

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA
Volumen 39 – 2006

ISSN 1853-1555 (en línea)
ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>

LA PEREGRINACIÓN A SANTIAGO DE COMPOSTELA: UNA APROXIMACIÓN GLOBAL*

Carlos Barros
Universidad de Santiago de Compostela

En latín clásico *peregrinus* es ‘extranjero’, primera acepción del término que no perderá cuando se cristianice al devenir la peregrinación en parte esencial del ideal evangelizador¹, en metáfora del tránsito al más allá. San Isidoro de Sevilla, transmisor por excelencia de la cultura antigua al Medioevo, apunta así, entre los siglos VI y VII, que “peregrino” es el que “se encuentra lejos de su patria”. Durante la Plena Edad Media el peregrino será el que se expatría para hacer un viaje iniciático: *visitare loca sacra*. De esta sagrada y masiva peregrinación, que contribuyó no poco a la construcción del Medioevo europeo, nos ha tocado decir algo en esta obra colectiva en honor a Jacques Le Goff², ¿desde dónde hacerlo mejor que desde Santiago de Compostela, patria universal del peregrino medieval?

Roma, Jerusalén, Compostela

A mediados del siglo XIII, leemos en las *Partidas* de Alfonso X el Sabio que “romero” es el que “va a Roma” donde yacen los cuerpos de San Pedro y San Pablo, y que “*pelegrino tanto quiere decir, como ome estraño, que va a visitar el sepulcro de Hierusalem... o que andan en peregrinación a Santiago..., o a otros logares de luenga e de estraña tierra*”³.

Tres fueron los grandes centros de peregrinación que hubo en nuestra Edad Media. Una parte significativa de la población medieval viajó, en algún momento de su vida, a alguna de las tres ciudades santas de la cristiandad para rendir culto a los cuerpos-reliquias más señalados del Nuevo Testamento: Jesús en Jerusalén, San Pedro en Roma y Santiago el Mayor en Compostela. Tres peregrinaciones mayores que limitan y encuadran el Occidente medieval como espacio sagrado: Jerusalén en Oriente, Roma en el centro, Santiago en Occidente. La peregrinación a Santiago de Galicia es menos antigua (la invención del sepulcro data de principios del siglo IX), sus reliquias menos importantes en jerarquía evangélica y eclesiástica, no obstante, remata eclipsando a las otras dos: la peregrinación jacobea termina por ser sinónimo de peregrinación cristiana

¹ MITRE E., “Las peregrinaciones medievales”, *Fronterizos de Clío. Marginados, disidentes y desplazados en la Edad Media*, Granada, 2003, pp. 178 ss.

² Libro colectivo editado con motivo de la exposición-homenaje que tuvo lugar en la Galleria Nazionale de Parma (Italia) del 14 de setiembre de 2003 al 6 de enero de 2004.

³ *Partidas* I, 23, 1.

del siglo XII en adelante, ¿por qué? Las posibles respuestas nos permitirán saber más de la formación del nuevo mundo medieval y de Europa.

Una fuente italiana, la *Vita Nuova* de Dante Alighieri, medio siglo después de las *Partidas*, confirma este desplazamiento de la movilidad peregrina hacia el extremo occidental del orbe conocido. Reitera Dante que “es peregrino quien se halla fuera de su patria”, añadiendo a continuación a finales del siglo XIII –el de la plenitud medieval- que, en sentido estricto, “sólo se llaman peregrinos a quienes van a Santiago o de allí vuelven”, son “peregrinos’ los que van al templo de Galicia “pues la sepultura de Santiago está más lejos de su patria que la de cualquier otro apóstol”⁴. Este cambio de dirección en las grandes migraciones penitenciales se consolida durante los siglos XII e XIII. En la medida en que la sociedad feudal se constituye, definiendo el nuevo espacio social y mental europeo, el centro de gravedad de la movilidad sagrada se desplaza hacia el Oeste. La peregrinación a Jerusalén, Ciudad de Dios –donde Santiago el Mayor, por cierto, lideró la primera comunidad cristiana, siendo ejecutado por ello-, se transfigura con la plenitud feudal. A partir de la primera cruzada, en 1095, la peregrinación se arma y deviene “guerra santa” para liberar el sepulcro del Salvador, alejándose así de los propósitos en principio piadosos y pacíficos de la *peregrinatio sacra*, quedando por consiguiente fuera del alcance del peregrino común, que tenía más a mano la ciudad de San Pedro. El caso es que, en Roma, se yuxtaponía la atracción peregrina al poder político derivado de un pasado imperial. Roma era, sobre todo, el Papa y el Estado Vaticano, una de las grandes capitales europeas más el centro neurálgico de la Iglesia institucional: orgía de poder que no facilitaba, en contraste con Jerusalén, el entusiasmo milenarista preciso para una peregrinación de masas.

