SANTIAGO ACÁ, ALLÁ Y ACULLÁ

MISCELÁNEA DE ESTUDIOS JACOBEOS

Louis Cardaillac

Ilustración de portada

Al centro, Santiago. Altar mayor catedral de Compostela, España.

Alrededor, de derecha a izquierda
Santiago de la Peña de Francia. Museo de Salamanca, España.
Santiago en la isla de Taquile. Lago Titicaca, Perú.
Santiago en una iglesia de Roma.
Santiago en Mendoza, Argentina.
Santiago en la Rectoría. Compostela, España.
Santiago en la iglesia de Angahuan. Michoacán, México.

Santiago acá, allá y acullá
Miscelánea de estudios jacobeos

Louis Cardaillac

Prólogo de Miguel León-Portilla

El Colegio de Jalisco

Fideicomiso Teixidor

Asociados Numerarios de El Colegio de Jalisco

· Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
· Gobierno del Estado de Jalisco
· Universidad de Guadalajara
· Instituto Nacional de Antropología e Historia
· Ayuntamiento de Zapopan
· Ayuntamiento de Guadalajara
· El Colegio de México, A.C.
· El Colegio de Michoacán, A.C.
· Subsecretaría de Educación Superior
e Investigación Científica-SEP

© El Colegio de Jalisco
5 de Mayo 321
45100 Zapopan, Jalisco

© Fideicomiso Teixidor
Mercaderes 56
03900 México, D.F.

Primera edición, 2004

ISBN 968-6255-94-X

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Índice

Prólogo de Miguel León-Portilla 9
Prefacio: Los años santos jacobeos 13

PRIMERA PARTE
ESPAÑA Y PORTUGAL

Capítulo 1. El Camino de Santiago y la arquitectura
En torno al año 1000 19
Presentación del Camino 20
Los equipamientos del Camino 23
Los puentes 23
Dos santos constructores 24
Los hospitales 24
La asistencia a los peregrinos y mística de la pobreza 24
Los edificios 26
Una arquitectura específica 28
Las iglesias del Camino 29
Las iglesias románicas 29
La iglesia de peregrinación 30
Especificidades hispánicas 31
Los claustros 32
El estilo gótico 34
Conclusión 35

Capítulo 2. Símbolos en el Camino de Santiago
El simbolismo y la cosmovisión cristiana 39
El símbolo de la concha 42
El Crismón 43

La simbología jacobea en la tradición esotérica 47
Los templarios y la ciencia de los números 51
Conclusión 55

Capítulo 3. En el inicio de Europa, Santiago
El nacimiento mítico de Europa 57
Los caminos europeos de la peregrinación 60
Los caminos que cruzan España, Francia, Italia y Alemania 61
Los caminos de los confines de Europa 64
El Camino en los Países Bajos 64
La ruta de Dinamarca 65
El Camino en Polonia 67
El Camino de Santiago en Hungría 68
La ruta del Brenner 68
La ruta de Croacia 70
Conclusión 71

Capítulo 4. Santiago de Compostela entre Roma y Jerusalén
Unos lazos estrechos 75
Roma, centro de peregrinación 79
Los caminos de peregrinación 79
Peregrinos en la ciudad 80
Santiago y Jerusalén 87
Conclusión 90

Capítulo 5. Santiago en Portugal
Un poco de geografía 93
Y la historia se hizo leyenda 94
Santiago guerrero 96
Los reyes y Santiago 97
Compostela, Braga y Toulouse, tres ciudades en competencia 98
El camino portugués de Santiago, un primer paso hacia Europa ... 102
Conclusión 103

Segunda parte
México y América del Sur

Capítulo 6. Santiago, apóstol de la frontera neogalaica
El norte de Jalisco, zona de la frontera 109
La imagen belicosa del Santiago fronterizo 111
Omnipresencia de Santiago en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas 113
Conclusión 124

Capítulo 7. Santiago, un santo entre naguales
Santiago y su caballo 127
El culto a los santos y su relación con el nagualismo 132
La mitología indígena y el culto de Santiago 138
Conclusión 144

Capítulo 8. Santiago del Estero, excelsa ciudad jacobea
Antecedentes históricos 150
El culto de Santiago en la época colonial 152
El culto de Santiago en la actualidad 155

Capítulo 9. En busca del Santo en Santiago de Chile
Santiago en las crónicas de la Conquista 159
¿Una catedral para el Santo? 165
El culto patriótico a Santiago 168
Conclusión 172

Epílogo: Omnipresencia de Santiago 175

Índice de ilustraciones 183

Prólogo

Ya se había ocupado el distinguido historiador Louis Cardaillac de la figura prócer de Santiago Apóstol, poniendo de relieve su presencia como santo de los dos mundos. Inusual ha sido en verdad su doble presencia. Si en Europa significó acercamiento entre pueblos muy diferentes y distantes, en el Nuevo Mundo, por tomar partido el mismo santo al lado de los conquistadores, actuó como adversario de los pueblos indígenas. Sólo que éstos, sagazmente, al no poder derrotarlo, se lo apropiaron, hasta convertirlo en otro de sus dioses.

Quien nos ha enriquecido con la obra que versa sobre tal tema –publicada por El Colegio de Jalisco en 2002– da ahora un paso más en su quehacer de historiador y estudioso del arte, la leyenda y también la mitología. El presente libro, como lo expresa su título, *Santiago, acá, allá y acullá*, reune una copiosa y muy interesante miscelánea de estudios jacobeos.

En dos partes está distribuido el libro. La primera, bastante más extensa que la otra, abarca la presencia jacobea en España y Portugal. Sin embargo, al atender a esos ámbitos geográficos, la mirada se dirige asimismo a otros que, por múltiples caminos, mantuvieron comunicación ferviente con Santiago de Compostela. Con acierto pone de realce nuestro amigo Cardaillac, la importancia de Santiago en lo que llama "el inicio de Europa".

No sólo guarda significación cultural cuanto se relaciona con el Camino de Santiago –como lo hace ver nuestro autor– abarcando, entre otras cosas, los equipamientos del camino, la gran variedad de monumentos arquitectónicos a lo largo del mismo, la simbología y aun la ciencia de los números, sino el hecho histórico de haber fomentado el nacimiento de una conciencia europea. Esto ha sido ratificado plenamente por la UNESCO, al inscribir en la lista del Patrimonio Mundial los caminos de Santiago que

cruzan Francia, así como la ruta española. A todas luces la Unión Europea requiere identificar todo lo que refuerce su identidad, plural y a la vez una, en la raíz de su cultura. En tal empeño el Camino de Santiago es, como lo destaca el doctor Cardaillac, elemento que no habrá de soslayarse.

Conjunto de sorpresas es cuanto presenta él en esta primera parte de la obra. ¿Quién pensaría, por ejemplo, que, por obra de Santiago, tres ciudades, Compostela, Braga y Toulouse, estuvieron en competencia por sus monumentos religiosos y las reliquias de santos que poseían? Y por cierto que en tal debate tomó también parte un obispo llamado Jean de Cardaillac, del cual me pregunto ¿si fue acaso un antepasado de Louis, a quien debemos esta obra?

La segunda parte del libro se refiere a la presencia jacobea en México y América del Sur. Muy belicoso se mostró Santiago en varios hechos de armas en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas. Evocación suya son las fiestas, con cantos y otras composiciones con las que hasta hoy se le festeja por esos rumbos. Todo parecería, como lo apunta Cardaillac, que Santiago al fin de cuentas cambió de bando. El Santo, que "navegó" de un Viejo a un Nuevo Mundo, de muchas formas quedó cautivo en el imaginario popular mexicano.

Dos capítulos más incluye el autor para abarcar otras dos presencias de Santiago, las que tiene en Santiago del Estero en la Argentina, y la del mismo en Chile. Muy venerado sigue siendo en ambos lugares, escogidos con buen tino, entre otros muchos de Iberoamérica en los que Santiago es patrón. Pervive en ellos su historia legendaria que es evocada en sus celebraciones. El tema es de enorme riqueza y los señalamientos certeros. El "epílogo" al libro, a modo de síntesis, insiste en la omnipresencia de Santiago tanto en Europa como en Iberoamérica. Su persona no es la de un muerto, por santo que haya sido; ser viviente sigue siendo entre hablantes de la lengua de Castilla y de otros, no pocos, idiomas vernáculos del continente americano.

A la luz de todo esto, quiero plantearme una pregunta. Es un hecho que Santiago ha entrado en el imaginario de las gentes nativas del Nuevo Mundo. Pero, ¿ha propiciado así, no sólo un acercamiento real a la religiosidad

hispano cristiana, sino que ha tendido un puente –otro camino jacobeo a través del océano– para unir a Iberoamérica con España y el resto de Europa? ¿O es que la presencia jacobea en Iberoamérica, fundada originalmente en sus actuaciones belicosas a favor de los conquistadores, tiene cimientos muy frágiles, fácilmente derribables por quienes los examinen con cuidado? ¿Santiago puede ser símbolo de imposición o de unión en Iberoamérica, o tal vez de ambas cosas? ¿Es ingenuo o pertinente intentar una rectificación histórica? Lo cierto es que la presencia de Santiago está "acá, allá y acullá". La rica iconografía, de la que este libro ofrece muy buenos ejemplos, lo confirma.

Miguel León-Portilla
investigador emérito de la UNAM,
y miembro de El Colegio Nacional

Prefacio
Los años santos jacobeos

El papa Bonifacio VIII hizo del año 1300 el primer año jubilar romano. Visitando la sepultura de los apóstoles Pedro y Pablo, los fieles ganaban indulgencia plenaria y obtenían así la absolución de todas sus culpas, cualquiera que hubiera sido su gravedad, incluso en los casos normalmente reservados a la Santa Sede.

Fue el papa Calixto II (1119-1124) quien concedió en su pontificado el jubileo compostelano. Una bula de Alejandro III, cuya autenticidad es discutida por los historiadores, lo confirmó en 1181. Lo cierto es que en Compostela se instaló definitivamente la práctica del año santo jacobeo en el siglo xv. Se sabe que el de 1434 contó con el apoyo del rey de Castilla, Juan II. Esos años se proclaman jubilares cuando la fiesta de Santiago del 25 de julio cae en domingo. En la actualidad representan un tiempo fuerte, tanto en el incremento de la peregrinación como en la investigación jacobea.

En efecto, las estadísticas nos enseñan que con motivo de tales celebraciones aumenta en grandes medidas el número de los que se dirigen a Compostela a cumplir con el ritual del Camino. Entre cada año jubilar crecen las cifras por escalones: fue un hecho comprobado en los últimos veinte años, en los que la peregrinación conoció una progresión ininterrumpida. Si en 1985 el número de peregrinos que recibieron la *compostela* fue de 2,491, en 1993 fue de 99, 436 y durante 1999 de 154,613.

Todo indica que en el año 2004, esta cifra crecerá todavía más, ya que las peregrinaciones, en general, conocen en la actualidad un nuevo vigor. Por ejemplo, seis millones de personas visitaron Lourdes en el 2002, es decir 100 mil más que el año anterior. En Italia, después de la canonización del padre Pío, cinco millones de peregrinos acudieron, en 2002, a San Giovanni Rotondo, casi tanto como en Lourdes. En fin, centros no reconocidos por la Iglesia reciben un sinnúmero de fieles: Medjugorge, en Bosnia Herzegovina, o San Damiano, en Italia.

La peregrinación a Santiago se desarrolla bajo la mirada atenta y discreta de la Iglesia que se conforma con proponer, a quien lo desee, unas ceremonias en el momento de partida y de llegada. Por ejemplo, en la catedral de Le Puy, en el inicio de la "vía podense", el obispo celebra, cada mañana, a las siete, la misa para los peregrinos, desde abril a octubre, que son los meses más frecuentados. Terminada la celebración, bendice a los peregrinos y los hace reflexionar sobre el sentido de su empresa. El peregrino que entra por Roncesvalles es acogido en la hospedería y puede ir a la colegiata edificada durante el primer tercio del siglo XIII donde preside la hermosísima imagen de Santa María la Real. Desde los siglos medievales los peregrinos han recibido allí, en una ceremonia vespertina la bendición del padre prior, quien inmediatamente después les dirige la invocación siguiente: "Que la Virgen Santa María de Roncesvalles os dispense su maternal protección, os defienda en los peligros de alma y cuerpo y, bajo su manto, merezcáis llegar a Compostela. Amén". Al alcanzar la meta, es el arzobispo de Santiago el que suele presidir una misa dedicada a los peregrinos y pronunciar la homilía.

En cada una de esas circunstancias se puede constatar la gran diversidad de origen de esos devotos de Santiago. Están presentes: alemanes, belgas, holandeses, franceses, españoles, canadienses, americanos del norte y del sur, sin hablar de representantes menos numerosos de los demás continentes. Los que salen de Le Puy andarán unos 1,600 kms., 750, los que salen de Roncesvalles y muchos más los que proceden de los puntos lejanos de Europa. Al ritmo de un promedio de 25 kms. al día, la mayoría caminará durante más de un mes.

El año santo de 2004 será otro momento cumbre: según las estimaciones recogidas para 2003, todo parece prever que las cifras, otra vez, se van a disparar. Las motivaciones son múltiples: los medios de comunicación fomentan el auge del turismo espiritual y el Camino de Santiago se beneficia de ello. La época del jubileo jacobeo, para los que están motivados por la fe, es el momento de plantearse el problema de sus creencias, profundizando los valores religiosos que les son propios.

Al mismo tiempo, los años santos son momentos de gran producción editorial. Ya desde los meses anteriores invaden las librerías, guías, catálogos de exposición, números especiales de revistas, libros de relatos de la peregrinación y estudios alrededor de la temática jacobea. El número de las publicaciones está a imagen de

los peregrinos: crecen también las cifras en las mismas circunstancias, conociendo los años jacobeos unas puntas estadísticas muy reveladoras del interés por el asunto.

Precisamente, la obra que el lector tiene en sus manos sale (casualmente) en año santo. Si bien se recogen algunas charlas pronunciadas en varios lugares y artículos publicados en revistas especializadas, la mayoría de los capítulos se escribieron especialmente para el libro. Tal vez, ayude a algunos a reflexionar sobre ciertos aspectos del culto que se rinde a Santiago. Se ha intentado, en cada capítulo, aportar informaciones o presentaciones nuevas. Si es percibido así, y es de algún provecho al lector, nuestro propósito estará cumplido con creces.

Primera parte

España y Portugal

Capítulo 1
El Camino de Santiago y la arquitectura

En torno al año 1000

Al acercarse el año 1000 se expande entre las poblaciones una sensación de fatalidad y abandono: se cree que en esta fecha fatídica el mundo tocaría a su fin. Es el terror al milenio. Europa acaba de conocer una época oscura que duró cinco siglos, a partir de las invasiones bárbaras que pusieron fin al imperio romano.

Salvo algunos breves momentos, como el de la época carolingia, la arquitectura de aquellos siglos se vio reducida a ejemplos de humildes dimensiones, por lo general de materiales pobres y con soluciones constructivas de gran simplicidad.

Pues bien, después del año 1000 ya lucen los albores de una renovación que anuncian la salida de esa larga crisis. Un contemporáneo, Raúl Glaber, escribe al respecto:

> A medida que se aproxima el tercer año [después] del año mil, se asistió en casi todo el universo, y particularmente en Italia y en las Galias, a la reconstrucción de las basílicas. Una especie de emulación empujaba a cada comunidad a que su edificio fuera más bello que el de su vecino.
>
> Era como si el mundo, sacudiéndose el polvo para desechar su vejez, quisiera cubrirse por todas partes de un blanco manto de iglesias. No sólo fueron reconstruidas por sus propios fieles casi todas las iglesias de las redes episcopales y las de los monasterios dedicados a los diversos santos, sino incluso las pequeñas capillas de los pueblos.[1]

Una nueva era alborea en la historia de Europa. Será un proceso lento y gradual a lo largo de los siglos XI y XII, facilitado por la restauración y creación de importantes vías de comunicación.

1. Antonio Momplet Míguez. *Arquitectura de las peregrinaciones*. Madrid: La Muralla, 1984, p. 6.

Acompañó este proceso una mayor seguridad en los reinos europeos; los del norte van a quedar libres de amenazas constantes de los pueblos vikingos y eslavos, mientras que los del sur harán retroceder a los musulmanes de la península ibérica.

Una vía que se benefició de los progresos de la reconquista cristiana y que será determinante en la difusión de las nuevas técnicas constructivas, fue el Camino de Santiago.

Presentación del Camino

Durante casi ocho siglos, desde el año 711 a 1492, España estuvo dividida en dos: el norte era cristiano y el sur, que se llamaba al-Ándalus, era musulmán.

Cuando los árabes invadieron la península ibérica, sólo un pequeño reducto en el extremo norte, en las montañas de Asturias, quedó en poder de los cristianos. Durante ocho siglos, poco a poco, los cristianos recuperarían sus territorios, quedando los musulmanes al sur, espacio que se verá reducido cada vez más. A este largo periodo histórico de luchas por conquistar el territorio en manos de los musulmanes se le conoce como la Reconquista.

Pero no todo era guerra. A principios del siglo XII, un embajador de al-Ándalus que se desplazaba en misión diplomática a la corte gallega de la reina Urraca, fue sorprendido por las muchedumbres de peregrinos que acudían a la ciudad del extremo noroeste de la península, llamada Santiago de Compostela. La *Historia compostelana*, escrita hacia 1124, refiere así las cosas:

> ¿Quién es éste [pregunta el embajador], a quien la multitud de los cristianos acude con tanta devoción? ¿Quién es éste tan importante a quien innumerables cristianos de uno y otro lado de los Pirineos se dirigen para orar? Tanta es la multitud de los que van a él y vienen que apenas nos dejan libre el camino para occidente.

Gracias a la *Historia compostelana*, conocemos la contestación inmediata que se hizo a tal pregunta:

> Se le respondió que era el bienaventurado Santiago, apóstol del Señor y salvador nuestro, hermano del apóstol y evangelista Juan, y uno de los hijos de Zebedeo, cuyo cuerpo está enterrado en tierras de Galicia, a quien Francia, Inglaterra, Italia, Alemania y otras provincias cristianas y especialmente España veneran como patrono y protector.

> Aprendieron además los ismaelitas que Santiago, tras sufrir martirio en Jerusalén bajo el poder de Herodes, había sido trasladado a Galicia.

A través de esa larga cita tenemos las informaciones que nos hacían falta para comprender lo que es el Camino: los devotos se dirigen desde toda Europa a venerar la sepultura del apóstol de Cristo, Santiago el Mayor, el cual, según la tradición, fue el primer evangelizador de España. Todo empezó cuando en el año 810, unos cien años después de la invasión musulmana, se descubrió milagrosamente la sepultura del Apóstol.

Rápidamente la peregrinación tomará importancia. Apenas informado del descubrimiento, el rey de Asturias Alfonso II, el Casto, acude al lugar, transformándose así en el primer peregrino oficial. Fue él quien lanzó el Camino de Santiago. A partir de entonces los fieles del norte de la Península, atraídos por la fama del descubrimiento, van a peregrinar hacia el sepulcro. Vienen de un territorio muy delimitado, ya que la frontera con el islam no está muy lejos hacia el sur.

Con los progresos de la Reconquista, la peregrinación cobraría mayor importancia. Ya en el siglo X, Santiago aparece como el centro de una gran circunferencia donde convergen todos los radios. Al mismo tiempo, se internacionaliza: en el año 950, un ilustre peregrino, Godescalc, obispo de Le Puy en Francia, emprende la peregrinación por una vía que va a ser la principal, el famoso *Camino francés*.

Hasta ahora, como en el caso de Roma, todos los caminos llevaban a Compostela, pero ya se define un *eje de peregrinación* que va a ser, a la vez, un eje de prosperidad económica y de gran desarrollo local. No fue sólo un lugar de paso, sino que en él terminaban asentándose algunos de los peregrinos, mientras otros, atraídos por las facilidades que se les proporcionaba, hacían el viaje desde el extranjero para instalarse allí.

En varios lugares no existía un trazado fijo, con firme sólido y homogéneo, excepto entre Burgos y Astorga donde se utilizó la antigua vía romana. Progresivamente, se "creó" el Camino en zonas de riesgo, cuando se trataba de cruzar los grandes obstáculos que eran numerosos en el itinerario: los Pirineos, la Sierra de la Demanda, los Montes de Oca, Montes de León, montañas de Galicia, o cuando se trataba de cruzar un río o un lugar pantanoso.

A dos grandes reyes debe el Camino su definitivo desarrollo y su carácter monumental. En la parte este del Camino, actuó el rey navarro-aragonés Sancho Ramírez (1063-1094), y en el centro y en el oeste, el rey Alfonso VI (1072-1109), rey de Castilla y de León. Los dos reinaron en el último tercio del siglo XI.

El primero, el aragonés, transformó en reino el condado de Aragón e hizo de la ciudad de Jaca su primera capital (Huesca estaba todavía en poder de los musulmanes). Le concedió, en 1077, el famoso "fuero" que venía a ser un catálogo de franquicias para atraer forasteros y extranjeros que seguían la vía de la peregrinación. Se asentaron allí nuevos pobladores dedicados al comercio y a las artesanías. Fue una medida muy eficiente.[2] Se construyó una catedral románica en el nuevo obispado que sirvió de modelo a muchas iglesias. El fuero de Jaca se extendió a varias ciudades del Camino que conocieron así un rápido desarrollo: Estella (1090), Puente la Reina (1122) y Pamplona (1129).

El otro gran rey que impulsó el Camino fue Alfonso VI, el conquistador de Toledo (1085). Las medidas atractivas fueron causa del desarrollo de ciudades, como en el caso de Sahagún donde se creó un gran monasterio. La nueva villa se fundó precisamente en torno a la gran abadía benedictina de la orden de Cluny. El desarrollo de Burgos, León y Santiago de Compostela se debió a la nueva población artesanal y mercantil. Todas llegaron a ser animadas ciudades donde los francos, atraídos por las nuevas medidas, representaban el motor del crecimiento. Con el término "francos" se designaba a personas migrantes de diversas procedencias: normandos, borgoñeses, provenzales, lombardos, gascones, ingleses, entre otros.

Así, los dos grandes soberanos mencionados y sus sucesores cuidaron tanto de la infraestructura de la ruta como de los servicios que la nueva urbanización necesitaba, hasta de los nuevos santuarios que surgieron a su orilla o que se remozaron. Adaptaron el Camino a la peregrinación, convertida ya en fenómeno de masas, operando un auténtico acondicionamiento del territorio con la creación de una vía, de puentes y de hospicios a través de un desierto cultural.

Las ciudades del Camino que nacieron en lugares del paso tienen una configuración especial: se edificaron construyendo casas y edificios de una y otra parte de la vía. De modo que estaban constituidas por una larguísima calle principal, llamada la "sirga peregrinal" que fue el eje del desarrollo posterior. Este esquema constructivo se nota todavía en pueblos y ciudades medianas que no alcanzaron un gran desarrollo, por lo cual han conservado su antigua traza sujeta al camino de la peregrinación.

2. *Ibid.*, pp. 23-24, especialmente el apartado "La peregrinación y el comercio".

Los equipamientos del Camino

Los puentes

Los puentes que surgieron para facilitar el paso de los peregrinos, hoy constituyen un testimonio vivo de la ingeniería medieval.[3] El puente es un equipamiento al igual que los hospitales, iglesias, hospederías y ermitas. Es parte integral del Camino, a la vez que le daba vida, pues en torno a él se creaban nuevas actividades, como presas o molinos que favorecieron el nacimiento de núcleos rurales.[4]

En esos siglos lejanos, los caminos y puentes se construían en diálogo con el territorio. El ingeniero medieval estudiaba detenidamente la traza del que iba a construir, buscando la mayor seguridad de los caminantes. El Camino antiguo se ceñía al paisaje y se integraba en él: los puentes eran protagonistas del Camino.

La técnica de construcción se fundamentaba en una tradición de prácticas transmitidas oralmente y que tenía su origen en la ingeniería romana. El puente medieval se edificaba con huecos impares y, por tanto, con un número par de pilas. La mayor capacidad de desagüe del río se encontraba en el centro. La bóveda central solía tener mayor abertura que las demás. Otro rasgo característico de muchos de esos puentes es el perfil en "lomo de asno", es decir, alomado.

En la actualidad el puente está sometido a la tiranía de la velocidad, se construye en la continuidad del asfalto. Los puentes del Camino con sus formas puras, con su función de unir y crear, parecen estar allí desde la eternidad.

El primer obstáculo importante lo constituye el río Arga, por eso ahí confluyen los caminos fundamentales que cruzan los Pirineos. En este lugar, en el primer tercio del siglo XI, la esposa del monarca Sancho el Mayor de Navarra mandó construir un puente que dio el nombre a la población que se desarrolló a su lado, *Puente la Reina*.

Otro monarca, Alfonso VI, ordenó, según el cronista Pelayo de Oviedo, reparar y levantar "todos los puentes que hay desde Logroño a Santiago". La tarea ha sido

3. Un complemento bibliográfico se puede encontrar en el interesante artículo de Isidro Bango Torbiso. "El Camino de Santiago y las creaciones artísticas". Javier García Turza (coord.). *El Camino de Santiago y la sociedad medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos-Ayuntamiento de Logroño, 2000 (Col. Logroño, 25), pp. 143-153.

4. José Ramón Navarro Vera. "Los puentes en el Camino". *Descubrir el Arte*. Núm. especial "El arte en el Camino de Santiago". Madrid, año 1, núm. 5, julio 1999, pp. 72-76. Ver también Juan Antonio Torres Prieto. "El simbolismo de los puentes". *Tu solus peregrinus. Viaje interior por el Camino de Santiago*. Silos: Abadía de Silos, 1996.

seguramente exagerada por el escritor, pero sí está documentado que mandó construir varios puentes. Uno de ellos sobre el Ebro, a la altura de Logroño, lo que dio un gran desarrollo a la actividad comercial de la ciudad.

Dos santos constructores

En el Camino se veneran todavía dos santos constructores de puentes y caminos. El primero es Santo Domingo de la Calzada, que dedicó su vida a los peregrinos, los que con grandes dificultades cruzaban la región pantanosa donde él vivía. Así, poco a poco, nació un próspero poblado que atraía no sólo a peregrinos, sino también a obreros, artesanos y comerciantes. Se le dio el nombre de su fundador. Terminó siendo el paradigma de esos pueblos de peregrinación que se van construyendo de manera casi lineal, a los que nos referimos antes.

El segundo de estos santos fue Juan de Ortega, quien durante sus años de juventud estuvo bajo el magisterio de Santo Domingo, ayudándolo en su obra constructora. Cuando murió su maestro, se dedicó al arreglo de los caminos entre Santo Domingo de la Calzada y Burgos, además levantó algunos puentes, como el de Logroño sobre el Ebro y el de Nájera sobre el Najerilla.

Ya dentro de Castilla se construyó un puente para cruzar el río Pisuerga a la altura de Iteso (siglo XII) y en tierra de León, el puente Órbigo y el de Ponferrada (*Pons feratus*). En Galicia, para cruzar el río Miño, un tal Pedro, uno de los pocos ingenieros conocidos de este siglo, levantó otro.

Se puede concluir que coincidiendo con el auge de las peregrinaciones se produjo un desarrollo muy notable de las infraestructuras en su vertiente de caminos y puentes. Este fenómeno no volverá a repetirse sino hasta el reinado de Alfonso X (segunda mitad del siglo XIII) y luego, en el siglo XV, durante el reinado de los Reyes Católicos.

Los hospitales

La asistencia a los peregrinos y mística de la pobreza

Muchas de estas instituciones se limitaban, pese a su nombre de hospital, a dar alojamiento y comida a los peregrinos. La atención estrictamente médica era una

función secundaria. En México, también se fundaron hospitales de este tipo en el momento de la Conquista, en Jalisco (Tlajomulco), en Michoacán (Pátzcuaro) y en la ciudad de México.[5]

Se sabe, por ejemplo, que en el Hospital del Rey de Burgos, la ración alimenticia que recibían los peregrinos estaba compuesta por un par de panes, dos vasos de vino, potaje de legumbres y un trozo de carne de cordero, que era sustituida por pescado los días de abstinencia.

La asistencia a los peregrinos fue desde los orígenes del Camino otra preocupación de los reyes, de los obispos, de las órdenes religiosas y militares, y otras instituciones. Esta tradición de la hospitalidad arrancaba de los consejos evangélicos: "Tuve hambre, y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me recogisteis, estuve desnudo y me cubristeis. En cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis".

Era una época en que estaba vigente la mística del pobre. Todos esos hospitales atestiguan la importancia de las obras de misericordia a favor de los peregrinos. Éstos son pobres voluntarios, al menos temporalmente, y seres humanos necesitados de ayuda y protección en un país lejano, lleno de peligros.

Aquellas fundaciones que jalonaban el Camino proporcionaban a sus promotores méritos que les serían contados a la hora del Juicio Final. Aymeri Picaud dedica el capítulo IV de su *Guía de peregrinos* a los tres grandes hospicios del mundo, entre ellos el de Santa Cristina en el Somport. Lo que dice de ellos se puede aplicar a todos los demás:

> Son estos hospitales, instalados en sitios adecuados, lugares santos, casas de Dios, reparación de los santos peregrinos, descanso de los necesitados, salud de los enfermos, consuelo de los muertos, protección de los vivos. Así pues, quien quiera que haya edificado estos lugares sacrosantos, sin duda alguna poseerá el reino de Dios.[6]

Un bajorrelieve del antiguo convento de los agustinos de León representa a un obispo lavando los pies de Cristo, vestido de peregrino. Se refiere a la costumbre

5. Sobre la hospitalidad en el Camino se puede consultar Luis Vázquez de Parga. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1998, pp. 281-399; también Manuel Valdés Fernández. "La peregrinación jacobea y la hospitalidad en el Camino". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 81-87; y María del Carmen Muñoz Párraga. "Hospitales de la ruta jacobea". *Descubrir el Arte*, *op. cit.*, pp. 78-83.

