*”. Mi vida no se está derrumbando, -gracias a Dios-, tampoco voy buscando un viaje de aventuras, solo quiero encontrar y ahondar en el apego emocional por la ruta hacia el Oeste que recorrieron otros peregrinos y peregrinas. Busco encontrar las claves de su profunda identidad y su destino por las que peregrinos de otros tiempos realizaron un camino tras los rumores y las historias de los milagros de Santiago y la Virgen María.

Hasta ahora, después de visitar diversos santuarios y templos en el tramo del trayecto recorrido, tengo la sensación de que se ha desplazado al Apóstol a favor de la Virgen María -concretamente a capillas laterales-. Constatando lo que a lo largo de mi investigación he ido señalando, Santiago tiene más presencia en más lugares laicos que religiosos. Todas las hospedería y lugares destinados al peregrino tienen un marketing santiaguista. Fuera de estos, cuesta encontrar algo con arraigo al Santiago de los siglos XI y XII. Como he indicado, en numerosas iglesias ni el mismo Santiago aparece. Todo lo contrario que la advocación a la Virgen. A lo largo del Camino que recorre Navarra he podido comprobar, como la presencia mariana, es abrumadoramente masiva. Sirva como ejemplo de su presencia la propia imagen que tienen en la ciudad de Pamplona. En cierto sentido, los elementos de María a lo largo de la ruta me hacen percibir que estoy en *otro Camino*.

En mi particular apuesta hacia el objetivo, en torno al *Camino*, hay un antes y un después. Tras mi objetivo personal he ido clarificando y enriqueciendo mi suerte en este espacio mágico intemporal. En este espacio material y espiritual cada persona puede hallar claves desde sus sentimientos a la propia identidad de los Caminos de peregrinación²⁴⁶.

²⁴⁶ Ver fig. 35 y 36 del anexo fotográfico.

11. Bibliografía

- Anguita Jaén, José María. «El Codex Calixtinus, un puzle monumental en honor del Apóstol Santiago», en *El Camino de Santiago en la Edad Media, Revista Desperta Ferro, Arqueología e Historia*, 2016, N.º 6, pp. 12-15.
- Arquero Caballero, Guillermo Fernando, «El Liber Peregrinationis como fuente para la historia del camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular», *Ab Initio*, 2011, n.º.4, pp. 15-36.
- Ayala Martínez, Carlos, «Alfonso VI. Su proyección extra peninsular y la clave de Cluny», Alfonso VI, *Revista Desperta Ferro, Antigua y Medieval*, 2012, N.º 64, pp. 14-17.
- Barreiro Rivas, José Luís, *La función política de los Caminos de peregrinación en la Europa Medieval, (Estudio sobre el Camino de Santiago)*, (Tesis Doctoral inédita), Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Ciencias Políticas y de la Administración. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, 2002.
- Brea, Mercedes, «Santiago y María: el milagro del peregrino engañado por el diablo», en *Sub luce florentis calami, Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*, Universidad de Santiago de Compostela, 2002, pp. 591-607.
- Cantera Montenegro, Jesús, «El tema del peregrino ahorcado en la iconografía de Santo Domingo de la Calzada», en *Anales de Historia del Arte*, N.º 3, Editorial Complutense, Madrid, 1991-92, pp. 23-38.
- *Catecismo de la Iglesia Católica*, nueva edición conforme al texto oficial de 1997, Bilbao, Asociación de Editores del Catecismo, 2020.
- Ceballos-Escalera, Alfonso, *Corona de España XXX. Reyes de León II*, Editorial La Olmeda, 2000.
- Chaparro Gómez, Cesar, «La presencia de Santiago el Mayor en Hispania: Análisis del texto isidoriano del «De ortu et obitu patrum» (cap. LXX)», *Norba: Revista de arte, geografía e historia*, n.º2, 1981, pp. 175-180.
- De Berceo, *Gonzalo, Milagros de Nuestra Señora*, edición de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, 2021.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (coll); García Piñeiro, M^a. Araceli; del Oro Trigo, Pilar, «El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido», Centro de Estudios Jacobeos, 1988.
- Díaz y Díaz, Manuel, «Literatura Jacobea Medieval», en *El Camino de Santiago, Camino de Europa*, El Escorial, Cursos de Verano 1991, Universidad Complutense, 1991, pp.107-118.