Por exclusión, argumenta Georges Duby en un trabajo poco conocido sobre la peregrinación jacobea⁵, quedaba el camino santo a la tierra de Santiago Apóstol, en cuya promoción y organización irán colaborando los poderes políticos y eclesiásticos del Occidente medieval conforme el frente de lucha contra el Islam se mueve hacia el Oeste y se van obteniendo resultados territoriales, no sólo espirituales, en la Península Ibérica, que echan de menos en las cruzadas orientales. El afianzamiento de Santiago de Compostela como foco principal de la peregrinación medieval es pues consecuencia, pero también causa, de la consolidación religiosa, política y social de los herederos del Imperio romano occidental frente a su gemelo oriental y, más aún, frente al mundo musulmán. Consolidación del Occidente medieval que tendrá como base la formación de un nuevo sistema social, marcado indeleblemente por la religión cristiana, de ambiciones universales –globales, diríamos hoy- que harán de Europa, durante cinco siglos, el centro de un nuevo mundo en expansión.

Pensamos que la peregrinación a Compostela, ciudad situada en el centro de un país en formación insuficientemente cristianizado⁶, no triunfa tanto “por exclusión” como por sus diferencias y ventajas respecto de otros centros de atracción internacional de peregrinos, por su específica capacidad, en suma, para satisfacer las necesidades de la nueva religiosidad, expresión de las necesidades de movilidad e interconexión, apertura y libertad, comercio y vida urbana, de la nueva sociedad feudal. Se puede decir que la identificación de la peregrinación con Santiago es la victoria de Santiago-peregrino, pobre y humilde, sobre Santiago-caballero, matamoros y cruzado, y más aún sobre Santiago-sedente, poderoso y terrenal, representaciones iconográficas que sintonizarían mejor con las peregrinaciones “rivales” a Jerusalén y Roma, respectivamente.

⁴ MITRE E., *op. cit.*, pp. 185-186

⁵ DUBY G., “Peregrinación a Santiago”, *El Urogallo. Revista literaria y cultural* (Dossier sobre el Camino de Santiago), Madrid, nº 39 / 40, julio / setiembre 1989, pp. 20-26.

⁶ DÍAZ y DÍAZ M.C., “La cristianización de Galicia”, *La romanización de Galicia*, A Coruña, 1976, p. 115.

Pese a su relación con órdenes militares y guerras de “Reconquista”, la peregrinación jacobea jamás dejará de ser ante todo un camino de paz y concordia, en contraste con las peregrinaciones armadas para liberar la Tierra Santa durante los siglos XI-XIII, organizadas asimismo por los grandes poderes del momento, prueba de que las condiciones políticas del éxito de Santiago, frente a Jerusalén, no fueron tan decisivas como se pretende.

Santiago de Compostela, lugar “*de luenga e de estraña tierra*”, periférico en relación con los centros de poder peninsulares y europeos, tampoco suscitaba los temores y las rivalidades de la basílica de San Pedro, centro del poder romano. Las chancillerías peninsulares y europeas que favorecen el Camino jacobeo sabían perfectamente que no estaban potenciando un poder político que les pudiese hacer sombra. El reino medieval de Galicia, por no tener ni siquiera rey propio⁷, poder político, pudo ser durante siglos el centro religioso del Occidente medieval más atractivo para gentes peregrinas de todas las clases y nacionalidades. El itinerario jacobeo estuvo suficientemente alejado de la guerra, y del poder terrenal, para que todos los europeos lo pudiesen imaginar y sentir como algo propio. Santiago de Compostela no era solamente de los gallegos, era también de los castellanos, de los navarros y de los aragoneses, no era solamente de los pueblos ibéricos era también de los franceses, de los portugueses, de los italianos, de los alemanes, de los daneses...