6. Jeanne Vielliard (ed.). *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle*. 5a ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 11.

piadosa de lavar los pies a los que llegaban al final de su etapa. El ritual es de procedencia evangélica, ya que Cristo después de lavar los pies a sus apóstoles les dijo: "Si yo el señor y el Maestro he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavaros los pies los unos a los otros", y la conclusión que saca Cristo del episodio justifica plenamente la representación del bajorrelieve: "El que recibe al que yo enviare me recibe a mí, recibe al que me envió". Afirmación de la eminente dignidad del peregrino y justificación evangélica de la hospitalidad: en cada uno de los caminantes el huésped tiene que ver representada la figura de Cristo.

Los edificios

La política asistencial empezó temprano. Los primeros hospitales creados fueron los de Sahagún, en 945, por Ramiro II y el de O Cebreiro, en uno de los lugares más necesitados del Camino. En el siglo siguiente, García Sánchez de Navarra y su esposa, la reina Estefanía, fundaron el monasterio de Santa María la Real en Nájera, en 1052 y le agregaron un hospital para peregrinos. Del siglo XI al XV, los hospitales se multiplicaron, hasta el punto de que, según el viajero Künig, una ciudad como Burgos llegó a tener 32 en el siglo XV.

Los mismos reyes que construyeron puentes y arreglaron los caminos fueron los primeros que levantaron el mayor número de edificios de este tipo. Alfonso VI tomó la iniciativa de la fundación de hospitales en Cebreiro, Burgos, Sahagún y Foncebadón. Alfonso el Batallador (1126-1157) apoyó también la creación de varios hospitales, como el de Santa Cristina en el Somport.

Además, muchas veces, cuando se fundaba un monasterio se le añadía como dependencia un hospital. Los cluniacenses fueron en esto los principales protagonistas. Los canónigos de San Agustín tomaron también a su cargo la administración de varios hospitales, desde el famoso de Nuestra Señora de Roncesvalles, fundado por el obispo de Pamplona en 1132, pasando por el de Pamplona, hasta el de los Reyes Católicos en Santiago de Compostela.

Las órdenes militares contribuyeron también a confortar la red de hospitales. Cuando terminó su papel de proteger militarmente el Camino, se dedicaron a la asistencia hospitalaria. Fue el caso de la orden del Temple y de la de San Juan de Jerusalén.

No cabe duda de que los tres principales se situaban en los puntos estratégicos del Camino, donde los peregrinos necesitaban más asistencia: el del inicio, en

Roncesvalles, que acogía a los peregrinos europeos, quienes después de larga caminata emprenderían la gran etapa hispánica de la peregrinación. El segundo era el más importante, el Hospital Real de Burgos que estaba situado poco más o menos a la mitad del *camino francés*. Y por fin, en la meta del largo viaje, el Hospital de los Reyes Católicos en Santiago.

En el primero, los peregrinos recibían todas las atenciones que se merecían, ya que muchos de ellos habían peregrinado durante varias semanas o meses. Se les bañaba, se les componía el calzado, se atendía a los enfermos que sólo abandonaban el hogar después de su completa curación, y todos allí podían restablecer sus fuerzas, descansando y comiendo a gusto. En su acto de fundación (1127), se menciona que se creó debido al elevado número de muertes de peregrinos que se daba en la zona. Incluso se habla "de los muchos miles de peregrinos muertos, algunos asfixiados por las tormentas de nieve, muchos otros atacados y devorados vivos por los lobos". Un bajorrelieve y una pintura del museo de Roncesvalles evocan también esos ataques de lobos.

El Hospital del Rey en Burgos fue creado por Alfonso VIII y confiado a los monjes del Císter. La vecina abadía de las Huelgas, potente y rica, proporcionaba recursos para atender a los peregrinos. Se cuidaba mucho de sus necesidades materiales y espirituales: era posible confesarse allí en todos los idiomas. El Hospital del Rey llegó a ser uno de los más importantes del recorrido, pues contó con 80 camas a fines del siglo XV.

En Compostela, los Reyes Católicos mandaron edificar el Hospital Real. El proyecto fue encargado a Enrique Egas, maestro mayor de la corte y las obras duraron de 1501 a 1511. Este hospital sirvió de modelo para construcciones posteriores. Su plano es el de todos los hospitales de la época: una cruz inscrita en un cuadrado que delimita cuatro patios platerescos. En él, la estancia de los peregrinos no podía exceder de cinco noches en invierno y tres en verano. En la actualidad, a pesar de haberse convertido en un magnífico parador de turismo, ha conservado la tradición medieval de la hospitalidad a los peregrinos, los cuales, el día de su llegada, pueden disfrutar de una comida en un espacio a ellos reservado.

Merecen mención algunos otros hospitales: el de San Marcos de León y el gótico de Santo Domingo de la Calzada, este último también hoy día es un lujoso parador de turismo.

Todos estos edificios tenían una connotación viaria; se adecuaba al gran número de peregrinos. En ellos, según las necesidades, se multiplicaban las camas en grandes dormitorios. Existía gran promiscuidad y, según la costumbre de la época, dormían varios en una misma cama.

Un ejemplo de hospital relativamente grande fue el que se fundó en Sahagún a principios del siglo XII. Dependía del monasterio de San Facundo, de la orden de Cluny. Tenía 70 camas, y dos monjes se dedicaban permanentemente a hospedar y recibir a los peregrinos, a los que se proporcionaba comida y se les curaba cuando estaban enfermos.

La especificidad de su arquitectura deriva del hecho que este tipo de edificios estaba en simbiosis con el camino de la peregrinación. La arquitectura hospitalaria era muy característica: se organizaba en una trilogía perfecta formada por la iglesia, el camino y el hospital. Frente a frente estaban situados una capilla y el edificio hospitalario, unidos por una bóveda bajo la cual pasaba el camino. Esta bóveda viene a ser el símbolo de la doble asistencia a los peregrinos, directamente originada por el Camino. Era como un arcoiris que relacionaba la tierra con el cielo, lo finito con lo infinito, las necesidades físicas y espirituales.

Este sistema se desarrolló en los siglos XII y XIII, y aún subsisten algunos ejemplares en Francia y España:

- Hospital de Pons en Charentes Maritimes
- Hospital de Gaillac en Gironde
- Hospital de Cadeac en Los Altos Pirineos (capilla de Pène Tailhade)
- Hospital de Pradelles en Haute Loire

Y en España:

- El Hospital de Castrojeriz (Burgos)
- El Hospital de Puente la Reina

Es verdad que los hospitales, lo mismo que las demás infraestructuras, se detectan en otros lugares de la Península, pero todos estos elementos forman una red más tupida en el Camino de Santiago, están mejor organizados allí y por eso constituyen uno de sus elementos distintivos.

Las iglesias del Camino

Las iglesias románicas

El románico tiene la trascendental importancia de ser el primer movimiento artístico y cultural común en todo el occidente europeo después de la caída del imperio romano en 476. Se convierte así en el primer estilo internacional del arte cristiano medieval. Coincide con el apogeo de la peregrinación que corresponde a los años del entorno de 1100. El período constructivo del románico duró un poco más de un siglo: desde 1070, aproximadamente, hasta 1185, año en que se termina el Pórtico de la Gloria en Compostela. En casi todas las grandes etapas se encuentran obras importantes; es la época en que las catedrales del Camino se construyen (en su primitiva forma románica) o están edificadas desde hace poco tiempo.

Durante el reinado y patrocinio de Alfonso VI, se comenzarán a construir, en 1075, la de Compostela y la de Burgos. La de León se reconstruyó entre 1065 y 1073. Al otro lado del Camino, en Aragón, se inicia la de Jaca. Estas construcciones se vinculan no sólo al flujo de la peregrinación, sino también al desarrollo del comercio desde Europa con las ricas taifas de Aragón y Valencia, y a las ciudades castellanas que habían emprendido su desarrollo económico. La excepcional vitalidad del Camino de Santiago creó al mismo tiempo una ruta de piedad y "el eje de la revolución comercial y urbana de los reinos hispanos".[7]

El caso de Estella, en Navarra, como el de Jaca en Aragón, son ejemplares. Estella, fundada en el año 1090, llegó a ser en el siglo XII uno de los centros comerciales más importantes del Camino. Jaca, cuya catedral sirvió de modelo a los arquitectos medievales del Camino, fue la primera de arte románico. La ciudad conoció un rápido desarrollo, debido al paso de los peregrinos y de los mercaderes. Toda la región se benefició de la prosperidad así engendrada: a fines del siglo XI se construyó una iglesia románica en San Juan de la Peña, a tres leguas de la ciudad, sobre una iglesia mozárabe del siglo X. A partir de 1071, momento de mayor esplendor, se convierte en el primer foco de la reforma cluniacense en España. Otro centro importante es Sahagún, al que se ha llamado el "Cluny español", del cual quedan sólo algunas ruinas. Las cuatro principales iglesias románicas del Camino que se pueden ver en la actualidad son:

7. Serafín Moralejo. "El arte del Camino de Santiago". Pablo Martínez Sáiz (coord.). *El Camino de Santiago*. Barcelona: Lunwerg editores, 1991, p. 19.

- La catedral de Jaca, empezada en 1094.
- La iglesia de San Martín de Frómista, terminada en 1118.
- La iglesia de San Isidro de León (rehecha a partir de 1101 y concluida en 1149).
- La catedral de Santiago de Compostela 1124-1185.

Además, coexiste una considerable constelación de pequeños oratorios con mayores o menores restos románicos.

La iglesia de peregrinación

El románico creó en relación con el Camino de Santiago un modelo arquitectónico conocido como *iglesia de peregrinación*. Se trata de un tipo de templo en el que se incorporaron y se conjugaron una serie de elementos ya conocidos, en función directa de la finalidad de iglesia para peregrinos.[8]

Las iglesias de la peregrinación son de amplias proporciones, están concebidas para albergar la gran cantidad de fieles que asistían a los oficios o que simplemente visitaban sus capillas para venerar las reliquias allí depositadas. La planta es de cruz latina, con tres o cinco naves. El crucero es también muy desarrollado y la cabecera tiene girola y capilla radiales.

En principio, todo el conjunto está diseñado con la preocupación fundamental de adecuarse a las necesidades de la peregrinación. Especialmente la zona del crucero y de la cabecera se conciben para el tránsito de los peregrinos, los cuales pueden ir recorriendo las capillas donde se guardan las reliquias, sin que su discurrir interfiera con el culto que se desarrolla al mismo tiempo en el presbiterio. La girola es un elemento clave: vendrá a ser un modelo clásico de las catedrales góticas, derivado de las peregrinaciones. Permitía, además, organizar procesiones en el interior de las iglesias. A la girola que rodea el altar mayor dan las capillas de las reliquias, que se alternan con tramos de muro, en función de la necesidad de dar luz al deambulatorio.

Otro elemento constructivo característico de estos templos es la tribuna que adquiere gran importancia. Se trata de un segundo piso, situado encima de las naves laterales, a todo lo largo de la iglesia y sobre la girola, de su misma anchura.

8. Para más información ver el apartado "la iglesia de la peregrinación" del libro de Antonio Momplet Míguez, *op. cit.*, pp. 26-36.

Imagen de Santiago
Catedral de Le Puy. s. xiii.

Imagen de Santiago
Colegiata de Roncesvalles. s. xiv.

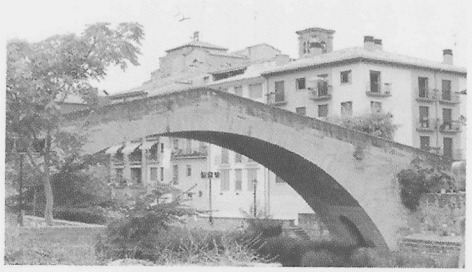
Principio de la vía podense
Catedral de Le Puy.

Peregrinos en Roncesvalles
recibiendo la bendición.

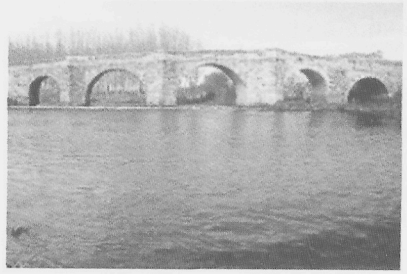
Santiago en el Pórtico de la Gloria
acogiendo a los peregrinos.

Puerta del jubileo Catedral de Compostela
(sólo se abre en los años jubilares).

Puentes y hospitales

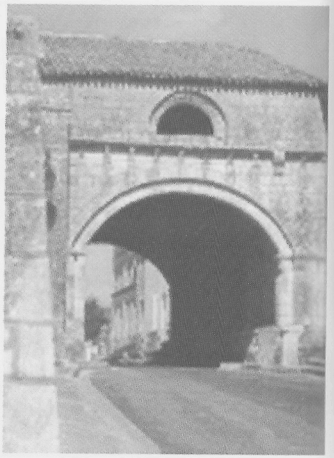


1. Puente de Estella.

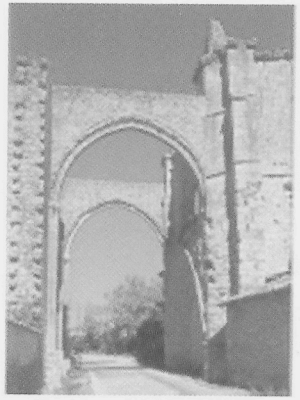


2. El Puente Canto sobre el río Cea.

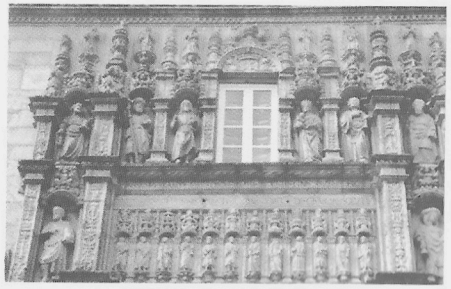
3. Puente la Reina, la bien nombrada.



4. Hospital de Pons, Francia.

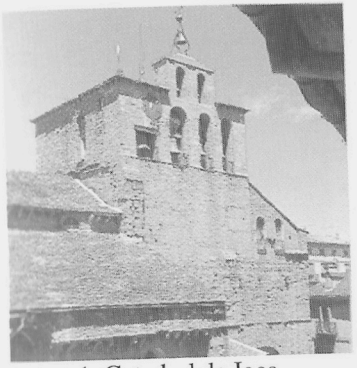


5. Hospital de Castrogeriz.



6. Hospital Real de Compostela, detalle de la fachada plateresca.

Iglesias románicas y góticas



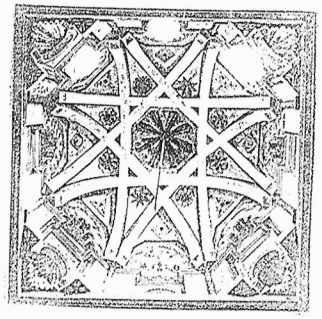
1. Catedral de Jaca.

2. Iglesia de San Martín de Frómista.

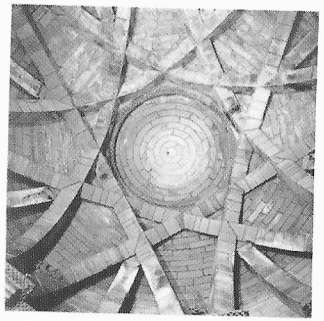
3. Catedral de Burgos.

4. Catedral de León.

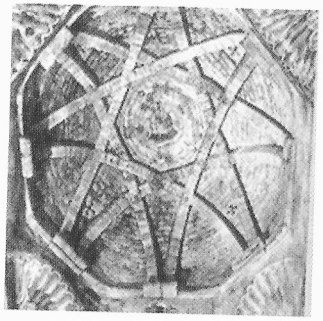
5. Claustro de la iglesia de San Pedro de la Rúa Estella.



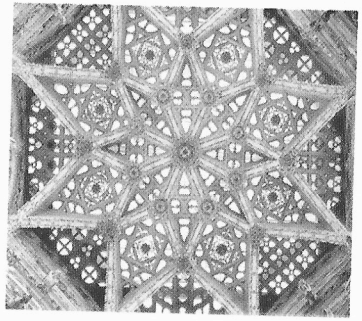
1. Cúpula mezquita de Córdoba, cerca del mihrab



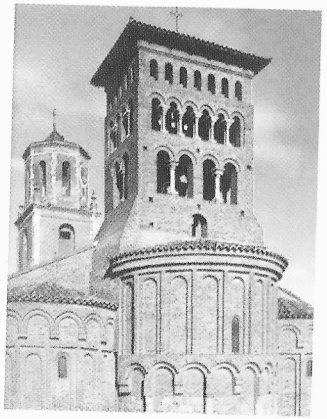
2. Bóveda de la iglesia del Santo Sepulcro en Torres del Río, Navarra.



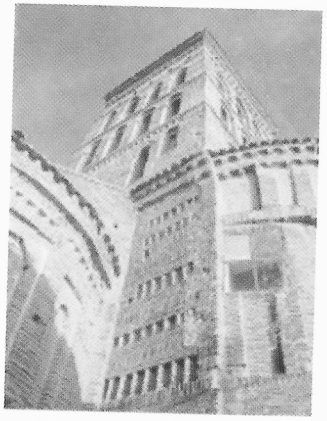
3. Cúpula con nervaduras crucero Iglesia Sainte-Croix Oloron Sainte-Marie, Francia.



4. El cimborio Catedral de Burgos.



5. Iglesia mudéjar de San Tirso Sahagún. s. XII.



6. Iglesia mudéjar de San Lorenzo Sahagún. s. XIII.

forma una galería cubierta que alberga fieles en ceremonias multitudinarias, y que los peregrinos utilizaban como alojamiento circunstancial. Así entendemos el uso del botafumeiro, este enorme incensario de la catedral compostelana, que no sólo quemaba incienso en honor a Dios, sino que también permitía fumigar el templo después de la prolongada estancia nocturna de los peregrinos.

En resumen, esas iglesias de peregrinación son ejemplos de la arquitectura del pleno románico, con amplios y refinados planes constructivos que sólo pudieron desarrollarse a partir del último tercio del siglo XI. En este período del pleno románico están resueltos problemas tectónicos y de articulación de volúmenes. Además, ya se tiende al embellecimiento formal, y los importantes programas escultóricos colaboran en él de manera fundamental.

Es muy notable la influencia de las grandes iglesias de peregrinación francesas como:

- Saint-Martin de Tours.
- Saint-Marcial de Limoges.
- Sainte-Foy de Conques.
- Saint-Sernin de Toulouse.

Todas esas iglesias invitan, en un ambiente de paz, a la meditación. El templo mira hacia oriente, donde sale el sol que da origen a cada jornada de la vida. El oriente es la localización originaria del paraíso, según el relato del Génesis.

Las representaciones sagradas con su hieratismo infunden respeto. Cristo en majestad, señor de los tiempos y de los espacios, preside allí como la fuente de vida que bendice a cuantos se acercan a él. En la penumbra del templo románico se llama al hombre al renacimiento espiritual. Podemos recordar aquí las palabras de San Anselmo de Canterbury: "Busca a Dios un momento sí, descansa siquiera un momento en su seno. Entra en el santuario de tu alma, apártate de todo excepto de Dios y de lo que puede ayudarte a alcanzarle, búscale en el silencio de la soledad".

Especificidades hispánicas

En España, los templos románicos transmiten un mensaje que les es propio y se relaciona con las circunstancias históricas. Proclama el dogma trinitario, gran punto de divergencia con el islam.

El ábside se ilumina generalmente con tres ventanas que aluden a la Trinidad que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Otro emblema trinitario es el Crismón que se solía esculpir encima de la puerta de entrada de los templos, como en el caso de la catedral de Jaca. Se trata de un resurgimiento iconográfico estrictamente relacionado con el ideal básico de la reforma gregoriana: retornar a la pureza de la Iglesia primitiva. Eso motivó el florecimiento de motivos paleocristianos. De hecho, los emperadores cristianos desde Constantino lo utilizaron hasta fines del siglo VI, pues era su distintivo de defensores de la verdadera fe.

Aquí aparece también como una defensa de la ortodoxia frente a las disidencias heréticas, el judaísmo y el islam. Para esas dos religiones, la Trinidad es un testimonio del politeísmo cristiano.

Esa insistencia en el dogma trinitario en el Camino de Santiago no debe sorprendernos; recordemos que se acusó al arzobispo de Toledo, Elipando, de herejía y de sumisión al emir de Córdoba y caía sobre él la sospecha de ser antitrinitario. De modo que las altas esferas del poder político quisieron desarrollar la ciudad de Compostela para hacer de ella una nueva sede episcopal, capaz de contrarrestar el poder de Toledo y de afirmar la ortodoxia católica. Además, muchos mozárabes andaluces exiliados llegaron a esas regiones del norte con el firme propósito de recalcar las diferencias políticas y religiosas entre el norte y el sur. Insistir en el dogma trinitario iba precisamente en esa dirección.

Los claustros

Con el románico, aparecieron al lado de los conventos de monjes y de su iglesia construcciones muy características que son los claustros. El Camino de Santiago supone una gran progresión geográfica dirigida hacia el confín occidental del mundo medieval conocido. Al mismo tiempo, el peregrino avanza espiritualmente desde su propio yo, hasta la unión en Cristo.

En esta ruta, sin embargo, aparecen circuitos cerrados que no conducen a ningún sitio. En esos lugares moran personas que hacen voto de estabilidad, es decir, de permanencia en un retiro de por vida. Su peregrinaje no es más que espiritual.[9]

9. Juan Antonio Torres Prieto desarrolla esos puntos en "El claustro, imagen del paraíso", *op. cit.*, pp. 189-191.

La vida monástica se desarrolla en torno de un patio cerrado (*claustrum*: cerrado), que es el corazón del monasterio. Las principales dependencias se comunican en él: el oratorio, el capítulo, el dormitorio, la hospedería y la biblioteca. Este modelo arquitectónico que se impuso en occidente se deriva de la villa romana, pues el monacato recibió gran influencia romana.

El claustro es un espacio de soledad, en el cual el monje encuentra un ambiente de silencio favorable a la meditación, donde descubre la historia del universo y de la humanidad. Su estructura y su belleza evocan el paraíso perdido. Leemos en el Génesis: "Del Edén salía un río para regar el huerto y de allí se repartía en cuatro brazos. El nombre de uno era Pisón, el nombre del segundo es Gihón, el nombre del tercero Heidekel, y el cuarto río es el Eufrates". Simbólicamente de la fuente central del patio salen cuatro canales, cada una dirigido a los cuatro puntos cardinales.

Es también un microcosmos alegórico de la creación y de la vida humana transformada por la venida de Cristo. En los capiteles hay una red de alusiones y presencias simbólicas referidas al misterio cristiano:

- La encarnación y el nacimiento
- La pasión y la muerte
- La resurrección y la ascensión

Además, se representa la condición beligerante de la vida cristiana: a través de la mediación de figuras fantásticas se evocan el enfrentamiento entre virtudes y vicios, del cual sale vencedor el hombre, gracias al mensaje de Cristo.

El peregrino encuentra en esos lugares motivos de reflexión y un tiempo de descanso. Los claustros más famosos son los de San Juan de la Peña, cerca de Jaca; de San Pedro de la Rúa, en Estella, y los góticos de las catedrales del Camino, Pamplona, Burgos, León, Compostela. En el final del gótico, con el flamígero, el paraíso claustral adquirió una belleza casi sensual, como es el caso del de los Caballeros en el monasterio de Santa María la Real de Nájera. El más bello de todos es, sin lugar a dudas, el de Santo Domingo de Silos, donde el bajorrelieve de Cristo con los peregrinos de Emaús está relacionado con la ruta jacobea: Cristo lleva en su zurrón la característica concha de los peregrinos.

A partir de la segunda mitad del siglo XII surgirían en España nuevas técnicas constructivas que no tardarán en difundirse, siguiendo el Camino de Santiago.

Desde 1140, el abate Suger, canciller de Francia y regente del reino, en ausencia de Luis VII que participaba en la cruzada, construye la abadía de Saint-Denis, al norte de París. Ya en el coro se advierten las principales características del estilo que va a imponerse y a suplantar al románico: el gótico. El arco ojival apuntado, el crucero de ojivas, los contrafuertes exteriores que sustentan unos muros ligeros, abiertos con rosetones y vidrieras. Una nueva tecnología es ya capaz de construir esos edificios luminosos con altas y finas torres, caladas como encajes, y esas agujas y linternas que compiten en elegancia entre sí.

No cabe duda que la gran aportación de Suger consistió en dar suma importancia al simbolismo de la luz. Hizo que se resolvieran todos los problemas técnicos para que penetrara a raudales en los edificios sacros, mediante las vidrieras que filtraban los rayos del sol, revirtiendo la luz en múltiples colores, dentro del templo.

Suger construyó su iglesia en honor a San Dionisio, patrón de la abadía. Cuenta la leyenda que el santo, después de ser decapitado por causa de su fe, fue capaz de irse desde el lugar de su martirio, cerca de lo que es ahora Notre-Dame en París, hasta el sitio ocupado hoy por la basílica de Saint-Denis, al norte de París, llevando su cabeza cortada entre sus manos. Así se le representa en la estatuaria y en la pintura. La actual calle parisina de Saint Denis se sitúa en lo que se supone fue el trayecto seguido por el santo.

En esta época se confundía a este San Dionisio, martirizado en el 250, y primer obispo de París, con un homónimo, Dionisio el Aeropagita, convertido por San Pablo y evangelizador de las Galias. Dos siglos los separan. Se atribuyeron a este personaje escritos de origen oriental y de tendencia neoplatónica que tuvieron gran influencia sobre la espiritualidad cristiana en los siglos medievales y, especialmente, en la época de Suger.

Uno de los conceptos fundamentales de este "Pseudo-Dionisio" es el de la luz. Comienza su escrito titulado *Jerarquía celeste* con estas palabras:

> Todo don y toda dádiva perfecta viene de arriba, desciende del padre de las luces. Más aún, la luz procede del padre, se difunde copiosamente sobre nosotros y con su poder unificante nos atrae y lleva a lo alto.

Cristo dijo de sí "yo soy la luz del mundo" y San Juan en el prólogo de su Evangelio dice de Cristo que "es luz verdadera que viniendo a este mundo ilumina a todo hombre". Suger conocía esta doctrina, tanto la evangélica como los comentarios del "Pseudo-Dionisio" , y le dio forma en la arquitectura de su abadía, dando un impulso decisivo a lo que se llamará mucho más tarde el estilo gótico.

A partir de 1160, se levanta Notre-Dame de París, Chartres y Reims en 1212 y años posteriores. De modo que por toda Europa, durante los siglos XII y XIII, se conocerá una intensa actividad creativa, visible en edificios religiosos y civiles. Císter fue una de las cunas del gótico. Los monjes de esta orden impulsaron el nuevo estilo en los lugares donde van a implantarse, especialmente en Inglaterra, Alemania y España, además de Francia, de la misma manera que Cluny, en el período precedente, había sido gran promotora del románico.

En España, con el gran desarrollo urbanístico y económico de aquellos siglos, los templos construidos según el románico, aparecen ya poco adaptados al incremento de la población. De modo que algunas catedrales, como las de León y Burgos, se vuelven a construir más amplias, acordes con el nuevo gusto.

La flamante catedral de León, comenzada a partir del fin del siglo XII, recuerda las catedrales francesas. Sus modelos son las de Reims y París. Son particularmente notables los 1,800 metros cuadrados de vidrieras que dan un luminoso y maravilloso espectáculo policromo.

Fernando III, el Santo (1217-1252), primo de San Luis, rey de Francia, fue quien puso en 1221 la primera piedra de la nueva catedral de Burgos. Consagrada en 1260, es de inspiración netamente alemana. El obispo don Mauricio había regresado de Alemania muy sorprendido de las catedrales recién levantadas en aquel país. En su séquito lo acompañaban arquitectos representantes del arte nuevo; a ellos se debe la influencia alemana de la catedral de Burgos.

Conclusión

En 1993 en España, y cinco años después en Francia, la unesco declaró patrimonio de la humanidad los Caminos de Santiago. Como hemos visto a lo largo de este capítulo, hay suficientes motivos para ello; particularmente en el noroeste español, que ha sido cuna de varias innovaciones arquitectónicas y crisol artístico especialmente creativo.

Por ejemplo, se ha estudiado la evolución de la cúpula del crucero en las catedrales románicas, en las cuales floreció el arte de la geometría. Los arquitectos abovedaron espacios irregulares gracias a la multiplicación de arcos radiales, solución arquitectónica novedosa, de la cual el arte gótico se benefició.

En los caminos se cruzaron y entrecruzaron las influencias de un país a otro. Hasta algunos rasgos de la arquitectura islámica de al-Ándalus se han propagado a partir de la mezquita de Córdoba. Las iglesias de Eunate, Torres del Río, en España; la de Sainte-Croix en Oloron Sainte-Marie, en Francia, enseñan cúpulas con nervaduras que delatan el mismo origen andaluz. En el campo de la arquitectura no hay fronteras. Entre Saint-Sernin de Toulouse y la catedral de Santiago de Compostela, dos obras contemporáneas, se intercambian artistas y técnicas.

Pero más que todo, la arquitectura del Camino es la expresión más evidente de la religiosidad de una época que se propone la exaltación de Dios, único en tres personas distintas, la alabanza de los santos (en primer lugar Santiago), venerados a través de sus reliquias, y el servicio de los caminantes, a los cuales facilita la gran empresa del peregrinaje.

Bibliografía

Bango Torbiso, Isidro. "El Camino de Santiago y las creaciones artísticas". Javier García Turza (coord.). *El Camino de Santiago y la sociedad medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos-Ayuntamiento de Logroño, 2000 (Col. Logroño, 25), pp. 143-153.

Momplet Míguez, Antonio. *Arquitectura de las peregrinaciones*. Madrid: La Muralla, 1984.

Moralejo, Serafín. "El arte del Camino de Santiago". Pablo Martínez Sáiz (coord.). *El Camino de Santiago*. Barcelona: Lunwerg editores, 1991.

Muñoz Párraga, María del Carmen. "Hospitales de la ruta jacobea". *Descubrir el Arte*. Núm. especial "El arte en el Camino de Santiago". Madrid, año 1, núm. 5, julio 1999, pp. 78-83.

Navarro Vera, José Ramón. "Los puentes en el Camino". *Descubrir el Arte*. Núm. especial "El arte en el Camino de Santiago". Madrid, año 1, núm. 5, julio 1999, pp. 72-76.

Torres Prieto, Juan Antonio. *Tu solus peregrinus. Viaje por el interior del Camino de Santiago*. Silos: Abadía de Silos, 1996.

Valdés Fernández, Manuel. "La peregrinación jacobea y la hospitalidad en el Camino". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 81-87.