- Eliade, Mircea, *Tratado de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Ediciones Cristiandad, (1974. 3ª edic. 2000).
- Ferreira Priego, Elisa. (1998): «El patrón Santiago. Aproximación a la Onomástica de los Buques», en *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo: Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago, 1988, Xacobeo '99, pp. 4-47.
- García Blanco, M^a. José, *Libro V. Guía del Peregrino Medieval. Códice Calixtino*, Traducción al castellano. Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, 2016.
- García de Cortázar, José Ángel y Sesma Muñoz, José Ángel, *Manual de Historia Medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- González Álvarez, Jaime, «Dos versiones castellanas de la leyenda de las once mil vírgenes en los Mss.77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y 15001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano», en *Archivum: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, Tomo 56, 2006, pp. 459-494.
- González Vázquez, Marta, «Mujeres peregrinas; formas de participación y devoción», en Duby, George. (coord.), *Vida y Peregrinación*, Madrid, Electra, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 87-103.
- Granda Gallego, Cristina; Olmedo Molino, Antonio, Martínez Murillo, (Coord.) José María y de la Plaza escudero, Lorenzo, *Guía para identificar los santos de la iconografía cristiana*, Madrid, Cuadernos Arte Cátedra, 2018.
- Grignon de Montfont, Luís M^a., *El Secreto Admirable del Santísimo Rosario*, traducción del francés por Noriega, I. y Jove, M Sevilla, Apostolado Mariano, 2012.
- *La Biblia de las Américas*, 1986.
- Lavín Bedia, Roberto, *Beato de Liébana. Un político europeo de su tiempo. Rasgos de su personalidad forjada por el entorno musulmán y reflejada en sus fuentes*. Torrelavega: Librucos, 2014.
- Le Goff, Jacques, *¿Nació Europa en la Edad Media?*, Barcelona, planeta, 2015.
- Martín Cea, Juan Carlos, «El factor humano en el Camino de Santiago: Los peregrinos medievales», en Luís Martínez García (coord.), *El Camino de Santiago: Historia y patrimonio*, Burgos, Editorial Universidad de Burgos, 2021, pp. 123-138.

- Martín Cea, Juan Carlos, «Entre lo imaginario y lo real. El culto y la peregrinación a Santiago», en Duby, George (coord.), *Vida y peregrinación*. Madrid, Electra, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 105-115.
- Martín Cea, Juan Carlos. «Los peregrinos: perfiles sociales y motivaciones para emprender el Camino», *El Camino de Santiago en la Edad Media*, en *Revista Desperta Ferro, Arqueología e Historia*, 2016, N.º 6, pp. 16-20.
- Martínez Canales, Francisco; Carrasco García, Antonio, *Fernán González: el condado de Castilla en la Reconquista de la frontera del Duero. Guerreros y batallas*, Madrid, Almena ediciones, 2015.
- Martínez de Aguirre, Javier, «Compostela y Europa. La historia de diego Gelmírez», en *Ad Limina*, volumen 2, N.º 2, Santiago de Compostela, 2011, pp. 241-246.
- Martínez García, Luís, «Formación y desarrollo del Camino de Santiago en la Edad Media. Algunos aspectos generales», en *El Duero Oriental en la Edad Media: Historia, arte y patrimonio*, N.º 24, 2009, pp. 247-261.
- Martínez García, Luís. *El Camino de Santiago. Una visión histórica desde Burgos*, Burgos, Cajacirculo, 2004.
- Martínez Sopena, Pascual, «Las migraciones de los francos en la España de los siglos XI y XII», *Los fueros de Avilés y su época*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 2012, pp. 253-280.
- Martínez Sopena, Pascual, «Los francos y el Camino de Santiago», en Duby, George (coord.), *Vida y peregrinación*, Madrid, Electra, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 71-86.
- Martínez Sopena, Pascual, *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1999.
- Miraz Seco, M^a. Violeta, *La peregrinación marítima. El camino inglés desde la ría de Ferrol en la Baja Edad Media*, (Tesis Doctoral inédita), Universidad Da Coruña, Departamento de Historia Medieval, Facultade de Humanidades Ferrol, 2013.
- Moralejo, Abelardo; Torres, C. y Feo, J. *Códice Calixtino. Libro V, siglo XII. Guía del peregrino medieval*, Santiago de Compostela, Alvarellos Editora, 2016.
- Murcia Nicolás, Fuensanta, «Les miracles de *Nostre Dame* de Gautier de Coinci. El manuscrito 551 de la biblioteca municipal de Besançon», en *Miscelánea Medieval Murciana*, N.º 36, 2013, pp. 115-129.

