

# La peregrinación jacobea en el contexto real e imaginario del siglo XIV

Francisco Sínful  
S.A. de Xestión do Plan Xacobeo

El siglo XIV constituyó para Europa un período que puede calificarse sin ambages de trágico, lastrado por una sucesión de crisis, hambrunas, enfermedades y guerras que afectaron a la mayoría de sus territorios durante largos años. Una serie de desgracias colectivas acompañadas de males del espíritu; una honda crisis, en suma, que afectó a las raíces del pensamiento, a la vivencia de la religión y al dinamismo social. Pese a todo este ambiente de pesimismo y decadencia, la peregrinación jacobea no cesó de fertilizar con su optimismo regeneracionista el maltrecho solar occidental.

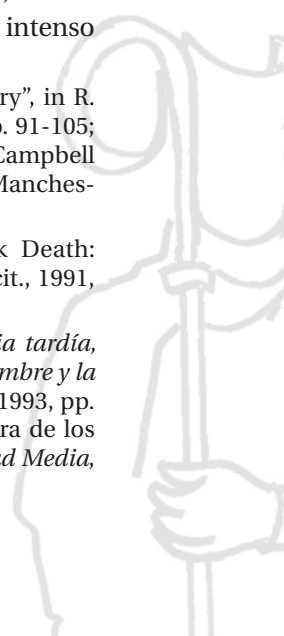
## ***Como el principio del fin: malas cosechas, hambre, peste, guerra, crisis demográfica y económica***

Desde principios de la centuria un enfriamiento del clima europeo<sup>1</sup> dará lugar a un descenso de la producción agrícola<sup>2</sup>, provocando un ciclo de carestía y epidemias<sup>3</sup> que provocaron muerte y debilitación. Esta reducción de las defensas naturales será como campo abonado para que se desarrolle el terrible brote pestífero de mediados de siglo, y que dará lugar a un significativo descenso demográfico, con su punto de inflexión en la generalización de la Peste Negra en el corto pero intenso

<sup>1</sup> E. PERROY, "At the origin of a contracted economy: the crisis of the 14th century", in R. Cameron (ed.), *Essays in French Economic History*, Illinois, Homewood, 1970, pp. 91-105; B.F. HARVEY, "Introduction: the crisis of the early fourteenth century", in B.M.S. Campbell (ed.), *Before the Black Death. Studies in the crisis of the early fourteenth century*, Manchester & New York, University Press, 1991, pp. 1-24.

<sup>2</sup> M. MATE, "The agrarian economy of south-east England before the Black Death: depressed or buoyant?", in B.M.S. Campbell (ed.), *Before the Black Death...*, op. cit., 1991, pp. 79-109.

<sup>3</sup> R. ROMANO y A. TENENTI, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento*, Madrid, Siglo XXI, 1980, pp. 3-35; M. MONTANARI, *El hambre y la abundancia. Historia y cultura de la alimentación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 74-75; W. PARAVICINI, "La crisis de la sociedad francesa en tiempos de la Guerra de los Cien Años", in Seibt, F. y Eberhard, W. (eds.), *Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 167-175.



período 1348-50<sup>4</sup>. La enfermedad bubónica produjo la muerte de un 45% - 65% de la población europea, según las zonas<sup>5</sup>, pues su alcance afectó al área caucásica, Asia Menor, Oriente próximo, Mediterráneo oriental, norte de África, Península Ibérica, Francia, Italia, Alemania, Países Bajos, Europa central, oriental y nórdica, Rusia e islas Británicas<sup>6</sup>. Aunque los años 1347 y 1348 fueron los más terribles, la peste tuvo rebrotes entre 1360 y 1362, de nuevo entre 1380 y 1383 y también en 1399-1400. Con todo ello, las regiones más devastadas perdieron como mínimo a la cuarta parte de su población, llegando al tercio o a la mitad o más, según las zonas, con el consecuente drama humano y la consolidación de un ambiente sicosocial de terror<sup>7</sup>. Los efectos de tan brutal pandemia, junto con la proliferación de guerras y la recesión económica motivaron la despoblación del campo, la reducción de la producción agrícola e industrial y un ambiente de grave depresión que alcanzó a todo Occidente<sup>8</sup>.

Mientras Francia e Inglaterra padecían las consecuencias de la peste, al igual que el resto de los territorios fronterizos, sus gentes seguían bajo el yugo de una guerra que no cesaba. El dilatado conflicto bélico conocido como Guerra de los Cien Años, desarrollado en varias fases, se había iniciado en 1337, y no habría de concluir definitivamente hasta 1453<sup>9</sup>, dando lugar en la época que aquí tratamos a una pavorosa mortandad en las ciudades y campos de Francia e Inglaterra<sup>10</sup>.

Durante la segunda mitad del siglo XIV esta crisis demográfica causó un retroceso en la demanda de cereales, un descenso de sus precios y una reconversión de las tierras de cultivo, que verán cómo irán creciendo los frutales y el viñedo<sup>11</sup>. Esta

<sup>4</sup> J.P. BYRNE, *The Black Death*, Westport & London, Greenwood Press, 2004, pp. 57-72; D. ZAHLER, *The Black Death*, Minneapolis, Twenty-First Century Books, 2009, pp. 86-101.

<sup>5</sup> Los datos referentes a la mortandad se basan en una variedad de fuentes y son abundantes en Inglaterra, España, Francia, Italia (exhaustivos en Inglaterra, Navarra, Cataluña, Toscana, Saboya y Provenza) y ofrecen en estas zonas de las que se dispone de buena información de una mortandad cercana al 60% de la población; para el conjunto de las zonas afectadas el cálculo de mortandad varía entre el 45% y el 65% de la población europea, que de unos 80 millones habrían muerto 50 millones; véase O.J. BENEDICTOW, *La Peste Negra, 1346-1353: la historia completa*, Madrid, Akal, 2011, pp. 503-509.

<sup>6</sup> Para Inglaterra véase A. BRYANT, *The Age of Chivalry*, London, The Reprint Society, 1965, pp. 379-398; una visión reciente de todos estos territorios en O.J. BENEDICTOW, *La Peste Negra, 1346-1353...*, op. cit., 2011, pp. 87-302.

<sup>7</sup> J.P. BYRNE, *The Black Death*, op. cit., 2004, pp. 73-88.

<sup>8</sup> G. BOIS, *La gran depresión medieval: siglos XIV y XV*, Valencia, Universitat, 2001, pp. 117-193.

<sup>9</sup> CH. ALLMAND, *La Guerra de los Cien Años. Inglaterra y Francia en guerra, c. 1300-c. 1450*, Barcelona, Crítica, 1990; R. NEILLANDS, *The Hundred Years War*, London & New York, Routledge, 2002; E. MITRE FERNÁNDEZ, *La Guerra de los Cien Años*, Madrid, Alba Libros, 2005; D. GREEN, *The Hundred Years War. A people's history*, New Haven & London, Yale University Press, 2014.

<sup>10</sup> D. GREEN, *The Hundred Years War...*, op. cit., 2014, pp. 57-59.

<sup>11</sup> W. RÖSENER, *Los campesinos en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 267-287.

ruinosa situación comenzará a superarse tímidamente en la segunda mitad del siglo, tras el paso de la gran peste de 1348-50. A partir de entonces comenzó un ligero repunte demográfico, una recuperación que fue más clara en las ciudades, pues gran parte de la población se refugió en este ámbito protegido por murallas. El ámbito urbano, pese a su fragilidad en esta época, ofrecía mayores posibilidades de prosperidad, anunciando a fin de siglo una tímida recuperación de la industria y el comercio, que dará lugar al inicio de una etapa de expansión económica en Europa, afianzada en el siglo XV<sup>12</sup>.