Podemos resumir en tres los factores que explican la idoneidad del Camino de Santiago para reflejar, materializar e impulsar la nueva espiritualidad - con sus peculiares connotaciones mentales, sociales, políticas y económicas- que brota de la Edad Media en su esplendor:

- 1) Santiago el Mayor se adapta mejor que Pedro al ideal de vida apostólica, evangelización y predicación, que retorna con fuerza en el siglo XII, animando el culto a las reliquias de los apóstoles y los primeros mártires. La peregrinación genuinamente medieval es consecuencia y causa del renovado interés por el Nuevo Testamento (predicado por vez primera a las masas), del deseo de imitar la austeridad y pobreza material de los que acompañaron a Jesús en su peregrinación terrenal, y de la primera comunidad cristiana que representaba Santiago el Mayor⁸, en discrepancia con la inmovilidad vetero testamentaria de una Iglesia alto medieval de patriarcas, profetas y padres fundadores, que dejaba en un segundo plano el culto a Jesucristo, a la Virgen, a los santos apóstoles y mártires, estos últimos más al alcance por su naturaleza no divina de los cristianos de base, que cambian en ese tiempo justamente su onomástica para parecerse más a ellos, causa también de la peregrinación masiva a sus tumbas. El apóstol Santiago estaba entre los más admirados porque se decía que había predicado en las tierras más inhóspitas, en los confines del mundo. Ya vimos como Dante celebraba la superioridad evangélica del hijo de Zebedeo: “la sepultura de Santiago está más lejos de su patria que la de cualquier otro apóstol”. Santiago el Mayor fue, además de compañero de Jesús, jefe de la primera comunidad cristiana, propagador de su evangelio en el fin del mundo, según la tradición, y el primero de los mártires cristianos.
- 2) El deseo colectivo de austeridad y pobreza evangélicas, el ejemplo viajero y mártir del fundador del cristianismo y sus más cercanos seguidores, se plasma perfectamente en la *peregrinatio*: penitencia y ascesis, rigor y voluntad de superación, que San Bernardo difunde en el siglo XII descalificando al mundo

⁷ El reino medieval de Galicia perteneció siempre, quitando breves y transcendentales paréntesis, a las Coronas de Asturias, León y Castilla, sobre cuyas Cortes ejerció notable influencia, cuando menos asta la conquista de Toledo.

⁸ VAUCHEZ A., *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, 1985, pp. 70-74.

como morada del diablo y empujando a los creyentes a expatriarse de la vida terrenal peregrinando a las ciudades mártires, evangélicas y santas. El Camino de Santiago era largo, difícil y plagado de riesgos, pero también soportable⁹: ni tan duro como viajar hasta el Santo Sepulcro, ni tan próximo y ligero como los caminos que van a Roma, donde se confundían romeros con prelados traficantes de favores, nada que ver con el peregrino penitente que buscaba el perdón de sus pecados y la intercesión divina a través del que murió en la cruz –ciertamente rodeado de ladrones- y sus discípulos más directos.

- 3) El Camino de Santiago conduce al peregrino al fin del universo conocido. Eran muchos los peregrinos que, después de visitar la Catedral y abrazar al apóstol, prolongaban unos kilómetros más su viaje iniciático para ver el mar en Finisterre, con su -todavía hoy- impresionante horizonte redondo, donde termina el mundo y comienza el más allá. Los extranjeros que van abandonando por miles y miles su patria terrenal, impulsados por su imaginario escatológico, se encuentran así, donde la tierra se acaba, el lugar del mundo que más se asemeja a la patria celestial¹⁰, dando por bien terminada la *peregrinatio sacra*.

Camino medieval, camino de Europa

La presencia de los restos del apóstol Santiago en un sepulcro bajo romano descubierto, a principios del siglo IX, en el lugar deshabitado donde, por tal motivo, se erigió la ciudad de Santiago de Compostela, es una realidad cuestionada hace más de un siglo por Louis Duchense, Claudio Sánchez Albornoz¹¹ y otros importantes historiadores que constataron la inexistencia de pruebas documentales o arqueológicas acerca de la predicación de Santiago el Mayor, hermano según la tradición de Juan el evangelista, en Hispania, y su *traslatio* y entierro en el reino de Galicia, después de su decapitación en el año 42, por orden de Herodes Agripa, en Jerusalén para escarmiento de la primera comunidad cristiana.