- Murcia Nicolás, Fuensanta, «Magia y milagro de los manuscritos de Gautier de Coinci. El milagro de Teófilo», en *IMAFRONTTE*, N.º 19-20, 2008, pp. 269-276.
- Ortega Cervigón, José Ignacio, *Breve historia de la Corona de Castilla*, Madrid, Nowtilus, 2017.
- Payo Hernanz, René Jesús, *Lux, las Edades del Hombre*, Valladolid, Fundación Las Edades del Hombre, 2021.
- Pérez de Tudela, M^a. Isabel, «El espejo de la feminidad en la Edad Media española», en *Anuario Filosófico*, N.º 26, 1993, pp. 621-634.
- Portela, Ermelindo, Pallares, M^a del Carmen, «Al final del Camino. La acogida de los peregrinos», en Duby, George (coord.), *Vida y peregrinación*, Madrid, Electra, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 169-181.
- Ramírez Pascual, Tomás, «Los milagros de Santiago y la tradición oral medieval», en *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre Antigüedad tardía*, N.º 12, 1995, pp. 423-436.
- Raspi, Eduardo Marcos, «Algunas expresiones de culto mariano (S. XIV-XV). Aportes para su estudio», en *Revista Escuela de Historia*, N.º 1, 2007, pp. 361-367.
- Riva, Fernando, «“Vuestra virtud me vela, Gloriosa, en mi exida”: función del culto mariano e ideología de cruzada en el *Poema de Mio Cid*», en *Lexis*, Vol. XXXV, N.º 1, 2011, pp. 119-139.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *Espanoles ante la Historia*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1958.
- Temperán Villaverde, Elisardo, «El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago», en *Roczniki Teologiczne*, 2015, Tom. LXII, zeszyt 8, pp. 185-210.
- Tono Martínez, José, *Hijos del Trueno. Mitos y símbolos en el camino de Santiago*, Madrid: Ediciones Evohé, 2017.
- Torres Jiménez, Raquel, «La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII», en Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes, ejemplar dedicado a: *X Semana de estudios Alfonsíes: Religión y sociedad en tiempos de Alfonso X: culto y devoción marianos*, N.º 10, 2016-2017, pp. 23-59.
- Uli Ballaz, Alejandro, «¿Es original de Berceo la “Introducción” a los “Milagros de Nuestra Señora”?»», en *Berceo*, N.º 86, 1974, pp. 93-118.

- Valdeón, Julio, *Alfonso X el Sabio. La forja de la España Moderna*, Madrid, Temas de Hoy, Planeta, 2009.
- Valdeón, Julio, *Las raíces medievales de Castilla y León*, Valladolid, Ámbito, 2004.
- Valdeón, Julio; Pérez, Joseph; Juliá, Santos, *Historia de España*, Edad Media, Barcelona, Austral, 2006, pp. 67-215.
- Vázquez de Parga, Luis; Lacarra, José María; Uría Rúa, Juan, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 Vols. Madrid: CSIC, 1948, reed. 1993.
- Vital Fernández, Sonia. «El acceso al trono de Alfonso VI y la pugna por la reunificación del reino», Alfonso VI, *Revista Desperta Ferro, Antigua y Medieval*, 2012, N.º 64, pp. 6-13.

Bibliografía de recursos electrónicos

- <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/>
(fecha de consulta: 5/5/ 2022).
- <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/>
(fecha de consulta :16/4/2022).
- <https://codexcalixtinus.es/codice-calixtino-libro-ii-traduccion/>
(fecha de consulta: 5/5/2022).
- <https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/registro-memoria-unesco/2017/codice-calixtino.html>
(fecha de consulta: 18/4/2022).
- https://www.youtube.com/watch?v=_VrDp1GjQPc
(fecha de consulta: 19/4/2022).
- <https://www.youtube.com/watch?v=59QIdXEbptM&t=25s>
(fecha de consulta: 10/4/2022).
- <https://www.youtube.com/watch?v=xS0C2gUzxaI>
(fecha de consulta: 5 /6/2022)
- <https://es.statista.com/estadisticas/587272/cifra-anual-de-peregrinos-que-hicieron-el-camino-de-santiago/#:~:text=Cifra%20anual%20de%20peregrinos%20que%20hicieron%20el%20Camino%20de%20Santiago%202010%2D2020&text=En%20un%202020%20marcado%20por,peregrinos%2C%20r%C3%A9cord%20hasta%20el%20momento.>
(fecha de consulta: 8/3/ 2022).

12. Anexo fotográfico



Fig.1. Santiago en el Codex Calixtino (C.1140).