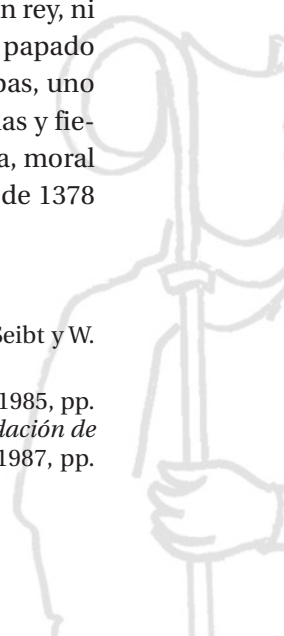
La trágica situación vivida durante el tercio central de este siglo infausto tuvo también su reflejo en las tierras recorridas por el camino de Santiago, e incluso en la ciudad del apóstol. El territorio gallego, integrado en la Corona de Castilla, sufre serios problemas sociales, consecuencia de la revuelta urbana que afectó a Compostela entre 1317 y 1320, de la peste que asoló Galicia a mediados de siglo, y de diversos problemas políticos y sociales durante el reinado de Pedro I (1350-69). Castilla se encontraba en franca enemistad con Aragón, Francia y el papado, una tensa situación que devino en guerra civil en Castilla, concluida en la batalla de Montiel, en marzo de 1369, con la muerte de Pedro I y la entronización de la dinastía Trastámara<sup>13</sup>. Este cambio dinástico, con Enrique II como primer representante de la nueva casa real, favoreció la aparición de una nueva nobleza afín a la Corona, al tiempo que el clero confirmaba sus señoríos y apoyaba con fervor la causa de la nueva monarquía.

### ***La crisis de la Iglesia***

El prestigio del papado, que había logrado altas cotas con Bonifacio VIII, gracias sobre todo al exitoso jubileo romano de 1300, se vio muy mermado tras el largo período en el que la Santa Sede se trasladó al sur de Francia. Durante el *destierro* de Aviñón (1309-77) se sucedieron siete papas, cuyo poder temporal estuvo sometido al control de Francia, cuyo soberano no consentía prestar vasallaje a ningún rey, ni siquiera al sumo pontífice. Tras el regreso de Gregorio XI a Roma en 1378, el papado sufrirá una nueva y más devastadora crisis, con la coexistencia de dos papas, uno en Roma y otro en Aviñón, excomulgados entre sí, con sus respectivas curias y fieles. El Gran Cisma de Occidente constituyó, en suma, una crisis eclesiástica, moral y social dilatada entre 1378 y 1417, originada cuando el 20 de septiembre de 1378

<sup>12</sup> W. EBERHARD, "La crisis de la baja Edad Media: hacia una síntesis final", in F. Seibt y W. Eberhard (eds.), *Europa 1400...*, op. cit., 1993, pp. 247 y 250-251.

<sup>13</sup> L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Los Trastámara y los Reyes Católicos*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 7-26; J. VALDEÓN BARUQUE, J.M. SALRACH y J. ZABALO, *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, *Historia de España*, IV, Barcelona, Labor, 1987, pp. 125-131.



los cardenales desafectos a Urbano VI (1378-89) realizan una nueva elección, que recae en Robert de Genève, antipapa Clemente VII (1378-94)<sup>14</sup>.

A lo largo del siglo XIV el papado aviñonés probó en varias ocasiones formalizar una cruzada para liberar los santos lugares<sup>15</sup>, buscando aglutinar a las monarquías cristianas para evitar guerras civiles y entre países vecinos, pero fue un intento baldío, pues el marco bélico fue bastante generalizado entre los estgados cristianos, impidiendo cualquier intento de organizar una cruzada en Palestina, si exceptuamos la conquista y colonización de Rodas (1306-10) por parte de los hospitalarios<sup>16</sup>, o el ataque a los mamelucos ideado por Pedro I de Chipre, materializado en la flota combinada de ingleses, escoceses, franceses y caballeros hospitalarios que saqueó Alejandría en 1365. En este caso el protagonismo de las órdenes militares se limitó a la presencia de los sanjuanistas. La pérdida de San Juan de Acre en 1291 habría de sustraerles el prestigio que habían acumulado tras el éxito de la I Cruzada; por eso la supresión del temple en 1312, por orden del papa Clemente V, y atendiendo a los ruegos del rey francés Felipe IV, no suscitó grandes muestras de adherencia a esta orden de caballería, denostada por varias causas<sup>17</sup>. Pese a la falta de empuje militar de los cristianos en Oriente, los peregrinos continuaron viajando a Tierra Santa, pues para su seguridad en los caminos que llevaban a los santuarios les bastaba con satisfacer el pago de unas tasas al sultán<sup>18</sup>.

En este complejo contexto internacional la peregrinación jacobea seguía siendo, pese a las dificultades, una experiencia con ciertas garantías de seguridad. Por lo menos carecía de trabas administrativas, era una vía libre y en cierto modo protegida por las autoridades y las instituciones. Los reinos de Castilla y Aragón continuaban su particular cruzada contra el Islam hispano, reducido al reino de Granada, y el papa animaba con indulgencias de cruzada a quienes, como el conde

<sup>14</sup> W. ULLMANN, *The origins of the Great Schism. A study in fourteenth-century ecclesiastical history*, Hamden (Connecticut), Archon Books, 1967, pp. 44-89.

<sup>15</sup> N. HOUSLEY, N. HOUSLEY, *The Avignon Papacy and the Crusades, 1305-1378*, Oxford, Clarendon Press, 1986, pp. 82-158.

<sup>16</sup> Las órdenes militares cuidaron de los peregrinos desde el siglo XII, velando por su seguridad y asistencia, de suerte que arroparon el espíritu caballeresco que les movía de un ideal humanitario y espiritual; véase P. CAUCCI VON SAUCKEN, "Militia Sacra e cura peregrinorum: Ordini militari ed ospitalieri e pellegrinaggio", in *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago, Xunta de Galicia, 1999, pp. 29-49.

<sup>17</sup> El inicio del proceso contra el Temple acabó con la supresión de la Orden en el concilio de Vienne (1312); buena parte de su patrimonio pasó a los caballeros hospitalarios; véase N. HOUSLEY, *The Avignon Papacy and the Crusades...*, op. cit., 1986, pp. 260-292.

<sup>18</sup> CH. TYERMAN, *Las Guerras de Dios. Una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona, Crítica, 2007, pp. 1.063-1.083; S. RUCIMAN, *Historia de las Cruzadas*, Madrid, Alianza Editorial, 2008, pp. 927-939.

Felipe de Valois, planearon en los años veinte del siglo XIV peregrinar a Compostela y participar en la lucha contra los nazaries<sup>19</sup>.

### **Comercio y peregrinación**

Entre 1369 y 1379, años del reinado de Enrique II en Castilla, la paz llevará consigo un período de prosperidad, en buena medida auspiciado por el comercio internacional a larga distancia, en el que Galicia participa con sus puertos y navíos. En este contexto de auge comercial los puertos gallegos aprovecharon en beneficio propio la crisis que afecta en el último tercio del siglo XIV a países de la fachada atlántica europea, como Inglaterra, Francia y Flandes. Esta dinámica comercial estará además vinculada a la peregrinación por vía marítima, siendo el puerto de A Coruña su principal referencia, benediciándose del tráfico de mercancías y el transporte de peregrinos procedentes de Inglaterra, Flandes, Bretaña, Andalucía, Cataluña, Génova y Venecia. En esta época y durante el siglo siguiente los muelles coruñeses exportaron pescado ahumado al Mediterráneo y vino del Ribeiro a la Europa atlántica<sup>20</sup>, complementando este negocio con la llegada de naves con peregrinos y paños flamencos o mercancías venecianas. El comercio ligado a la peregrinación era tan perfecto que los mismos barcos que transportaban devotos del apóstol regresaban a Inglaterra con barriles de Ribeiro, mientras que otras naves que descargaban paños y manufacturas, levaban anclas con cereales o pescado ahumado en sus bodegas.

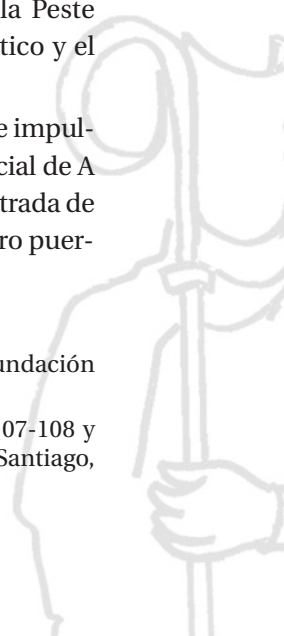
Tan fecundo intercambio fue posible debido a la guerra entre Francia e Inglaterra, pues los vinos de Gascuña dejaron de venderse al otro lado del Canal de la Mancha, mientras que los caldos gallegos se bebían cada vez más en Inglaterra. Se creó todo un tráfico de vino, mercancías de lujo y peregrinos en estas rutas marítimas, evitando los romeros de Santiago pasar por los peligrosos campos de Francia. En 1349 los comerciantes gallegos ya habían iniciado la compra masiva de vino y cereal en Castilla para su exportación, aprovechando la coyuntura de la Peste Negra; en años siguientes se exportaba a Portugal y otros países del Atlántico y el Mediterráneo productos como pescado, cueros, vino, miel, resina y hierro.