Vázquez de Parga, Luis. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1998.

Vielliard, Jeanne (ed.). *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle*. 5a ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

Capítulo 2
Símbolos en el Camino de Santiago

La naturaleza es un templo
donde vivos pilares dejan brotar,
a veces, palabras confusas.
El hombre pasa entre bosques de símbolos
que lo observan con ojos familiares.

Charles Baudelaire.
"Correspondencias", *Las flores del mal.*

El simbolismo y la cosmovisión cristiana

Nuestro universo mental y conceptual difiere radicalmente del medieval. Las cosmovisiones de las dos épocas están separadas por un abismo.[1]

Nuestra mirada actual sobre el mundo quiere ser positiva, pretende abarcar la realidad de las cosas, conocerlas y dominarlas mediante asombrosos progresos técnicos. Las preocupaciones metafísicas no entran directamente en el plan de las investigaciones científicas: bien sabe el cirujano que nunca encontrará el alma de su paciente en la punta de su escalpelo, tampoco el astronauta observará la divinidad en el cielo. El alcance de la visión del hombre moderno se ha limitado en este mundo terrenal. Lo que no quiere decir que el individuo no pueda tener aspiraciones religiosas, pero aquello no es ya un problema de sociedad.

Al revés, según el pensamiento cristiano medieval, Dios está en el centro de todo; la herencia es evidente: hay que buscarla en la antigüedad. El Creador antes de ejecutar su obra ideó los arquetipos conforme a los cuales creó todos los seres que son imágenes de las ideas divinas. Como lo idea Platón en el famoso mito de

1. Para redactar estas páginas nos fue de gran utilidad el libro de Fray Juan Antonio Torres Prieto. *Tu solus peregrinus. Viaje interior por el Camino de Santiago*. Silos: Abadía de Silos, 1996, especialmente los capítulos titulados "El Camino cristiano", pp. 35-51 y "La montaña", pp. 75-86.

la caverna, lo que percibimos con nuestros sentidos no son más que reflejos de una realidad trascendental y nos remite a la fuente primera que es Dios.[2]

Del universo recibimos signos, los cuales como pasa en la escritura, escriben un libro que tenemos que descifrar. La aproximación a la realidad en sus niveles últimos supone un nuevo lenguaje. Como la palabra es el elemento básico de nuestro modo expresivo, la forma elemental en que se plasman estos intentos de aproximación a la suprema realidad, es el símbolo. La palabra griega *sumballein* indica esta operación de reunir lo disociado, lo inmanente y lo trascendente, la realidad de abajo con la superior, lo creado con el Creador.

El símbolo quiere acercarse a lo inefable, es la única manera de aproximarse a lo sagrado, la única elevación posible hasta el misterio que rodea a la naturaleza divina. Es irreductible a la razón discursiva que no puede dominar la apariencia de los sentidos.

Los símbolos han sido fraguados a lo largo de los siglos. El cristianismo no rechazó los símbolos de la antigüedad, sino que los adaptó a la nueva visión del mundo propuesta por los libros sagrados. Este idioma simbólico, a su vez, invadió el Camino de Santiago que en sí mismo, como cualquier otra peregrinación, es la metáfora del tránsito de la vida en busca y en espera de su realización final. Rápidamente, el que lo emprende sintoniza con él, cuando empieza a abandonar su mentalidad positivista por otra más espiritualista.

La peregrinación apunta a la meta final que es el encuentro con el misterio. Allá, al llegar al santuario, morada del santo, el caminante conocerá su propia transfiguración. El lugar sagrado se convierte en el reflejo de la Jerusalén celeste, expresión de la beatitud suprema. El peregrino se siente entonces parte de un pueblo santo que acaba de caminar hacia su nueva patria. Hace suyas estas palabras que San Pablo dirigió a los hebreos:

> Os habéis acercado al monte de Sión, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial, a la compañía de muchos millares de ángeles, a la congregación de los primogénitos, que están inscritos en los cielos, a Dios el juez de todos, a los espíritus de los justos hechos perfectos.[3]

El Pórtico de la Gloria en la catedral de Compostela es la representación de la llegada a esta meta simbólica, de la misma manera que, en el trayecto, los claustros

2. *Ibid.*, p. 147.
3. *Epístola a los Hebreos,* 12, 22-24.

de los monasterios visitados son oasis que le recuerdan su auténtico destino: el paraíso.

En el trayecto, adoptando esta perspectiva, encontraba el peregrino innumerables símbolos que le animaban a realizar su propósito. Miraba entonces, con nuevos ojos, la montaña por la que subía, como un acercamiento a Dios por medio de la ascesis del Camino. Aquellas cumbres le sugerían la unión del cielo con la tierra, seguramente por ser el lugar físico donde más se acercan el uno y la otra. En el final del Camino, desde el monte del Gozo, podía por fin gozar de la visión, allá a lo lejos, de la catedral de Santiago, objetivo de su camino.

Ya en la tradición bíblica se citaban numerosas montañas sagradas donde se manifestaba la presencia de Dios: el Sinaí, el monte Sión, el Tabor, el Gólgota. Se ha escrito que "para el hombre, la montaña se satura de sagrado". Después de unas últimas abluciones purificadoras, en Lavacollas, el peregrino estaba listo para el encuentro final. En todo su recorrido, ha sido inmerso en este ambiente espiritual, casi sobrenatural. El caminar a Santiago tiene además una especificidad que resalta todavía esta búsqueda de la relación íntima entre cielo y tierra. En efecto, el camino compostelano tiene su traslado en el cielo, en la bóveda celeste. La vía láctea no es otra que el Camino de Santiago reproducido en las estrellas y viceversa.

Es interesante recordar aquí brevemente la leyenda medieval, según la cual, el Santo Apóstol encomendó al emperador Carlomagno una misión precisa con esas palabras recibidas en sueño: "El camino de estrellas que has contemplado en el cielo significa que desde esta tierra hasta Galicia, has de ir con un gran ejército a combatir a los paganos, y así liberar mi camino y mi tierra y visitar mi basílica y mi sarcófago".

Y el mensaje celeste terminaba con una profecía que resaltaba todavía más el papel de Carlomagno que aparece aquí como el iniciador de la peregrinación: "y después de ti, irán allá en peregrinación todos los pueblos de mar a mar, pidiendo el perdón de sus pecados y pregonando las alabanzas del Señor. Y en verdad que irán desde tus tiempos hasta el fin de la presente edad".

Cada uno de los peregrinos se dejaba invadir por este ambiente sobrenatural y realizaba en su persona la profecía. Así que, si el peregrinaje en sí mismo es la metáfora de la vida, a ésta se sobrepone otra: en su recorrido, el caminante sigue el camino de las estrellas, es cuerpo y alma pecadora que se dirige hacia el lugar sagrado, donde encontrará perdón y salvación, en un lugar que precisamente se llama *campus stellae*, Compostela.

Dentro de ese marco espiritualista, opera el idioma simbólico del cual queremos analizar dos elementos significativos: la concha y el Crismón.

El símbolo de la concha

En la Edad Media, según cuenta el *Liber Sancti Jacobi*, el peregrino recogía la concha después de la peregrinación y la ponía en su hábito. Representaba la demostración del largo y difícil viaje realizado. En el siglo XIII, los mercaderes la vendían de plomo o de estaño en el atrio de la catedral de Santiago.

En el *Liber Sancti Jacobi* la concha tiene un valor alegórico: representa una mano que se abre para realizar obras piadosas, de modo que el peregrino debe ser generoso y dar limosna. Para el que regresaba era un recuerdo permanente de la peregrinación y del principio de la caridad. El autor del sermón *Veneranda dies* escribe:

> Los peregrinos que vienen de Jerusalén traen las palmas, así los que regresan del santuario de Santiago traen las conchas[...] Pues hay unos mariscos en el mar próximo a Santiago, a los que el vulgo llama *vieiras*, que tiene dos corazas, una por cada lado, entre las cuales, como entre dos tejuelas, se oculta un molusco parecido a una ostra. Tales conchas están labradas como los dedos de la mano[...] La especie de corazas con que el marisco se defiende, significan los dos preceptos de la caridad, es amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo[...] Las conchas acomodadas a manera de dedos, significaban las obras buenas.[4]

En la óptica de la peregrinación, una leyenda explicaba el porqué del uso de la concha por los peregrinos compostelanos. Se contaba que un príncipe, precipitado al mar por su caballo desbocado, se estaba ahogando, cuando Santiago contestó a su invocación salvándolo de las aguas. Su cuerpo con vida apareció en la playa, cubierto de conchas. La concha venía a ser así la señal del poder milagroso del santo. También se evocaban milagros recibidos por peregrinos, gracias a la concha traída de Compostela: fue el caso de cierto caballero de Apalia, al cual "se le hinchó la garganta como un odre lleno de aire". Sanó cuando aplicó en su cuello una concha de las que suelen llevar consigo los peregrinos.

4. *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. Trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. Reedición preparada por X. Carro Otero. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, p. 206.

Símbolo del poder jacobeo, la concha es también y esencialmente símbolo de vida. A través del milagro del hombre rescatado del mar con su cuerpo cubierto de conchas, percibimos ese valor alegórico, aunque podemos ir más allá. El *Liber Sancti Jacobi* nos precisa que en Galicia se llama *vieira*, esta palabra deriva del latín *veneria*, ella misma formada a partir de Venus. Según la mitología, Venus había nacido del mar en una concha. Agua y concha son los dos temas esenciales de la leyenda referente a la diosa. El cristianismo relacionó también estos dos elementos como símbolo de vida. Santiago de la Vorágine en su *Leyenda dorada* nos cuenta que Juan bautizó a Cristo en el Jordán con el agua de una concha. Muchas pinturas religiosas a través de los siglos representaron la escena. Todavía en la actualidad algunas pilas bautismales tienen forma de concha estriada.

Todo aquello nos enseña que la concha es el emblema de la nueva vida. El peregrino que llega a Santiago espera, como mérito de su peregrinación, emprender ya la regeneración de su vida, reactualizar su bautismo después de vivir en Compostela su propia "transfiguración".

Así llegamos a la base del significado de la concha: es la vida porque es representación femenina. La peregrinación sacralizó una imagen que ya desde la antigüedad corría entre el pueblo: la concha representa por su forma el órgano genital de la mujer, como lo precisa Mircea Eliade: "Esa asimilación de la concha marina se conocía ya en Grecia". Es interesante notar cómo todavía hoy, en Galicia, se le llama concha al sexo de la mujer. Una copla popular dice:

He de tocarte las conchas,	Heiche de tocar as cunchas
Palomita mía,	Miña carraspeiriña,
He de tocarte las conchas	heiche de tocar as cunchas
al son de mi gaita.	a son de miña gaitinna.

La concha, ya espiritualizada, da al peregrino vida nueva, protección, lo relaciona con la gracia de la Iglesia y es, para él, vivo recuerdo de la peregrinación al santuario de Galicia.

El Crismón

Desde su tramo pirenaico, al cruzar Aragón, el peregrino se topa en los edificios románicos con un mensaje sagrado que le recuerda que Cristo tiene que estar en el

centro de su búsqueda, en el mismo itinerario de la peregrinación a Santiago, es decir, una manera de jerarquizar los valores religiosos. Este signo es el Crismón, emblema del nombre del Jesús. Se solía situar sobre el acceso principal de las iglesias para recordar las palabras de Cristo que dijo que él era la puerta de la salvación; así empieza la parábola del buen pastor: "De cierto, os digo: yo soy la puerta de las ovejas si uno entra por mí, estará a salvo".[5]

El centro del tímpano de varias iglesias está adornado con este símbolo: es el caso de Santa Cruz de la Serós, San Juan de la Peña, Leyre, Puente la Reina, Estella o Irache. Pero el más elocuente de todo, por el mensaje que nos transmite con sus rótulos y representaciones que lo acompañan, es el de Jaca. Antes de analizar su compleja simbología, es necesario presentar el origen y la evolución de este emblema.

Los especialistas nos dicen que el Crismón es un símbolo de origen precristiano, llamado la *labrys*. Procedía de la isla de Creta, la patria del laberinto, construido por Dédalo, cerca de la ciudad de Cnosa. La palabra laberinto, según se cree, está relacionada con *labrys*, término con que se denominaba un hacha de doble filo que representaba los cuernos del toro sagrado.[6]

Esa hacha, que era un instrumento utilizado en la guerra y en la agricultura, estaba representada gráficamente por dos triángulos unidos por el vértice, mediante una recta de trazo vertical (representando el mango) que atravesaba el punto de juntura de las dos hachas.

Como la *labrys* era un símbolo sacro venerado en Cnosa, se ha lanzado la hipótesis de que laberinto significa "palacio de la labrys". La simbología del laberinto es también interesante: en él vivía el minotauro, monstruo que se alimentaba de carne humana y al que dio muerte Teseo, guiado en las tortuosidades del antro por el hilo de Ariadna que le permitió encontrar la salida.

El hecho que Teseo evadiera el laberinto, simbolizó su renacimiento, su evasión de la muerte, una manera de afirmar la inmortalidad humana y su salvación. La Edad Media cristiana fue sensible a esas analogías, ya que varias iglesias góticas reproducen en su pavimento el laberinto. Es el caso de las catedrales e iglesias medievales de Francia e Italia como las de Amiens, Bayona, Orléans, Notre-Dame

5. San Juan, 10, 7-9.

6. Para más detalles ver Fray Juan Antonio Torres Prieto, *op.cit.*, pp. 115-128, el capítulo titulado "Jaca: el Santo Crismón". También abundante información en Isabel Frontón. *El arte románico en el Camino de Santiago*. Madrid: Ediciones Jaguar, 1999, pp. 41-44.

de París, Toulouse, Ravena y Lucca. La catedral de Mirepoix (en el sur de Francia) ostenta un minotauro en el centro.

Vemos con este sencillo ejemplo cómo la iglesia medieval supo cristianizar la aportación de la civilización romana aprovechando su significado simbólico para que coincidiera con su mensaje revelado.

El primero que hizo de la labrys el Crismón, o sea que la cristianizó, fue el emperador Constantino. Se sabe que en la batalla del Puente Milvio contra el pagano Majencia, en el 312, el emperador vio en el cielo un signo luminoso, resultado de la intersección de las letras "X" y "P", iniciales del nombre de Cristo en griego (que son al mismo tiempo la representación gráfica de la labrys). Y en el cielo se oía la frase: *In hoc signo vinces*, "con este signo vencerás".

A partir de Constantino, los emperadores pusieron este monograma de Cristo en su estandarte, llamado lábaro. Ya el cristianismo se impone al paganismo como religión oficial del Estado y el Crismón viene a ser símbolo de poder. Hasta fines del siglo VI es el distintivo de los defensores de la verdadera fe.

Unos siglos más tarde, cuando asistimos a su resurgimiento iconográfico, el símbolo aparece estrechamente relacionado con el ideal básico de la reforma gregoriana: retornar a la pureza de la iglesia primitiva. Aquello dio pie al florecimiento de elementos paleocristianos.

Pero los tiempos han cambiado, el Crismón, a la par que sigue siendo emblema del poder, se inscribe en un nuevo entorno político, ahora se retoma en la península para simbolizar la lucha contra el islam y acaba asociándose a las casas reales hispanas y a la Reconquista. Se multiplica en los tímpanos de las iglesias, en los castillos y en los sarcófagos (como en el de doña Sancha, hija de Ramiro I en el real monasterio de las Benedictinas, en Jaca).

Aparece como una defensa de la ortodoxia frente al islam y también al judaísmo. Esas dos religiones veían en el dogma de la Trinidad, un testimonio del politeísmo cristiano: "Si Dios tiene tres personas no puede ser uno", dicen los adversarios del cristianismo.

El Crismón medieval aparece a la vez como una afirmación de la unicidad divina y del dogma trinitario. El de Jaca, por ejemplo, afirma la unidad de Dios con el círculo que lo circunscribe. La figura del círculo, significa, en efecto, la perfección. Además aparecen rosetas solares de once pétalos, símbolo precristiano que pone de manifiesto el triunfo de la vida sobre la muerte. Entre los elementos

adicionales está el Alfa y la Omega, anagrama de Dios, ya que, según afirma el profeta Isaías "Yo soy el primero y el último. Fuera de mí, no hay ningún Dios".[7] El Apocalipsis más explícito todavía afirma: "Yo soy el Alfa y la Omega, dice el Señor Dios. Aquel que es, que era y que va a venir, el Todopoderoso".[8]

Al mismo tiempo, el Crismón proclama el dogma trinitario de dos maneras: primero por el grafismo, integrando las iniciales de las tres personas de la Trinidad. La sigla de "P" interpretada como la primera letra de Pater (confundiendo esta letra latina con la griega que no era "P" sino "R", segunda letra de Cristo). Luego, añadieron una "S" significativa de *Spiritus Sanctus*, el hijo quedaba evocado añadiendo un trazado horizontal en recuerdo de la cruz de Cristo, en el cruce de la "X".

La segunda evocación de la Trinidad en el Crismón de Jaca es el círculo que lo rodea, que quiere representar una rueda de carro, cuyos ocho radios se ensanchan hacia el punto de unión con la pina. La rueda, tradicionalmente, se aduce como imagen de la Trinidad. En la Crónica del *Pseudo Turpín* se dice:

> Y como en la almendra hay tres cosas, cáscara, piel y fruto, y a pesar de ello sólo hay una almendra, de la misma manera en Dios hay tres personas y un solo Dios [...] En la rueda del carro hay tres partes, a saber, el cubo, los rayos y la pina, y sin embargo forman una sola rueda, de la misma manera resulta que en Dios hay unidad y Trinidad.[9]

Otras metáforas se incluyen en el Crismón de Jaca que se pueden entender por los rótulos explicativos que lo acompañan. Éstas vienen a ser una invitación a acogerse al amparo de Cristo, el león de la tribu de Judá. En efecto, a ambos lados del Crismón se afrontan dos leones en actitudes opuestas, bajo las patas del animal de la izquierda, un hombre postrado está amenazado por una serpiente a la que sujeta con sus manos. Dos cartelas explicitan el comentario de la escena; a la derecha se lee: "El león sabe respetar al que se prosterna a sus pies y Cristo al que lo invoca", y a la izquierda: "Es un león poderoso, hollando el imperio de la muerte". El áspid, peligroso para el hombre, alude a la muerte y a la tentación sobre las que triunfa Cristo, "el león de la tribu de Judá".

Unas líneas, al pie del tímpano, recapitulan el conjunto predicando al peregrino: "Si quieres vivir tú, que estás sujeto a la ley de la muerte, ven aquí

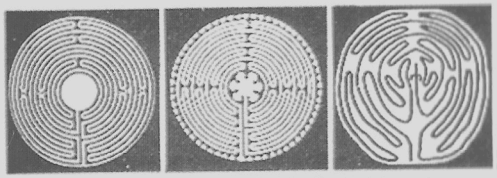
7. Isaías, 44, 6.
8. Apocalipsis, 1, 8.
9. Frontón, *op. cit.*, p. 43.

1. El Crismón de Jaca.

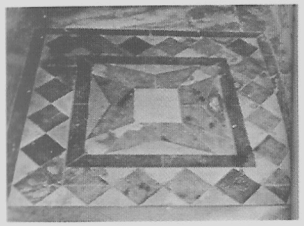
2. Pata de Oca. Signo lapidario utilizado por los compañeros constructores.

3. Pata de Oca. Grafismo elaborado. Gran parecido con la concha.

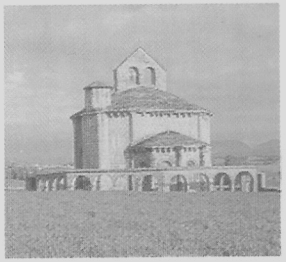
4. Laberinto. Catedral de Lucca, Italia.



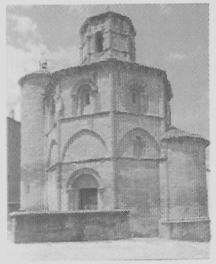
5. Laberintos, según Rafael Alarcón Catedral de Sens, Catedral de Chartres, Catedral de Poitiers, Francia.



6. Mandala, capilla octogonal templaria de Laon, Francia.

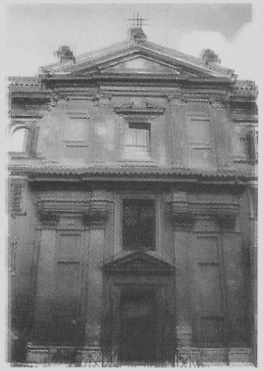


7. Iglesia templaria de Eunate



8. Iglesia templaria de Torres del Río.

9. Estrella y concha. Catedral de Compostela.



1. Iglesia de Santiago alla Lungara, Roma.

2. Convento de Santiago alla Lungara, Roma.

3. Iglesia de Santiago. Via del Corso, Roma.

4. Santiago. Iglesia Via del Corso, Roma.

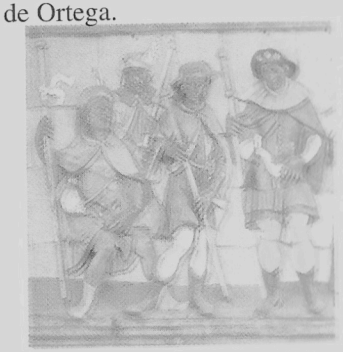
5. Santiago. Iglesia nacional española.

6. Santiago en San Juan de Letrán.

7. Iglesia de Santiago en Jerusalén.

1. Peregrinos acogidos en la hospedería Monasterio de San Juan de Ortega.

2. En Roncesvalles, ahuyentando a los lobos.



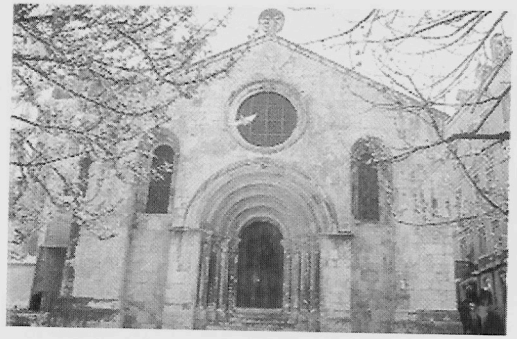
3. En el camino de Roma, el descanso de los peregrinos. Relieve del hospital del Ceppo, Pistoia.

4. En Jerusalén, pagando el escote para la visita del Santo Sepulcro. Biblioteca Nacional de París.

1. Santiago bendiciendo a una monja (*ca.* 1505) Monasteiro de Aveiro.

2. Santiago en Clavijo. Maestro de Lourinha (*ca* 1520-1530). Museu Nacional de Arte Antitga, Lisboa.

3. Santiago. Santuario de Cabo Espichel.



4. Iglesia de Santiago en Coimbra.

5. Estatua policroma de piedra. s. XV. Museu de Arte Antiga, Lisboa.

6. Santiago. Monasterio de Santa Maria da Vitoria, Batalha.

suplicante, desechando los placeres venenosos. Limpia tu corazón de pecados para no morir de una segunda muerte".

Para ser completo, hay que indicar también que se ha querido ver en el Crismón un significado cósmico. La cruz que divide el interior de la esfera habla en efecto, antes de ser el signo cristiano, de la totalidad del mundo cósmico, ya que son cuatro los elementos y cuatro las direcciones del orbe.

La simbología jacobea en la tradición esotérica

El símbolo, ese conjunto de formas
que muestran lo invisible.

Hugo de Saint-Victor.
Comentario al Pseudo Dionisio Aeropagista.

El estilo románico desarrolló en los edificios que jalonan la ruta jacobea, esa simbología medieval que ha sido muy estudiada. Los especialistas del arte nos proporcionan claves de lecturas para acercarnos a la visión del mundo más difundida en su época. Estamos dentro de la ortodoxia monástica, en el marco de la Iglesia.

Pero al lado de esa corriente, existió otra que desarrolló un simbolismo esotérico paralelo al primero. Correspondía a una tradición propia, fomentada por las logias de los compañeros constructores, la fe algo heterodoxa de los ermitaños y las órdenes militares, como la del Temple.[10]

Además, al lado de la orden de San Benito, de tradición romana, afirmó su presencia en la Península la orden de San Columbano (540-615), de tradición celta. Algunas iglesias del Camino son de tradición celtibérica, la de San Salvador de Leyre (Navarra), la de San Miguel de Eiré (Lugo), la de Santiago de Bembrive (Pontevedra) y la de Santa María la Real de Sangüesa, más tardía.

Por otra parte, los monasterios mozárabes españoles, de tradición visigoda e influencia musulmana de al-Ándalus, difundían otra tradición. En efecto, los mozárabes crearon una iglesia hispánica de corte nacionalista que dio origen a un arte propio y a unas normas litúrgicas peculiares, diferentes de las romanas.

10. Desarrolló esta idea Rafael Alarcón en su libro: *A la sombra de los templarios. Los enigmas de la España mágica. Claves secretas del Camino de Santiago*. México: Ediciones Roca, 1987. Nuestro estudio debe mucho a la segunda parte de tal obra titulada, "El iniciático juego de la Oca y otros modos de diversión", pp. 65-124.

Todos esos elementos reunidos generaron cada uno a su manera unas cosmovisiones diferentes de la oficial, desarrollada con gran amplitud, por gozar de la confianza de los poderosos.

En los últimos años se han multiplicado las publicaciones que intentan acercarse al misterio que supuestamente se oculta en las construcciones que se levantan a lo largo de la ruta compostelana. Esas obras atraen a un público cada vez más numeroso, aunque para el historiador, por la falta de rigor de muchas de ellas, así como la falta de documentación fiable, dejan a uno escéptico. Intentemos ver cuál es el fundamento de esos estudios y cuáles son las conclusiones a las que llegan, o por lo menos las pistas que abren.[11]

Unas reflexiones que proponen acerca del trabajo de los constructores medievales no están desprovistas de interés, se nos dice que en la Edad Media, los que levantaban las catedrales y otros edificios religiosos heredaron las técnicas de los constructores celto-irlandeses, de esos trabajadores de la piedra que levantaban dólmenes y menhires. Pero no sólo eso, aprendieron a trabajar la materia "hasta hacerla expresiva para que la divinidad pudiera comunicarse con los hombres a través de ella".[12]

Su arte, más que aprendizaje del oficio, suponía una iniciación que permitiera acercarse a la intimidad del cosmos. El aprendiz debía integrarse en la esencia de la tierra, de la vida, por medio de la experiencia personal en el contacto de la materia. Tenía que adquirir un perfecto conocimiento de los símbolos, su significado y sus interpretaciones.

En España, los mozárabes facilitaban además la asimilación de los conocimientos orientales, adoptados por los árabes y filtrados por el tamiz hispanovisigodo.

La invención de la leyenda jacobea, que se debe precisamente a los mozárabes, y especialmente a uno de ellos, el beato de Liébana, permitió la unión de esas distintas aportaciones con la tradición romana.

Así concluye Rafael Alarcón, el autor del libro que nos sirve de referencia:

11. Otros libros: Juan G. Atienza. *La meta secreta de los templarios*. Barcelona: Martínez Roca, 1979 y del mismo autor, *Segunda guía de la España mágica*, Barcelona: Martínez Roca, 1982. Entre las últimas y numerosas obras publicadas sobre el tema: Florence Baccheta. *En marche vers Compostelle. Un chemin de transformation*. 2ª ed. Paris: Editions du Tricorne, 1994; Daniel Bouchez. *Saint Jacques de Compostelle. Un chemin initiatique*. Paris, 1994; Luis San Juan. *El Camino iniciático de Santiago*. Barcelona: Ediciones 29, 1982.
12. Alarcón, *op. cit.*, pp. 52-53.

> Una cosa es evidente, los mozárabes-visigodos a fin de cuentas crean el mito de Jacobo-Santiago, establecen los puntos básicos del Camino Jacobeo y actúan como puente para las tradiciones ancestrales. Su aportación y la de muchos otros desconocidos, permitió a los constructores del norte acercarse otra vez libremente a las costas del Finis Terrae, al Océano de los Muertos, donde existió un antiguo centro iniciático y mistérico frecuentado por sus antepasados; acercamiento que realizaron a través de un camino igualmente iniciático: el Camino de las Estrellas.[13]

El Camino de Santiago sería el único que se mantendría de los tres itinerarios iniciáticos del extremo occidente europeo. Los otros dos, el del Finisterre Bretón y el de Cornualles no resistieron a los trastornos provocados por las invasiones bárbaras.

Los tres caminos conducían a un *Finis Terrae*, a un promontorio externo al que dirige sus pasos el caminante, siguiendo al sol en su carrera, en busca de su mítico origen. Son lugares donde se supone que llegaron aquellos que lograron salvarse del derrumbe de los continentes desaparecidos, como la Atlántida. Esos supuestos náufragos, venidos del mar, escribieron en la piedra un libro iniciático y por sus construcciones sacralizaron el espacio. Menhires y dólmenes, luego algunos centros de los templarios, como el castillo de Ponferrada, que con sus doce torres figuraba las doce constelaciones del zodiaco, y también monasterios, como el de San Juan de la Peña del cual se dice que conservó algún tiempo el Grial, todos ellos se inscribieron en esa línea iniciática.

Constructores y monjes coincidían en un punto: buscaban una transformación profunda de sí mismos, un conocimiento superior de Dios, que era, para unos, un Dios encarnado en Jesús, para otros, un Dios universal, "el Dios no conocido", la clave del mundo. Uno de los mejores medios para llevar a cabo esta búsqueda era recorrer el Camino hasta la tumba del que se consideraba como maestro de sabiduría.

San Jacobo sería el doble cristianizado de "Maestro Jars" o "Jakin", el "ánsar que enseña", "el Maestro Oca". Se afirma que, entre los pueblos antiguos al Maestro de los niños se le conocía también como "el Ganso", puesto que los Ánsares, Ocas y Gansos eran considerados sagrados por ser guías enviados por la divinidad para aconsejar a los hombres.[14]

13. *Ibid.*, pp. 59-60.
14. *Ibid.*, p. 63.

Los grandes iniciados en la Edad Media sabían que la antigua alma céltica vibraba bajo el espíritu cristiano y que no se había producido ninguna ruptura. Se lanzaron al Camino en busca de "La Unidad en lo Eterno". Así, si se admite que el Maestro Jakin había enseñado a los compañeros constructores el oficio de tallar la piedra y construir, ¿por qué no aceptar que pasó a identificarse con el santo patrono Jacques, Santiago?