Fuente: arthistoria



Fig.2. Santiago en el Pórtico de la Gloria

Fuente: Fundación Barrie



*Fig.3. Representación de la decapitación de Santiago
Vidriera de la catedral de Chartres (1215)*

Fuente: Xacopedia



*Fig.4. Imagen de Santiago con el símbolo de la concha
Capilla de los Cuatro Apóstoles del Castillo de Rouen, ca. 1270*

Fuente: Museo Nacional de la Edad Media, París

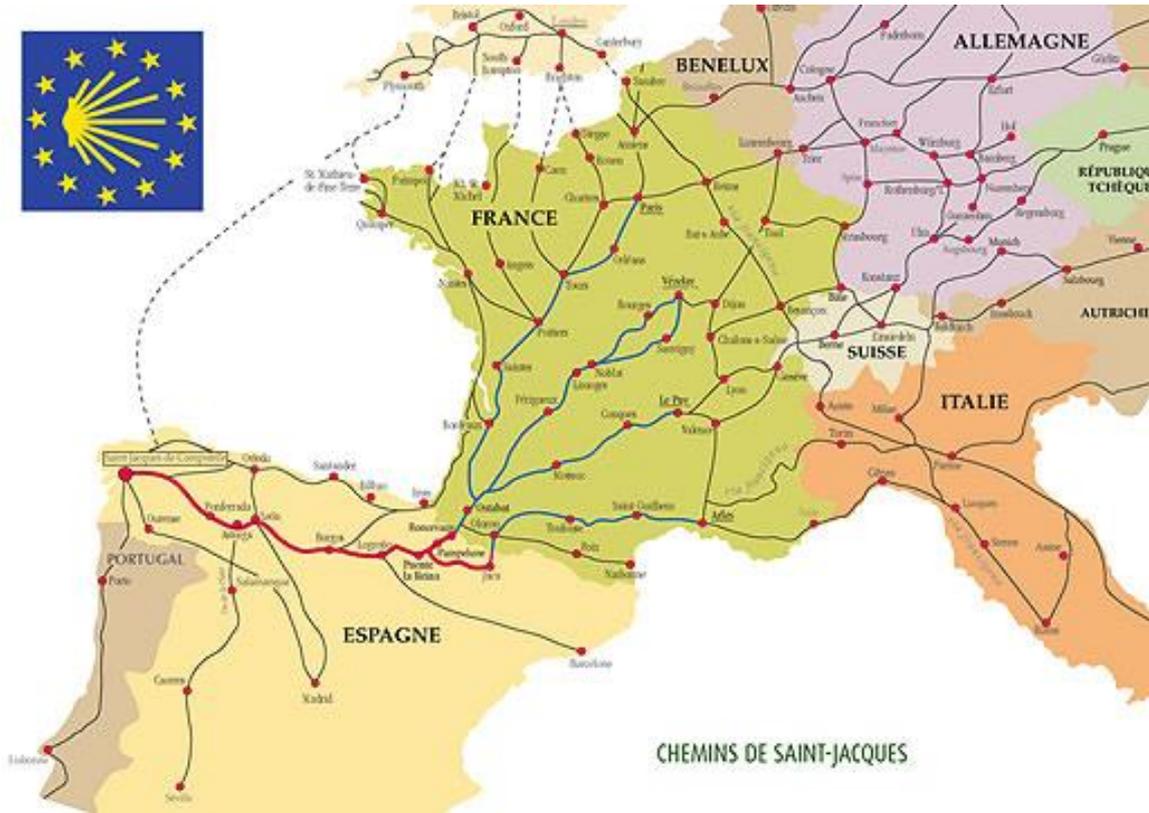


Fig.5. El Camino de peregrinación de Santiago en Europa

Fuente: *inffinit.es*



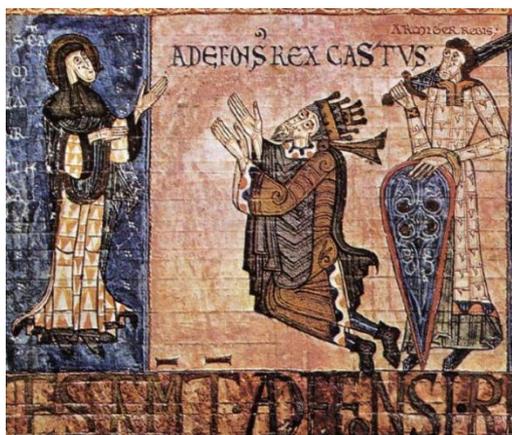
Fig.6. El Camino Francés

690 km desde Roncesvalles hasta Santiago de Compostela

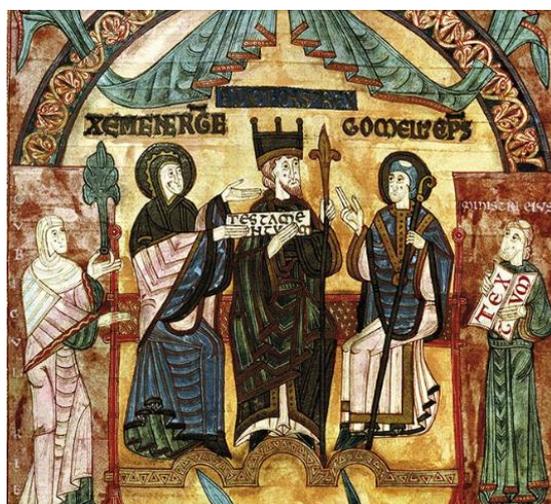
Fuente: I.C.L. S.A.



*Fig.7. Miniatura del Obispo Teodomiro en la "Inventio" del sepulcro de Santiago
Fuente: Tumbo A de la catedral de Santiago*



*Fig.8. Alfonso II el Casto. Rey de Asturias (783/791-842)
Fuente: Real Academia de la Historia*



*Fig.9. Alfonso III el Magno. Rey de Asturias (866-910)
Fuente: National Geographic Historia*



Fig.10. Alfonso VI envía legados al papa Gregorio VII

Fuente: Miniatura de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de España (Chronicon regum Legionensisum)