Ya existían en siglos pasados las rutas marítimas de peregrinación, pero se impulsan y consolidan en las décadas finales del siglo XIV con el despegue comercial de A Coruña como puerto internacional<sup>21</sup>, llegando a ser la principal ciudad de entrada de los peregrinos embarcados en Londres, Bristol, Southampton, o cualquier otro puer-

<sup>19</sup> N. HOUSLEY, *The Avignon Papacy and the Crusades...*, op. cit., 1986, pp. 57-58.

<sup>20</sup> E. FERREIRA PRIEGUE, *Galicia en el comercio marítimo medieval*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1988, pp. 2, 173 y 180-195.

<sup>21</sup> E. FERREIRA PRIEGUE, *Galicia en el comercio marítimo...*, op. cit., 1988, pp. 107-108 y 186-188; F. SINGUL, *Vino y cultura medieval: Galicia y los caminos de Santiago*, Santiago, Apeca, 2010, pp. 59-60.



to del sur o del suroeste de Inglaterra. También fue positivo el tráfico comercial impulsado en el Báltico por Lübeck, Hamburgo, Wismar, y Rostock, ciudades unidas en la federación comercial denominada Hansa, una suerte de cooperativa con intereses en los países bálticos y en el Atlántico, muy fortalecida en la segunda mitad del siglo XIV. Las naves de la liga hanseática crearon una ruta comercial entre el norte de Europa y la Península Ibérica, con capacidad de transportar mercancías y peregrinos procedentes del norte de Alemania, Escandinavia y Polonia.

En los períodos más duros del siglo el descenso de peregrinos a Santiago por tierra o por mar tuvo que ser significativo, pero hay que destacar precisamente ese ambiente de incertidumbre y generalizado temor para entender que el pueblo se refugiase en sus sentimientos de piedad y en las prácticas religiosas, con el incentivo de que, una vez en el Más Allá, las almas podían mejorar su situación gracias a los sufragios, los funerales, las misas perpetuas y las indulgencias obtenidas en santuarios de peregrinación como el de Compostela. La fe en la mediación de Santiago el Mayor y en la existencia del purgatorio<sup>22</sup> siguieron siendo buenas motivaciones para fieles en general y peregrinos en particular, pues tras la muerte del cuerpo el alma comparece ante Dios para su juicio particular. Según extendida creencia, entre este encuentro y el Juicio Final pasará un tiempo muy prolongado, en el que cada individuo puede alcanzar los méritos que le faltan para entrar en la Gloria, gracias también a la solidaridad de sus deudos, promotores de misas, sufragios y de una peregrinación por encomienda y en representación del alma purgante. En una bula de Juan XXII otorgada en Aviñón en 1325 a la Cofradía de Peregrinos de París, el papa permitía a dicha institución recoger en su seno a todos aquellos enfermos o impedidos que, no pudiendo ir a Santiago, enviasen a un peregrino en su nombre; el mismo documento pontificio también permitía la peregrinación de una persona en beneficio de un difunto<sup>23</sup>.

### ***La peregrinación jacobea en tiempos de Berenguel de Landoria (1318-1330)***

Mientras Roma se va convirtiendo en una metrópoli en decadencia, con la marcha de los papas a Aviñón, la ciudad de Santiago inicia el siglo XIV con optimismo. La Iglesia compostelana recupera el poder señorial en 1311, tras unos años en los que el Concejo de la ciudad gobernó sin la tutela feudal del arzobispo Rodrigo de Padrón. El prelado se encontraba apoyando con sus fuerzas a Fernando IV en el cerco de Algeciras, por lo que obtiene en 1309 la cancillería del reino de León y su nombramiento como capellán real, al tiempo que reivindica el señorío compostelano, en contra de los deseos de caballeros y burgueses de la ciudad. El soberano

<sup>22</sup> J. LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981, pp. 151-177 y 190-200; P. ARIÈS, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 132-134.

<sup>23</sup> H. JACOMET, "Bula de Juan XXII", in S. Moralejo (dir.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago, Xunta de Galicia, 1993, p. 312.

cede a sus deseos en 1311<sup>24</sup>. Aprovechando esta situación, los canónigos de Santiago dignifican el culto al apóstol con un ceremonial cada vez más embellecido. Con la muerte de Fernando IV, en septiembre de 1312, se recrudece la sensación de anarquía en el reino de Castilla<sup>25</sup>. La crisis alcanza a Compostela y toma el cariz de violenta revuelta contra el poder señorial del arzobispo. El nuevo prelado, el dominico Berenguel de Landoria, había sido nombrado en 1317 por Juan XXII, con la intención de poner orden en una sede episcopal clave para la cristiandad. Antes de hacer su entrada en la ciudad, en 1318, don Berenguel fue rechazado violentamente por la burguesía local. Se cerraron las murallas, se le negó la entrada y dio comienzo un exilio por las villas y castillos episcopales del entorno de Santiago. El cierre de la ciudad también impedía la entrada de los peregrinos, asunto que preocupó a prelado y pontífice, como se extrae de su relación epistolar<sup>26</sup>. Como medida contra los rebeldes, don Berenguel excomulgó a la ciudad y se refugió en Noia y en el castillo de A Rocha Forte. Cuando al cabo de varios años acaba con los cabezillas de la rebelión, puede por fin entrar en la ciudad, el 16 de septiembre de 1320<sup>27</sup>. La ciudad rindió homenaje a su señor y le juró fidelidad, entregándole las llaves de una urbe que reanudaba su vocación hospitalaria, meta de una peregrinación famosa, pues a partir de entonces ya fue posible reanudar el tránsito de mercaderes y peregrinos.

Uno de los peregrinos que llegan a Santiago en 1321 es Birger Petersson, el padre de santa Brígida de Suecia, quien realizó su peregrinación por tierra desde Escandinavia, siguiendo una venerable tradición familiar, en la que también participaron en el pasado su abuelo, su bisabuelo y su tatarabuelo<sup>28</sup>. Al año siguiente, el 25 de julio de 1322, y coincidiendo en domingo, Berenguel de Landoria escenifica en la catedral el perdón y la absolución de los compostelanos que se había rebelado contra él, otorgando general perdonanza en solemne celebración litúrgica<sup>29</sup>. Se levantan

<sup>24</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, V, Santiago, Imprenta del Seminario Conciliar, 1902, pp. 287-294 y apéndice LIII.

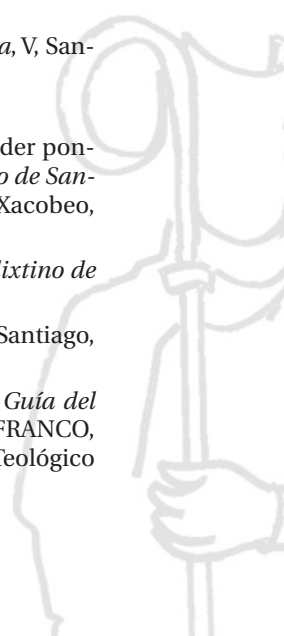
<sup>25</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op.cit., V, 1902, p. 301.

<sup>26</sup> X.M. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, "La peregrinación a Santiago de Compostela y el poder pontificio entre los siglos XII y XV", in *Ad limina. Revista de investigación del Camino de Santiago y las peregrinaciones*, 1, Santiago, Xunta de Galicia, S.A. de Xestión do Plan Xacobeo, 2010, pp. 195-200.

<sup>27</sup> A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, "Perfil de una época", in *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, Salamanca, Fundación Caixa Galicia, 1993, p. 67.

<sup>28</sup> V. ALMAZÁN, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina, política, mística, escritora*, Santiago, Xunta de Galicia, 2000, p. 59.