Pero no es menos real, históricamente, que la creencia colectiva en la leyenda de Santiago, y sus reliquias, ha causado hechos históricos de tal envergadura que el acontecimiento fundador, su sepultura en Galicia, cualquiera que sea su grado de verosimilitud positivista, pasa a un segundo plano historiográfico y también epistemológico. La creencia generalizada durante siglos en la autenticidad de las reliquias jacobeanas ha tenido magnas consecuencias de carácter universal y local. La significación histórica del Camino de Santiago en lo religioso y en lo cultural, en lo económico y en lo político, para la España cristiana, para la construcción de Europa, para la formación de la Edad Media, está fuera de toda duda. Y para los gallegos no es menos importante constatar que el pequeño burgo creado alrededor del sepulcro, descubierto hacia el año 820, acabará siendo el eje vertebrador de Galicia como nacionalidad medieval, y su capital histórica, además de lugar de encuentro durante siglos de las naciones de todo el orbe medieval. Sin el Camino de Compostela ni Galicia, ni España, ni Europa, existirían según hoy las conocemos.

Todas las naciones europeas, y muy especialmente aquellas por las que pasaban las vías peregrinas que llevaban a Compostela, han coadyuvado a la construcción, aprovechando la red viaria romana, de una tupida red de caminos¹² con sus nudos, conexiones y rutas transversales, plasmadas en lo esencial a mediados del siglo XII en el *Codex Calixtinus*, que pone fin al aislamiento e introversión de la Europa de la Alta Edad

⁹ Georges DUBY, *op. cit.*, p. 26.

¹⁰ Anunciado en el Juicio Final del Pórtico de la Gloria de la Catedral de Santiago.

¹¹ SÁNCHEZ ALBORNOZ C., *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*, A Coruña, 1981, p. 381.

¹² CARRASCO PÉREZ J., "El camino francés a Compostela y la dinámica de los asentamientos", *Itinerari medievali e identità europea* (Roberto GRECI, ed.), Bologna, 1999, pp. 158-161.

Media, conduciendo a los nuevos europeos a Santiago de Compostela desde cada lugar y país del continente, para lo cual se construyeron hospitales, puentes y calzadas, ciudades, iglesias y catedrales que reanimaron la religiosidad y la economía europeas, y se fundaron órdenes militares, y se tomaron medidas para garantizar la paz en el “camino de las estrellas” y la seguridad de los grupos de peregrinos con sus cayados y trajes talares, y aun de las mejor pertrechadas comitivas eclesiásticas, nobiliarias y principescas que tampoco faltaron, entre los siglos IX y XV¹³, a la concurrida cita jacobea. Medidas protectoras que se extendieron también a los judíos, burgueses y comerciantes, que, al calor del primer itinerario religioso occidental, crearon un eje fundamental para comprender el renacimiento económico de la Europa medieval.

El Camino de Santiago, prototipo histórico de la peregrinación cristiana, es un fenómeno medieval que decae sensiblemente¹⁴ en las épocas moderna y contemporánea¹⁵. Al desaparecer la sociedad feudal, nacida y desarrollada específicamente en Europa, con sus servidumbres y ataduras locales y su soberanía repartida, con sus fronteras abiertas y su cultura común, desaparecen las precondiciones históricas que hicieron posible y necesario el “milagro” de la peregrinación jacobea, que rompe por la vía de los hechos cualquiera idea simplista sobre el carácter inmóvil, cerrado y autárquico del feudalismo medieval.

El auge del Camino de Santiago, en los siglos XII y XIII, resume el apogeo de la Edad Media feudal porque representa el optimismo histórico de una religiosidad profundamente medieval: imaginaria al tiempo que realista. Una religiosidad renovada y pragmática que sin dejar la creencia – todo lo contrario- en los milagros de Santiago que relata el Códice Calixtino, que se leía en voz alta a los peregrinos en las posadas monacales del Camino, busca a Dios en los confines de la tierra conocida, sin esperar por lo tanto a la otra vida, porque cree, junto con los poderes curativos de las reliquias santas, en la posibilidad del progreso humano en el mundo material¹⁶, contradiciendo en la práctica a San Bernardo de Claraval. La originalidad de la mentalidad medieval está precisamente en la mixtura de ambas creencias, imaginaria y realista, solamente contradictorias juzgadas desde hoy, pero no desde su tiempo, anterior a que el racionalismo cartesiano nos convenciera de que una cosa y su contrario no pueden ser ciertas¹⁷.