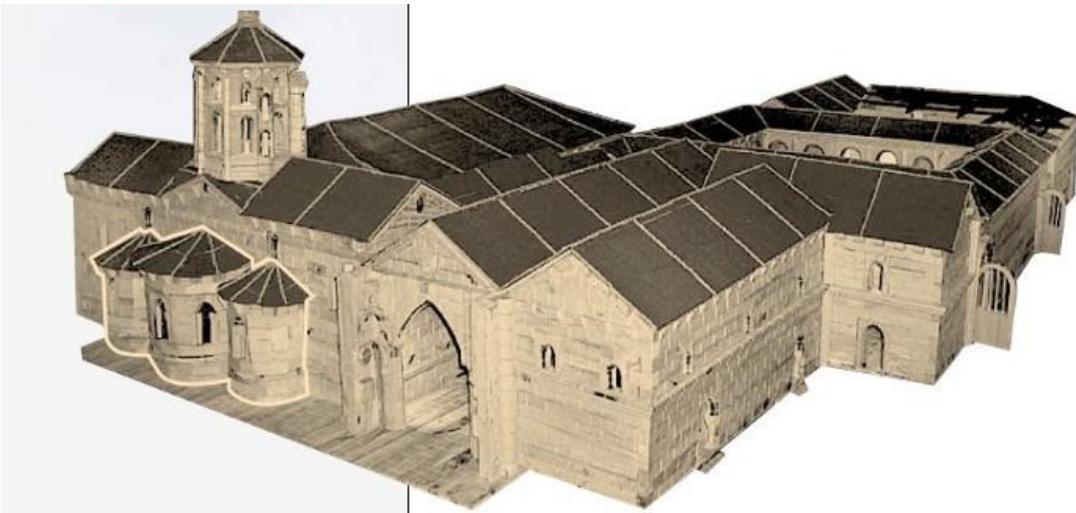


Fig.11. Recreación del monasterio cluniacense de San Benito de Sahagún en tiempos del rey Alfonso VI

Fuente: Diario de León



Fig.12. Diego Gelmírez. Manuscrito Tumbo de Toxo outos (S.XIII)

Fuente: Archivo Histórico Nacional



Fig.13. Codex Calixtinus (Códice Calixtino), ca. 1120-1150

Fuente: @ Álvaro Ballesteros



Fig.14. Pèlerinage de vie humaine, 1375-1400. Fuente: Bib. Ste Geneviene MS. 1130



*Fig.15. Miniatura. Despedida del ser amado, antes de iniciar su peregrinación
Fuente: British Library Egerton, 1069, f. 145*



*Fig.16. La Virgen guía de peregrinos a Soissons
Cantigas de Santa María, de Alfonso X el Sabio. Fuente: Alamy Foto*



*Fig.17. Idealización de unos peregrinos ante los restos de Santiago en la Edad Media
Fuente: WordPress.com*

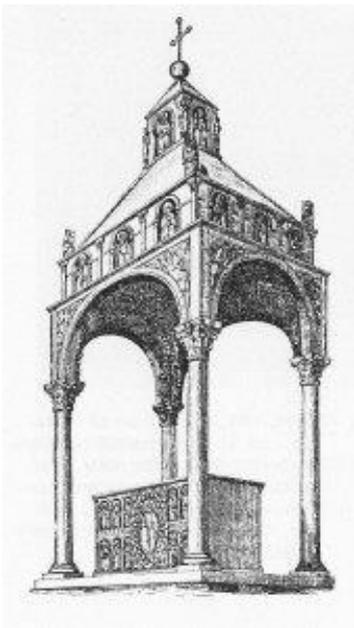


Fig.18. Las obras de la catedral románica se iniciaron en 1075, bajo el impulso del obispo Diego Peláez (izq.). En 1117 el nuevo obispo Diego Gelmírez, sitúa los restos del Apóstol soterrados en el edículo, quedando el altar mayor sobre el sepulcro santo (dcha.)