<sup>29</sup> J. PRECEDO LAFUENTE, "Origen y significado del Año Santo Compostelano", *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, op. cit., 1993, pp. 15-26; J.J. CEBRIÁN FRANCO, *Obispos de Iria y Arzobispos de Santiago de Compostela*, Santiago, Instituto Teológico Compostelano / Agencia Gráfica, 1997, pp. 128 y 132.



taba así la excomuni3n y las dem1s penas can3nicas que el prelado haba lanzado contra los rebeldes. La escenificaci3n del perd3n para la ciudad, un 25 de julio que coincidi3 en domingo, pudo ser el germen o precedente de la celebraci3n del a3o santo compostelano<sup>30</sup>, un per3odo de jubileo plen3simo que se establecer1 perid3dicamente en el siglo siguiente. El eco de esta ceremonia celebrada por don Berenguel, en la que participaron vecinos y extranjeros, lograr1a una mayor difusi3n al tratarse del final oficial de la guerra librada en la ciudad contra su se3or. El 3xito de esta gran perdonanza de 1322 anim3 en a3os sucesivos a los peregrinos, normaliz1ndose los ritos tradicionales, como las vigili1s ante el altar mayor y las ofrendas al ap3stol, para lo cual se prepar3 un arca guardada por un custodio encargado de recoger las limosnas, en su mayor1a im1genes de cera, velas y monedas<sup>31</sup>.

Una vez asentado en su palacio episcopal, due3o del se3or3o compostelano, don Berenguel demostr3 ser un pastor preocupado por la reforma de la Iglesia y por la seguridad en el camino de Santiago. Cuando la ocasi3n fue propicia limpi3 de asaltantes el camino Franc3s m1s all1 de los l3mites del se3or3o compostelano: el 28 de julio de 1321 las tropas episcopales y la milicia compostelana cercaron el castillo de Felp3s, en Palas de Rei, con la intenci3n de destruir el poder de 1lv1ro S1nchez de Ulloa, maltratador de peregrinos y viajeros, a quienes robaba o secuestraba en su fortaleza para pedir rescate. El 29 de julio el arzobispo prendi3 fuego al castillo y, tras la rendici3n de su gente, lo mand3 derrocar. En pocos a3os se revitaliz3 el peregrinaje, en ocasiones desde pa3ses en guerra, por lo que no eran raras las disputas ante el altar de Santiago, durante las horas de vigilia. En 1329 Juan XXII otorg3 una nueva bula a la Iglesia de Santiago para capacitarla en reconciliar la catedral tras haberse producido una muerte violenta en su interior. De vez en cuando el exceso de celo de los peregrinos les llevaba a discusiones acaloradas ante el altar de Santiago, peleas que pod3an terminar en luchas violentas con heridos e incluso muertos. Esto obligaba a consagrar nuevamente la catedral, o a una ceremonia de reconciliaci3n. Con la bula de Juan XXII la ceremonia pod3a estar dirigida por un can3nigo o un presb3tero con funciones de delegado episcopal, en caso de que el arzobispo no estuviese en la ciudad<sup>32</sup>.

Entre la masa an3nima de peregrinos, en los a3os siguientes destaca la presencia en Santiago de dos personajes importantes. En primer lugar Alfonso XI de Castilla, quien antes de su coronaci3n en Burgos peregrina a Compostela en 1332, es armado caballero en la catedral y despu3s contin1a hasta Padr3n<sup>33</sup>, donde visita

<sup>30</sup> D. P3RICARD-M3A, *Compostela e il culto di san Giacomo nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 271-279.

<sup>31</sup> A. L3PEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., VI, 1903, pp. 68 y 256.

<sup>32</sup> E.J. P3REZ RODR3GUEZ, *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: el Cabil-do Catedralicio (1110-1400)*, Santiago, Xunta de Galicia, 1996, p. 145.

<sup>33</sup> A. L3PEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., VI, 1903, pp. 89-90.

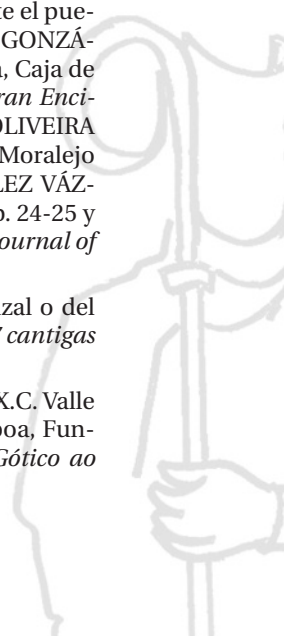


los lugares vinculados con las tradiciones jacobeanas de la evangelización y la traslación del cuerpo del apóstol desde Tierra Santa. La segunda persona relevante es la reina viuda de Portugal, doña Isabel de Aragón (ca. 1270-1336)<sup>34</sup>, esposa del rey don Dinís (1279-1325). En el mismo año en que fallece su esposo la soberana decide peregrinar a Compostela, tras haberse alejado de palacio para retirarse en el convento de Santa Clara de Coimbra, cenobio de la rama franciscana femenina por ella fundado. Peregrinó en el verano de 1325, animada por su piedad personal, por el recuerdo de su patria aragonesa, en cuya capital el apóstol había fundado el santuario de la Virgen del Pilar, por la fama internacional del santuario compostelano, lugar donde se reciben abundantes indulgencias, y por el arraigado culto a Santiago en el norte de Portugal. No había podido acudir a Santiago don Dinís, pero a pesar de los desarreglos con los que tuvo que lidiar, llegando a guerrear contra su propio hijo, demostró un alma sensible en sus siete cantigas de amor<sup>35</sup>, y una sincera devoción a Santiago, donando a su catedral 300 maravedíes. Su esposa bien sabía que mayor sería el beneficio para el alma del rey si acompañaba esa donación material de un sacrificio personal, y por eso no dudó en hacerse peregrina. Antes de celebrar la fiesta de Santiago, hizo una parada en Padrón para visitar los lugares vinculados con la predicación del apóstol y la *Translatio*, alcanzando la ciudad del apóstol el 25 de julio de 1325, en cuya catedral asistió a las celebraciones e hizo entrega de varias ofrendas valiosas, entre ellos su corona, un manto bordado con hilos de oro y plata, tapicerías con las armas de Aragón y Portugal, una mula guardada con un freno de oro, plata y piedras preciosas, y un grupo escultórico de piedra de Coimbra, representando la Anunciación a María<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Isabel de Aragón tuvo un papel decisivo en el mantenimiento de la paz interna en Portugal, promoviendo además buenas relaciones con Roma y el reino de Castilla; en un plano espiritual, la *rainha santa* estimuló la moral cristiana de su pueblo y protagonizó diversos actos de caridad, patrocinando hospicios, albergues, leproserías, hospitales y conventos, como el de Santa Clara de Coimbra, donde vivió al final de su vida. Tras su muerte el pueblo encumbró su memoria y fue objeto de un temprano culto popular; véanse V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, *Santa Isabel de Aragón, Infanta y Reina de Portugal*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1971; F.G. CUÉLLAR, "Santa Isabel de Portugal", *Gran Enciclopedia Rialp*, XIII (1973), pp. 108-109; H. BAQUERO MORENO y A.M. DE OLIVEIRA MARTINS, "Figuras de la realeza portuguesa en peregrinación a Santiago", in S. Moralejo (dir.), *Santiago, Camino de Europa...*, op. cit., 1993, pp. 109-112; M. GONZÁLEZ VÁZQUEZ, *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago, 2000, pp. 24-25 y 31-35; I. McCLEERY, "Isabel of Aragon (d. 1336): Model Queen or Model Saint?", *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 57, nº 4 (october 2006), pp. 668-692.

<sup>35</sup> Poseen las peculiaridades del estilo galaico-portugués y una influencia provenzal o del norte de Francia en la forma musical, según M.P. FERREIRA, *Cantus coronatus. 7 cantigas d'El-Rei Dom Dinís*, Kassel, Edition Reichenberger, 2005, pp. 49-104.

<sup>36</sup> P. DIAS, "A pedra de Ançã, a escultura de Coimbra e a sua difusão na Galiza", in X.C. Valle Pérez (dir.), *Do Tardo-Gótico ao Maneirismo. Galiza e Portugal*, A Coruña & Lisboa, Fundación Barrié de la Maza, 1995, pp. 9-24; Idem, *A escultura de Coimbra do Gótico ao Maneirismo*, Coimbra, Câmara Municipal, 2003, p. 28.



Con esta peregrinación y sus ofrendas, la reina santa de Portugal se alejaba de la vanidad del mundo, ofreciendo el símbolo de su poder y recibiendo a cambio, de manos de don Berenguel, una escarcela adornada con una concha de *vieira* y un bordón que simboliza la fe en la Trinidad<sup>37</sup>. Ambas piezas aparecieron en 1612 en el sepulcro de doña Isabel, en Santa Clara de Coimbra, durante el reconocimiento que se hizo del cuerpo para su proceso de canonización. La reina santa quiso presentarse como peregrina jacobea ante el Supremo Juez, en el momento del juicio del alma, buscando la ayuda sobrenatural del apóstol para acceder a la vida eterna, estado evocado con la representación de la reina yacente con los ojos abiertos<sup>38</sup>.