Paso a paso -nunca mejor dicho-, invocando la protección del apóstol de los milagros, penando y trabajando, el Camino de Santiago se va a convertir en el mejor ejemplo del auge demográfico y económico, urbano y comercial de una Plena Edad Media que rompe con el conformismo religioso anterior, llevando a la práctica una espiritualidad que vuelve a los orígenes mediante la acción individual y colectiva: todos y cada uno de los creyentes tenían ahora un papel concreto que jugar en la nueva cristiandad. Recuperación de valores apostólicos de pobreza, humildad y predicación, que adquiere plenamente su sentido histórico cuando el nuevo desarrollo económico hace más dolorosas las diferencias entre pobres y ricos, “rústicos” y burgueses¹⁸. Los valores sencillos de la masa de peregrinos servirán, directamente e indirectamente, como contrapunto de las nuevas desigualdades: el Camino francés será un medio ideal de comunicación de la contestación social, política y religiosa, que se extiende por toda

¹³ STARKIE W., “Santiago llega a su apogeo”, *El Urogallo*, Madrid, nº 39 / 40, julio / septiembre 1989, p. 46.

¹⁴ CARRO X., *A pelengrinaxe ao Xacobe de Galicia*, Vigo, 1965, p. 159.

¹⁵ Nuevos y poderosos Estados absolutos y nacionales van a interponerse en el camino.

¹⁶ BARROS C., “La humanización de la naturaleza en el Edad Media”, *Edad Media*, Valladolid, nº 2, 1999, pp. 169-193.

¹⁷ Sobre la mentalidad medieval como fuente para actualizar nuestro concepto de racionalidad, véase BARROS C., “Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas”, *Medievalisme: noves perspectives*, Lleida, 2003, p. 96.

¹⁸ VAUCHEZ A., *op. cit.*, pp. 136-138.

Europa siguiendo la vasta red de caminos jacobeos, desde los movimientos comunales del siglo XII¹⁹ hasta las órdenes mendicantes, muchos de cuyos agentes y promotores hicieron también el Camino compostelano²⁰.

La peregrinación no es la única manifestación del impulso renovador de la cristiandad medieval que también se refleja, por ejemplo, en la sucesión de las órdenes monásticas²¹, desde los primeros benedictinos a los últimos mendicantes, pasando por Cluny y Cister, que también se difundieron por el Camino. A diferencia de la vida monacal, la acción peregrina es una opción abierta a todos los cristianos: pobres y ricos, plebeyos y nobles, laicos y clérigos; tiene además un carácter temporal que la hace compatible con todas las ocupaciones, trabajos y funciones sociales. La peregrinación es la forma de religiosidad renovada más extendida en el mundo medieval, tanto social como geográficamente, no se trata por consiguiente de una prerrogativa exclusiva de clérigos, monjes y prelados, que hacen el Camino como todos los demás, sin distinciones de clase, nacionalidad o estatus cultural²². Se puede afirmar sin temor a errar que la peregrinación a Santiago de Compostela es mayoritariamente laica, popular y desde luego multinacional. Si no fuese tan popular, ¿competirían entre sí las naciones para fomentarla y participar en ella?, ¿habrían frecuentado el Camino tantas personalidades de la Iglesia y el Estado²³? La dimensión civil y masiva de la movilización peregrina y su prolongación secular, se entienden mejor si se considera la estrecha relación existente entre mentalidad, sociedad y economía, mixtura indispensable para cualquier explicación rigurosa –es decir, global- del hecho histórico jacobeo²⁴.

El ir y venir de miles y miles de peregrinos por los caminos de Santiago, durante décadas, durante siglos, hace circular nuevas maneras de comprender (a la manera medieval, con la religión omnipresente) el mundo, y también de transformarlo, en todos los sentidos, desde la propia religión a otros campos del pensamiento y del arte, desde el románico hasta los movimientos sociales, además de los nuevos modos de vivir en las ciudades, del comercio o del artesanado, viajando lejos por promesa o por penitencia, también por conocer “otros logares de luenga e de estraña tierra”. Nuevos y colectivos modos de creer, vivir y trabajar, que construirán Europa desde la sociedad civil, pacíficamente, caminando, sin la imposición militar de un país sobre otro. Precisamente allí donde se intentaron, y fracasaron, los imperios medievales que quisieron imitar a

¹⁹ Entre 1087 y 1184 tiene lugar revueltas comunales en casi todas las ciudades del Camino de las estrellas, PASTOR R., *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España medieval*, Barcelona, 1973, pp. 21-22.

²⁰ A principios del siglo XIII peregrinaron a Compostela Francisco de Asís y Domingo de Guzmán, CARRO X., *op .cit.*, pp. 109-110.

²¹ Conforme las ordenes más antiguas se van distanciando del cristianismo primitivo, que también informa al fenómeno peregrino, son sustituidas por otras que intentan recuperar el espíritu monacal original.