Fuente: WordPress.com y elcaminodesantiago.es

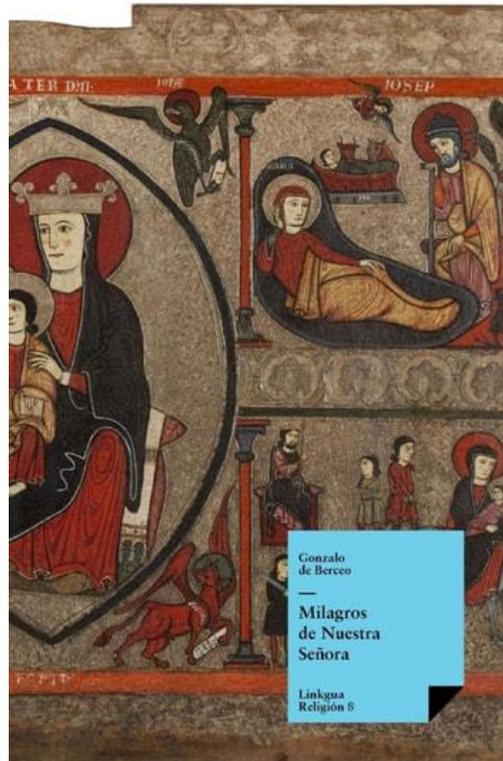


Fig.19. Milagros de Nuestra Señora, de Gonzalo de Berceo (1246-1252)

Edición eBook. Fuente: kobo.com

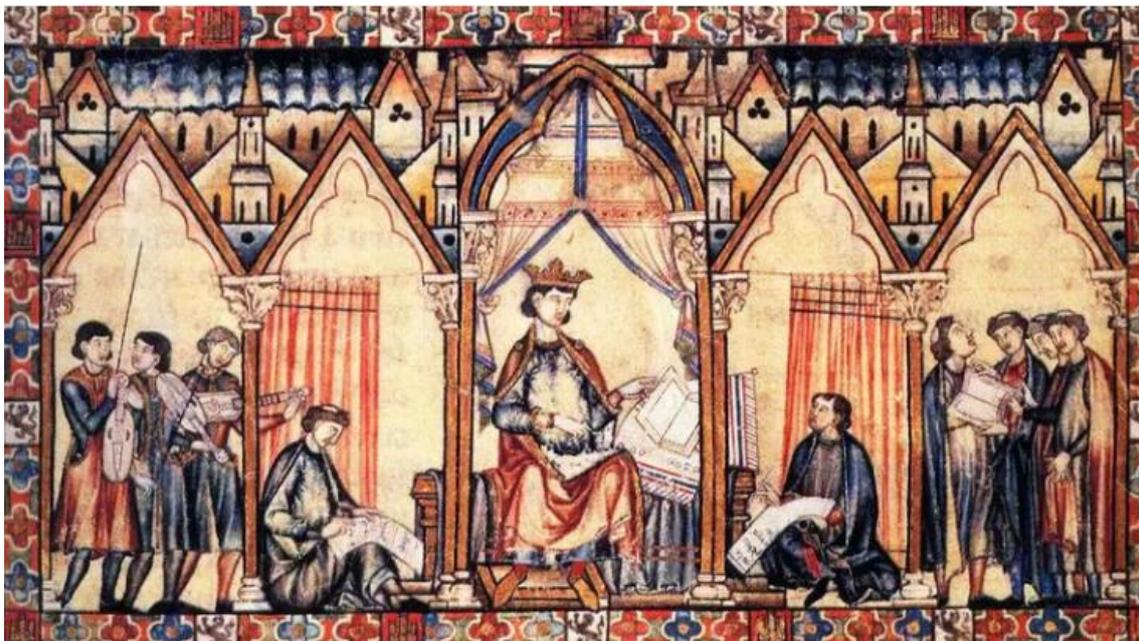


Fig.20. Ilustración extraída del códice de los músicos con Alfonso X en el centro. ca. 1270-1282

Se observa a un grupo de músicos (izq.), con dos escribanos acopiando las partituras redactadas por el rey de las Cantigas de Santa María, y a un coro de canto (drcha.)