Los constructores, como marca de reconocimiento entre iniciados, o como firma, utilizaron el símbolo esquemático de la *Pata de Oca*, una horquilla de tres brazos. Se utilizó desde los petroglifos neolíticos atlánticos hasta los sillares de las iglesias medievales y evidentemente, los Crismones. En esta perspectiva, el Crismón sería la representación de la Pata de Oca doblada sobre sí misma: no puede haber mayor sincretismo.

Se cuenta que los constructores se llamaban entre sí los "jars", los ánsares o las ocas, y el camino iniciático que acostumbraban recorrer, se denominaba Camino de las Ocas Salvajes o de los "jars libres"; luego pasó a llamarse Camino de Saint Jacques o sea de Santiago.

La Oca está presente en la onomástica del Camino en sus dos formas lingüísticas bien precisas, una, derivada del latín Auca, que ha producido en España: Auca y Oca, y en Francia: Auche y Oie. La otra, a través del latín Anser y del gótico Ganso, ha dado en España Ánsar y Ganso, y Jars en Francia.[15]

A partir de ahí, el autor pasa revista a los incontables lugares de Francia en que se encuentran los topónimos relacionados con estos vocablos: *Loye*, *L'Ouche*, *l'Auchère*, *Auch*, y el país de Oc o *Languedoc*, que sería el país de la Oca.

Centrándose en el Camino de Santiago en España, Rafael Alarcón pasa revista a un sinnúmero de nombres relacionados con Oca, Ganso, Ánsar y Jars, como los montes de Oca, el río de Oca, el paso de Oca, el pueblo Ansó, el valle del Ansar, Pedrajas (piedras de jar), etcétera.

Este camino iniciático, marcado con dichas señales de la Oca, viene cobrando un sentido muy diferente al de los cristianos. Es un camino de la sabiduría representado por una gran alegoría, presente en el trayecto, que es precisamente la del juego de Oca. El caminante para llegar a su meta, el Jardín de la Oca, tiene que superar los obstáculos que se interponen en su marcha espiritual en círculos cada

15. Idea desarrollada en el capítulo II de la segunda parte del libro de Rafael Alarcón "El Camino de la Oca hacia Santiago de Compostela", *op. cit.*, pp. 69-74.

vez más cerrados. Sólo alcanzará su meta el que conoce las reglas del juego. Los compañeros constructores dejaron un mapa espiritual de la ruta, semejante al tablero de la Oca, y así crearon un nuevo símbolo del Camino.

A partir de ahí, los aficionados al tema se han lanzado en el estudio del tablero del juego de Oca. Después de constatar que es una espiral como la concha del caracol, que es otro símbolo distintivo de los compañeros constructores, han estudiado las figuras del juego, estableciendo paralelos entre los simbólicos elementos ocultos del Camino de Santiago. Y sobre todo, se han fijado en el aspecto cabalístico del juego, basado en la cábala numérica o matemática, tratando de descifrar los mensajes ocultos que allí se esconderían. Remitimos al lector interesado a esas obras especializadas.[16]

Los templarios y la ciencia de los números

No debe menospreciarse en absoluto la
ciencia de los números. En muchos pasajes
de las Sagradas escrituras se pone de relieve
cuán profundo es el misterio que entrañan.
No en vano en las alabanzas a Dios se dice:
Todo lo has creado con medida, número y peso.

San Isidro. *Las Etimologías.*

El apogeo de la peregrinación jacobea corresponde a la gran aventura de las Cruzadas, es decir, a los siglos XI y XII. Los cristianos, con la espada en la mano, marcharon a Oriente para volver a abrir las rutas de peregrinación hacia los santos lugares después de la invasión de los turcos.

Nacen las órdenes militares para facilitar las peregrinaciones. Esa insigne empresa necesitaba recursos humanos y económicos. Para aumentar el pueblo se construyeron en Occidente templos que reprodujeron la estructura de los santos lugares, especialmente el Santo Sepulcro, con propósito propagandístico.

Fue el papa Urbano II, monje cluniacense, quien desde Clermont lanzó la primera cruzada. Después de la conquista de Jerusalén (15 de julio de 1099) se

16. *Ibid.*, ver el capítulo "Haciendo cábala sobre la Oca", pp. 90-94.

fundó una orden religiosa de caballeros cuya sede estuvo en el lugar donde se levantaba el templo de Jerusalén, de ahí su nombre: la Orden del Temple.

San Bernardo, el santo abad cisterciense, elaboró la regla de la Orden. Bajo su respaldo se expandió a toda Europa. España la recibió, ya que allí se luchaba también contra los musulmanes. Entró en Castilla, a partir de 1146, y actuó en muchas batallas de la Reconquista, como en las Navas de Tolosa (1212).[17]

Con el cometido de facilitar el paso de los peregrinos, se implantaron a lo largo del Camino edificios notables: unos de tipo militar, como el castillo de Ponferrada; otros religiosos, como las iglesias navarras de Eunate y de Torres del Río.

Las iglesias son edificios de la segunda mitad del siglo XII y principios del XIII, es decir, de un estilo de transición: de estructura románica, incorporan ya elementos neogóticos. Representan los primeros pasos del nuevo estilo que va a sustituir la arquitectura antigua.

Otro parecido entre las dos: en ellas se encuentran indicios de haber sido un lugar dedicado al culto de los muertos. El de Torres del Río conserva todavía una torrecita que corona el edificio, es en realidad una linterna de los muertos. Es posible que se conjugue aquí la funcionalidad como capilla cementerial con la conmemoración de la muerte del Señor, lo que es lógico para una iglesia que lleva la invocación del Santo Sepulcro. También la torrecita podía servir como faro, para orientar de noche a los peregrinos. La iglesia de Eunate, a su vez, estuvo coronada por una linterna de los muertos, así lo indica el uso de la escalera, lo único que queda en el muro del mediodía.

Pero lo que nos llama más la atención es que los edificios son de planta poligonal, inspirada en la iglesia del Santo Sepulcro de Jerusalén. En Eunate, el octógono del interior se cubre a su vez con "una bóveda de plementería plana con ocho sólidos navíos que se cruzan en el centro". En Torres del Río, el esquema octagonal es el mismo. En el interior, una bóveda estrellada, de tipo cordobés, cuyos nervios nunca llegan a cruzarse en el centro, crean un espacio octagonal sobre el que se levanta una pequeña cúpula.

Se sabe que a partir de 1302 los inquisidores interrogaron a los templarios, acusándolos de haberse dejado impregnar de ritos y prácticas heredadas del Oriente, como la cábala hebraica, el antiguo Egipto a través del cristianismo copto y del gnóstico y el mundo musulmán sufí. El proceso terminó en 1312 con la supresión de la Orden.

17. Sobre la espiritualidad templaria: Fray Juan Antonio Torres Prieto, *op. cit.*, pp. 325-328. También notable son sus comentarios sobre Eunate, pp. 137-144, el Santo Sepulcro, Torres del Río, pp. 197-208, Villalcázar de Sirga, pp. 321-325 y la templería de Ponferrada, pp. 417-423, con un apartado sobre "Realidad y mito de los templarios", pp. 418-421.

Por otra parte, se ha afirmado que los compañeros constructores del Camino de Santiago vieron, con la aparición del Temple, la ocasión para ampliar aún más sus conocimientos sobre la tradición ancestral. Templarios y compañeros constructores van a compartir la misma veta esotérica. Tales acusaciones provocaron la pérdida de la Orden y de sus miembros.

Lo cierto es que hay un simbolismo templario de los números;[18] pero con creencias que no le son propias, sino que las desarrollaron. Se sabe que los que construían los edificios eran sabios e iniciados. Para todos ellos, las claves del conocimiento perfecto se encontraban en los números y en sus combinaciones. A este propósito escribe el gran medievalista Georges Duby:

> Se tenía entonces a la matemática por la más alta de las ciencias humanas, la que llevaba a acercarse más a la naturaleza divina. No estaba separada ni de la astronomía, es decir de la observación en el firmamento de los reflejos más puros de la razón divina, ni de la música, es decir, del acto mismo de rezar.
>
> Al curso de los astros y a las armonías del canto llano, la ciencia de los números unía indisolublemente a la arquitectura.[19]

Los templarios tenían el ocho como número predilecto. Otorgaban especial importancia a la cruz de ocho puntas, denominada heráldicamente: "cruz de las ocho beatitudes". La cruz de ocho puntas, incluida en un polígono, produce el octógono que sirve como símbolo base para el trazado octagonal en la planta de las capillas templarias. Pero estos edificios, basados en la cruz de ocho puntas, tienen una parte aparente y otra invisible: el ocho no es más que el signo mediador que nos lleva a la significación central de la cruz, la unidad invisible pero básica.

Ese centro supremo invisible, sumado a la necesidad visible del ocho produce el "9". Pero ¿por qué estos dos números precisamente?; existen dos explicaciones, la más bíblica y ortodoxa es la siguiente: se nos dice que la estructura octagonal fue empleada por la arquitectura cristiana desde la época constantiniana;

18. Utilizamos aquí el capítulo de Rafael Alarcón, titulado "El simbolismo templario: ocho más uno, igual a nueve".
19. Georges Duby. *Europa en la Edad Media*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 1986.

simbólicamente, aludía al concepto de la Resurrección: Dios creó el mundo en seis días, el séptimo descansó y el octavo resucitó a Cristo.[20]

Si la primera creación estuvo presidida por los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego), esos cuatro elementos se reúnen de nuevo para construir la nueva creación transfigurada por el Resucitado. De dicha suma resulta la cifra octava. En esta interpretación ninguna necesidad de añadir un número más para resaltar la unidad, ya que Dios está esencialmente presente en los dos momentos creativos del 4 + 4.

La explicación templaria es mucho más compleja: en las construcciones evocadas existe un doble recinto interno y externo. En Eunate, mediante la capilla y su arquería externa; en Torres del Río, por la capilla y la linterna, reproducción a escala de aquélla.

Este doble recinto (8 x 8 = 64) nos proporciona el cuadrado terrestre dedicado a la Virgen Eterna, y forma así un dibujo sagrado de esencia mágica que se denomina en Oriente "mandala". Si se añade el centro, la unidad invisible pero latente, llegamos a 81 (9 x 9), que corresponde al cuadrado celeste, otro mandala. Esta ciencia de las cifras estaba compartida con los alquimistas, para quienes el número "8" correspondía a la transformación o mutación y representaba la piedra filosofal.

Los templarios adoptaron el cuadrado celeste en su bandera. Para ellos, era la representación simbólica del templo. Estaba representado por un tablero de 81 piezas blancas y negras. En términos heráldicos, su campo estaba jaquelado de 81 piezas de sable y plata.

A partir de esto, se ha emitido la hipótesis según la cual, las capillas de ese tipo (Eunate y Torres del Río) servirían en su época para los ritos de iniciación de la Orden, y que los mandalas serían objeto de meditación por parte de los aspirantes. Su presencia corrobora que esos lugares de culto eran de los templarios.

20. Sobre la simbólica medieval cristiana, el estudio fundamental que utilizamos es el de Fray Antonio Torres Prieto, quien dedicó un "intermedio" de su libro a lo que llama "Centuria numérica" en el que hace la exégesis de muchas citas bíblicas, pp. 147-169.

Conclusión

No debe extrañar en absoluto que topemos en el Camino con un mundo de símbolos. La pretensión de los artistas medievales era relacionar el universo creado y a los hombres con su Creador. Los constructores de las iglesias se empeñaron en afirmar la unidad consustancial del Creador y sus criaturas y establecer la homología entre lo visible y lo invisible. La realidad humana a la par que la creación, a veces idealizadas, reelaboradas, reimaginadas están plasmadas en las piedras; no sólo los animales, sino también la flora están presentes en los capiteles, en los pórticos y las columnas. Pero ¿cómo representar la realidad sobrenatural, cómo expresar su íntima unidad con lo creado? En este mundo, la comunicación entre esos dos planos y su percepción no puede ser directa. La creación artística realiza este milagro, gracias a la utilización de los símbolos. Así lo expresa Georges Duby:

> La arquitectura que llamamos románica, instrumento de adivinación al mismo tiempo que ofrenda, participa de la magia tanto como de la estética. Tomó forma en el pensamiento de algunos hombres muy puros que se esforzaban por atravesar los misterios, por penetrar en provincias desconocidas que ellos vislumbraban, deseables, inquietantes, más allá de lo que los sentidos y la razón humana son capaces de aprehender. Su espíritu corría el riesgo de perderse en el laberinto de los fantasmas. Esperaban de la obra de arte que les sirviera de hilo conductor.[21]

21. Duby, *op. cit.*, p. 40.

Bibliografía

Alarcón H., Rafael. *A la sombra de los templarios. Los enigmas de la España mágica. Claves secretas del Camino de Santiago*. México: Ediciones Roca, 1987.

Atienza, Juan G. *La meta secreta de los templarios*. Barcelona: Martínez Roca, 1979.

____*Segunda guía de la España mágica*. Barcelona: Martínez Roca, 1982.

Baccheta, Florence. *En marche vers Compostelle. Un chemin de transformation*. 2a ed. Paris: Editions du Tricorne, 1994.

Bouchez, Daniel. *Saint Jacques de Compostelle. Un chemin initiatique*. Paris, 1994.

Duby, Georges. *Europa en la Edad Media*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 1986.

Frontón, Isabel. *El arte románico en el Camino de Santiago*. Madrid: Ediciones Jaguar, 1999.

Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus. Trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. Reedición preparada por X. Carro Otero. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999.

San Juan, Luis. *El Camino iniciático de Santiago*. Barcelona: Ediciones 29, 1982.

Torres Prieto, Juan Antonio. *Tu solus peregrinus. Viaje interior por el Camino de Santiago*. Silos: Abadía de Silos, 1996.

Capítulo 3
En el inicio de Europa, Santiago

Los viejos caminos de Santiago fueron el cauce ordinario de la marea de peregrinos europeos de todas las edades y condiciones que durante la Edad Media, mientras se dirigían hacia la tumba del Apóstol, se convirtieron en los primeros depositarios de la conciencia europea.

Juan Pablo II.

El nacimiento mítico de Europa

En la Edad Media paulatinamente se llegó a la conciencia de pertenecer a una misma comunidad de destino, que se vivía en un espacio en progresiva expansión, que hoy llamamos Europa.

El mundo medieval se representaba con unos confines imaginarios que limitaban su territorio y se percibían como fronteras de un espacio con franjas inciertas, como lugares repletos de maravillas y prodigios. Por ejemplo, algunos autores del siglo XII situaban en Islandia la posible entrada al purgatorio. Es también el caso de Irlanda y del País de Gales, que serían, según el *roman courtois* (novela cortés), el reino de Arturo. Allá es donde se debía buscar el Santo Grial.

Además, el hombre medieval definía su territorio, como siglos atrás lo hicieron los romanos frente a los bárbaros, oponiéndolo al de sus vecinos inmediatos. Según la época, se sentía rodeado, y hasta cercado, por "paganos" (los escandinavos, los húngaros de la Alta Edad Media), por cismáticos (los bizantinos) y, sobre todo, por los "infieles" (los musulmanes).[1]

1. Para más detalles, véase Jean-Claude Schmitt. "L'histoire des marginaux". *La nouvelle histoire*. Paris: Retz-CEPL, 1978, pp. 348-349.

De modo que el espacio europeo se va a constituir y a ensanchar basado en conquistas militares de estas márgenes y en la evangelización que corren parejas. Tal fue el caso de Hungría. En el siglo XI el pueblo magiar abjuró del paganismo para abrazar la fe cristiana. Desde ese momento la protección de occidente contra los infieles se convierte en un deber de los reyes, haciendo de Hungría un baluarte de la cristiandad contra la expansión islámica. Finlandia, por su parte, fue conquistada y cristianizada por Suecia a partir del siglo XII. También en estas fechas, los países bálticos conocieron el mismo destino, con la venida de los caballeros teutones que en 1201 fundaron la ciudad de Riga. En 1219, fueron los daneses quienes conquistaron las zonas septentrionales de Estonia. Lituania se resistió primero a los asaltos conjuntos de la orden teutónica y de los cruzados, venidos de toda Europa. Sólo en 1386 adoptó la fe cristiana, siendo la última gran potencia europea en hacerlo.[2]

El padre fundador de esa Europa que se estaba gestando era, no cabe duda, Carlomagno (742-814). En efecto, el Emperador emprendió algunas conquistas militares hacia los cuatro puntos cardinales de su imperio. En su afán expansionista incluye la Península Ibérica, todavía en manos del islam. Hacia el sur creó y protegió la marca catalana en una de esas zonas intermedias, conquistadas sobre los "infieles" musulmanes. Y en el norte de la Península Ibérica lanzó una expedición en el año 778, por el valle del Ebro. Una de las consecuencias de la acción militar fue el establecimiento de una comunicación territorial directa con el lejano foco astur. Pero lo esencial es el mito fundador que saldría de allí. Una vieja crónica, *Historia Karoli Magni et Rotholandi o Pseudo Turpín* y el *Liber Sancti Jacobi* se apoderaron de estos hechos para hacer de Carlomagno el campeón de la cristiandad. El emperador se beneficiaba de la atención de Santiago y, a la vez, le honraba, descubriendo su sepulcro y rescatando todo el norte de la Península del dominio islámico.

Todo principió por una visión que tuvo Carlomagno mientras estaba descansando:

> Vio en el cielo un camino de estrellas que empezaba en el mar de Frisia, se extendía entre Alemania e Italia, entre la Galicia y Aquitania, y continuaba por Gascuña, Vasconia, Navarra y España hasta llegar a Galicia, donde entonces permanecía oculto e ignorado de todos el cuerpo de Santiago.

2. Véase Christian Krötzl. "Del mar báltico a Santiago de Compostela. Peregrinajes e influencias culturales". *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, p. 385.

Mientras el emperador meditaba sobre este camino de estrellas, un caballero se le apareció y le dijo:

> Soy Santiago apóstol, discípulo de Cristo, hijo de Zebedeo y cuyo cuerpo descansa ignorado en Galicia, que todavía permanece bajo el yugo de los sarracenos, enseguida el Santo Apóstol le precisa la misión que quiere encomendarle: El camino de estrellas que has contemplado en el cielo significa que desde esta tierra hasta Galicia has de ir con un gran ejército a combatir a los paganos, y así liberar mi camino y mi tierra, y visitar mi basílica y mi sarcófago.[3]

Y el mensaje celeste termina con una profecía que resalta todavía más el papel eminente de Carlomagno, que ya aparece aquí como el gran iniciador de la peregrinación: "Y después de ti, irán allí en peregrinación todos los pueblos de mar a mar, pidiendo el perdón de sus pecados y pregonando las alabanzas del Señor. Y en verdad que irán desde tus tiempos hasta el fin de la presente edad".

Este territorio, de donde saldrán muchedumbres de peregrinos y que se extiende "de mar a mar", es Europa cuyos cimientos se están echando. Y el camino de estrellas, el *iter stellarum* señalado al emperador, es una invitación a la Conquista y Reconquista, no sólo del norte de la Península, sino también de todos los territorios de donde pueden salir peregrinos. Y uno de esos confines afirma por ahora su polaridad: es el *Finis Terrae* del promontorio gallego.

Europa está ya unificada por esta atracción. Un doble camino de Santiago simboliza esa percepción de un mismo territorio: el que, en la tierra, lo cubre como una red compleja que se extiende desde todas sus fronteras, y el otro, en el cielo, que aparece como una proyección cósmica del primero y que, místicamente, protege este espacio europeo.

El afán de expansión de Carlomagno nos legó esa Europa continental de cultura latina. El centro del antiguo reino franco era Bruselas, Estrasburgo, Maastrich, pero quien lo sacralizó fue Santiago, irradiando su nombre por todas las rutas de la peregrinación.

3. Según el *Pseudo Turpín*. Véase Louis Cardaillac. *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2002, p. 52.

Los caminos europeos de la peregrinación

En 1987, "los Caminos de Santiago" se declararon itinerarios culturales europeos y en 1993, la sección española de la ruta de la peregrinación a Santiago fue inscrita en la lista del patrimonio mundial de la UNESCO. Por fin, desde el 5 de diciembre de 1998, los cuatro caminos que cruzan Francia figuran a su vez en la lista del patrimonio mundial como "paisaje cultural lineario" al lado de las pirámides de Egipto, del Gran Cañón en Estados Unidos, del Taj Mahal en India o del sitio de Teotihuacán en México. Representa este hecho el reconocimiento oficial del valor histórico y espiritual para toda Europa del itinerario jacobeo.

Desde que el Consejo de Europa lanzó el Camino de Santiago como primer itinerario cultural europeo, canalizó en dos direcciones el interés que sigue existiendo por la peregrinación.

Primero se propuso coordinar programas para su revitalización y, al mismo tiempo, identificar los caminos sobre el conjunto del territorio europeo. Es decir, fomentar estudios de los eruditos en los distintos países y contribuir a conservar y proteger la red de caminos. Se les ve como patrimonio cultural de una continuidad no interrumpida hasta nuestros días, como un espacio donde se hizo posible una primera idea de Europa. Quien recorre el camino se da cuenta de la importancia de la recuperación de largos tramos de vías, especialmente en Navarra y Castilla, llevada a cabo, durante los últimos años, gracias a la ayuda de fondos procedentes de la Comunidad Europea.

El libro que dirigió Paolo Caucci von Saucken, *Santiago, la Europa del peregrinaje*, tiene el gran mérito de presentarnos los grandes itinerarios que a través de Europa conducían a la sepultura del Apóstol, allá en el *Finis Terrae* de la Península Ibérica.[4]

4. Cuatro libros fundamentales acerca del tema que nos interesa: el primero de Ernesto La Orden (coord.). *Santiago en España, Europa y América*. Se publicó en Madrid con motivo del año santo compostelano de 1971. Es particularmente notable por su abundante iconografía. El segundo es *Santiago, la Europa del peregrinaje*, tuvo por director a Paolo Caucci Von Saucken. Se editó con motivo del año santo compostelano de 1993. Entre las fechas de estas dos publicaciones, se celebró en Gante (Bélgica) una exposición organizada por Europalia en 1985; el catálogo que se publicó lleva por título, *Santiago de Compostela, Mille ans de pèlerinage européen*. El cuarto es *Guide européen des chemins de Compostelle* de Jean Bourdarias y Michel Wasielewski. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996. Es más que una sencilla guía, ya que ofrece muchas informaciones históricas y artísticas sobre el culto de Santiago a través de Europa. Hay que señalar además, las valiosas aportaciones de Vicente Almazán. "El norte de Europa y lo jacobeo", Paolo Caucci von Sauken. "Italia y el mundo mediterráneo" y Robert Plötz. "Alemania jacobea" "El mundo esclavo y el culto a Santiago" en el libro: *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999.

En la misma España, el más famoso itinerario se llama *el Camino Francés*, así llamado por ser la vía más concurrida por los francos de diversas procedencias: normandos, borgoñeses, provenzales, lombardos, gascones, ingleses, loreneses, etcétera. Este itinerario sigue todavía hoy el trazado medieval. En su *Guía de peregrinos*, Aimery Picaud, monje poitevino, fue el primero que precisó esta ruta y la dividió en dieciseis etapas dentro de España. Todavía se maneja hoy, pero en el curso de los siglos ha sufrido adaptaciones, ya que algunos tramos han sido invadidos por rutas y autopistas. En muchos lugares, el Camino ahora está señalado con mojones de cemento que de trecho en trecho sirven de señales.

Tiene dos ramales de entrada en los Pirineos: el primero, pasando por el puerto de Somport y Jaca, alcanzaba Puente la Reina. La otra vía, más occidental, procedía de Roncesvalles y por Burguete y Pamplona se reunía con el primer ramal en la misma ciudad de Puente la Reina.

Las principales etapas son Pamplona, Puente la Reina, Estella, Logroño, Nájera, Santo Domingo de la Calzada, Villafranca, Burgos, Sahagún, León, Astorga, Ponferrada, O Cebreiro, Porto Marín y en la puertas mismas de Santiago, el Monte del Gozo. Algunos itinerarios alternativos eran también adoptados por algunos peregrinos, como el que seguía la costa atlántica o el que unía Oviedo, capital del reino de Asturias, con Compostela. También algunos venían por mar y arribaban a algún puerto del Océano.

En cuanto a Francia, cuatro eran los itinerarios clásicos. Aimery Picaud introduce su obra por un capítulo titulado *De viis Sancti Jacobi*; en él escribe:

> Existen cuatro caminos que llevan a Santiago y terminan reuniéndose en uno solo en Puente la Reina, en territorio español. El uno pasa por Saint-Gilles, Montpellier, Toulouse y Somport, otro por Notre-Dame du Puy, Sainte-Foy de Conques y Saint-Pierre de Moissac. Otro cruza por Sainte-Marie-Madeleine de Vézelay, Saint-Léonard en Limousin y la ciudad de Périgueux. Otro más pasa por Saint-Martin de Tours, Saint-Hilaire de Poitiers, Saint-Jean d'Angely, Saint-Eutrope de Saintes y la ciudad de Burdeos.[5]

5. Jeanne Vielliard (ed.). *Le guide du pèlerin de Saint Jacques de Compostelle*. 5ª ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 3.

El primero une a los Alpes con los Pirineos, es decir, representa una parte del camino que va de Roma a Compostela. Por ser Toulouse la etapa principal, lleva el nombre de Vía Tolosana, es la vía que conduce al Somport.

El segundo itinerario es la *via podiensis*; sale de la ciudad de Le Puy, situada en el alto valle del Loira. El honor de ser cabeza de una de esas cuatro vías situadas en Francia se debe a Godescalc, obispo del lugar, que hizo en 950 la peregrinación a Santiago y dio un nuevo impulso a la veneración de la Virgen negra de su catedral. Los teutones y burguiñones de la *Guía* vienen aquí a saludar a la Virgen y a poner bajo su protección su viaje a Santiago. Después pasa la ruta por Conques, Figeac, Cahors y Moissac. A unos kilómetros de Ostabat, en el país vasco, se reúne *la via podiensis* con otras dos, la que viene de Vézelay y la otra de Tours.

En efecto, la segunda vía que cruza por el centro de Francia nace en Vézelay, ciudad famosa por su basílica, que supuestamente abriga los restos de Santa María Magdalena, hermana de Lázaro. Se la llama *via lemovicensis*, ya que pasa por Limoges, ciudad donde se concentraban los peregrinos que procedían de Ile-de-France, Champaña, el norte de Francia y Alemania del sur (por el Moselle).

La última de las cuatro vías francesas es *la turonensis*, así llamada por salir de Tours; a esta ciudad llegan los peregrinos venidos del norte de Europa, que hicieron etapa en París. Otros acudían a esta vía procediendo, por mar, de Inglaterra e Irlanda. Se juntaban con los continentales a la altura de Saintes. Por su importancia, esta vía mereció el nombre de Gran Camino.

El peregrinaje italiano tuvo también sus itinerarios. Gracias a las publicaciones de los estudiosos del tema durante las tres últimas décadas, hoy se pueden reconstruir tanto las principales etapas del dicho trazado como gran parte de la red de caminos que desembocaban en el mismo:[6] terminaban en la vía del sur de Francia, *la tolosana*, y seguían el trazado de los caminos consulares romanos –la vía Cassia, la Aurelia y la Emilia– y otros menos importantes. Al salir de Roma se pasaba por Viterbo, Siena, Parma, Turín; cruzaba los Alpes por el paso de Monginebro y por Briançon, Gap, Sisteron se llegaba a Aix-en-Provençe o Aviñón. Otro itinerario llegaba a Arles, aproximándose, en la costa mediterránea por Génova y Niza. Un gran centro jacobeo fue Pistoia que conservaba reliquias del Apóstol.

En Alemania, aún hoy día el peregrinaje compostelano persiste en la mentalidad y el folklore. Esto lo estudia Klaus Herber en el capítulo titulado "Las

6. Ver artículo de Lucia Gai. "El camino de Santiago en Italia". Caucci von Saucken, *Santiago, la Europa del peregrinaje*..., pp. 299-320.

peregrinaciones alemanas a Santiago de Compostela y los vestigios del culto jacobeo en Alemania", en el libro ya citado.[7]

Los caminos que cruzan Alemania son tres: el primero, el del norte, es la continuación del camino danés; va desde la ciudad fronteriza de Flensburg a Aquisgrán, en la frontera con Bélgica, antes de pasar por este país y tomar la dirección de París y dar su origen a la *via turonensis*.

Santiago el Mayor gozaba de gran popularidad en la zona del mar Báltico. Tan sólo la Baja Sajonia, contaba con 128 iglesias dedicadas al Santo; fueron construidas entre 1180 y 1320, en el período que corresponde a la edad de oro de la peregrinación a Santiago. Muchas de ellas se pueden ver todavía a lo largo de la costa del Báltico, de Bremen a Riga.

Lübeck es una de esas ciudades jacobeas del noreste de Alemania. Los marineros se solían reunir en la iglesia de Santiago, de estilo gótico, que conserva varias representaciones del Apóstol: una estatua que lo presenta con sus atributos de peregrino, un bajorrelieve de la pila bautismal, y una sillería con tallas del Santo.

Desde el norte de Alemania, se calcula que por la vía terrestre el viaje duraba ventisiete semanas. Por eso, muchos preferían la vía marítima, más rápida. En el siglo XVI, desde Hamburgo salía cada año, en primavera, un barco de peregrinos a Santiago. Las crónicas nos refieren los peligros del viaje: en 1506, 200 peregrinos se ahogaron en el Elbo de regreso de España. La misma tragedia se repitió en 1520, pero esta vez, a la ida.

Algunos de los peregrinos eran mercaderes y participaban de la red comercial del Hansa. No pocas veces mezclaban sus intereses comerciales y religiosos, haciendo paradas en algunos puntos del Camino para realizar sus negocios.

El segundo camino de los peregrinos alemanes es el del noreste: es la continuación de la ruta de Polonia que sale de la orilla del mar Báltico, del puerto de Gdansk y entra en Alemania por la ciudad fronteriza de Szuzenin. Después de pasar por Berlín, Magdebourg, Göttingen, Kassel, Coblence y Tréveris cruza Luxemburgo antes de meterse en Francia, donde pasa por Verdun, Troyes, Vézelay, Bourges, Limoges, es decir que viene a formar la *via lemovicensis*.