²² Igual que las representaciones medievales de las “danzas de la muerte” con sus filas de gentes de todos los estamentos y clases sociales.

²³ Las fuentes del Camino (relatos de viajeros, documentación compostelana, etc.) y mucha de la historiografía jacobea se preocuparon antes que nada por dejar constancia de la visita al sepulcro de Galicia de las “grandes figuras”, sin embargo fueron los peregrinos anónimos quienes hicieron el Camino y el objeto predilecto de los “milagros de Santiago” en el Códice Calixtino, que insta en el siglo XII a que “los peregrinos, tanto pobres como ricos, han de ser caritativamente recibidos y venerados por todas la gentes cuando van o vienen de Santiago”; condenando rigurosamente en el clímax de la peregrinación cualquiera tentación elitista: “Hubo antiguamente muchos que incurrieron en la ira de Dios, porque no quisieron recibir a los necesitados y a los peregrinos de Santiago”, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus* (trad. A. Moralejo, C. Torres, J. Feo), Viveiro, 1999, p. 575.

²⁴ Podemos ampliar esta necesidad de una “historia mixta” a todos los hechos y procesos históricos complejos y relevantes, véase el trabajo antes citado “Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas”.

Roma, no llegaron a desarrollarse centros de peregrinación tan importantes como Compostela o Jerusalén²⁵.

La Europa medieval fue edificada, en buena medida, gracias al espíritu y la realidad de la peregrinación unida de sus pueblos durante siglos a lejanos lugares, por lo tanto periféricos. Cuando los pueblos de Europa dejan de viajar juntos es que han vuelto los grandes Estados y sus imperialismos que, junto con las guerras civiles de una cristiandad dividida, marginarán durante siglos la idea –medieval, o sea civil y social.- de Europa, hasta su resurgimiento actual, cinco siglos después²⁶.

Creencia colectiva, fuerza histórica

El lazo espiritual que une de mar a mar, sin solución temporal de continuidad, a los europeos es, pues, la cristiandad medieval²⁷, que se transforma en fuerza histórica creativa cuando, en determinadas ocasiones, se encarna en las masas²⁸ como mentalidad que mueve una acción colectiva²⁹ que retroalimenta la creencia y la propia cristiandad. Un excelente ejemplo de una creencia religiosa devenida fuerza histórica es, sin lugar a dudas, la peregrinación cristiana y medieval que une a Europa “hacia dentro”, en positivo, complementada por unas cruzadas que unen a Europa “hacia fuera”, en negativo, en contraposición al Islam.

Raramente reconoció el historiador no tradicional el papel central que corresponde en ocasiones a la religiosidad de masas, y a la mentalidad colectiva en general³⁰, en los hechos históricos: por evitar ser acusado de parcialidad religiosa, o, más comúnmente, por temor a caer en una historiografía idealista, inquietudes justas entre los nuevos historiadores del pasado siglo. Aunque resulta sorprendente que esta resistencia epistemológica al peso histórico de la religión, y de la mentalidad, comprensible por los abusos al respecto de la parte más conservadora de la vieja historia, asome precisamente a la hora de enjuiciar un fenómeno religioso especialmente triunfal³¹ como fue la peregrinación medieval.

¿Cómo se acostumbra a explicar el éxito del Camino de Santiago como fenómeno histórico?: (1) por el apoyo (cierto) de las instituciones religiosas (abades, obispos, Papas) y políticas (monarquías peninsulares y europeas); (2) por el desarrollo económico

²⁵ Sin dejar de considerar la contraposición ya anotada entre el pacifismo del Camino jacobeo y el militarismo de las Cruzadas a Tierra Santa.

²⁶ En la Europa actual no se utiliza suficientemente el precedente medieval del primer itinerario europeo, como forma de construir pacíficamente un nuevo orden internacional, frente a los partidarios de un nuevo “choque de civilizaciones” entre el Oriente islámico y el Occidente cristiano.

²⁷ Homogeneidad social, religiosa y cultural al tiempo que fragmentación de la soberanía, paradoja medieval de difícil comprensión desde la racionalidad moderna.

²⁸ La mezcla jacobea de Nuevo Testamento, milagros y comercio, resume el doble sincretismo de la implantación popular del cristianismo en el Occidente medieval, más el renacimiento económico feudal como elemento racionalizador contrario / complementario de una religión cargada de superstición (véase “La humanización de la naturaleza en el Edad Media”, pp. 185-191), que incrementa sus exigencias espirituales en la medida en que se solucionan las dificultades económicas, GENICOT L., “L’érémisme dans son contexte économique et social”, *L’eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milán, 1965, pp. 45-69.