Fuente: RBME Digital



Fig.21. Milagro del peregrino engañado por el diablo y rescatado por Santiago y la Virgen María

Fuente: WordPress.com



Fig.22. Como los milagros de la Virgen son pregonados

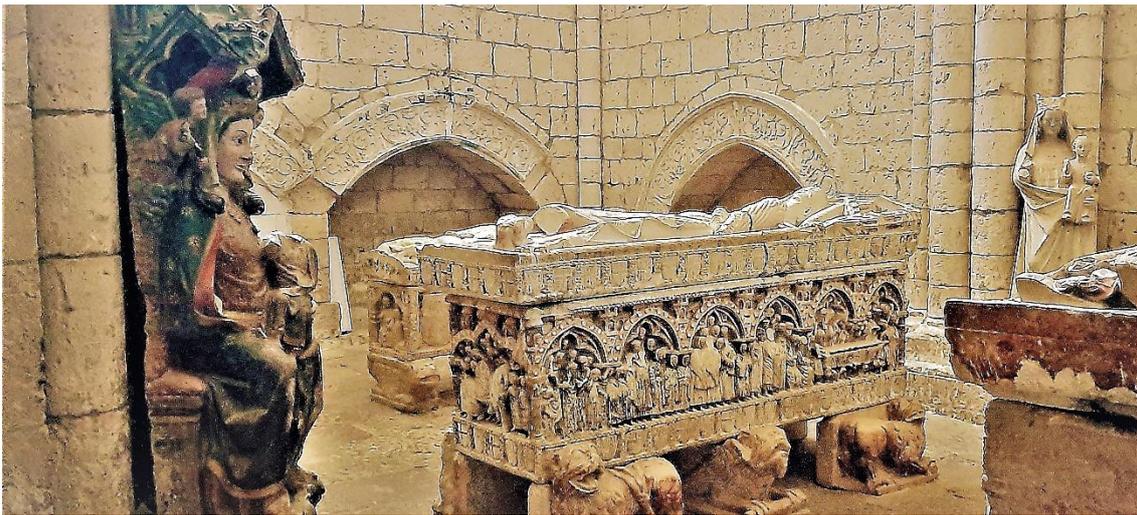


Fig.23. Santa María la Blanca de Villalcázar de Sirga (Palencia)

Inspiración de las Cantigas a Santa María de Alfonso X

Fuente: José Ángel Vicente

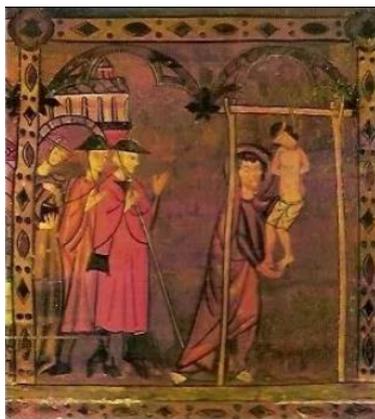


Fig. 24. El milagro del peregrino ahorcado. Retablo de Sant Jaume de Fontanyá (Barcelona). Versión según el Codex Calixtinus

El milagro es obrado por el apóstol Santiago

Fuente: todocoleccion.net



Fig. 25. El milagro del ahorcado o inforcamiento (en castellano alfonsí). Cantiga de Santa María 175 (Alfonso X)

El milagro es obrado por la Virgen María. Versión del rey Alfonso X

Fuente: WordPress.com



Fig. 26. El milagro del ahorcado. Relieve del sepulcro de la catedral de Santo Domingo de la Calzada, con la resurrección del muchacho a la derecha y las aves a la izquierda

El milagro es obrado por Santo Domingo. Versión siglo XIV

Fuente: WordPress.com



*Fig.27. Iglesia gótica de Notre Dame du Bout du Pont, Sant Jean Pied de Port
Dentro se encuentra la Virgen de la Asunción. Fuente: José Ángel Vicente*



*Fig.28. Ascendiendo a Roncesvalles desde Sant Jean Pied de Port, con mi compañero
brasileño Aluisio. Fuente: José Ángel Vicente*



Fig.29. Virgen de Roncesvalles (1330-1350)

Fuente: Universidad de Navarra



Fig.30. Alto del Perdón, Navarra

Fuente: José Ángel Vicente



Fig.31. Puente la Reina (o de la Virgen). En este punto, confluye el camino que viene de Roncesvalles con el que viene desde Somport en Huesca