El tercer camino, el del sur, prolonga la ruta de Hungría que sale de Budapest. Después de pasar por Salzburgo, en Austria, entra en Alemania, pasa por Munich, Augsburgo, Ulm, Fribourg-en-Brisgau y tras una pequeña incursión en Suiza, donde

7. Herbers Klaus. "Las peregrinaciones alemanas a Santiago de Compostela y los vestigios del culto jacobeo en Alemania". Caucci von Saucken, *Santiago, la Europa del peregrinaje*..., pp. 321-356.

cruza Basilea, penetra en Francia y se dirige hacia Lyon y Le Puy, dando origen a la *via podiensis*. Lo que significa que tres de las cuatro vías que cruzan Francia se entroncan con los caminos alemanes.

Como lo acabamos de ver, esas vías alemanas tienen su prolongación hacia el este, hasta los confines de Europa.

Los caminos de los confines de Europa

Las rutas que salen de los confines de Europa son múltiples y se pueden clasificar así:

- Países Bajos
- Dinamarca
- Polonia
- Hungría
- Brenner
- Croacia

El Camino en los Países Bajos

El culto a Santiago en los Países Bajos es muy antiguo. Los primeros testimonios se remontan al siglo XI, según parece se extendió a partir del sur –o sea la actual Bélgica– hacia el norte, la actual Holanda. El norte, al convertirse al protestantismo en el siglo XVI, eliminó casi por completo el culto de los santos, entre ellos el de Santiago, hasta el punto de que se enardecieron los espíritus frente a esas manifestaciones de la religiosidad popular. Un movimiento iconoclasta destruyó muchas representaciones, estatuas e imágenes, al mismo tiempo que se enconaba la polémica acerca de las indulgencias. Erasmo de Rotterdam y después Lutero en Alemania fueron los iniciadores de esta pugna contra dicho invento medieval, elaborado para financiar obras pías. En los Países Bajos, la concesión de indulgencias en beneficios de una nueva fundación para peregrinos a Compostela suscitó la ira de Gisbertus Voetius, famoso teólogo calvinista de Utrech. Aquello no impidió que en el sur se siguiera desarrollando la devoción a Santiago.

La verdad es que, desde los siglos anteriores, una red de cofradías de Santiago administraba algunos hospicios que facilitaban el hospedaje a los peregrinos y

por lo general se mantenía simultáneamente una capilla o un altar dedicado al Santo. En el sur de los Países Bajos, durante el siglo XIV, las cofradías estaban relacionadas con once de los diecinueve hospicios de Santiago existentes y en el norte administraban los de Haarlem, Leyden, Rotterdam y algunos más. Las cofradías desempeñaban un gran papel de integración en la sociedad urbana.

Las manifestaciones del culto de Santiago son omnipresentes. En Holanda, en Utrech, fue edificada en el siglo XI la iglesia de Santiago, testimonio de la devoción popular hacia el Santo, en lo que antes era un pueblo de pescadores. Numerosas conchas adornan el interior de la iglesia y el campanario. Era el centro de una cofradía, *La fraternidad de Santiago*, formada por los que habían hecho la peregrinación. Los cofrades se solían enterrar en la iglesia y todavía se ven las conchas esculpidas que adornan las losas sepulcrales.[8] En Bélgica, en Anvers, otra iglesia de Santiago presenta en su interior una estatua del Santo que lleva conchas, con el libro del evangelio en una mano y el bastón de peregrino en otra; en el coro se puede admirar una obra escultórica de mármol *Apoteosis de Santiago*.

Desde siglos atrás, Namur fue otra ciudad belga donde prosperó el culto de Santiago. En 1200, de vuelta de una peregrinación a Compostela, Felipe el Noble, conde de Namur, fundó en el lado norte de la ciudadela una capilla dedicada al Santo. Todavía hoy se yergue un "beffroi", que es una torre dedicada al Apóstol (1385). En este mimo año se edificó el hospicio Santiago fuera de las murallas para la acogida de los peregrinos. Otra iglesia más imponente vino a sustituir a partir de 1756 la capilla del hospicio. Una cofradía de Santiago, fundada en 1389, desempeñó un papel importante hasta mediados del siglo XVIII. En el priorato de Oignies, en la ciudad misma, se enseña el tesoro de Santiago, en el cual es particularmente notable el pie relicario de Santiago, cubierto de esmaltes y piedras preciosas.

Namur como Lieja se sitúan en la ruta que procede de Dinamarca, a su paso por Bélgica.

La ruta de Dinamarca

En los países escandinavos, Dinamarca, Suecia y Noruega, fueron numerosos los peregrinos que emprendieron el viaje de la peregrinación hacia el sur; no sólo

8 Bourdarias y Wasielewski, *op. cit.*, p. 29.

visitaban Compostela, sino también Roma, Jerusalén y otros lugares. Se sabe que la reina Margarethe (1387-1412), apodada "la Semiramis del Norte", poco antes de morir entregó al padre abad del monasterio de Esrom dos mil marcos, con el fin de que mandara para la salvación de su alma "seis peregrinos a Jerusalén, a Betleén y al monasterio de Santa Catalina, siete a Roma, nueve a Aquisgrán, tres a Compostela, tres a Santo Tomás de Canterbury, uno a la sepultura de San Maguers en las Orcades, tres a los Reyes Magos de Colonia y un último a las reliquias de San Nicolás de Bari".[9]

Un testimonio de la frecuencia de los viajes a Santiago es el gran número de conchas que han sido encontradas en sepulturas y sarcófagos. Esas insignias eran generalmente de plomo y los romeros solían comprarlas cerca de la iglesia de Santiago, al llegar al término de su viaje. Se exponen en gran número en los museos de Suecia, Noruega y Dinamarca.[10]

Deben mencionarse también las vías marítimas utilizadas por los irlandeses, ingleses, escandinavos que desembarcaban en Le Mont-Saint-Michel, en La Rochelle, o en un puerto del litoral español. No cabe duda que las huellas de las influencias culturales ejercidas por el peregrinaje a Santiago siguen siendo aún visibles en los países costeros del mar Báltico y en muchas regiones que lindan el Océano Atlántico, en las costas de Francia o España. La peregrinación ha jugado un papel muy importante en la integración de dichos espacios a la cultura europea común. Esas vías servían para el intercambio cultural a todos los niveles entre los países cruzados. Las huellas más aparentes son las arquitectónicas. En Noruega quedan muchas tallas y esculturas de Santiago que se deben a artistas locales, lo que atestigua el fervor del culto que se rendía a Santiago en la Edad Media. Por ejemplo, en la Universidad de Oslo, la colección de antigüedades presenta numerosas obras de arte dedicadas al Santo, entre ellas una imagen de 1300. La estatua está tallada en un tronco de abedul y lo representa con su vestido de peregrino. Varios retablos con figuras de Santiago allí se exponen, así como en el museo de Bergen.[11]

En Suecia, la catedral de Skara conserva relieves y esculturas referentes a la vida del Santo: su martirio y la representación del milagro del colgado descolgado. Además varias iglesias repiten el tema de Santiago a caballo en bajorrelieves, esto

9. *Ibid.*, p. 52.
10. *Ibid.*, p. 61, especialmente el recuadro titulado "Las conchas de Santiago en el norte de Europa".
11. *Ibid.*, ver el recuadro "Santiago en Noruega", p. 52.

se puede ver en la iglesia de Dalby, en la de Aal (Jutland), en la de Grötlingo (Gotland).[12]

También muchos peregrinos escandinavos escogían la vía marítima. Se sabe de un peregrinaje en 1152 de algunos jefes noruegos que pasaron por las islas Orcades, donde un conde y un obispo se juntan con ellos. Después de peregrinar a Santiago se iban rumbo a Jerusalén.

El Camino en Polonia

En Polonia, tres caminos principales conducían a los peregrinos del norte de Europa a Compostela. El primero salía de Croacia hasta Praga por Katowice, luego por Plzen y Regensburgo se dirigía hacia Ausgburgo. Desde Varsovia el segundo tomaba la dirección de Coblenz, pasando por Torun, Poznan, Leipzig y Erfurt. El tercero salía de Gdansk y por Szczecin y Berlín llegaba a Magdeburgo, Göttingen, Kassel y Marburgo. Después por Luxemburgo alcanzaba París.[13]

Los testimonios escritos no abundan, pero se sabe, por ejemplo, que a principios del siglo XV, grupos de polacos que pertenecían a la élite de la Corte del príncipe de Mazovie[14] salían a Compostela. Seguramente eran pocos los polacos que podían realizar una peregrinación tan lejana como la de Santiago, aunado a ello que algunos santuarios locales ofrecían aquel soporte religioso en lugares tan famosos como Czestochowa, donde se veneraba a la Virgen María, o Cracovia que abrigaba los restos de San Estanislao. Sin embargo, convertida Polonia al cristianismo desde fines del siglo X, en los siglos XII y XIII organizó su Iglesia en relación estrecha con Roma. En el proceso de occidentalización de la nación eslava no podía faltar el culto a Santiago. Varias iglesias se construyeron bajo la invocación del Santo. En Szczecin, el más precioso monumento de la ciudad es la catedral de Santiago Apóstol.

12. *Ibid.*, recuadro "Santiago en Suecia", p. 53.
13. Sacamos muchas de esas informaciones de Jean Bourdarias, *op. cit.*, p. 170 y ss.
14. Malgorzata Dabrowska. "L'épreuve de Dieu. Pèlerinages médiévaux dans la nouvelle conception de l'historiographie polonaise". *Compostelle Cahiers d'Etudes, de Recherche et d'Histoire Compostellanes*. Paris, núm. 5, 2002, pp. 72-75.

El Camino de Santiago en Hungría

El camino de Santiago que sale de Hungría recorre una pequeña parte del país. A partir de Budapest sigue la curva del Danubio hasta Györ y Sopron. Esta ruta del norte, la principal, no es la única; otra alternativa, se dirige hacia el oeste de la ciudad de Köszec.

Algunos vestigios del culto a Santiago quedan en este país, por ejemplo, a catorce kilómetros de Györ, la iglesia abacial Santiago de Lebeny, obra maestra del estilo románico fundada en 1199. Además, en la plaza principal de Györ se yergue la columna de la Trinidad. A sus pies, unas estatuas orantes representan los santos más venerados del país: Santiago el Mayor, San Antonio de Padua, aquí reunidos con otros locales, entre ellos San Juan Nepomuceno, martirizado por el rey Wenceslas, por haberse negado a revelar las confesiones de la reina, de quien era el director de conciencia. También está representado San Esteban, rey de Hungría que supo orientar su patria hacia el cristianismo. Fue él quien organizó al país en diócesis y dinamizó las peregrinaciones hacia santuarios extranjeros. Murió en 1038.

Al salir de Hungría, la ruta cruza Austria y a partir de ahí ya se multiplican las referencias jacobeas. En las inmediaciones de Viena, en el barrio de Heilligenstadt, la iglesia parroquial está dedicada a Santiago. En Perg hay otra iglesia dedicada al santo de estilo gótico (principios del siglo XII). Otro burgo que posee varios recuerdos de las peregrinaciones medievales es el de Saint-Wolfgang; de ahí salían grupos de peregrinos a Santiago. En la plaza de la iglesia parroquial se yergue la fuente de la peregrinación fechada en 1515. No lejos, una ermita restaurada conserva una pintura que representa la salida de unos peregrinos que lucen sus conchas. Se sabe que en Salzburgo, cerca de la catedral, estaba la capilla de Santiago edificada en 1246 por los señores de Thurun. Entre Salzburgo y Hallein, se levanta una iglesia barroca, es la de Santiago de Thurun. En Faistenau, en otra iglesia parroquial jacobea, la estatua del Santo preside en el coro encima del altar mayor.

La ruta del Brenner

La ruta del Brenner, propiamente dicha, sale de Salzburgo, punto de contacto con la ruta de Hungría, y por Kitzbühel e Innsbruck cruza el Tirol en dirección de Italia, salvando la punta alta de los Alpes por el puerto del Brenner. Innsbruck

desde la Edad Media era la encrucijada de la ruta que va por una parte desde Munich a Italia y desde Suiza a Italia por otra.

Cruzado ya el puerto, los peregrinos que iban a Santiago tomaban la dirección de Parma, pasando por Bolzano, Trento y Verona. Allí los romeros seguían hacia la capital de la catolicidad por la *vía Adriática*, y los que se dirigían hacia Galicia por Turín y el norte de Italia alcanzaban la ruta mediterránea en Arles, después de pasar por Briançon, Gap, Forcalquier y Aviñón.

También, a partir de Innsbruck, la ruta podía conducir directamente a los peregrinos en dirección a la *via podiensis*, atravesando Suiza por Lucerna, Berna, Lausana y Ginebra. De ahí se pasaban a Lyon y a Le Puy.

No lejos de Salzburgo, en el burgo llamado Vigaun, dentro de la capilla San Koloman el Apóstol está representado en la Gloria rodeado de ángeles, encima del altar mayor, en una escena de estilo barroco. En Werfen, la iglesia parroquial está dedicada a Santiago; es del siglo XVIII, la anterior era de 1370, se tuvo que volver a construir después de un incendio. En Kitzbühel, en la iglesia de Santa Catalina se venera una bella imagen de Santiago. Otra del escultor Meinrad Guggenbichler (1792) en la iglesia de Rattenberg, en pleno Tirol. En Innsbruck, por fin, la catedral barroca fue consagrada y dedicada a Santiago en 1724. Sustituyó una pequeña iglesia que ahí existía antes de la fundación de la ciudad, hacia el año 1180. En falsas cúpulas pintadas *en trompe l'oeil* (con apariencia de auténticas), varios episodios ilustran la leyenda de Santiago matamoros. La iglesia exhibe también un busto del Apóstol.

En una colina vecina del pueblo de Gries-sur-Brenner existe una capilla campestre de Santiago fundada en 1305 y reconstruida en 1656. En su interior, hay un retablo esculpido de fines del siglo XV representando a la Virgen con Santiago. En la montaña, muy cerca de la frontera italiana, una antigua capilla de piedra ha sido restaurada recientemente, encontrándose en ella unas conchas de Santiago que adornan el coro.

Cruzada ya la frontera, se llega a Italia, a la región autónoma del Alto-Adige. En el pueblo de Vitepino, la iglesia posee dos estatuas barrocas de Santiago: una que lo representa a caballo, lo que es poco corriente en Europa central, y la otra, vestida con el manto de peregrino, muestra al apóstol enseñando una concha de oro.

Otro pueblo reviste mucho interés como recordatorio de la peregrinación a Santiago, se llama San Leonardo en Pasinia. El nombre procede de Saint-Léonard-de-Noblat, etapa famosa de la ruta *Lemovicensis* en Francia, celebrada por Aimery

Picaud en su guía. Allí, un hospicio acogía a los peregrinos del norte que se dirigían a Compostela. El hospicio dio su nombre al lugar.

Después de Trento la ruta se dirige hacia Parma. Éste es el punto de encuentro con los peregrinos de la ruta de Italia que procede del Adriático. Por Turín, Briançon, Gap, Aviñón, se alcanza Arles y desde allí, por Montpellier y Toulouse, se llega al puerto de Somport, a Jaca y finalmente a Puente la Reina, primera etapa del camino francés.

La ruta de Croacia

La ruta de Croacia va de Zagreb a Parma, donde alcanza el camino adriático italiano. Desde Zagreb cruza Eslovenia pasando por Ljubljana y Postojna. Entra en Italia por Trieste y desde ahí, por Venecia y Padua, se dirige hacia Parma.

A unos cuarenta kilómetros de Zagreb, la ciudad de Kostanjevica luce una iglesia de Santiago del siglo XVI. También en Ljubljana, la iglesia de Santiago es uno de los más importantes monumentos culturales de la ciudad. Data de 1615 y se edificó en el lugar de otro edificio del siglo XIV. En la bóveda, en medallones, unas pinturas al fresco de Jusij Sabic evocan la vida de Santiago alrededor de cuatro temas: la vocación del Apóstol, la transfiguración, el martirio del santo y su glorificación. En la plaza aledaña, una elegante columna tiene cuatro estatuas en lo alto: Santiago, San Juan Bautista, San Pedro y San Nicolás.

Trieste posee un barrio de Santiago; en la iglesia dedicada al Santo, se puede ver una imagen orante del Apóstol. En Venecia, también Santiago afirma su presencia, primero en una capilla dedicada a él en la famosa catedral de San Marcos, pero sobre todo, a través de dos iglesias: la de San Giacomo del Rialto y la de San Giacomo dell'Orio.

La del Rialto fue la primera iglesia construida en piedra en Venecia. Se la menciona a partir del año 420; 500 años más tarde la iglesia fue restaurada por el clérigo Doménico Selvo, en 1071, y sufrió otra restauración en 1531. La segunda, de estilo bizantino, fue fundada en el siglo X y restaurada en el siglo XVI. Algunos museos de la ciudad muestran recuerdos jacobeos, como el de la Academia, donde un tríptico está dedicado al Apóstol.

En Padua, donde las mayores representaciones artísticas están dedicadas a San Antonio, la basílica posee una capilla de Santiago con frescos del Altichiero de Verona, que nos cuentan la vida de Santiago.

Conclusión

Nuestro estudio tal vez sea interpretado como un alegato a favor de la tesis de los que proclaman que Europa, en sus orígenes, fue cristiana y desean que este hecho se imprima en letras de molde en el preámbulo de la futura constitución europea.

Nadie puede dudar de la gran importancia del hecho religioso en los siglos medievales. El culto de Santiago diseminado en todos los rincones de su territorio es una prueba evidente. Pero el problema que se plantea es el siguiente: ¿es este cristianismo una forma de la identidad constitutiva de Europa? Algunos lo piensan, por ejemplo, los que se levantaron hace poco contra la eventual incorporación de Turquía a la Unión Europea.

La iglesia católica, por su parte, a través de la voz de su jefe supremo no dejó de advertir a las naciones del continente con frases de este tipo: "No rompáis con vuestras raíces cristianas".[15]

Pero en el debate intervienen otras personas que nos recuerdan que anteriormente Europa fue romana (y en varios aspectos griega), cuando Roma transformó la ciudad en Imperio. El imperio carolingio renació como una continuación del romano, que había de ser cristianizado. En el transcurso de los siglos, Europa fue también capaz de absorber y asimilar aportaciones diversas: las *consuetudines* germánicas, los guarismos y el misticismo árabe, la tecnología china... De seguro el cristianismo fue uno de los mayores ingredientes de todas esas pluralidades, ayudando a coagular a todas las demás aportaciones tan diversas. ¿Será aquello un motivo suficiente para darle un trato privilegiado? Además las circunstancias de la historia europea moderna, entre ellas la Revolución Francesa, introdujeron un nuevo valor, la laicidad que hace que "hoy la cosa política, la cosa religiosa y la cosa cultural vuelven a campar cada una por sus respetos". Todo el problema estriba en establecer una relación armoniosa entre el reconocimiento del hecho religioso y de su papel histórico, y el concepto de laicidad.[16]

El 10 de enero de 2002, el papa Juan Pablo II expresó de esta forma el punto de vista oficial de la Iglesia, después de la cumbre de Laeken:

15. En el discurso dirigido en Madrid al pueblo español, el 4 de mayo de 2003, el Papa exhortó: "No rompáis con vuestras raíces cristianas. Sólo así seréis capaces de aportar al mundo y a Europa la riqueza cultural de vuestra historia".
16. Xavier Rupert de Ventós."Sobre si Europa es católica". *El País*. Madrid, 5 de marzo de 2003.

> La marginalización de las religiones que han contribuido y contribuyen todavía a la cultura y al humanismo de los cuales Europa legítimamente se enorgullece, me parece ser una injusticia y un error de perspectiva. Reconocer un hecho histórico innegable en nada significa desconocer la exigencia moderna de una justa laicidad de los Estados, y por consiguiente de Europa.

Lo que pretende la Iglesia es que la Unión Europea reconozca que no empezó a partir de nada y que es heredera de un pasado cristiano. En este sentido, la diplomacia vaticana actúa para que se haga referencia a esos valores religiosos.

Ya entendemos que estamos dentro de un problema político e ideológico. Los responsables europeos lo resolverán según la primacía que den a los valores de las sociedades contemporáneas. En esta jerarquización no puede intervenir el historiador. El político es quien, auscultando las sociedades en las que vive, busca compromisos y al fin decide en relación con las fuerzas vivas de los Estados constitutivos de la Unión.

Sea lo que fuere la decisión final respecto a la formulación del preámbulo controvertido de la constitución europea, podemos estar seguros de dos cosas: primero, que no se propondrá que Santiago sea proclamado patrón de Europa (hace algunos decenios, seguro que se hubiera propuesto); y segundo, que la iglesia evoluciona rápidamente en sus exigencias. Hace poco, un eminente prelado francés escribió: "desearíamos que el futuro tratado institucional haga referencia de una manera u otra a la trascendencia"[17] y los obispos franceses reunidos en asamblea anual (febrero 2003) se resignaron a aceptar que figurara en la futura constitución de Europa la fórmula imprecisa de "herencia del patrimonio espiritual". Los puntos de vista se estaban acercando y el acuerdo estaba a la vista.

Finalmente, el 28 de mayo de 2003 se dio a conocer el preámbulo que encabezará la Carta Magna de la Unión Europea. Los españoles y los italianos han sido los máximos defensores de la inclusión de alguna referencia a la religión. La fórmula adoptada contiene esa mención de las "herencias culturales, religiosas y humanistas". El texto exacto es el siguiente:

> Conscientes de que Europa es un continente portador de civilización, de que sus habitantes, llegados por oleadas sucesivas desde las épocas primeras de la humanidad, han desarrollado progresivamente los valores que son el fundamento del humanismo: la igualdad de los seres humanos, la libertad, el respeto a la razón, inspirándose en las herencias culturales, religiosas y humanistas de la Europa, alimentadas primero por las civilizaciones griega y romana, influidas por el impulso espiritual que la ha recogido y que todavía está presente en su patrimonio.

17. Ver "Dieu et la constitution européenne", artículo de Hippolyte Simon en *Le Monde*. Paris, 7 de mayo de 2003. Monseñor Hippolyte Simon es arzobispo de Clermont-Ferrand y vicepresidente de la Comisión de los episcopados de la Comunidad Europea (Comece).

Pocos días después, sin embargo, el Vaticano manifestó cierta insatisfacción. Monseñor Jean Louis Touron, "ministro de asuntos exteriores", declaró: "Las corrientes de las Luces están citadas, y ninguna referencia se hace al cristianismo. Se trata de una operación ideológica que revela una tentación imperiosa de reescribir la historia".

Se supone que la redacción concluida por el Presidium de la Convención será definitivamente adoptada sin mayores oposiciones. De hecho, refleja lo que fue la historia europea. Pero, a la fecha de concluir la redacción de estas líneas, nada está resuelto definitivamente. El mismo pontífice, Juan Pablo II volvió sobre el tema para animar una vez más a los países europeos a no eludir la referencia cristiana.

Así lo hizo en su homilía del 15 de agosto del 2003. También en su viaje a Eslovaquia hizo público desde las primeras palabras que pronunció en Bratislava su deseo de ver la Unión Europea asumir la cristiandad. Así manifiesta que ésta es la gran preocupación del final de su pontificado. Unos días antes, el periódico oficial del Vaticano, *L'Osservatore Romano*, publicó una campaña titulada "Europa, o es cristiana o no será". La parte superior de la portada llevaba un recuadro en el que, en grandes caracteres tipográficos, se recogían distintas frases de Juan Pablo II sobre las relaciones esenciales del cristianismo y de la identidad europea.

¿Hasta dónde llegará el compromiso?

Bibliografía

Almazán, Vicente. "El norte de Europa y lo jacobeo". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 229-236.

Bourdarias, Jean y Michel Wasielewski. *Guide européen des chemins de Compostelle*. París: Librairie Arthème Fayard, 1996.

Cardaillac, Louis. *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2002.

Caucci von Saucken, Paolo (dir.). *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993.

____"Italia y el mundo mediterráneo". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 219-224.

Dabrowska, Malgorzata. "L'épreuve de Dieu. Pélerinages médiévaux dans la nouvelle conception de l'historiographie polonaise". *Compostelle. Cahiers d'Etudes, de Recherche et d'Histoire Compostellanes*. Paris, núm. 5, 2002, pp. 72-75.

Gai, Lucia. "El camino de Santiago en Italia". Caucci Von Saucken, Paolo (dir.). *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, pp. 299-320.

Klaus, Herber. "Las peregrinaciones alemanas a Santiago de Compostela y los vestigios del culto jacobeo en Alemania". Paolo Caucci von Sauken (dir.). *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, pp. 321-356.

Krötzl, Christian. "Del mar báltico a Santiago de Compostela. Peregrinaciones e influencias culturales". *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, pp. 385-391.

La Orden, Ernesto (coord.). *Santiago en España, Europa y América*. Madrid: Editorial Nacional, 1971.

Plötz, Robert. "Alemania Jacobea". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 229-236.

____"El mundo eslavo y el culto a Santiago". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 251-255.

Rupert de Ventós, Xavier. "Sobre si Europa es católica". *El País*. Madrid, 5 de marzo de 2003.

Santiago de Compostela, Mille ans de pèlerinage européen. Catálogo de la exposición Europalia, Gante, 1985.

Schmitt, Jean-Claude. "L'histoire des marginaux". *La nouvelle histoire*. Paris: Retz-CEPL, 1978.

Simon, Hippolyte. "Dieu et la constitution européenne". *Le Monde*. Paris, 7 de mayo de 2003.

Vielliard, Jeanne (ed.). *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle*. 5ª ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

Capítulo 4
Santiago de Compostela entre Roma y Jerusalén

Unos lazos estrechos

La peregrinación es un elemento esencial de la religiosidad medieval. Conduce a los devotos hasta las fronteras de lo sobrenatural. Roma, Jerusalén y Compostela, que son las tres *peregrinationes maiores*, relacionan la tierra con el cielo.[1]

Roma es la residencia del sucesor de los apóstoles y la ciudad en la que el primero de ellos ha sido crucificado y donde su sepultura se conserva y venera. Jerusalén y Palestina son los testigos de la vida de Cristo en la tierra, de su muerte, resurrección y ascensión. Compostela es la sepultura del más impetuoso de los apóstoles, Santiago, el supuesto evangelizador de España, la que atrae a las muchedumbres.

Las vías de la peregrinación están sacralizadas por unos lugares de devoción local, que poseen cuerpos santos y otras muchas reliquias que allí se veneran. Los tres grandes centros de peregrinación tienen entre sí lazos muy estrechos. El camino italiano, en cierta manera, representa el eje central que une los tres centros de peregrinación. Roma mira hacia oriente (Jerusalén) y occidente (Compostela). Desde la época paleocristiana, los peregrinos que iban a Jerusalén solían pasar

1 El libro básico sobre el tema es: Paolo Caucci von Sauken (dir.). *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1999. En los últimos años, varias publicaciones han dado una nueva luz a las relaciones entre los tres grandes santuarios de la cristiandad. Se pueden citar las *Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, cuyo título es *Santiago, Roma, Jerusalén*, Santiago de Compostela, 1999. Sobre el mismo tema, con una óptica diferente se había organizado otro congreso en Milano en 1996. Las actas se publicaron en 1998. *Le vie del cielo: itinerari di pellegrini attraverso la Lombardia. Associazione per il Ripristino degli Itinerari Compostellani; Romei e Ierosolimitani, Atti del Convegno Internazionale*. Milano 22/23 noviembre 1996, a cura di Giuseppe Manzoni di Chiosca. Ed. Milán, 1998.

En esta misma perspectiva se reeditaron en Compostela los cuatro volúmenes de *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación a éstos y otros santos lugares de España, Francia, Egipto, Palestina, Siria e Italia en el año del jubileo universal de 1875* de D. José María Fernández Sánchez y D. Francisco Freire Barreiro.

por Roma. Los fieles se dirigían hacia el sur para embarcar en cualquier puerto italiano y luego navegar de oeste a este, a lo largo de la costa del Mediterráneo.

Cuando se impuso en el mundo cristiano la última de las tres peregrinaciones (siglos XII y XIII), Roma invierte ya la antigua polaridad. Desde la antigüedad, la vía francígena llevaba a los romanos a las fronteras más alejadas de su imperio; Roma es al mismo tiempo punto de llegada y de partida hacia el extremo oeste de la península. Ahora, se toma conciencia de que el Santo Sepulcro, la sede de Pedro y la sepultura de Santiago son tres polos dentro de una unidad. Las rivalidades que surgieron en un tiempo entre Roma y Compostela para asumir la primacía, no fueron más que episodios poco relevantes. En los dos lugares se proclamó la unidad del mundo cristiano nacido en Jerusalén.

De modo que las ciudades italianas del Camino aparecen, en ciertos aspectos, conformando una red de signos alusivos a los otros centros de peregrinación. Un trabajo reciente de Lucia Gai (1993) da nueva luz a este concepto de *koimenia*, o sea, la conciencia de pertenecer a una misma comunidad en marcha hacia sus centros religiosos. A través del estudio urbanístico, la investigadora señala, que en este eje la ubicación de las iglesias indica el camino al peregrino. Hacia el noroeste de la ciudad se encuentran las dedicadas a Santiago, hacia el sudeste las que aluden a Roma y Jerusalén, con la invocación de San Pedro y del Santo Sepulcro. Como bien lo dice Lucia Gai, "cada lugar de devoción era un microcosmos en el que se reproducían todos los elementos esenciales del macrocosmos al que se refería".[2]

A menudo, son las mismas personas, sedientas de absoluto, las que pasan de un lugar a otro. Hacen de cada una de sus visitas una puerta de acceso a realidades inefables. Entre los miles y miles de peregrinos que reforzaron así el lazo íntimo entre los tres centros, escogemos a dos personalidades, un hombre y una mujer muy representativos de esa gente que se pasaba meses, y a veces años, persiguiendo sus sueños de absoluto, enfrentándose a los peligros de viajes marítimos y terrestres por lugares inhospitalarios.