²⁹ La espiritualidad (protección apostólica, perfección espiritual, penitencia) es, en nuestra opinión, la principal motivación de la peregrinación de masas a Compostela, favorecida –e favorecedora- por un nuevo contexto demográfico, económico e político.

³⁰ Sobre el papel de las mentalidades y de la “primera instancia” en las revueltas sociales, véase BARROS C., “La mentalidad justiciera en las revueltas sociales de la Edad Media y Moderna”, *Mentalities/Mentalités*, New Zealand, vol. 17, num. 1, 2002, pp. 32-44.

³¹ Tal vez por eso mismo había que demostrar el papel central de economía y, subsidiariamente, de la política.

plenomedieval; o (3) por ambas causas a la vez³². Postergando continuamente el lugar histórico que ocupa en la peregrinación la propia creencia, estudiada en el mejor de los casos (tipología de las motivaciones del peregrino, por ejemplo), por sí y para sí, separada de los restantes componentes causales y consecuentes del fenómeno histórico. De manera que la única influencia histórica decisiva del factor religioso que se reconoce es institucional: la Iglesia jerárquica promoviendo el Camino.

Notoria desaparición conjunta de lo colectivo y de la mentalidad, de la subjetividad social y de la subjetividad mental, que hace imposible un esquema explicativo global³³, poniendo de nuevo en evidencia las limitaciones e inconsecuencias de una historiografía estructuralista que ahora toca superar de manera dialéctica, naturalmente.

No pretendo enfrentar, por supuesto, el determinismo de la mentalidad al determinismo del poder o de la economía, somos más bien partidarios de explicar las causas históricas de manera mixta³⁴, compleja³⁵, global³⁶, sin caer ciertamente en el indeterminismo posmoderno, articulando y entrelazando los imaginados³⁷ niveles de la realidad sin eludir, en cualquier caso, la jerarquización de las causas, y sus interrelaciones, en función de la especificidad del hecho analizado.

En el caso que nos ocupa, la creencia colectiva no sólo fue el punto de partida de la peregrinación, también la base de su desarrollo y decadencia posteriores, como la base de una *pizza*, esencial para su hechura, si podemos servirnos del símil culinario. Sin la masividad y persistencia de la movilización religiosa hacia Compostela no se habría enarbolado en la guerra contra el Islam el estandarte de Santiago Matamoros, ni los gritos de combate que lo invocan, ni las apariciones milagrosas tipo Batalla de Clavijo, tampoco hubiera tenido lugar el celebrado desarrollo urbano y comercial a lo largo del Camino: sin la religiosidad y la acción colectivas, no habría existido un sepulcro de Santiago en el apartado reino de Galicia, ni una red de caminos sagrados que recorrieran Europa para conducir a las gentes hacia su tumba.

Ahora bien, una buena *pizza* precisa, además de una base de calidad, unos buenos ingredientes y una pasada por el horno, donde cuenta el arte del cocinero (metafóricamente, el historiador), que ha de mezclar todo de tal forma que, si el trabajo se ha hecho bien, no se puede degustar el producto final separando la base de los otros ingredientes, ni estos entre sí, porque entonces el producto pierde todo su sabor y la operación culinaria (historiográfica) su sentido.

Aplicando la analogía a las críticamente citadas referencias historiográficas sobre el Camino, diríamos que la base religiosa no se puede despegar o aislar de los componentes económicos, institucionales y políticos, tanto si hablamos de causas como de efectos, de análisis como de síntesis, de descripciones como de explicaciones. La creencia colectiva en la autenticidad de las reliquias compostelanas no deviene fuerza

³² La interpretación del éxito del Camino a Compostela que hace Georges Duby (causa próxima, acción institucional y política; causa general, crecimiento económico) es bien representativa de lo que venimos diciendo, *op. cit.*, pp. 20-22.

³³ Siendo Georges Duby uno de los máximos promotores de la historia de las mentalidades de *Annales*, se entiende bien porque esta acabó por desenvolverse al margen de las historias social, económica e política, así mismo separadas entre sí o en proceso de separación, poniéndose fin –en aquel momento– a la posibilidad de una “historia total”.

³⁴ Véase “Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas”.