Fuente: José Ángel Vicente



Fig.32. El majestuoso Santiago peregrino Beltza, -negro, en vasco- Iglesia de Santiago, Puente la Reina, (Navarra)

Fuente: José Ángel Vicente



Fig.33. Interior de la iglesia templaria de Santa María de Eunate (Segunda mitad S. XII), dedicada a la Virgen de Eunate

Fuente: Francisco Romero

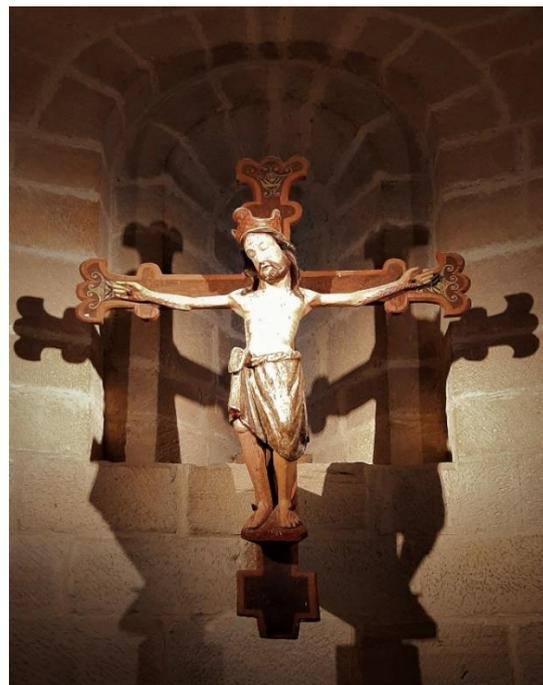


Fig.34. Iglesia del Santo Sepulcro (1160-70), Torres del Rio (Navarra)

Fuente: José Ángel Vicente



Fig.35. Ilustración de unos peregrinos en la Edad Media

Fuente: WordPress.com



Fig.36. Peregrino actual del Camino de Santiago a su paso por los restos del monasterio de San Antón en Castrogeriz (Burgos)

Fuente: Francisco Romero

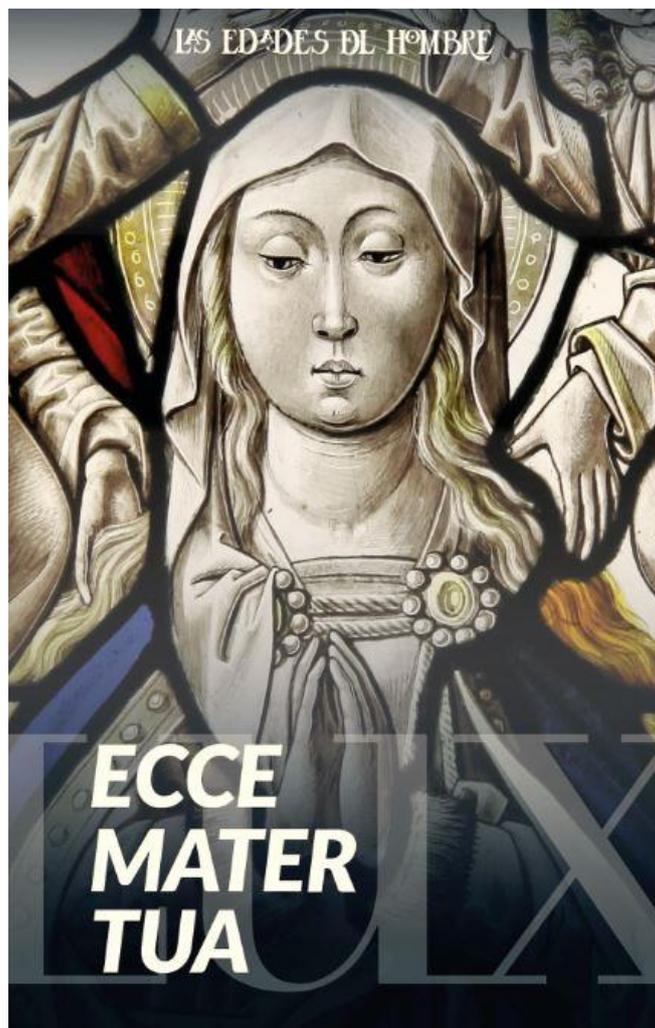


Fig.37. LUX, Ecce Mater Tua. Las Edades del Hombre

Proyecto artístico que pretende promocionar el Camino de Santiago Francés a su paso por Castilla y León con motivo de la prolongación del año Santo Jacobeo 2021-2022

Fuente: Asociación de Municipios del Camino de Santiago