El primero es un joven alemán, Arnold von Harff, de 25 años, que sale de su tierra, Colonia, el 17 de noviembre de 1496. En tres años, hace la triple peregrinación, primero visita Roma y El Cairo, va a Jerusalén, donde pasa dos veces. Entre las dos estancias, hace viajes al monte Sinaí para rezar en las sepulturas de Santo Tomás y Santa Catalina, y otro a Turquía. En el relato que nos dejó de su

2. Lucia Gai. "El camino italiano de Santiago". Paolo Caucci von Sauken (dir.). *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, p. 312.

largo periplo, nos cuenta que llegó también a La Meca, disfrazado de musulmán, y al remo africano de Moaba. Es difícil distinguir en su relato lo que pertenece a la ficción y a la realidad. Lo que está dentro de lo probable, es que visitó Palestina, además de Jerusalén, Gaza, Hebrón y Belén.[3]

A la ida cruzó el Mediterráneo en barco y desde Alejandría se fue por tierra a El Cairo y después al Sinaí. A la vuelta, regresó a Italia por la vía terrestre. Después de pasar por Damasco, se unió a una caravana, con la cual cruzó los Balcanes. Ya en Venecia, decidió peregrinar a Santiago y llegó a España por el puerto de Roncesvalles, después de pasar por Padua, Verona, Milán, Turín y Toulouse. Harff viaja con otros nobles alemanes que rentaron caballos para llegar a Burgos y mulas para alcanzar Santiago.

Harff terminó su extraordinaria aventura donde la había empezado, en Colonia. Murió muy joven, a la edad de 34 años, después de escribir el relato de sus viajes en 1499. En él aparece como un joven cuya religión está marcada por el momento en el que vivía, de transición entre la Edad Media y la época moderna. Al relatar su estancia compostelana expone sus dudas sobre la historicidad de las reliquias de Santiago. Sus agudas reflexiones prueban el cambio de las mentalidades a fines del siglo XV.

Arnold von Harff es un espíritu libre que se sorprende cuando, en la basílica de Saint-Sernin de Toulouse, le enseñan la sepultura del cuerpo de Santiago, aquel mismo que va a venerar a Compostela. Cuando llegó a Galicia, quiso saber más sobre el caso:

> Yo traté con grandes ofertas de que me enseñasen el santo cuerpo. Se me contestó que no se acostumbraba hacerlo; que el cuerpo santo de Santiago está en el altar mayor, y que el que dudase que fuese su cuerpo, en el mismo momento se volverá loco, como un perro rabioso. Con esto me bastó y fuimos a la sacristía, donde me enseñaron la cabeza de Santiago *el Menor* y otras muchas reliquias.

Seguramente concluyó el debate consigo mismo, pronunciando en su soliloquio esta frase que dijo en otra ocasión: "A Dios me remito, que sea él el juez de esas disputas de cura".[4]

3. Para más detalles ver el capítulo de Herber Klaus. "Peregrinaciones a Roma, Santiago y Jerusalén". Caucci von Saucken, *Roma, Santiago*..., pp. 130-131.

4. Alphonse Dupront. *La quête du sacré. Saint-Jacques-de-Compostelle*. Paris: Brepols, 1985, p. 85 y Miguel Ángel Ladero Quesada. "El declive del Camino". *La Aventura de la Historia*. Núm. especial "Mil años por el Camino de Compostela". Madrid, año 1, núm. 8, junio de 1999, p. 112.

Siglo y medio antes, la mística Brígida de Suecia viajó a Santiago. En 1341, en compañía de su esposo, sale de sus lejanas tierras para cumplir la peregrinación a Santiago. Pasa por Colonia, el valle del Ródano y Marsella, donde se embarca para Barcelona y desde allí sigue su viaje a pie hasta Compostela.

En 1349, sale para Roma, donde asiste, el año siguiente, a las ceremonias del jubileo. Se instala en la ciudad, donde vive hasta 1372, fundando un convento, en el cual escribe grandes obras de mística y participa de la vida monacal de sus hermanas (en ese entonces, ya era viuda y madre de ocho hijos).

A los sesenta y nueve años, en 1372, emprende una nueva peregrinación, esta vez a Jerusalén. Pocos meses después de su regreso muere en Roma, en 1373. La casa donde murió en la plaza Farnesio es hoy la casa madre de la orden religiosa que fundó.[5]

Una misma espiritualidad anima a esos viajeros hacia tierras lejanas. Por ejemplo, al llegar a Roma, el romero se precipita hacia las reliquias de Cristo y de la Virgen, conservadas en la iglesia de San Juan Bautista, "donde está el trono papal y se conserva la sangre de Cristo, el vestido de María, un fragmento de la corona de espinas de Cristo y de su túnica y otras muchas reliquias sagradas, conservadas en un único y enorme vaso de oro".[6] Como si estuviera en Jerusalén, el devoto encuentra en Roma la presencia física de Cristo, de la Virgen y de los apóstoles, precisamente gracias a las reliquias allí expuestas.

Tanto en Jerusalén como en Roma o en Compostela, un mismo ritual se impone a los viajeros que comparten un mismo fervor religioso. A imitación de los cruzados, al llegar a las puertas de la ciudad de Cristo, cuando divisan por primera vez las murallas que la rodean, los alminares y los domos de las iglesias, se arrodillan y, postrándose, besan la tierra en el *Mons gaudi* (Monte de la alegría). Se encuentran precisamente en el camino que procede de Emaús, y por eso dirigen espontá-

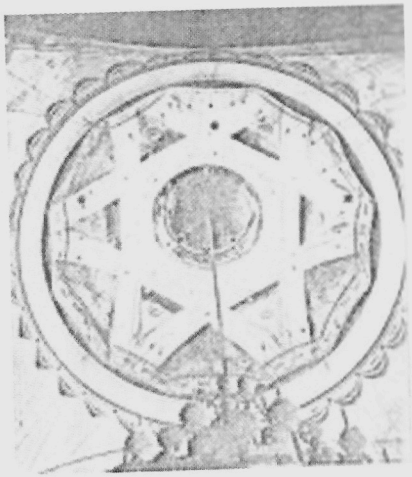
5. Sobre Santa Brígida, dos obras de reciente publicación son fundamentales: Vicente Almazán, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina, política, mística, escritora*. Compostela: Xunta de Galicia, 2000 y *El mundo escandinavo, Santa Brígida y el Camino de Santiago*, edición bilingüe inglés-castellano a cargo de Enrique Martínez Ruiz y Magdalena de Pazzis Pi Corrales. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2002.

6. Hasta leemos en un artículo del libro *Roma, Santiago*..., p. 209. "La serie de milagros eucarísticos que en el siglo XIII se produjo en Europa, con reliquias de sangre fresca de Cristo goteando de partículas consagradas, atestiguaron que en la conciencia de los fieles ya estaba claro que el lejano calvario de Palestina podía trasladarse a cualquiera de los altares donde, gracias al misterio de la transustanciación, se renovaba el sacrificio de Cristo".

Entrada al convento armenio de Santiago.

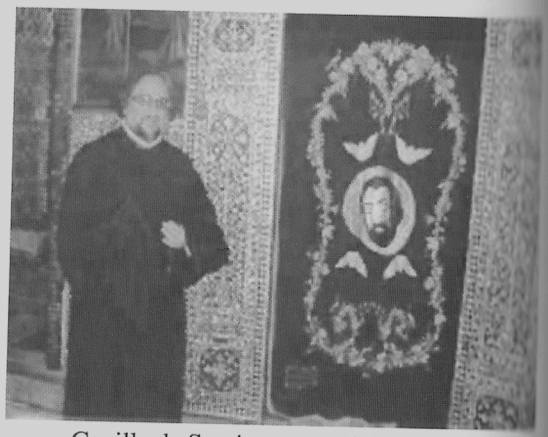
Catedral de los Santiago.

Sepultura de Santiago el Menor.

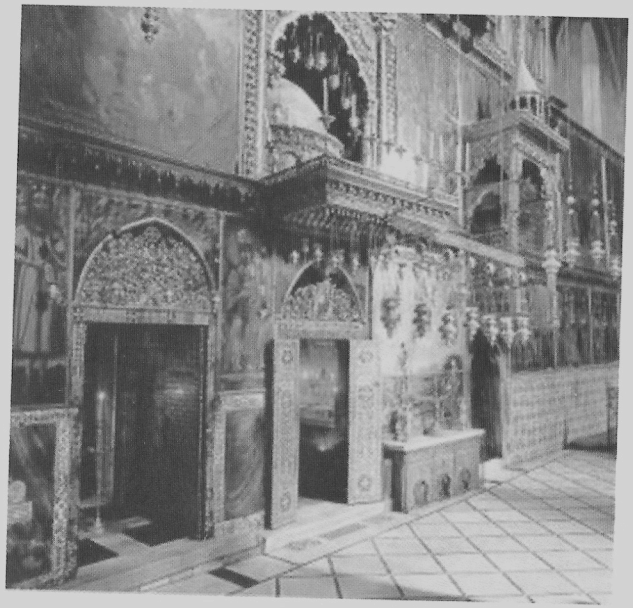


Interior de la cúpula.

Trono episcopal de Santiago.
Primer obispo de Jerusalén.



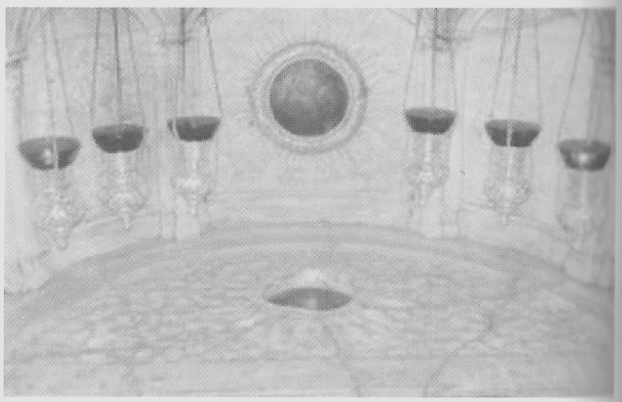
Capilla de Santiago cerrada con tapiz
representando la cabeza de Santiago.



Entrada a la capilla de Santiago el Mayor
(con las puertas de nácar abiertas).

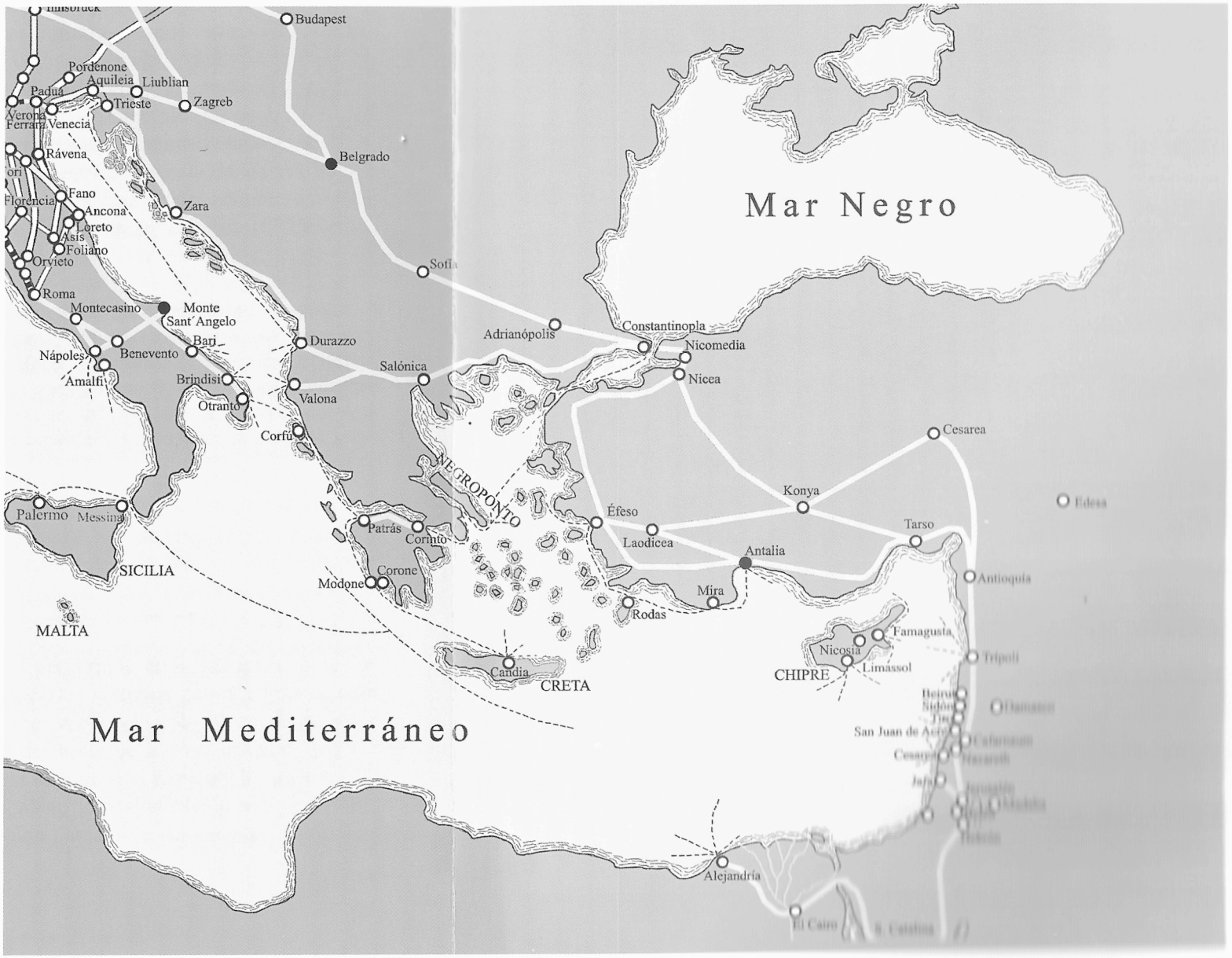
Iglesia parroquial de Santiago el Menor
(a la izquierda de la entrada del Santo Sepulcro).

Capilla de Santiago el Mayor.



Lugar del martirio y relicario de Santiago el Mayor.

CAMINOS EUROPEOS A SANTIAGO DE COMPOSTELA


Budapest
Pordenone
Aquileia
Liublian
Padua
Trieste
Zagreb
Verona
Ferrara
Venecia
Belgrado
Rávena
Florencia
Fano
Ancona
Zara
Loreto
Asis
Foliano
Orvieto
Sofía
Roma
Montecasino
Monte
Sant´Angelo
Adrianópolis
Constantinopla
Durazzo
Bari
Nicomedia
Nápoles
Benevento
Salónica
Nicea
Amalfi
Brindisi
Valona
Otranto
Corfú
Cesarea
NEGROPONTO
Konya
Edesa
Palermo
Messina
Éfeso
Tarso
Patrás
Corinto
Laodicea
Antalia
SICILIA
Corone
Modone
Antioquía
Mira
Rodas
MALTA
Famagusta
Nicosia
Tripoli
Candia
CHIPRE
Limassol
CRETA
Mar Negro
Mar Mediterráneo
Alejandría
El Cairo

fielmente sus oraciones al Maestro resucitado, a aquel a quien sus discípulos dirigieron esas palabras referidas en el Evangelio: *Tu solus peregrinus*, "Tú eres el único peregrino". Aquí sí realizan su máxima ilusión: poner sus pasos en los de Cristo.

Igualmente, el romero se postra y besa la tierra, cuando entra en Roma por uno de esos *montjoie* más conmovedores de la cristiandad, el del Monte Mario. Así el monje irlandés, Munkathvera, en el relato del viaje que realizó hacia 1150, insiste sobre la emoción que le embargó cuando contempló por primera vez la Ciudad Eterna desde esa *Feginsbrecka*, literalmente la colina de la alegría.[7]

De manera similar, a las puertas mismas de Compostela, la última parada antes de llegar a la meta es precisamente *El monte del gozo*, desde donde se divisan las torres de la catedral. Domenico Laffi, que hizo la peregrinación en 1670, expresa así su emoción:

> Subimos a una altura, llamada Monte Gaudio, desde donde pudimos ver el soñado y deseado Santiago a una distancia como de media legua, pero desapareció de improviso detrás de una nube. Nos pusimos de rodillas y derramando lágrimas de alegría entonamos el *Te Deum*, pero después de las primeras estrofas no pudimos pronunciar ni una palabra más a causa de las lágrimas que como un torrente salían de nuestros ojos y tal sentimiento hacía que nuestros corazones amenazaran con estallar y los sollozos interrumpieron.[8]

Roma, centro de peregrinación

Los caminos de peregrinación

Los caminos de acceso a Roma para los peregrinos eran múltiples, pero los itinerarios que seguían los que procedían de los distintos países europeos eran esencialmente dos: primero, la *via flaminia*, verdadero colector en dirección a Roma de todos los caminos procedentes del norte de Europa oriental, que fue adquiriendo cada vez mayor importancia al instituirse el jubileo y los años santos romanos. La otra, que había sido el principal eje de comunicación hacia la Galia y la península Ibérica, la *via Aurelia*, también llamada la *via romana*, ya que los

7. Paolo Caucci von Saucken. "La vía francígena y los caminos de acceso a Roma". *Roma, Santiago...*, p.177.
8. Robert Plötz. "El camino de Santiago". *Roma, Santiago...*, p. 90.

caminos seguían los itinerarios trazados por las vías consulares romanas, entre ellas la vía Cassia, la Aurelia y la Emilia. Otro de los nombres con que se conoció durante la Edad Media fue *via francigena*, por encauzar un gran flujo de francos. La vía francígena fue la principal ruta de comunicaciones de la Italia medieval y del camino de peregrinaje.

De Roma a Santiago, o de allí a Roma, el peregrino podía utilizar a su paso por Francia la vía tolosana o la vía podense. La primera ruta a partir de Roma alcanzaba Arles por la fachada mediterránea, pasando por Viterbo, Liena, Lucca, Génova, Niza, Fréjus, Aix en Provence. El itinerario tenía una alternativa: después de Lucca se alcanzaba Fidenza y desde allí se pasaba por Placenza, Alessandria, Torino, Susa. Se cruzaban los Alpes, en el Montgenèvre y luego por Briançon y Aviñón se llegaba a Arles. Éste es propiamente el denominado "camino italiano de Santiago" que se identificaba con la antigua *via romea*, la cual reunía la capital administrativa con las zonas más alejadas del Imperio. La *via romea* se convierte en *francigena* cuando se hace ya centrípeta, invirtiéndose su polaridad.

Los peregrinos que tenían por meta la vía podiensis, a partir de Placenza se dirigían hacia el noroeste hacia Vercelli y de allí, por el puerto del Grand-Saint-Bernard, llegaban a Lausanne para alcanzar después Ginebra, Lyon y Le Puy.

También algunos de ellos podían escoger la vía de la fachada adriática, la *via flaminia*, donde encontraban a los que venían del norte de Europa por el puerto del Brenner. En el transcurso de los siglos, un número cada vez mayor pasaba por esta vía en sus últimas etapas, atraídos por las devociones marianas y franciscanas que el fin del trayecto les ofrecía, especialmente en Loreto, el segundo centro religioso italiano en importancia, y Asís, que alcanzaban gracias a una encrucijada en la vía. También existía otro itinerario alternativo, muy frecuentado, que unía la *via francigena* y la *flaminia*, yendo de Siena a Bolonia por Florencia. Otros iban de Florencia a Pistoia, gran centro jacobeo donde se conservan reliquias del apóstol.

Por todos esos caminos, muchedumbres de peregrinos llegaron en busca de la remisión de las penas relacionadas con sus pecados, a ganar indulgencias plenarias, especialmente en los años de jubileo (a partir de 1300).

Peregrinos en la ciudad

A lo largo de la Edad Media, Roma conservó su aspecto de ciudad caótica, sin verdadero centro. Los núcleos habitacionales se repartían de modo más o menos anárquico en las orillas del Tíber, río sinuoso a su paso por allí.

Por ese dédalo de calles tortuosas, estrechas, donde apenas podían cruzarse dos jinetes, transitaban los peregrinos. Los viajeros iban a caballo si eran ricos y a pie si eran pobres. Un peregrino, en principio, es un caminante. Puede llegar solo o formando parte de un grupo, llamado cofradía. Jean Delumeau ha descrito magníficamente la llegada en procesión a la Ciudad Santa. Los cofrades abrían la marcha, vestidos de una especie de sotana, llamada "saco", que les servirá de mortaja el día de su muerte. Llevaban pendones y banderas. Les sucedían, en el cortejo, los hombres que se repartían por parroquias. Después venía el clero, las autoridades civiles, las personas de categoría y, al fin, las mujeres. Cornetas y equipaje en un carro concluían el convoy. A las puertas mismas de la ciudad, amigos y cofrades, especialmente aquellos que formaban parte de las cofradías de los compatriotas establecidos en Roma, iban a acogerlos en procesión, a veces con una pompa muy pintoresca. En 1575, cuatrocientas cofradías no romanas arribaron a Roma a ganar el jubileo y seiscientas, en 1600; desgraciadamente nos faltan estadísticas para los siglos anteriores.

Pero lo cierto es que Roma, sobre todo en aquellos años, gracias a la peregrinación cobraba un aspecto muy cosmopolita. En 1575, 400 mil peregrinos fueron a Roma desde toda Europa, y en 1600, 536 mil. Cifra impresionante si pensamos que en aquella fecha Roma contaba sólo con cien mil habitantes. La peregrinación, no cabe duda, además de ser un hecho religioso, cobró un factor económico y social. La Roma que se dibujó en el siglo XVI muestra el renacimiento de la ciudad en la edad de la Contrarreforma.[9]

Los papas tuvieron que enfrentarse con el reto de transformar la ciudad medieval, teniendo en la mira las necesidades de recibir a esas muchedumbres. A partir de Nicolás V, en el siglo XV, se interesaron por el Borgo, suburbio situado entre el castillo San Angelo y el Vaticano. Sobre todo a partir de Sixto IV, el Papa del jubileo de 1475, fue cuando empezaron las grandes transformaciones, esencialmente concebidas en función de los peregrinos. Se trataba de facilitar su acceso a la parte del Vaticano por el Trastévere. Por eso, el papa hizo construir el *Ponte Sisto*, a la altura de la puerta Settimania, donde desemboca la *via Aurelia*. Además hizo abrir algunas avenidas en el Borgo.

Al principio del siglo siguiente, Julio II (1503-1513), sin duda aconsejado por Bramante, entendió que se había de trazar en Roma itinerarios cómodos y rectilíneos orientados hacia la colina del Vaticano. Así, el *ponte Sisto* dio acceso a

9. Jean Delumeau. *Rome du XVI siècle*. Paris: Hachette, 1975 (Col. Pluriel), pp. 43-44.

la nueva *via Giulia*. De igual manera, en la orilla derecha del Tíber, transformó los caminos que serpenteaban a lo largo del río en una verdadera avenida, la *Lungara*.[10]

El norte de la ciudad también se adaptó a la gran afluencia de los peregrinos que caracterizó el siglo XVI. La *via flaminia*, en efecto, desembocaba en la Plaza del Popolo. León X (1513-1521), siempre con la misma preocupación de facilitar a los peregrinos el camino de San Pedro, hizo abrir la actual *via di Rippetta*, vía rectilínea hacia el poniente y el puente San Angelo que pasaba al lado del mausoleo de Augusto.

A partir de la Plaza del Popolo, se abrió otra vía que cruzaba toda Roma desde el noroeste al sureste, hasta la iglesia de la Santa Cruz de Jerusalén. La verdad es que varios papas contribuyeron a las obras, desde Pablo II (1464-1471), que empezó a abrir ese eje mediano, uniendo el último ramal de la *via flaminia* que se llamaría el *Corso*, donde el Papa organizaba carreras de niños, ancianos, judíos y caballos. Particularmente notable fue la acción de SixtoV (1585-1590) que pretendió rematar para los peregrinos esa vía ancha, monumental y recta que facilitaba el acceso a las cuatro basílicas mayores que había que visitar para ganar el jubileo, y hasta las "siete iglesias".[11]

Las peregrinaciones fueron la causa principal de la remodelación urbanística de Roma, de modo que la ciudad iba a guardar huellas de las distintas naciones que allí llegaban. La peregrinación española dejó en la ciudad varias iglesias dedicadas a Santiago, y precisamente las encontramos en estos grandes itinerarios que acabamos de presentar.

En cuanto a la *via francigena*, servía de enlace con el mundo franco-germánico y las regiones del noroeste de Europa, y era el camino que utilizaban los palmeros y compostelanos que se dirigían a Roma. Hasta el 1300, la *via francigena*, y sobre todo su variante principal constituida por la *strada regia romana*, encauzaba un gran flujo de gente. Las grandes masas de peregrinos desde Bolonia a Siena pasaban por Florencia.

El primer camino de peregrinos entraba fácilmente a Roma por el puente Milvio y el piazzale Flaminio. De modo que el peregrino, venido del norte, entraba en Roma por la puerta Flaminia que permitía pasar la muralla levantada por Aureliano en el siglo III. Enseguida, se encontraba con el espacio de la plaza del Popolo, que era como el atrio de la ciudad. Este espacio, casi vacío de monumentos,

10. *Ibid.*, p. 75.
11. *Ibid.*, p. 36.

empezó a construirse a fines del siglo XV, cuando el papa Sixto IV levantó entre 1472 y 1477 la iglesia de Santa María, una de las primeras manifestaciones del Renacimiento en Roma. Un siglo más tarde, otro papa, Sixto V, levantó un obelisco en el centro de la plaza.

En la misma plaza del Popolo, los miembros de la cofradía de la Santísima Trinidad recibían a los peregrinos en unas instalaciones adecuadas. Durante el año santo de 1575, la cofradía acogió y asistió a unas 172 mil personas.

Para facilitar el paso de esas riadas de gente que acudían a Roma, Sixto V abrió, como acabamos de señalar, una nueva calle de tres kilómetros que, de hecho, era la prolongación de la *via flaminia*. Un sistema de calles rectas unía las principales basílicas y convergía en San Pedro.

Al principio de esta prolongación urbana de la *via flaminia*, apenas a unos centenares de metros de la plaza del Popolo en lo que es ahora la *via del Corso*, se levanta la iglesia de Santiago. La iglesia reconstruida fue abierta al culto con motivo del año santo de 1600. Se debe a la munificencia del cardenal Antonio Salviati, cuya sepultura se encuentra debajo del altar mayor. Fue un gran príncipe de la iglesia que había sido nuncio apostólico en Francia y en aquella época era canciller papal. Confió las obras a un discípulo de Miguel Ángel, llamado Francesco Capriani di Volterra, quien se tardó diez años en edificarla. Nunca fue una sencilla parroquia como cualquiera, su situación y su dedicación en la *Via Lata*, o sea "grande", nos indica que era una última etapa para los peregrinos que venían del norte por la *via flaminia*.[12]

En efecto, su historia se relaciona con el hospedaje de los romeros. Adjunto a la primitiva capilla siempre estuvo un hospital, fundado por el cardenal Pietro Colona, en 1339. El primer hospital era de pequeñas dimensiones; se conoció como *San Giacomo in Augusta* por la proximidad del grandioso mausoleo de Augusto. La historia de la iglesia siempre estuvo relacionada con la del hospital. En 1515 el papa León X le dio el título de "Arciospedale" con la nueva denominación "degli incurabili", ya que en él, en aquellos tiempos, se aliviaban varias enfermedades graves que con las guerras y el vagar de los ejércitos se habían propagado por Europa, entre ellas la sífilis.

12. Encontramos mucha información acerca de esas iglesias en M. Armellini. *Le Chiese di Roma dal secolo IV al XIX*. Citta di Castello, 1941, 2 t.; y en los tres tomos de la colección *Le Chiese di Roma ilustrate*. Roma: Edizioni "Roma" Marietti, 1948-1968.

Se ampliaron tanto las instalaciones que llegaron a dar cabida a más de dos mil enfermos. En 1579, el cardenal Antonio Salviati, de quien acabamos de hablar, empezó la reconstrucción del antiguo hospital, unos diez años antes de reconstruir la iglesia. En la actualidad sigue realizando sus actividades tradicionales y continúa siendo una gran casa de salud romana.

Por lo que respecta a la iglesia, ésta conserva una muy hermosa estatua de Santiago peregrino de mármol blanco del siglo XVI, que se debe al escultor Ippolito Buzio da Viggiù; posee además un lienzo al que, desgraciadamente, no tiene acceso el público. Es un cuadro de Francesco Zucci (1562-1622), el cual representa a la Virgen María y Santiago, en compañía de la benefactora de la iglesia, Vittoria Tolpa, marquesa de Guardia. Más recientemente, el pintor Silverio Capparoni representó en un fresco de la linterna la "Gloria di S. Giacomo".

Otra iglesia importante dedicada a Santiago es la de *San Giacomo alla Lungara*, que está situada en el suroeste de Roma, en la orilla del Tíber, el Trastevere. Se la llamaba también *in Settiminiano* por su proximidad al arco Settiminiano y la puerta Settiminiana que permitía entrar a Roma, salvando así el recinto aureliano. Por la *via lungara*, los peregrinos podían proseguir hacia los lugares sagrados del oeste de Roma. De la iglesia medieval queda muy poco, ya que en el transcurso de los siglos sufrió restauraciones y hasta reconstrucciones.

Se cree que la primitiva fundación se debe al papa León IV, que reinó de 847 a 855. Una bula de Inocencio III (1198-1216) incluye la iglesia en los dominios del Vaticano. Julio II, a fines del siglo XV, ratificó los derechos del papado sobre ella, haciéndola filial de la capilla Giula que acababa de fundar. Pero el capítulo de dicha iglesia la atribuyó posteriormente a la tercer orden de los franciscanos. En 1628, se compró una gran casa vecina que se transformó en convento. El conjunto, iglesia y convento, conoció entonces una gran restauración que se terminó en 1643 gracias a un gran protector y benefactor, el cardenal Francesco Barberini, de la corte del papa Urbano VIII. Es notable que esta iglesia nunca tuvo entre sus dependencias, un hospital para peregrinos, seguramente porque allí no hacía falta, pues en esta misma zona existían varios hospicios destinados a aquellos que se dirigían a la basílica de San Pedro.

En el siglo XIX, en 1887, monasterio e iglesia estuvieron a punto de ser derribados para construir la avenida que sigue la orilla del Tíber. Pero se pudo salvar parte del convento y la iglesia, gracias a la originalidad de su campanario que representa el único ejemplar de este tipo (románico monoforo) que queda en Roma. En la actualidad, el convento es la curia provincial de los hermanos menores

franciscanos, y se anuncia una próxima restauración de la iglesia que conserva una pintura representando al apóstol atribuida a Giovanni Francesco Romanelli.