### ***Un mundo piadoso y simbólico: revelaciones en la catedral de Santiago***

Durante los siguientes años la peregrinación continuó aportando gentes piadosas a Compostela, de modo que entre los burgueses de Santiago también podían florecer determinados actos de caridad hacia los peregrinos, como el protagonizado en 1333 por Marina Fernández de Tudela, una rica ciudadada que mandó construir a su costa un hospital para pobres y peregrinos y una capilla dedicada a santa Cristina<sup>39</sup>. Un decenio más tarde, en 1343, llega santa Brígida de Suecia (1303-73) tras larga peregrinación desde Escandinavia. Durante el viaje no faltaron los episodios místicos, estados muy comunes para la dama desde niña, pues sus experiencias sobrenaturales la acompañaron siempre. Estas visiones las fué dictando a diversos clérigos, transcriptores en buen latín de unas visiones del Más Allá<sup>40</sup> conocidas a través de las *Revelaciones* recogidas y editadas en ocho libros por Alfonso Fernández Pecha, obispo de Jaén, quien en 1371 acompañó a la santa en su pere-

<sup>37</sup> S. MORALEJO y M. REAL, “Báculo de Santa Isabel de Portugal”, en *Santiago Camino de Europa...*, op. cit., 1993, pp. 434-435. Esta peregrinación y sus donaciones tienen como fuente la *Vita*, obra anónima recogida en *Acta Sanctorum*, t. II, capítulo VIII, p. 186, en el que se basa la relación de A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., VI, 1903, pp. 297-300 y apéndice XIX.

<sup>38</sup> La escultura yacente de la reina, labrada en vida de la soberana, la representa con finos rasgos, vestida con el hábito de las clarisas, con su frente ceñida por la corona y portando los atributos de peregrina, mientras que la yacija muestra una reveladora iconografía: en uno de los costados mayores aparecen Cristo y sus apóstoles, mientras que en el otro costado está el grupo de las clarisas, sus compañeras en el convento; en uno de los costados menores, bajo la cabecera de la imagen yacente, se sitúa la escena del Calvario, con el Crucificado acompañado por la Virgen y san Juan; algo más arriba, justo en la cabecera, se labró la escena de la *elevatio anima*, con el alma de la reina representada como una niña llevada por un ángel hacia la Corte Celestial; véanse M. CENDÓN, FERNÁNDEZ, “Aspectos iconográficos del sepulcro del arzobispo Diego de Anaya”, *Boletín del Instituto “Camón Aznar”*, XC (2003), pp. 41-42; I. McCLEERY, “Isabel of Aragon (d. 1336)...”, op. cit., 2006, pp. 679-683; D.C. MORALES MUÑIZ, “Los habitantes del Cielo: ángeles y santos en la vida del hombre medieval”, *XXVIII Ruta Cicloturística del Románico Internacional*, Pontevedra, 2010, pp. 203-208.

<sup>39</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., t. VI, 1903, p. 289.

<sup>40</sup> V. ALMAZÁN, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina...*, op.cit., 2000, pp. 105-119.

grinación a Jerusalén. A esta obra hay que añadir sus *Revelaciones extravagantes*, recogidas por Pedro de Alvastra, y su *Opera minora*, que contiene la regla de la Orden del Santísimo Salvador, fundada por santa Brígida<sup>41</sup>.

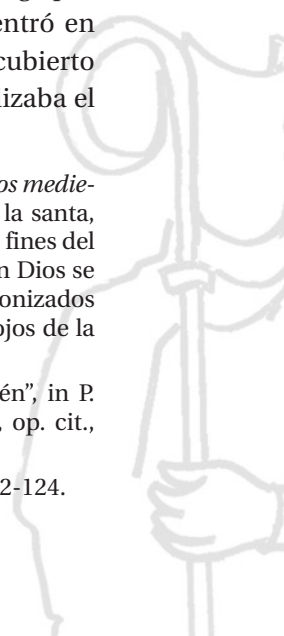
Santa Brígida, su marido Ulf Gudmarsson y varios acompañantes iniciaron en 1342 su peregrinación por tierra. Cruzando Dinamarca y el norte de Alemania, visitaron Colonia y Aquisgrán, y pasaron a Francia, recorriendo el territorio de norte a sur y evitando pasar por el área noroccidental, en guerra contra Inglaterra. El grupo llegó a Marsella donde embarcó rumbo a Barcelona, para continuar a pie hasta Zaragoza; por el valle del Ebro llegaron a Puente la Reina, donde continuaron por el Camino Francés<sup>42</sup>. A fines de 1342 o a principios del año siguiente llegaron a la ciudad del apóstol, coincidiendo con los últimos momentos del pontificado de don Martín Fernández de Gres (1339-43). Es casi segura la ausencia del prelado por esas fechas, puesto que en otoño de 1342 partió para participar con su ejército en el ataque que Alfonso XI preparaba contra Algeciras. La plaza fue tomada en 1344, tras sufrir numerosas bajas, debido sobre todo a una epidemia que en la primavera de 1343 diezmó el campo cristiano; entre los fallecidos estaba el arzobispo de Santiago, cuyo cuerpo fue enviado a Compostela para ser sepultado en el trascoro de la catedral<sup>43</sup>.

Una vez en el interior de la basílica, imaginamos al piadoso grupo del que formaba parte santa Brígida postrado ante el altar mayor para realizar sus ofrendas y oraciones. En el ambiente sosegado de la basílica, el grupo se entregaría a su particular vivencia del misterio, como indica la visión sufrida por una de las compañeras de santa Brígida; una mujer de Estocolmo a quien le sobrevino la revelación, mientras oraba ante una imagen del Crucificado. El trance le sugirió que habría de emprender viaje hasta un lugar donde le hablaría otra imagen de Cristo. La mujer partió hacia Roma, y en una localidad próxima a Viterbo vio otro crucifijo semejante al compostelano, que le indicó que allí habría de quedarse para perseverar en una vida de santidad. No fue el único episodio sobrenatural vivido en Santiago por los peregrinos suecos: el monje cisterciense Svennung cayó enfermo y entró en éxtasis, viendo a Brígida tocada con siete coronas, mientras el sol apareció cubierto por tinieblas; una voz le indicó a Svennung que el astro oscurecido simbolizaba el

<sup>41</sup> Una antología de estas revelaciones en E. ZOLLA, *Los místicos de Occidente: místicos medievales*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2000, pp. 337-340. La temprana iconografía de la santa, canonizada en 1391, nos la muestra en pinturas e ilustraciones de manuscritos de fines del XIV extasiada ante la visión mística de la Eucaristía; y su especial vinculación con Dios se expresa con dos haces de luz que parten de las manos de la Virgen y de Cristo, entronizados en el ámbito celeste, para unirse en un único haz luminoso que penetra en los ojos de la santa; véase M. CAMILLE, *Arte gótico. Visiones gloriosas*, Madrid, Akal, 2005, p. 19.

<sup>42</sup> V. ALMAZÁN, "Santa Brígida de Suecia. Peregrina a Santiago, Roma y Jerusalén", in P. Caucci von Saucken (ed.), *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso...*, op. cit., 1999, p. 18; Idem, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina...*, op.cit., 2000, p. 60.

<sup>43</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., VI, 1903, pp. 122-124.



final del brillo del príncipe de Suecia, que pronto sería despreciado por los hombres, mientras Brígida se destacaría en el futuro, coronada con la estrella septiforme de la Gracia de Dios<sup>44</sup>.

Las *Revelaciones* de santa Brígida también documentan el poder intercesor de Santiago. Primero vio cómo el alma de una peregrina que había viajado dos veces a Compostela obtenía la ayuda del apóstol<sup>45</sup>, y después se le presentó el alma de su esposo, Ulf Gudmarsson, fallecido después de la peregrinación, confirmándole que haber realizado el camino de Santiago con espíritu ascético, con abstinencia de bebidas, le había sido espiritualmente muy eficaz<sup>46</sup>.