³⁵ Véase la propuesta 7 de “La historia que viene”, *Historia a debate. I. Pasado y futuro*, Santiago, 1995, pp. 103-104.

³⁶ Véase el punto V, “Contra la fragmentación”, del *Manifiesto historiográfico de Historia a Debate* (www.hdebate.com/Spanish/manifiesto/manifiesto_had.htm)

³⁷ Fracasó la operación del estructural-funcionalismo de separar en niveles lo que está indisolublemente unido en la realidad, después del análisis nunca llegó la síntesis, hoy sabemos que tienen que ir desde el principio juntas y entrelazadas como en la realidad.

histórica por sí misma, espontáneamente, precisa ser mezclada –y sobredeterminada– con el poder y con la economía, con la sociedad y con mentalidad.

La secular creencia jacobea se manifiesta, actúa y crece históricamente: 1) gracias a Teodomiro, obispo de Iria- Padrón, que aceptó –o instigó– la identidad apostólica del sepulcro romano encontrado hacia el año 820; 2) gracias a los monarcas que concedieron privilegios a la Iglesia de Santiago, mejoraron las calzadas y otras infraestructuras, favorecieron con exenciones y demás medidas la urbanización y el comercio, la paz, la justicia y la seguridad a lo largo del Camino; 3) gracias a la orden de Cluny que fomentó la peregrinación, y a los Papas que concedieron indulgencias y años jubilares; 4) gracias a los movimientos organizados de peregrinos, y a los burgueses que dieron consistencia al itinerario religioso al trasmutarlo en vía comercial...

Siendo lo contrario –dependencia de los efectos respecto de la base mental– incluso más cierto, pues los propósitos no directamente religiosos, de tipo más institucional, político o económico, de las monarquías cristianas, prelados, concejos urbanos o agentes comerciales, podían funcionar o no, dependía de la gente, no podían cumplirse sin la movilización religiosa de los creyentes comunes, cuya función autónoma de transmisión oral resulta favorecida cuando el medio principal de comunicación social es el rumor. La prueba es que otros centros de peregrinación, no menos animados por poderes terrenales, prosperaron menos que Santiago de Galicia, lugar de enterramiento sacro que, según ya vimos, se ajustaba mejor que Roma o Jerusalén (o San Martín de Tours y San Salvador de Oviedo, por hablar también de las peregrinaciones menores) a las necesidades religiosas de los pueblos después de los “terrores” del año 1000, a las necesidades imaginarias del hombre medieval metamorfoseado en *homo viator*, a las necesidades culturales y mentales de una sociedad que buscaba compensar la feudalización del poder en múltiples fragmentos jurisdiccionales con nuevas identidades nacionales al tiempo que universales, de cuyo cruce emergió Europa. Necesidades de la subjetividad humana que transcendían la economía, la monarquía y demás instituciones.

En resumen, la acción política y económica en favor de tal o cual peregrinación es eficaz en la misma proporción –véase si no el fracaso de las cruzadas– en que la piedad popular, de cuya espontaneidad sobran muestras, camina en la misma dirección –cuando no va por delante–, se extiende y persiste en el tiempo, condicionando decisivamente el éxito de tal o cual iniciativa “desde arriba” (agentes políticos instituciones) o “desde abajo” (agentes económicos y sociales). La trama reticular de los caminos medievales a Santiago de Compostela –el principal y más frecuentado se conoce como *camino francés* o *vía francigena*– es la consecuencia de una portentosa creencia colectiva con el auxilio capital –aunque menos que el impulso religioso– de instituciones locales, nacionales y europeas³⁸, y el empuje paralelo y global del sistema feudal en maduración. Creencia religiosa, colectiva y pacifista que, entrelazada con el interés político y el auge económico, contribuye grandemente a las transformaciones históricas que hicieron del pleno medioevo europeo un mundo mejor, si comparamos con el alto medioevo o con la llamada Edad Oscura, periodos marcados en diversa medida por el retroceso cultural, económico y político que siguió al final del Imperio romano, por una persistente inseguridad acompañada de una profunda crisis de identidad religiosa y comunitaria: problemas que la Edad Media, el cristianismo y el feudalismo resuelven al menos por un tiempo (siglos).

³⁸ Cuyas figuras no tenían porque participar menos que las masas populares en la creencia apostólica cuando se unían al Camino, no olvidemos que la Edad Media es anterior a la partición moderna y contemporánea entre cultura popular y cultura *savante*, entre religiosidad popular y religiosidad de elite.