Otra iglesia romana dedicada al apóstol es la de *San Giacomo degli Spanioli*. La primitiva iglesia que llevó este título no es ya, desde hace años ni *San Giacomo* ni *degli Spanioli*, pero todavía se la conoce así en Roma, aunque ahora esté dedicada a la Virgen María y administrada por una congregación religiosa francesa. Se sitúa en una de las extremidades de la famosa Plaza Navona. La fundación se debió a Alfonso Paradinas que llegó a ser obispo de Ciudad Rodrigo. Era de esos prelados ausentistas que solían vivir fuera de su diócesis, dejando en la sede episcopal un administrador. A Paradinas le gustaba vivir en Roma. Al mismo tiempo que la iglesia, y al lado de ésta, instituyó una casa para hospicio de peregrinos españoles.[13]

En 1458 se abrió al culto. Fue el primer templo del Renacimiento en Roma, y la primera iglesia edificada después del cisma de Aviñón. En realidad, la iglesia no era más que la ampliación o reconstrucción de un edificio anterior, erigido a fines del siglo XII por el infante don Enrique, hijo del rey Fernando III. Sin embargo, se suele considerar a Paradinas, canónigo de Sevilla cuando emprendió la obra, como el fundador del conjunto. Cuando murió en 1485, legó su rico patrimonio al hospital que conoció así un gran desarrollo. Todavía una capilla de la iglesia conserva un lienzo, *Santiago en la batalla del Clavijo*, obra de Pellegrino da Módena (ca. 1460)

El hospital de Santiago era sólo para hombres, mientras otro existía para acoger a las mujeres, junto a Santa María de Araceli. Ambos se dedicaban al servicio de los peregrinos y enfermos convalecientes. Los hospitales, como se sabe, brindaban acogida a los romeros. Eran esencialmente hospederías.

Esas instituciones nos muestran el incremento y la preponderancia de la "nación" o colonia española en Roma durante esos años. Eso se debía a la atracción e influencia de los papas de la familia de los Borgia (Calixto III, 1455-58, y Alejandro VI, 1492-1503), que ocuparon la sede de Pedro en la segunda mitad del siglo XV. Testimonian al mismo tiempo la vitalidad española que se iba mani-

13. Sobre esta iglesia, mucha información en Justo Fernández Alonso, "Las iglesias nacionales de España en Roma. Sus orígenes". *Anthologica Annua*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1956 (Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos), t. IV, pp. 9-97 y en Elías Tormo. *Monumentos Españoles en Roma y de Portugueses e Hispanoamericanos*. Roma: Fratelli Palombi editori, 1940, 2 t.

festando cada vez más y el prestigio de que gozaba en aquel entonces Roma en la Península, aunque la admiración era recíproca. Cuando se supo la noticia de la rendición de Granada (1492), se organizó en la iglesia de *Santiago de los Españoles* una grandiosa celebración con la asistencia del papa y de los cardenales presentes en Roma. Además, don Bernardino de Carvajal, obispo de Badajoz y gobernador de la iglesia y del hospital de Santiago, organizó en la Plaza Navona grandes festividades populares. Se lidiaron toros y sobre todo se representó un espectáculo de moros y cristianos: un grupo de soldados que representaba a los cristianos, estaba encargado de apoderarse de una torre, supuestamente musulmana, que se erguía en la plaza. Como siempre, vencieron los cristianos al grito de "¡Santiago, y cierra España!"

Durante tres siglos, la iglesia y el hospital siguieron desarrollando su papel, debido a la magnífica liberalidad de miembros relevantes de la colonia española de Roma. Pero en el siglo XIX, los avatares de la política interior de España, con sus alternativas de gobiernos conservadores y liberales, perjudicaron la institución, así como la falta de interés por la peregrinación, tanto que, en 1817, se dispuso la clausura de la iglesia de Santiago que amenazaba caerse en ruinas. En 1878, se ordenó su venta. El patrimonio artístico de la fundación se trasladó a la iglesia de *Santa María de Montserrat*, que se conservó como única iglesia nacional española. De ahí su denominación actual de *Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma*. Mientras la iglesia de la Plaza Navona acogía más bien a los peregrinos procedentes del reino de Castilla, la otra, Santa María de Monserrat, dotada por la catalana Jacoba Ferrándiz (†1385) y la mallorquina Margarita Pau (†1393) en la *via di Monserrato*, recibía preferentemente a los venidos del reino de Aragón.

El proyecto arquitectónico de la actual iglesia se debe a Antonio de Sangallo, el Joven (†1546). La primera piedra se puso en 1518 y la construcción, varias veces interrumpida, tardó mucho bajo la dirección de varios arquitectos, entre ellos Francesco de Volterra. La bóveda del ábside se terminó en 1673 y la decoración finalizó en 1929. La última restauración se efectuó con motivo del año jubilar del 2000.

Por la historia del edificio que hemos referido, entendemos fácilmente que cohabitan ahí muchas referencias a Cataluña y Aragón, por una parte, y a Castilla y Santiago, por otra. Se nota tanto en la heráldica como en el mobiliario heredado de la iglesia de la Plaza Navona, y en la dedicación de las capillas. Se venera tanto a la Virgen del Pilar, como a los aragoneses Santa Isabel de Portugal y San

Pedro Arbués; asimismo a los catalanes, como la barcelonesa Santa Eulalia, y al castellano Santiago. En la tercera capilla a la derecha, una majestuosa estatua de Santiago el Mayor es obra de juventud de Jacopo Tatti, el Sansovino. Fue hecha por encargo del cardenal Jaume Serra (†1517), para una capilla de la iglesia de Santiago de la Plaza Navona.

A la estatua se le añadieron, en 1822, dos elementos no previstos por el artista, el bordón y la concha. El apóstol está representado en la actitud de caminar, con el Evangelio debajo del brazo izquierdo. Con sus dos manos levanta su mantelo a fin de facilitar su marcha. La musculatura de los brazos y de las piernas expresan la fuerza y el ímpetu propios del "hijo del trueno", pero la dulzura de su mirada contemplativa viene a matizar el efecto precedente.

Esta imagen, como la mayoría de las elaboradas en la capital de la cristiandad, refleja la romanización de los santos: están vestidos con toga y sus calzados se adaptaron a los modelos antiguos. Tales representaciones simbolizan perfectamente la presencia de Santiago en Roma: son la evocación del Apóstol de Cristo a través de las aportaciones de Compostela y las de la estética romana. Tenemos aquí un caso más de la apropiación del santo por sus devotos, un santo al que pudiéramos llamar, sin perderle el respeto, "santo camaleón".

Santiago y Jerusalén[14]

En Jerusalén murió martirizado el apóstol Santiago, así lo refieren los *Hechos de los apóstoles*. Ejecutado entre los años 42 y 44 por orden de Herodes Agripa, rey de Jerusalén, se convirtió en el primer mártir entre los apóstoles. Dice así el texto: "Por aquel tiempo mandó el rey Herodes un destacamento para castigar a algunos de la Iglesia. E hizo matar con la espada a Santiago, el hermano de Juan".[15]

Una sola iglesia en la ciudad está dedicada al santo martirizado. Se trata de la catedral de la comunidad armenia, situada en el casco antiguo, en la cumbre de

14. Sobre la presencia de Santiago en Jerusalén hay muy pocos estudios. La escasez de informaciones explica dicha carencia. Sólo conocemos el interesante artículo de Jean-Pierre Mahé. "De Jérusalem à Compostelle: les deux saints Jacques des Arméniens". *Compostelle. Cahiers d'Études, de Recherche et d'Histoire Compostellanes*. Paris, núm. 5, 2002, pp. 9-18. Este estudio nos sirve de base para este apartado. También tiene algunas alusiones al tema el capítulo "Jerusalén" escrito por Franco Cardini en el libro de Caucci von, *Roma, Santiago*..., pp. 321-375.

15. *Hechos de los apóstoles*, 12, 1-2.

la montaña de Sion. Tal vez debamos considerar que está dedicada a los dos Santiagos del Evangelio, ya que según la tradición, fue edificada en el sitio mismo de la casa de Santiago el Menor, hermano del Señor, hijo de Alfeo, primer obispo de Jerusalén, martirizado hacia el año 62. Según la tradición armenia conservada hasta nuestros días, el cuerpo del santo obispo está sepultado en esta misma iglesia, debajo del altar mayor, después de haber sido trasladado desde las faldas del Monte de los Olivos, lugar de su primer entierro. Pero, al mismo tiempo, se dice que la catedral armenia conserva el cráneo de Santiago el Mayor, hermano de Juan e hijo de Zebedeo. La catedral fue construida por los armenios en la segunda mitad del siglo XII, a la par que una hospedería para los peregrinos.

Dos textos apócrifos armenios que se refieren a Santiago el Mayor manifiestan cierta originalidad frente a las demás tradiciones cristianas. Coinciden en cuanto que la misión del apóstol fue la evangelización de España, un pueblo "bárbaro, impío e inicuo" y que de vuelta a Jerusalén, reanuda la predicación y, se enfrenta con Hermógenes, el gran mago que sale vencido de la contienda.

Donde los textos difieren es a partir del relato de la muerte de Santiago, pues en el texto armenio cobran gran importancia el martirio y el destino del cuerpo. Es una manera de interesarse por la reliquia supuestamente conservada en la iglesia, la cabeza del apóstol. En la actualidad se la venera en una capilla lateral de la catedral dedicada al Santo. Estaría sepultada debajo del altar: en el lugar se ve dibujada en un círculo una cabeza, que recuerda al santo. Se cuenta que un ángel milagrosamente envolvió la preciosa reliquia y la trasladó al palacio episcopal de Santiago, el hermano del Señor. Después de manifestar su gran dolor, el obispo y el apóstol Juan honraron el precioso depósito.

Aquí interviene una fiel discípula de Santiago que había regresado con él de España. Envuelve el cuerpo en una mortaja y lo transporta secretamente al puerto de Jaffa, donde lo ata a una columna de mármol. Se presentan entonces unos ángeles que, milagrosamente, lo llevan y lo depositan, todavía atado a la columna, allá en el *Finis Terrae*. El "Dios sin cabeza", como lo llaman los españoles estupefactos, cumple milagros. Entonces, San Pablo acude desde Roma a informar sobre la identidad del santo. Termina el relato con una referencia a la indulgencia plenaria que obtuvo de Cristo el apóstol para quienes visitaran su sepultura. El texto original sería de principios del siglo VII y habría sido traducido a la lengua armenia entre los años 620 y 638.

La tradición armenia considera todavía hoy que el cráneo de Santiago sigue en Jerusalén, mientras que los gallegos, desde la Edad Media, afirman que la

cabeza fue traída a Compostela por un benedictino, Maurice Bourdin, que robó la preciosa reliquia. Otros pretenden que llegó a Galicia al mismo tiempo que el cuerpo.

A lo largo de los siglos, numerosos peregrinos armenios fueron a Compostela a venerar al santo, desde reyes y religiosos hasta la gente más humilde. El *Codex Calixtinus* los menciona (hacia 1139-1173) en un himno dedicado a Santiago, elevándolos al primer rango de las naciones extranjeras, antes de los italianos, ingleses, franceses y alemanes.

Entre Jerusalén y Compostela un doble movimiento de ida y vuelta se produce en la Edad Media, por una parte, de toda España y Europa salían los "palmeros", y por otra, la orden templaria, a lo largo del camino francés, se encargaba con ardor propagandístico de difundir y actualizar la presencia de Jerusalén, lugar de nacimiento de la cristiandad. Las iglesias de Eunate y Torres del Río, donde se quiso reproducir la rotonda octagonal de la basílica del Santo Sepulcro, lo atestigua. También en el Camino son numerosas las iglesias que lucen esta titularidad, como una de Estella. Esta devoción viene a reforzar la omnipresencia de la ciudad de Cristo en el itinerario.

Otros episodios de la vida de Jesús evocados en la peregrinación hacen todavía más patente la presencia de Jerusalén en la mente de los peregrinos. Son esencialmente tres: el nacimiento de Cristo, la Santa Cena y la crucifixión en el Gólgota.

En cuanto al primer episodio, el elemento simbólico de la estrella que marcó el lugar de la sepultura del Apóstol es el mismo que el que señaló a los reyes magos (otros peregrinos) el lugar del nacimiento de Cristo. El camino de las estrellas une oriente con occidente y unifica los dos peregrinajes bajo señal idéntica. Igual metáfora puede utilizarse en toda la longitud del camino por el cual progresa la humanidad en marcha, en una procesión infinita: nace en el pesebre de Belén y llega al *Finis Terrae* donde termina el continente.

En este peregrinaje, Cristo dejó una ayuda sacramental al hombre en el momento de la institución de la Eucaristía en el cenáculo. Los cristianos medievales con ansia buscaron el cáliz que sirvió en la última cena de Cristo, el Santo Grial, y uno de los lugares supuestos en que estuvo depositado durante siglos se encuentra precisamente en el Camino, en el monasterio de San Juan de la Peña, en Aragón.

El tercer episodio que une íntimamente a los peregrinos con Jerusalén es el de la crucifixión. Cuando visitaban en las iglesias del camino la capilla de las reliquias, casi siempre había una que destacaba, la de la *Vera Cruz*. Se postraban ante este *lignum crucis* y lo adoraban. Cuando Santa Elena, la madre del emperador

Constantino, descubrió la cruz en Jerusalén, ésta fue dividida en tres.[16] Una tercera parte se quedó en el lugar del hallazgo, donde se construyó la basílica del Santo Sepulcro, que encierra precisamente la gruta donde se encontró la reliquia y la roca del Calvario. Otra porción se mandó a Constantinopla y el último tercio se llevó a Roma, donde se edificó para recibirla la basílica de la Santa Cruz de Jerusalén.

Miles de parroquias pretendieron tener una parte de la eminente reliquia. Desde Roma se repartió supuestamente, a numerosas iglesias, que decían poseer parte del divino tesoro. La cruz, simbólicamente, es la señal de comunión entre los tres grandes centros de peregrinación. Palmeros, romeros, santiagueros, siendo todos cristianos, la tienen básicamente como punto de referencia.

Conclusión

Finalmente, la gran idea que se impone al finalizar nuestro estudio es que, a través de la gran diversidad del mundo cristiano medieval, las tres peregrinaciones mayores dan a este espacio una unidad sustancial. Quien lo expresó mejor es el gran especialista de estas cuestiones, Paolo Caucci von Sauken, en su libro *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Este párrafo bien nos puede servir de conclusión:

> El peregrino percibía y vivía dicha unidad a partir de los itinerarios que unían los distintos santuarios y articulaban el espacio sacro de la cristiandad. Muchas veces, los caminos eran los mismos, debido en parte al hecho de que las principales vías de comunicación eran recorridas en uno u otro sentido, a la ida o a la vuelta, por peregrinos que se dirigían a santuarios situados en extremos opuestos. Desde este punto de vista, la *via francigena* presenta un carácter ejemplar, al ser empleada para ir hacia el norte por los peregrinos que se dirigían a Santiago y hacia el sur para los romeros y palmeros que querían llegar al monte Sant'Angelo, en el Gargano. Se trata de un camino, por lo tanto, que era a un mismo tiempo romero, jerosomilitano, compostelano y micaélico. Pero en mayor o menor medida también lo eran los restantes grandes itinerarios de peregrinación.

16. Franco Cardini. "Jerusalén". *Roma, Santiago...*, p. 332.

Bibliografía

Almazán, Vicente. *Santa Brígida de Suecia. Peregrina, política, mística, escritora*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2000.

El mundo escandinavo, Santa Brígida y el camino de Santiago. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2002.

Armellini, M. *Le Chiese di Roma dal seculo IV al XIX*. Citta di Castello, 1941, 2 t.

Caucci von Saucken, Paolo (dir.). *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg editores, 1999.

Santiago, la Europa del peregrinaje. Barcelona: Lunwerg editores, 1993.

"La vía francígena y los caminos de acceso a Roma". *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg editores, 1999, pp. 137-186.

Cardini, Franco. "Jerusalén". Caucci von Sauken, Paolo (dir.). *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1999, pp. 321-375.

Delumeau, Jean. *Rome du XVI siècle*. Paris: Hachette, 1975 (Col. Pluriel).

Dupront, Alphonse. *La quête du sacré. Saint-Jacques-de-Compostelle*. Paris: Brepols, 1985.

Fernández Alonso, Justo. "Las iglesias nacionales de España en Roma. Sus orígenes". *Anthologica Annua*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1956 (Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos), t. IV, pp. 9-97.

"Santiago de los Españoles en Roma en el siglo XVI". *Anthologica Annua*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1958 (Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos), t. VI, pp. 9-123.

Fernández Sánchez, José María y Francisco Freire Barreiro. *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación a éstos y otros lugares de España, Francia, Egipto, Palestina, Siria e Italia en el año del jubileo universal de 1875*. Santiago de Compostela, 1884 (edición facsimilar 2002), 4 vols.

Gai, Lucia. "El camino italiano de Santiago". Paolo Caucci von Saucken (dir.). *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg editores, 1993, pp. 299-318.

Klaus, Herber. "Peregrinaciones a Roma, Santiago y Jerusalén". Paolo Caucci von Saucken (dir.). *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg editores, 1999, pp. 103-134.

Ladero Quesada, Miguel Ángel. "El declive del Camino". *La Aventura de la Historia*. Núm. especial "Mil años por el Camino de Compostela". Madrid, año 1, núm. 8, junio de 1999, pp. 110-115.

Le Chiese di Roma ilustrate. Roma: Edizioni "Roma" Marietti, 1948-1968.

- *San Giacomo in Augusta*, por Pío Pecchiai e R.U. Montini, 1948.
- *San Giacomo degli Spanioli*, por F. Russo, núm. 46, 1950.
- *Santa María di Monserrato*, de Mons. Justo Fernández Alonso, núm. 103, 1968.

Le vie del cielo: itinerari di pellegrini attraverso la Lombardia. Associazione per il Ripristino degli Itinerari Compostellani; Romei e Ierosolimitani, Atti del Convegno Internazionale. Milano 22/23 noviembre 1996. Ed. Milán, 1998.

Mahé, Jean-Pierre. "De Jérusalem à Compostelle: les deux saints Jacques des Arméniens". *Compostelle. Cahiers d'Etudes, de Recherche et d'Histoire Compostellanes*. Paris, núm. 5, 2002, pp. 9-18.

Plötz, Robert. "El Camino de Santiago". *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg editores, 1999, pp. 75-102.

Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos. Santiago de Compostela, 1999.

Singul, Francisco. "El culto a Santiago en Roma. La capilla funeraria del cardenal Serna en la iglesia de Santiago de los Españoles". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 225-227.

Tormo, Elías. *Monumentos de Españoles en Roma y de Portugueses e Hispanoamericanos*. Roma: Fratelli Palombi editori, 1940, 2 t.

Capítulo 5
Santiago en Portugal

Un poco de geografía

Durante siglos, dos itinerarios principales conducían a los peregrinos desde Portugal hasta Compostela. Uno, interior, sale de Faro en el extremo sur del país y a partir de allí se dirige hacia el norte por Béja, Évora, Castelo Branco, Guarda y Chaves. Entra en Galicia por Verín, uniéndose a la famosa "vía de la plata" que lleva a los andaluces desde Sevilla a Santiago. Ya en Galicia, portugueses y españoles llegan al término de su peregrinación por Xinzo de Limia, Allariz, Ourense y Lalín.

Pero el itinerario más frecuentado es el que está cerca de la costa atlántica. Entre las personalidades que lo hicieron famoso citemos a los soberanos Sancho III y a don Manuel, el Afortunado. Algunos emprendían el camino a partir de Lagos, en el extremo suroeste de Portugal y alcanzaban Lisboa por Odemira, Ferrera do Alentejo y Setúbal. El camino pasaba después por Coimbra, Porto, Braga, Barcelos, Tui y Pontevedra.[1]

Hoy día aún se pueden visitar numerosas iglesias portuguesas dedicadas a Santiago. Y en ocasiones, son los mismos nombres de las ciudades o pueblos que atestiguan la devoción popular al santo apóstol. Es el caso de Santiago de Cacém, en el sur de Setúbal y de Santiago de Tamel, cerca de Barcelos, llamado ahora Couto. Precisamente, en la iglesia principal de Couto se puede admirar una estatua policroma de Santiago peregrino, que lleva en su sombrero la tradicional

1 Estudios recientes sobre los caminos de Santiago en Portugal señalan que además de los dos itinerarios principales arriba señalados existían otras vías alternativas. En total esos caminos llegarían al número de siete. Sobre este punto se pueden consultar las *Actas do I Congreso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela*, Lisboa, 1992; el artículo de Manuel Fernandes Rocha, "Vias portuguesas de peregrinação de Compostela na Idade Media". *Revista de Facultade de Letras*. Porto, 1986, pp. 77-89; y también José Leira López (dir.). *O Camiño Portugués/III Aulas no Camiño. Un estudio multidisciplinar da realidade galega que atravesan os Camiños de Santiago*. Ferrol: Universidad da Coruña, 1998 (Col. Cursos, Congresos y Simposios).

concha, y se apoya en su báculo, adornado de la también tradicional calabaza. Esta magnífica obra de la estatuaria local, que se sitúa en la tradición europea, anuncia ya por el drapeado de su vestido el arte del Renacimiento.

El historiador portugués José Marqués señala que en el siglo XVI ciento veinticuatro parroquias llevaban la titularidad de Santiago, mientras treinta capillas estaban igualmente dedicadas al santo.[2]

Y la historia se hizo leyenda

Portugal, al igual que España, sufrió entre los años 711 a 715 la conquista del Islam, de modo que los cristianos tuvieron que buscar refugio en las montañas. De allí salió la Reconquista, cuyas etapas principales fueron las siguientes: 868, liberación de Braga y Oporto, 1064, la de Coimbra, por fin la de Lisboa, en 1147, por los cruzados de Alfonso I (Afonso Henriques). Los descendientes directos del rey, que constituyen la dinastía de Borgoña, hicieron de la lucha contra los musulmanes su principal preocupación. Un siglo más tarde, en 1249, la toma de Faro libera la última zona todavía ocupada. En Portugal, la Reconquista termina mucho antes que en España, donde habrá que esperar dos siglos y medio más para que sea tomada Granada, el último baluarte islámico en el territorio (1492).

Sin embargo, la lucha contra la presencia musulmana fue un hecho peninsular. Tanto en Portugal como en España se atribuye a Santiago su supuesta intercesión en las grandes batallas que marcan las etapas de la Reconquista. De modo que, muy pronto, se dieron a conocer relatos que narraban apariciones del Santo. Desde 1130 se refiere una de ellas en el *Libro de los milagros de Santiago*. Se contaba que un obispo griego, Astano, llevó a cabo en 1064 la peregrinación a Santiago. En el camino, hizo etapa en las inmediaciones de Coimbra, sitiada por las tropas cristinas. En una conversación de sobremesa, oye decir que el apóstol solía bajar del cielo en un caballo blanco para prestar ayuda a sus devotos. El obispo no puede admitir esta visión de un santo guerrero y exclama: "No lo llamen caballero ya que lo llamaban pescador". Precisamente, él cumple la peregrinación a Compostela para venerar la sepultura del apóstol de Cristo, hijo de Zebedeo.

2. Citado por Humberto Vaquero Moreno. "La peregrinación a Compostela". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, p. 187.

Durante la noche, el apóstol se le apareció en sueño, cabalgando su tradicional montura. Y por más creces, le enseñó las llaves de Coimbra y le anunció que, al día siguiente, él mismo se encargaría de abrir las puertas de la ciudad a Fernando I y a sus tropas que esperaban la redención de la ciudad desde hacía siete años. El Santo declaró: "Yo soy caballero de Cristo, ayudador de cristianos". La profecía se cumplió en la mañana del otro día.

Setenta y cinco años más tarde, otra batalla se relaciona una vez más con Santiago. Según la leyenda, que fue considerada durante siglos como un hecho histórico, el 24 de julio de 1139, Cristo crucificado se apareció a Afonso Henriques que iba a ser el primer rey del país y le anunció una próxima victoria. El milagro se produjo la víspera misma de la batalla cuando un puñado de portugueses se preparaba a guerrear contra una muchedumbre de moros. Milagrosa fue, pues, la victoria que Cristo había profetizado a Afonso, a la vez que le concedía las armas constitutivas del escudo de Portugal, las "quinas", símbolo de las cinco llagas de la pasión. Para todos fue evidente que la batalla había sido el mismo día de la fiesta del apóstol; dieron gracias a Cristo crucificado y al Santo, quien, no cabía ninguna duda, había sido un potente intercesor y el más eficaz de los protectores.

Dos comedias españolas, *La lealtad en el agravio* de Lope de Vega y *Las quinas de Portugal* de Tirso de Molina, celebran al mismo tiempo el milagro y la coincidencia de la fecha.[3] Tirso escribe:

> Hoy del apóstol divino,
> heroico patrón de España,
> de maestro redentor primo,
> es el día venturoso.
> Su nacimiento festivo
> celebra la ley la iglesia
> lo mesmo es que su martirio.

3. Esas dos comedias han sido estudiadas por Adrien Roig en dos artículos: "*Las Quinas de Portugal* de Tirso de Molina, comedia de blasones". *Nueva Revista de Filología Hispánica*. México: El Colegio de México, 1983, t. XXXII, núm.2, pp. 424-447 y, "La miracle d'Ourique dans deux comedias espagnoles, *La lealtad en el agravio* de Lope de Vega y *Las Quinas de Portugal* de Tirso de Molina, comedia de blasones". *Revista Española de Teología*. Madrid: CSIC, 1984, vol. 44, fascículo 1, pp. 217-240.

Santiago guerrero

En la Península, la figura de un Santiago guerrero no choca a los hombres de los siglos XI y XII, puesto que han asistido a la creación de las órdenes militares, cuyos ideales religiosos y políticos se confunden y admiten muy fácilmente. La intromisión de lo sagrado en las actividades más profanas, hasta en las más violentas, no les extrañaba.

Precisamente, la orden de Santiago, fundada en 1161 por Fernando II de León, contribuyó en gran medida a la difusión del culto del Santo, cuyo patronazgo estaba presentado bajo su aspecto más guerrero. Esta orden militar tenía una rama portuguesa que propagaba la visión militante del apóstol. Así, la orden encargó para la iglesia de Palmela, cerca de Setúbal, un retablo que representa en una de sus tablas al apóstol actuando en la batalla de Clavijo. Según la leyenda, fue en este lugar de Aragón donde se apareció por primera vez, empuñando su espada contra los moros, montado en su caballo blanco, a la cabeza de las tropas cristianas. En el combate, aparece como el *São Tiago Matamouros* tradicional; esto nos recuerda que la razón de ser de la orden era la lucha contra el infiel, siendo su segunda misión la protección de los peregrinos que se dirigían a Compostela. La obra atribuida al maestro de Lourenha se conserva en el Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa.[4]

Un monumental relieve del primer tercio del siglo XIV se conserva además en Candeixa-a-Velha, en el museo de Cenimbriga, el cual habría pertenecido a la iglesia de Santiago de Cacém. De proporciones gigantescas, en él se representa al apóstol también embistiendo a los moros.

Aquí, tenemos que hacer una advertencia: la representación del Santiago matamoros es proporcionalmente menos importante en Portugal que en España. La explicación es sencilla: habiendo sido el tiempo de la Reconquista menos breve que en el país vecino, el culto de Santiago podía revestir rasgos más pacíficos. Más importaba su identidad apostólica y peregrina que la de capitán de las tropas.

4. Este museo posee muchas otras imágenes de Santiago.

Los reyes y Santiago

En el último tercio del siglo XI, algunos caballeros franceses acudieron a prestar ayuda al rey de Castilla y León, Alfonso VI, en su lucha contra el islam. Recibieron como recompensa tierras abandonadas por los infieles en el extremo noroeste de la península. Fue así como Enrique y su primo Raimundo, de la casa de Borgoña, se establecieron en la región del Miño y en Galicia, a partir de 1087 (la toma de Toledo fue en 1085).

Es significativo que uno de los primeros decretos que emitió Raimundo de Borgoña, conde de Galicia y yerno de Alfonso VI, fuera acerca de la protección a las personas que acudían a Santiago de Compostela, prohibiendo atentar contra sus bienes y sus personas. El mismo decreto se refería tanto a los peregrinos como a los mercaderes y artesanos que allí se establecían. De modo que Compostela pasó rápidamente del estatuto de pequeño burgo al de una ciudad animada y rica. El siglo XII fue el de su esplendor.

En cuanto a Enrique de Borgoña, que se casó también con una hija de Alfonso VI, se instaló en el feudo que se le concedió en el sur de Galicia. Su territorio llegaba hasta la frontera alcanzada entonces por la Reconquista, es decir, hasta el Mondego. Enrique gobernó este "condado portucalense" bajo la soberanía del monarca leonés. Su hijo Afonso Henriques hizo de este territorio el reino independiente de Portugal.

Aquellas circunstancias hicieron que el nuevo país manifestara un gran culto a Santiago. El mismo conde Henriques hizo la peregrinación a Santiago en 1097. Afonso Henriques se preocupó de la acogida de los peregrinos que se dirigían a Compostela. El 16 de abril de 1141, escribió al monasterio de Paderne para precisar en qué condiciones se les debía ofrecer hospitalidad. De igual manera, desde el origen de la casa de Borgoña, los reyes facilitaron el cobro del impuesto, llamado *Voto de Santiago* que se estableció a partir de la famosa batalla de Clavijo. El arzobispado de Braga y los obispados de Porto, Viseu y Coimbra tuvieron que cobrarlo. El producto se destinaba a la catedral de Santiago y a su Capítulo.[5]

Muchos otros soberanos cumplieron el rito de la peregrinación: citemos a Afonso II, el Leproso, gran devoto del apóstol, que fue al santuario en el año

5. Sobre este aspecto, consultar J. V. Capela. *Os votos de Santiago no Arcebispado de Braga*. Braga, 1979 y Ofelia Rey Castelao. *El voto de Santiago, claves de un conflicto*. Santiago de Compostela: Imprenta Aldecoa, 1993.

1220. En 1243, su hijo Afonso III visitó la sepultura del apóstol para pedirle su auxilio y llevar a buen fin la conquista del Algarbe.