Este espíritu de misticismo influirá también en un texto nacido en la década de 1331-40 en Italia, en Las Marcas, región situada entre los Apeninos de Umbría y el Adriático, en el seno de los franciscanos espirituales, sometidos en aquel momento a persecución por la Iglesia. Los franciscanos espirituales fueron aquellos hijos de san Francisco que, desde la segunda mitad del siglo XIII hasta su condena en 1317-18 por el papa Juan XXII<sup>47</sup>, optaron en Toscana, Umbria, Las Marcas, Sicilia, Provenza, Aragón y Castilla por una forma de vida de radical pobreza, fiel a los orígenes de la Orden y al ideal evangélico del fundador. Interpretaron la Regla y el *Testamento*<sup>48</sup> del santo de modo radical, con un ideal eremítico en su modo de vida y un pensamiento empapado de misticismo apocalíptico<sup>49</sup>. El texto al que aludimos cita la peregrinación de san Francisco de Asís a Santiago como origen de la expansión de la orden, quizá a partir de una tradición oral emanada de la primera generación franciscana. Sería en la catedral compostelana donde el santo de Asís reciba la iluminación de Dios para extender el franciscanismo por el mundo y fundar conventos por doquier. Se cree que fue fray Ugolino de Santa María (hoy Montegiorgio) el autor de un amplio texto escrito en latín, los *Actus beati Francisci et sociorum eius* (ca. 1327-40)<sup>50</sup>, que supone una recopilación de la vida del santo

<sup>44</sup> V. ALMAZÁN, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina...*, 2000, op.cit., p. 60.

<sup>45</sup> V. ALMAZÁN, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina...*, op.cit., 2000, p. 62.

<sup>46</sup> V. ALMAZÁN, "Santa Brígida de Suecia. Peregrina a Santiago...", op. cit., 1999, p. 20.

<sup>47</sup> D. BURR, *The spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2001, pp. 204-206.

<sup>48</sup> El *Testamento* de san Francisco recuerda que una revelación del Altísimo le había ordenado vivir según la forma evangélica; véanse D. BURR, *The spiritual Franciscans...*, op. cit., 2001, p. 3; J. LE GOFF, *San Francisco de Asís*, Akal, Madrid, 2003, pp. 56-58.

<sup>49</sup> VV.AA., *Chi erano gli spirituali. Atti del III Convegno internazionale (Assisi, 16-18 ottobre 1975)*, Società internazionale di Studi Francescani, Assisi, 1976; para el territorio hispano: A. OLIVER, "Espirituales y "fraticelos" en Cataluña, Mallorca y Castilla", in R. García-Villoslada (dir.), *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, II-2º, BAC, Madrid, 1982, pp. 160-174.

<sup>50</sup> *Actus beati Francisci et sociorum eius*, ed. de P. Sabatier, Collection d'Etudes et de Documents, t. IV, París, Librairie Fischbacher, 1902, pp. 11-12.

y de sus primeros discípulos. Algunos años después, entre 1370-90, un espiritual anónimo sintetiza en lengua vulgar, en italiano medieval, los veinticuatro capítulos más edificantes de los *Actus*, titulando la compilación como *I Fioretti (Las Florecillas)*, según la costumbre medieval de llamar *Floretum* a lo más importante de una obra.

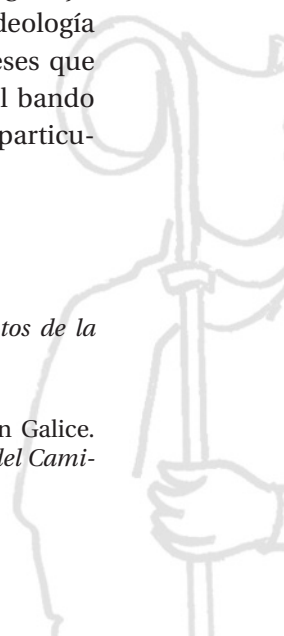
El capítulo cuarto cita la peregrinación del santo de Asís a Compostela, concretando lo siguiente: “En los comienzos de la fundación de la Orden, cuando aún eran pocos hermanos y no habían sido establecidos los conventos, san Francisco fue, por su devoción, a Santiago de Galicia, llevándose consigo algunos hermanos; entre ellos, al hermano Bernardo”<sup>51</sup>. Por petición de san Francisco, el hermano Bernardo se quedó cuidando de un enfermo que encontraron en el camino, mientras sus compañeros continuaron hacia Santiago. Una vez allí en la catedral realizaron piadosamente la vigilia del apóstol: “... se hallaban durante la noche en oración en la iglesia de Santiago, cuando le fue revelado por Dios a san Francisco que tenía que fundar muchos conventos por el mundo, ya que su Orden se había de extender y crecer con una gran muchedumbre de hermanos. Esta revelación movió a san Francisco a fundar conventos en aquellas tierras. Y, volviendo san Francisco por el mismo camino, encontró al hermano Bernardo, y con él al enfermo con el que le había dejado, perfectamente curado. Por lo cual, san Francisco, al año siguiente, dio permiso al hermano Bernardo para ir a Santiago”<sup>52</sup>.

Además de esta sensibilidad espiritual, herencia de la tradición y de la religiosidad bajomedieval, la peregrinación a Santiago en el siglo XIV contó con otros estímulos, procedentes de la cultura libresca y del imaginario legendario y caballeresco. Ciertamente que la fascinación por las reliquias y la abogacía espiritual del apóstol inspiraron a muchos peregrinos a cumplir las exigencias de la ruta y trascender la realidad de ese siglo de hierro. Pero el imaginario que nutre la cosmovisión de fines de la Edad Media, y que sirve de telón de fondo al peregrinaje, quedará marcado también por los aportes de la mística artúrica y la ideología heroica de la literatura caballeresca. Muchos caballeros ingleses y franceses que peregrinaban en tiempos de tregua, acompañados de salvoconductos del bando enemigo<sup>53</sup> que les servían para cruzar el territorio contrario, buscaban su particular santo Grial en la ruta y en su meta.

<sup>51</sup> J.A. GUERRA (ed.), (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos, Biografías, Documentos de la época*, BAC, Madrid, 2003, pp. 805-806.

<sup>52</sup> J.A. GUERRA (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos...*, op. cit., 2003, p. 806.

<sup>53</sup> P. CONTAMINE y J. PAVIOT, “Nobles français du XVe siècle à Saint-Jacques en Galice. Motivations et modalités du pèlerinage”, in *Ad limina. Revista de investigación del Camino de Santiago y las peregrinaciones*, III (2012), pp. 122 y 128-129.



***En busca del Grial. Un camino sublimado por la literatura caballerescas***

La mística artúrica<sup>54</sup>, muy en boga en la época, como parte de la tradición oral y de la cultura escrita, halló un vínculo inefable con el mundo sensible. Aquellas hazañas fantásticas de los nobles caballeros de Camelot, leídas y difundidas de forma oral y formando parte del folclore inglés y francés, ofrecieron una particular lectura de las vicisitudes sufridas por la sociedad del momento. La literatura y la leyenda se relacionaban sin fronteras nítidas con el mundo real, y de este modo, el Occidente del siglo XIV, devastado por hambres, guerras y pestes, se convertía en la *tierra yerma*, un lugar común en estas narraciones caballerescas. Se conocía desde finales del siglo XII la obra de Chretien de Troyes *Perceval o el cuento del Grial*, una narración espiritual y alegórica<sup>55</sup> escrita en verso, con la que se inicia el ciclo artúrico<sup>56</sup>, incrementando el imaginario popular difundido de boca en boca. Siguiendo esta moda literaria, que forma parte de la cosmovisión simbólica de la época, se desarrolló en la Francia del siglo XIII un ciclo artúrico de fecundos resultados literarios. Una literatura y un folclore que reforzarán el poder ilusorio de las historias de los caballeros de la Tabla redonda referidas por tradición oral, y que tendrán una influencia significativa en varios territorios de Occidente<sup>57</sup>.

Por este medio se difunde un rico mundo imaginario y fantástico, dotado de un simbolismo que influirá en la cosmovisión de la élite caballerescas bajomedieval y de muchos jóvenes con afán de aventura. Muchos de ellos peregrinos a Santiago. Al igual que la búsqueda del santo Grial, símbolo de la inmortalidad, obligaba a los compañeros de Arturo a un paso previo por un espacio de caos,

<sup>54</sup> C. GARCÍA GUAL, *Historia del rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la Tabla Redonda*, Madrid, Alianza, 1983; V. CIRLOT, *La novela artúrica*, Barcelona, Montesinos, 1987; V.M. LAGORIO & M. LEAKE DAY (eds.), *King Arthur through the Ages*, 2 vols., New York & London, Garland, 1990.

<sup>55</sup> En este cuento alegórico y poético de Chrétien, el castillo del Grial sería una representación alegórica del templo de Salomón en Jerusalén, la lanza sangrante sería la de Longinos, el grial el cáliz de la Última Cena y la doncella del grial sería la Iglesia; y así el Rey Pescador sería el sumo sacerdote Jacob, Perceval simbolizaría a san Pablo, etc.; véase M.A. KLENKE, O.P., *Chrétien de Troyes and Le Conte del Graal. A Study of Sources and Symbolism*, Potomac (Maryland, USA) / Madrid, Studia Humanitatis / José Porrúa Turanzas, S.A., 1981, pp. 1-43.

<sup>56</sup> J. FRAPPIER, *Chrétien de Troyes et le mythe du Graal. Étude sur Perceval ou le Conte du Graal*, París, SEDES, 1972 (reed. 1979).

<sup>57</sup> J. FRAPPIER, "La naissance et l'évolution du roman en prose", in H. Robert & E. Köhler (eds.), *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Heilderberg, Carl Winter, 1978, vol. IV/1, pp. 503-512; M.A. ARAGÓN FERNÁNDEZ, *Literatura del Grial. Siglos XII y XIII, Historia de la literatura universal*, vol. 42, Madrid, Síntesis, 2003; R. LENDO, *El proceso de reescritura de la novela artúrica francesa: La suite du Merlin*, México, Universidad Nacional Autónoma, DGAPA, 2003, pp. 15-114; G. ALLAIRE & E.R. PSAKI (eds.), *The Arthur of the italians. The Arthurian Legend in Medieval Italian Literature and Culture*, Cardiff, University of Wales Press, 2014.

desolación y sombras, los peregrinos del siglo XIV —y en especial los caballeros— que aspiraban a una nueva vida del espíritu, una existencia plena de sacralidad, arriesgaban su vida en su caminar por una Europa desolada. Una *tierra yerma* lacerada por enfermedades, hambre, violencia y miseria, que también les conducía hacia ese simbólico Grial compostelano que es la tumba del Zebedeo, pues toda búsqueda de la sagrada copa es alegoría de esa inquietud espiritual interior<sup>58</sup> que mueve al peregrino. De tal suerte, que el camino de Santiago proponía una suerte de prueba iniciática; una prueba ascética y penitencial, en la que los peregrinos tenían que pasar por un dilatado territorio devastado, para luego renacer en espíritu. De igual modo que los caballeros de Camelot conocían la desolación de un mundo de caos, hambre y guerra, los peregrinos cruzaban una Europa sufriente y caótica, desangrada por múltiples heridas, siguiendo un camino penitencial que conducía a un particular Grial, el sepulcro de Santiago. En su duro caminar por un mundo de sombras y padecimientos, el fiel transitaba por un fino espacio o hilo conductor; una ruta que era en sí misma un lugar sagrado, pautado por la gran cantidad de reliquias atesoradas en sus santuarios, monasterios y cementerios, como el de Alysamps<sup>59</sup>; y porque en buena medida, ese espacio sacro estaba habitado por monjes benedictinos y frailes mendicantes, seres angélicos que les procuraban a los peregrinos bienestar físico y consuelo espiritual.

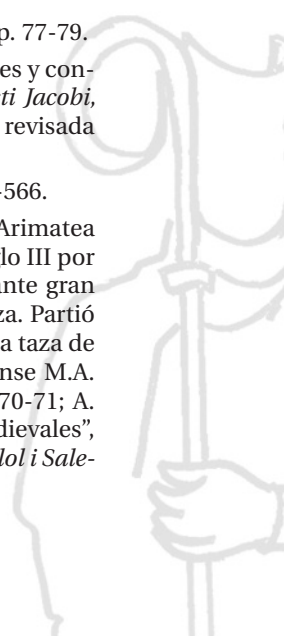
Algunas de las reliquias de este espacio sagrado eran cristológicas, como el cáliz de san Evurcio conservado, junto con un *lignum crucis* en la iglesia de la Santa Cruz de Orleans<sup>60</sup>; o la copa de la Santa Cena guardada en el monasterio de San Juan de la Peña, en Aragón, después trasladada a la catedral de Valencia<sup>61</sup>; o el cáliz de Santa María de O Cebreiro, en la entrada de Galicia, donde se venera una copa sagrada desde principios del siglo XIV; un santo cáliz bendecido por un milagro

<sup>58</sup> M.A. KLENKE, O.P., *Chrétien de Troyes and Le Conte del Graal...*, op. cit., 1981, pp. 77-79.

<sup>59</sup> En la ciudad de Arlés, donde "...descansan los cuerpos de muchos santos mártires y confesores, cuyas almas gozan ya en la paradisíaca morada", según el *Liber Sancti Jacobi*, "*Codex Calixtinus*", Libro V, capítulo 9, trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, ed. revisada por M<sup>a</sup>.J. García Blanco, Santiago, Xunta de Galicia, 2014, pp. 554-555.

<sup>60</sup> *Liber Sancti Jacobi*, "*Codex Calixtinus*", Libro V, capítulo 8, op. cit., 2014, pp. 565-566.

<sup>61</sup> Según tradición se trata del cáliz de la Santa Cena, el mismo con el que José de Arimatea recogió en el Calvario la sangre de Cristo; fue llevado de Roma a Huesca en el siglo III por el diácono san Lorenzo, y pasó a San Juan de la Peña donde se conservó durante gran parte del siglo XIV. A partir de 1399 se llevó al tesoro real de Aragón, en Zaragoza. Partió después a Barcelona y terminó en la catedral de Valencia. La parte original es una taza de cornerina oriental, del siglo III-I a.C., realizada en Antioquía o Alejandría; véanse M.A. KLENKE, O.P., *Chrétien de Troyes and Le Conte del Graal...*, op. cit., 1981, pp. 70-71; A. BELTRÁN, "Digresión sobre aplicaciones del método arqueológico a temas medievales", *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Barcelona, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1996, pp. 65-67.



eucarístico conocido por los peregrinos<sup>62</sup>, que debido a esta amplia difusión por las vías jacobeanas impresionaría a devotos y peregrinos mucho más que el cáliz del abad Suger de Saint Denis, posible modelo del que se valió Chrétien de Troyes en su descripción del Grial literario<sup>63</sup>.

Estas reliquias cristológicas que representan al Grial cobraron gran celebridad entre los peregrinos bajomedievales, puesto que, una vez más, la ruta compostelana funcionaba como caja de resonancia de los hechos y milagros acaecidos en su entorno. El encuentro con lo maravilloso, al que eran sensibles los más humildes, se reforzaba con los sentimientos propios de la nobleza y del mundo caballeresco; con ese imaginario surgido de las leyendas artúricas escuchadas tantas veces, o leídas en los textos cada vez más famosos<sup>64</sup>. En 1332, cuando comienza a difundirse en Castilla la literatura caballeresca, Alfonso XI peregrina a Santiago para ser investido caballero por el propio apóstol. Por su parte, inspirado en ese mundo literario y legendario, y animado por la práctica de los torneos y los éxitos militares contra los franceses, el rey Eduardo III de Inglaterra evocará en el castillo de Windsor a la corte de Camelot y la Orden de la Tabla Redonda. En esta evocación artúrica celebraban también los ingleses sus recientes victorias en Crécy y Calais, buscando inspiración para nuevos hechos de armas. Por eso Eduardo III crea en 1348 la Orden de la Jarretera, a imagen y semejanza de la orden artúrica, formada por un grupo reducido de caballeros, unidos con juramento de apoyo mutuo y con la obligación de ayudar a su rey. Formaban parte de este Camelot el soberano inglés, su primogénito Eduardo de Woodstock, el Príncipe Negro, y varios miembros de la nobleza<sup>65</sup>.

Pese al abrumador y maravilloso mundo de las leyendas épicas de inspiración artúrica, la cultura jacobea no era ajena en el siglo XIV a la mística de la caballería

<sup>62</sup> B.S. DE MOLINA, *Descripción del Reyno de Galicia*, Mondoñedo, Agustín Paz, 1550, fol. 21v. El padre Yepes da la noticia de este milagro, sucedido en un día de duro invierno hacia el año 1300. En la iglesia oficiaba misa un clérigo que tenía como único representante del pueblo a un campesino llamado Juan Santín. El oficiante despreció el esfuerzo del paisano por asistir a misa en día tan desapacible, pero ante su estupor, en el momento de la consagración, el pan y el vino se convirtieron en carne y sangre de Cristo; véanse L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M<sup>a</sup> LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, II, Madrid, 1949 y Pamplona, Gobierno de Navarra, 1992, pp. 316-318; sobre el cáliz románico, del siglo XII, véase M. LARRIBA LEIRA, "Cáliz y patena. Santuario do Cebreiro", *Galicia no Tempo*, Santiago, Xunta de Galicia, 1990, pp. 217-218.

<sup>63</sup> M.A. KLENKE, O.P., *Chrétien de Troyes and Le Conte del Graal...*, op. cit., 1981, p. 50.

<sup>64</sup> A. TUCK, *Crown and Nobility. England, 1272-1461*, Oxford (UK), Blackwell Publishers, 1999, pp. 135-138; J.M. CACHO BLECUA, "Novelas de caballerías", in R. Gutiérrez Sebastián y B. Rodríguez Gutiérrez, *Orígenes de la Novela*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2007, p. 154.

<sup>65</sup> A. TUCK, *Crown and Nobility*, op. cit., 1999, pp. 111-112; D. GREEN, *Edward The Black Prince. Power in Medieval Europe*, Harlow (UK), Pearson Education Limited, 2007, pp. 12-13.



feudal. Desde el siglo XII el Libro IV del Códice “Calixtino”, titulado *Historia Karoli Magni et Rotholandi*<sup>66</sup>, ofrecía a sus lectores una narración épica y fantástica de las aventuras en España de Carlomagno y los héroes de Francia. Se trata, en suma, de una pieza literaria que había sido traducida en el siglo XIII a varias lenguas vernáculas europeas, y difundida en una versión reducida del “Calixtino” llamada *Libellus Sancti Iacobi*. Con este librito ampliamente conocido se certificaba la consagración de la épica inspirada en el mundo jacobeo, con Carlomagno como personaje principal y literario<sup>67</sup>.

Vemos, pues, cómo en aquel ambiente de ansiedad y desasosiego, en el que la agobiada sociedad europea seguía buscando una explicación sobrenatural a sus males, las gentes siguieron peregrinando a Santiago, al tiempo que comenzaron a florecer en las ciudades los predicadores ambulantes. En las dos últimas décadas del siglo XIV muchos franciscanos y dominicos con vocación predicadora clamaban en calles y plazas ante un público devoto y apasionado. Gentes que aguardaban de los recién llegados hechos miríficos, como el fin de la peste, la regeneración de sus vidas, o la esperanza en una existencia mejor después de la muerte<sup>68</sup>. El deseo de la salvación eterna era común a todos, ricos y pobres, reyes y plebeyos; y ante la gran incógnita del Más Allá, tenían a nuevos valedores y abogados en los frailes mendicantes, y en especial a los fundadores, santo Domingo y san Francisco de Asís. Con estas nuevas devociones se reforzaba el sentido de la peregrinación, pues en las ciudades del camino de Santiago cumplían su función social y espiritual los frailes confesores y predicadores.

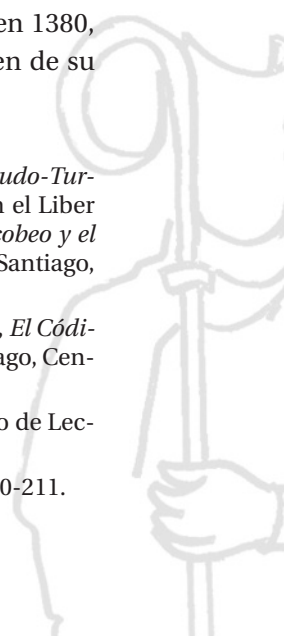
Ante la desesperanza de la *tierra yerma*, la sociedad europea del siglo XIV se refugió en las prácticas religiosas, ante el terror generalizado y la inseguridad material. Atentos a tales preceptos, nobles y plebeyos peregrinaron por motivos devocionales, o por encomienda de un familiar difunto, con el encargo de llevar una ofrenda al altar de Santiago. Incluso los más altos personajes de la época; y así, ante la imposibilidad de hacerse peregrino, el rey Carlos V de Francia, fallecido en 1380, dejó en su testamento tres mil florines para pagar misas diarias por el bien de su alma en la catedral de Santiago<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> C. MEREDITH-JONES, *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, Paris, E. Droz, 1936; M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “La posición del Pseudo-Turpín en el Liber Sancti Iacobi”, en K. Herbers (coord.), *El Pseudo-Turpín. Lazo entre el Culto Jacobeo y el Culto de Carlomagno. Actas del VI Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago, Xunta de Galicia, 2003, pp. 99-111.

<sup>67</sup> M.C. DÍAZ Y DÍAZ (con la colaboración de M<sup>a</sup> A. García Piñeiro y P. del Oro Trigo), *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago, Centro de Estudios Jacobeos, 1988, pp. 38-42.

<sup>68</sup> G. DUBY, *La época de las catedrales. Arte y sociedad, 980-1420*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1999, p. 270.

<sup>69</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia...*, op. cit., VI, 1903, pp. 210-211.



**Coda**

Acababa con esta perspectiva un siglo difícil para la sociedad occidental, en el que la peregrinación jacobea y su vía ascética y mística cumplieron un papel decisivo, dando consuelo espiritual a gentes afligidas, a través de las indulgencias y del poder mediador del apóstol. La peregrinación a Roma, sin embargo, había perdido en buena medida el estímulo de promoción por parte del santo padre y la curia, por efecto del traslado de la corte papal a Aviñón, y después por los graves desarreglos provocados por el Gran Cisma. Los pueblos de Europa se encontraban divididos en cuanto a su obediencia a uno u otro papa; para Alemania, Flandes e Italia, excepto el reino de Nápoles, el legítimo sumo pontífice era Urbano VI, cuya elección había sido canónica, mientras que Nápoles, Sicilia, Francia, Escocia y el resto de la Europa cristiana apoyaban al antipapa Clemente VII<sup>70</sup>; otros reinos, como Aragón, Navarra y Castilla, prefirieron aguardar cautamente a la resolución del conflicto, aunque en el caso hispano la balanza se inclinó a favor de Aviñón<sup>71</sup>. En medio de esta guerra entre seguidores de uno y otro, Urbano VI fijó el intervalo entre jubileos romanos en 33 años —la duración del paso por el mundo de Cristo—, proclamando un año santo romano para 1390. Su fallecimiento en 1389 no impidió dicha celebración, impulsada con optimismo por Bonifacio IX, aunque con la prohibición, por parte del papa de Aviñón, de que los cristianos fieles a su pontificado peregrinasen a Roma. Tras este jubileo extraordinario de 1390, convocado con el ánimo de cerrar la herida del Gran Cisma, la Ciudad Eterna se preparó para el jubileo de 1400, con resultados igualmente modestos en participación<sup>72</sup>. La Iglesia occidental concluye el siglo XIV dividida y convulsa, con una intervención hispana significativa a favor de Aviñón, pues el aragonés Pedro Martínez de Luna es elegido papa en 1394, asumiendo su coronación con el nombre de Benedicto XIII y contando con el apoyo del predicador san Vicente Ferrer<sup>73</sup>, quien a principios de la siguiente centuria estará en Compostela, en el convento de Santo Domingo de Bonaval, promoviendo la peregrinación jacobea.

<sup>70</sup> W. ULLMANN, *The origins of the Great Schism...*, op. cit., 1967, pp. 90-101.

<sup>71</sup> J. FERNÁNDEZ CONDE y A. OLIVER, “El Cisma de Occidente y los reinos peninsulares”, in R. García-Villoslada (dir.), *La Iglesia en la España de los siglos VIII - XIV*, op. cit., 1982, pp. 463-495.

<sup>72</sup> El jubileo romano de 1400 se celebró en pleno Cisma de Occidente, célebre por la gran cantidad de peregrinos flagelantes procedentes de los países fieles a Bonifacio IX y contrarios a Aviñón; para el conocido caso de los ingleses véase J. CHAMPS, *The English Pilgrimage to Rome. A dwelling for the soul*, Leominster (Herefordshire, UK), Gracewing, 2000, pp. 43-45.

<sup>73</sup> A. OLIVER, “El papa Luna. San Vicente Ferrer, defensor de la causa del pontífice aviñonés”, in R. García-Villoslada (dir.), *La Iglesia en la España de los siglos VIII - XIV*, op. cit., 1982, pp. 486-495.