Entre los más ilustres visitantes, hay que señalar a la "rainha santa", Isabel, que peregrinó en 1125, seis meses después de la muerte del rey don Dinis. Lo hizo en recuerdo de su esposo, que en vida tuvo un gran culto al Santo. Salió acompañada por una recua de mulas que llevaban tejidos preciosos, joyas y otros presentes que iba a depositar en la sepultura. Un lustro más tarde, meses antes de morir, hizo una segunda peregrinación.

En 1502, fue el rey don Manuel quien cumplió el rito. Él también era un gran devoto de Santiago. A lo largo de esos siglos medievales, millares y millares de peregrinos fueron a visitar la ciudad santa y a rezar, en el anonimato, en la gran iglesia románica. Aún en nuestros días esos caminos son frecuentados, y lejos de sufrir la competencia de otros centros religiosos, como el de Fátima, la peregrinación no sólo continúa, sino que se ha fortalecido. No es raro que el peregrino europeo de Santiago, después de llegar a su meta, siga su camino hacia el centro marial portugués.[6]

Compostela, Braga y Toulouse, tres ciudades en competencia

En el capítulo VIII de la guía para los peregrinos de Aimery Picaud titulado "Cuerpos santos que descansan en el camino de Santiago y que los peregrinos deben visitar", se hace el inventario de las reliquias de gran valía, al pie de las cuales los peregrinos podían rezar en el curso de su viaje. Es la Europa de las reliquias; las hay numerosas en Arles, Toulouse, Le Puy, Conques, Burgos, León, Oviedo y muchos lugares más.[7]

Compostela se lleva la palma, ya que en la sala de las reliquias de la catedral se puede venerar un sinnúmero de ellas. Por ejemplo, la cabeza de Santiago el

6. Sacamos muchos informes sobre la peregrinación de los soberanos portugueses a Compostela del artículo de Humberto Vaquero citado en la nota número dos.
7. Un especialista de esos problemas de la santidad, aludiendo a esas prácticas de religiosidad medievales escribe: "desde el fin del siglo XIII, numerosos aspectos de la vida cotidiana, antes regulados por magia antigua han sido cubiertos por la magia cristiana, gracias a un rico santoral y a la labor evangelizadora de los monjes mendicantes". André Vauchez. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*. 2a ed. París: École Française de Rome, 1988.

Menor, que el obispo de Braga, Mauricio, hizo traer de Jerusalén; varios fragmentos de la verdadera cruz y vestigios de varias decenas de santos, como San Juan Bautista, San Benito, Santo Domingo, San Vicente Ferrer. Todos estos restos se conservaban en maravillosos relicarios de oro, plata y cristal, muchas veces donados por los mismos peregrinos. Pero la más preciosa de todas las reliquias es el cuerpo del apóstol Santiago.

Esas reliquias representaban para las ciudades que las poseían un gran prestigio y también –hay que decirlo– ingresos muy importantes. De modo que, en nada puede extrañarnos la competencia que surgía entre las ciudades por poseerlas. Y el problema se agudizaba cuando la sede episcopal estaba ocupada por fuertes personalidades que, a veces, no eran muy escrupulosas en la selección de los medios que les permitían conseguir tales atractivos en beneficio de su residencia. En uno de esos casos fueron comprometidas tres ciudades Braga, en Portugal; Toulouse, en Languedoc, y Compostela, en Galicia.

La primera gran personalidad con la que topamos en este asunto es la de Diego Gelmírez, obispo de Compostela. Supo convencer al papado de elevar al rango de arzobispado su sede episcopal en el siglo XII. La argumentación que presentó al papa, al que visitó en dos ocasiones en Roma, fue la siguiente: la conveniencia de trasladar a Compostela la sede arzobispal de Mérida, ciudad extremeña vecina, mientras quedaba bajo el dominio musulmán. La petición fue aceptada en 1120, de modo que Gelmírez fue arzobispo de la ciudad hasta su muerte en 1140. Aceleró la construcción de su catedral, la tercera en el tiempo, de estilo románico, que se había empezado en 1060 y que terminó en 1128.

Para dar más lustre y prestigio a la ciudad del apóstol, Diego Gelmírez no vaciló en apoderarse, con el peso de su autoridad, de las reliquias más valiosas que quedaban en poder de sus diócesis sufragáneas. De esta forma, embargó los restos de Santa Susana y San Fructuoso y de los mártires Silvestre y Cucufat que pertenecían a la iglesia de Braga. Las autoridades del lugar se quejaron a Roma, pero las reliquias nunca fueron restituidas, a pesar del dictamen favorable a la ciudad portuguesa, emitido por el papa Pascual II.

Por su parte, la ciudad de Toulouse atrajo durante siglos una riada muy importante de peregrinos, debido a la extraordinaria riqueza de las reliquias que se veneraban en la basílica Saint-Sernin. Desde el siglo V, el obispo San Exupero depositó allí el cuerpo de San Saturnino. Con el tiempo, se constituyó así un auténtico tesoro religioso que aumentó año tras año. Según la tradición, se debe a

Carlomagno el insigne privilegio de poder venerar en la cripta de la iglesia, el cuerpo completo de cinco apóstoles, entre ellos el de Santiago el Mayor.

Desde el final del siglo x, esa riqueza, cuya fama se extiende por la cristiandad europea, es valorada y explotada, ya que Toulouse era una de las principales etapas de la peregrinación hacia Santiago.

Fácilmente se puede barruntar la gran rivalidad que se estableció entonces entre la capital de Languedoc y la ciudad gallega. Entre las dos ciudades, ¿cuál era la poseedora de la auténtica reliquia del apóstol? Bien sabemos ahora que fue Compostela la que ganó la partida frente a quienes proclamaban que era inútil hacer tan larga caminata hasta Galicia, ya que se podía venerar el cuerpo del Santo en Toulouse.

Pero el debate duró siglos. En el mismo Languedoc, intervino la potente orden de Cluny, que tomó partido a favor de Compostela, haciéndose la gran propagandista de la ciudad gallega. Desde este punto de vista, es particularmente interesante la representación de Santiago en uno de los pilares del claustro de Moissac, no lejos de Toulouse. Los historiadores del arte han subrayado que a diferencia de los demás apóstoles, Santiago no está representado vestido de una sencilla túnica, sino que lleva una casulla de obispo, adornada de bandas de encajes que servían de paramento. Los monjes de la abadía Saint Pierre de Moissac, de obediencia cluniacense, apoyaban de esta manera la tesis de la apostolicidad de Santiago de Compostela, así como la estrecha relación del apóstol con la ciudad gallega, de la cual se le puede considerar el primer obispo, por haber sido su evangelizador.[8]

En Toulouse, el museo de los agustinos posee una estatua similar de Santiago, de la segunda mitad del siglo XII. Proviene de la parte trasera del portal de la sala capitular de la catedral Saint-Etienne. El Santo está representado como arzobispo (de la ciudad de Santiago, claro está): entre el pulgar y el índice de su mano derecha lleva la cruz patriarcal de doble línea transversal, símbolo de su dignidad arzobispal.

Los partidarios de Compostela ganaron progresivamente terreno, ya que altas personalidades locales hicieron la peregrinación de Galicia. Los condes de Toulouse se mostraron muy devotos del santo: se conocen varios casos en que se hicieron

8. Tenemos conciencia de que esta interpretación se podría rebatir de esa manera: en los apostolados se suele representar a Santiago el Menor, vestido de obispo, ya que lo fue de Jerusalén. ¿No será este santo el representado aquí? Pero, finalmente, esta objeción nos parece de poco peso, ya que son frecuentes las confusiones entre los atributos de uno y otro santo. Además, el segundo ejemplo que aducimos después, viene a confirmar nuestra hipótesis.

peregrinos de Compostela. Uno de ellos, Alphonse Jourdain se hizo acompañar por el obispo de la ciudad, Arnélius.

Los partidarios de la autenticidad de la reliquia local del apóstol no se daban por vencidos. Durante siglos, siguieron venerando a los restos de Santiago de la cripta de Saint-Sernin y a los otros cuatro apóstoles.

En el siglo XIV, la personalidad de uno de los obispos de la ciudad reavivaría el debate. Se trata de Jean de Cardaillac (†1390), uno de esos prelados de tradición medieval que se distinguieron tanto en el arte militar y la diplomacia como en la administración de su diócesis.[9] Militar lo fue, y así prestó grandes servicios al rey de Francia Carlos VI, reduciendo a la obediencia la ciudad de Cahors y recobrando para la monarquía sesenta plazas fuertes ocupadas por los ingleses, según lo cuenta Froissard en su historia. También fue enviado como embajador para resolver situaciones complejas de su tiempo, tanto por el rey de Francia como por el rey de Castilla. Así visitó a los papas Urbano V, Clemente VI y Gregorio XI y al emperador Carlos IV en Alemania.

Su carrera de obispo fue también excepcional. Primero fue nombrado en la sede de Orense, en España, donde quedó poco tiempo, luego pasó a Portugal como arzobispo de Braga, para terminar en Toulouse, con el mismo título.

Es posible que durante sus años de arzobispo de Braga viera pasar las muchedumbres de peregrinos que se dirigían a Santiago de Compostela. Allí, supo del saqueo de las reliquias de su catedral, operado en su tiempo por Gelmírez. En Toulouse, no dejó de preocuparse por dar a su ciudad la importancia religiosa que tenía entonces Compostela. Desde que llegó, tomó medidas para revalorizar las reliquias más preciosas de sus iglesias: mandó labrar para el tesoro de su catedral un magnífico relicario de plata, que pesaba más de cien marcos y que destinó a recibir la cabeza de San Esteban. A Saint-Sernin le regaló cinco grandes relicarios para recibir los cuerpos de los cinco apóstoles supuestamente sepultados allí, entre ellos, el más famoso, Santiago. A pesar de las grandes festividades con procesiones y veneración de las reliquias que anualmente se organizaban en Toulouse no impidieron que finalmente Compostela saliera vencedora.

9. *Généalogie de la maison de Cardaillac, contenant les seigneurs barons et marquis de Cardaillac*. Paris, Imprimerie d'Edme Martin, MDCLIV, Fonds Ancien, Bibliothèque Municipale de Toulouse, núm. 3813.Sobre Jean de Cardaillac, existe también una biografía escrita por Guillaume Mollat. *Jean de Cardaillac: prélat, orateur et diplomate*. Paris, 1967.

El camino portugués de Santiago, un primer paso hacia Europa

La caída del Imperio romano arrastró consigo el fin del proyecto unificador de Europa. Pero el cristianismo no podía morir con el Imperio bajo los arrebatos de las invasiones bárbaras venidas del norte. Durante siglos, parecía casi imposible realizar esa *Civitas Dei* (Ciudad de Dios) tan anhelada por San Agustín. Pero las cristiandades locales se organizaron, replegándose sobre sí mismas y desarrollando su autonomía. En España, por ejemplo, la iglesia creó su propio rito "mozárabe", y su liturgia tuvo una vida independiente del rito romano.

Pero, a principios del segundo milenio, la cristiandad cobró un nuevo impulso; estaba dirigido por los monjes de Cluny que pretendían unificar y romanizar los distintos reinos cristianos. Los cluniacenses se encargaron de difundir, a fuer de buenos publicitarios, la peregrinación y el papel del santo guerrero. Aquello correspondía a una elección política.

El sueño de unificación se realizaría progresivamente: el rito mozárabe y la escritura localmente en uso serían sustituidos por el rito romano y el latín, en 1080. A partir de entonces, por el Camino de Santiago los intercambios culturales van a multiplicarse entre la Península y Europa: aún hoy día saltan a la vista los indicios.

En cuanto a Portugal, el casamiento de doña Teresa con Enrique de Borgoña favoreció la introducción de la orden de Cluny en Portugal, entre los años de 1085 y 1096. Se sabe que Alfonso VI mantenía relaciones estrechas con Cluny. Le gustaba hacer prolongadas estancias en la abadía de Sahagún, que está en el Camino de Santiago, donde se afirmó como un gran protector de la orden.

En el campo del arte, Portugal conoció una evolución análoga a la de España. Hasta llegó la estética cluniacense por los caminos que llevaban a Compostela, a través de las vías que cruzaban Aragón, Castilla y Galicia. Un artículo reciente titulado "Reflexiones sobre el arte románico de Galicia y Portugal"[10] insiste sobre esas aportaciones venidas de Europa y especialmente de Borgoña, a través de Galicia. El autor del artículo concluye su estudio con esta afirmación:

10. Ramón Yzquierdo Perrín. "Reflexiones sobre el arte románico de Galicia y Portugal". Leira López , *O Camiño Portugués...*, pp. 43-76.

> lo que está fuera de toda duda es la existencia de unas prolongadas relaciones culturales y artísticas entre Galicia y Portugal que pueden seguirse tanto en obras rurales como en iglesias más significativas y desde las primeras manifestaciones románicas portuguesas hasta sus resurgencias en los finales de la Edad Media.

La formación del reino de Portugal en el siglo XII es contemporánea a la fase de gran expansión del estilo románico y al apogeo de la peregrinación a Santiago. El primer rey de Portugal fue Afonso Henriques, quien mandó construir la catedral de Lisboa en 1147, después de la reconquista de la ciudad sobre los moros. La edificaron los arquitectos franceses Maese Robert y Maese Bernard. Comprendemos fácilmente que esta "sé patriarcale", como otras muchas iglesias de dimensiones más modestas, tengan el aspecto de fortaleza. Los muros espesos de granito están rematados por elementos defensivos, ya que servían tanto como lugar de culto como de refugio en caso de invasión enemiga. Además, muy cerca del claustro de la catedral, está edificada una pequeña iglesia dedicada a São Tiago. La catedral es románica, pero sufrió una remodelación en el siglo XVI, y más tarde otra, a consecuencia del temblor de 1755.

En Coimbra, existe igualmente una iglesia de São Tiago, en la Praça do Comercio, frente a la iglesia de São Bartolomé. Se trata de un edificio que posee hermosos portales románicos del estilo románico de Auverña. Capiteles esculpidos y columnas adornan la fachada principal. La construcción se remonta a los últimos años del siglo XII.

Medio siglo después de la llegada de la orden de Cluny, se estableció en el país la orden cisterciense que introdujo nuevas técnicas constructivas venidas de Europa. Fundó la abadía de Alcobaça en 1153, pero las obras de construcción de la iglesia actual sólo comenzaron en 1178 y duraron varios siglos.

El monasterio de Batalha, obra maestra de las artes gótica y manuelina portuguesas, fue construido para celebrar la victoria de Aljubarrota (1385). Aunque dedicado a Santa María de la Vitoria, no podía ignorar a Santiago, el santo de todas las batallas. Entre las esculturas del portal de entrada, se destaca una magnífica estatua de Santiago que tiene características del arte borgoñón.

Conclusión

Gracias a la peregrinación, Portugal se relacionó muy temprano con Europa. Los caminos fueron un gran vector de introducción de novedades europeas y también

de intercambios de hombres e ideas. De esa apertura hacia el exterior se benefician al mismo tiempo los dos países vecinos. Una manera de incluirse en una comunidad internacional cristiana.

De la masa anónima de los peregrinos, destacan prelados venidos de todos los países europeos: Godescalc, obispo de Le Puy; Ingebran, obispo de Lille, en 1063; el arzobispo de Lyon, en 1095; Henri, obispo de Winchester, en 1154; Conrad, arzobispo de Majunca, en 1164; el arzobispo de Lieja, en 1192. Además acuden grandes señores, como Guillaume X, duque de Aquitania (1137); el duque de Sajonia, Henri le Lion; la princesa sueca Ingrid; los condes de Salisbury y de Derby que vienen a prestar ayuda a Alfonso XI en 1386; el duque de Lancaster y más tarde, Gonzalvo de Córdoba, el gran capitán. También hacen la peregrinación reyes y reinas: Luis VII en 1154, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla a fines del XV, e incluso santos como: Santa Isabel de Portugal, Santo Domingo de Guzmán y San Francisco de Asís.

Esa larga letanía de personalidades tan diversas representaban para esas tierras descentradas de Galicia y Portugal una auténtica bocanada de aire puro. Era una puerta que se abría hacia fuera, por donde penetraron mil aportaciones. Pero ésa es otra historia...

Bibliografía

Actas del I Congreso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela. Lisboa, 1992.

Capela, J.V. *Os votos de Santiago no Arcebispado de Braga*. Braga, 1979.

Fernandes Rocha, Manuel. "Vias portuguesas de peregrinação de Compostela na Idade Media". *Revista de la Facultad de Letras*. Porto: 1986, pp. 27-89.

Leira López, José (dir.). *O Camiño Portugués/III Aulas no Camiño. Un estudio multidisciplinar da realidade galega que atravesan os Camiños de Santiago*. Ferrol: Universidad da Coruña, 1998 (Col. Cursos, Congresos e Simposios).

Marqués, J. "A expansão do culto de S. Tiago em Portugal e no antigo Ultramar portugués". *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*. Santiago de Compostela: 1995.

Rey Castelao, Ofelia. *El voto de Santiago, claves de un conflicto*. Santiago de Compostela: Imprenta Aldecoa, 1993.

Roig, Adrien. "*Las Quinas de Portugal* de Tirso de Molina, comedia de blasones". *Nueva Revista de Filología Hispánica*. México: El Colegio de México, 1983, t. XXXII, núm. 2, pp. 424-447.

"Le miracle d' Ourique dans deux comedias espagnoles, *La lealtad en el agravio* de Lope de Vega y *Las Quinas de Portugal* de Tirso de Molina". *Revista Española de Teología*. Madrid: CSIC, 1984, vol. 44, fascículo 1, pp. 217-240.

Serrao, Victor. "El culto de Santiago y el arte portugués de la Edad Moderna". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 193-1999.

Vaquero Moreno, Humberto. "La peregrinación a Compostela". *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999, pp. 181-191.

Vauchez, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*. 2a ed. Paris: École Française de Rome, 1988.

Yzquierdo Perrín, Ramón. "Reflexiones sobre el arte románico de Galicia y Portugal". José Leira López (dir.). *O Camiño Portugués/III Aulas no Camiño. Un estudio multidisciplinar da realidade galega que atravesan os Camiños de Santiago*. Ferrol: Universidad da Coruña, 1998 (Col. Cursos, Congresos e Simposios), pp. 43-76.

Segunda parte

México y América del Sur

Capítulo 6
Santiago, apóstol de la frontera neogalaica

El norte de Jalisco, zona de la frontera

En el norte de Jalisco estamos en una región que podemos llamar zona de frontera. Pertenece a un conjunto que era tierra de guerra, aun antes de la llegada de los españoles. Era el "lindero de los pueblos civilizados con los bárbaros del norte".[1] Desde mucho tiempo atrás era la línea de demarcación entre los pueblos sedentarios del sur y los pueblos nómadas de norte, aquellos a quienes los mexicas denominaban chichimecas. Esa región norteña fue sometida al dominio español por Nuño de Guzmán. Pero las primeras fundaciones españolas estuvieron a punto de ser destruidas por la gran sublevación chichimeca de 1541-1542, llamada guerra del Mixtón. La conflagración fue tan intensa que el propio virrey Mendoza juzgó necesario salir a combatirla llevando de México a muchos indios tlaxcaltecas sometidos, y otros más.

Pero la victoria española del Mixtón no supuso el fin del conflicto, ya que si algunas comunidades indígenas quedaron sometidas a los españoles, otras se subieron a la sierra, a los "peñoles", difícilmente accesibles. Estos indios bravos que no querían dar paz formaron precisamente las fronteras de los vecinos pacíficos de la Nueva Galicia. Y sabemos que esta guerra continuó hasta 1590, bajo el nombre de guerra chichimeca.

Esto no quiere decir que desaparecieran las características de zona frontera. Ni mucho menos. En efecto se fundaron en el tiempo de don Luis de Velasco "las fronteras de San Luis Colotlán" que era una organización administrativa (una jurisdicción en sí) y reunía 24 pueblos agrupados en siete curatos con un total de

1. Ver Pierre-Luc Abramson. "Survie et adaptation d'un rituel populaire espagnol au Mexique: la Danza de moros y cristianos de Zacatecas". *Hommage a Jaime Díaz Rozzoto. Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté*. París-Besançon: Diffusion Les Belles Lettres, 1990, p. 255.

10 mil habitantes. Representaba dicho territorio una especie de baluarte contra todos los enemigos del gobierno colonial: indios bárbaros, rebeldes y malhechores.[2]

La toponimia todavía hoy nos recuerda aquel pasado fronterizo: la pequeña ciudad de Jerez, fundada en 1570, a 57 kms al suroeste de Zacatecas ha conservado el nombre de Jerez de la Frontera, a pesar de sus apelaciones oficiales: antiguamente Jerez de Santiago de Galicia y hoy Jerez de García Salinas.[3] También es evocador de ese contexto fronterizo, otro pueblo a 20 kms al sur de Aguascalientes, llamado La Frontera.

El cartógrafo que dibujó en 1554 el mapa del obispado de Compostela bien tenía en mente esta noción de frontera, ya que representó en una misma línea todos los peñoles, lugares de resistencia a la penetración española y, por si fuera poco, ilustró esta mítica línea fronteriza dibujando en sombra a decenas de indios con sus arcos y flechas, que simbolizaban la presencia enemiga en la zona todavía por conquistar.

Es cierto que la frontera no era una línea de separación en su significado moderno, sino un lugar movedizo e impreciso de dos frentes militares opuestos y desligados por una tierra de nadie. Suponía la confrontación de dos sociedades profundamente antagónicas. Era una desunión entre dos civilizaciones. Esa línea de separación de dos mundos se recorrerá del sur hacia el norte, con los avances de la conquista. Cada vez se afianzará la nueva zona fronteriza. Las iglesias almenadas con camino de ronda y sus baluartes, las casas torreadas, las palizadas de las cercas, como las que rodeaban las primeras ciudades de Guadalajara, daban a esas hechuras urbanas un aire castrense, en gran parte similar a las ciudades fronterizas españolas. Quedan todavía hoy algunas de esas iglesias fortificadas.

Frente a aquellos a quienes se consideraban con desprecio y terror, como "naciones salvajes de indios gentiles sanguinarios", los españoles construyeron puestos militares a lo largo de los caminos. En un periodo un poco más tardío, a partir de 1570 se les llamaron "presidios", los cuales tuvieron una doble finalidad: rebatir las embestidas de los chichimecas, especialmente a lo largo del camino de la Plata, y proteger la extracción y el transporte del metal. México tuvo sus "presidios" como España sus castillos. Una vez más se podría hablar de la herencia medieval de España, ya que Reconquista y Conquista recorren un camino idéntico. De la misma manera que en Castilla y Andalucía se repoblaron las tierras, fundando

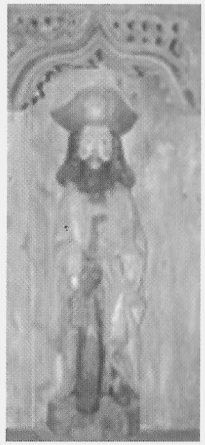
2. María de Carmen Velázquez. *Colotlán, doble frontera contra los bárbaros*. México: UNAM, 1961, p. 7
3. *Ibid.*, p. 10.

1. Santiago en el coro de la catedral de Colonia, Alemania.

2. Imagen de Santiago en Brujas, Bélgica.

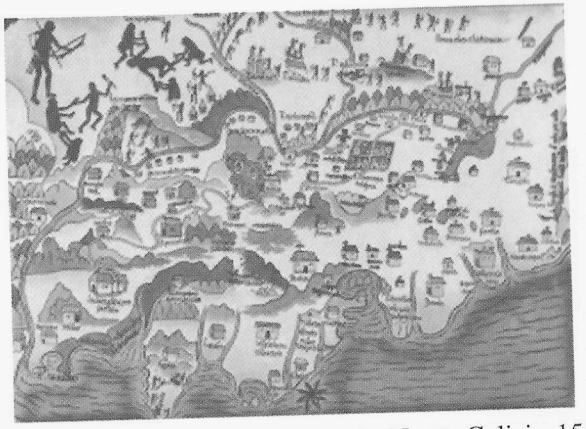
3. Figura de Santiago en el retablo de Levoca, Checoslovaquia.

4. El apóstol Santiago, iglesia de Jelling, Dinamarca.



5. Santiago apóstol, Turku, Finlandia.

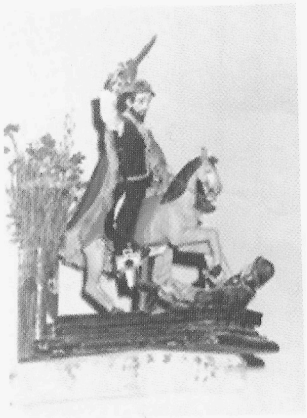
Biblioteca Municipal de Toulouse, Francia.



1. Mapa del obispado de Compostela, Nueva Galicia, 1550.
Archivo de Indias, Sevilla.

2. Martirio de Santiago.
Iglesia de Ixtlahuacán de los Membrillos.

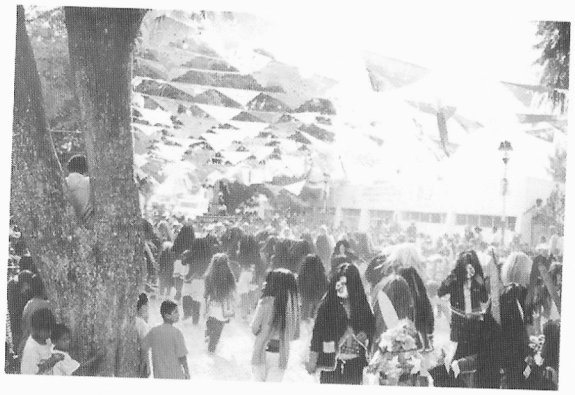
3. Santiago en la batalla de Clavijo.
Iglesia de Ixtlahuacán de los Membrillos.



4. Santiago en la iglesia de Tlatelolco,
Municipio de Colotlán, Norte de Jalisco.

La imagen de Santiago sacada de la iglesia San Juan de Ocotán.

La imagen entre la muchedumbre.



El acompañamiento de los Tastoanes.

Representando a Santiago en Ixcatán.

Representando a Santiago en San Juan de Ocotán.

nuevos pueblos, en la zona que nos interesa, localizada esencialmente en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas, se fundaron algunos pueblos para asegurar la zona frente al adversario indígena.

La imagen belicosa del Santiago fronterizo

La frontera se relaciona, pues, con periodos de expansión en la historia de España. Son momentos eminentemente conflictivos en los cuales se trata de recuperar territorios ocupados por los musulmanes en la Península, o de conquistar para la Corona y la fe de Cristo nuevos territorios recién descubiertos. En aquellas dos situaciones existió la tendencia de unificar indiscutiblemente los fines del Estado y de la Iglesia.

Existe cierto mesianismo en el concepto de nación hispánica: se trata de un pueblo elegido por Dios para llevar al mundo la salvación y la civilización cristiana. Este marco ideológico resultó muy propicio para que se desarrollara el mito de Santiago. Las apariciones de Santiago dieron a la empresa guerrera, tanto en España como en América, un sello de rectitud religiosa y de autenticidad. Los españoles se consideraban como unos seres privilegiados y superiores que contaban con el auxilio incondicional del Altísimo y de su Santo.

Santiago era el Santo particularmente adecuado para esas guerras de frontera. Su imagen más difundida en España fue la de un santo belicoso. En tiempos de la Reconquista, se le veneraba como el gran "ayudador de los cristianos". Es la figura de Santiago matamoros que vence por las armas a quien no se ha dejado convertir. El moro tocado con un turbante yace en el suelo pisoteado por el caballo que monta el santo. Es el símbolo de la destrucción moral del pueblo enemigo, a la par que de su destrucción física. A veces, el cuerpo del adversario queda descuartizado, pero aquí "este tratamiento simbólico del cuerpo al que se quiere excluir nos recuerda que se descuartizaba a los condenados, y aquello representaba un castigo particularmente infamante".[4]

En el Nuevo Mundo, y especialmente en México, Santiago como guerrero a caballo fue una de las devociones hispánicas más representadas, caracterizándose

4. Pierre Civil. "De Saint Jacques Matamore à Saint Ignace de Loyola: stratégies de l'image des saints face à l'altérité religieuse (Espagne, XVI-XVII siècles)". Agustín Redondo (dir.). *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995, p. 77.

en este aspecto lo que fue la Nueva Galicia por la abundancia de sus representaciones, particularmente numerosas en los que fueron pueblos de fronteras desde Tonalá a Santiago Tlatelolco, cerca de Colotlán, por una parte, y Moyahua, al sur de Zacatecas –que también formaba parte de Nueva Galicia– por otra.

Así como Santiago ayudó a los españoles a vencer al "infiel", ahora en la empresa de la conquista americana, supuestamente, viene al auxilio de quienes pretenden vencer el paganismo de los indígenas. Se atribuyeron a Santiago múltiples apariciones en los lugares de los combates.[5]

En el inicio de la conquista, el primer beneficiario de esa ayuda sobrenatural fue Hernán Cortés. Varios cronistas refieren que en el curso de la primera batalla que sus tropas mantuvieron contra los tabasqueños en Centla (marzo de 1519) apareció un misterioso caballero que comunicaba a los soldados su ardor combativo y que causaba graves daños a las filas del adversario, proporcionando la victoria a los españoles. Así pasó en muchas ocasiones.

En cuanto a la Nueva Galicia, se atribuyen al Santo Apóstol las victorias de Tetlán (1530), cerca de Tonalá, de Guadalajara (29 de septiembre de 1541) donde Santiago y San Miguel unidos vencieron a 15,000 indios; y finalmente la del Mixtón, en un episodio de la guerra chichimeca (diciembre de 1541), en la frontera del norte. Esta victoria, decisiva, abría nuevas perspectivas de conquistas. Para los vencedores, no cabía duda que Santiago había sido su gran protector, indicándoles milagrosamente una vía escondida que permitió el acceso a los sitiados: "El caballero del caballo blanco se metió en la tropa de los que andaban a caballo y no le vieron más"[6] apunta el padre Tello que además hace el comentario siguiente: "Siempre se entendió ser obra del cielo, según la gente que allí se venció y mató, porque fuera imposible vencer tantos enemigos, si no fuera con la ayuda de Dios, de Santiago y de los ángeles, que en tales ocasiones se acuerdan de los suyos".[7]

5. Quevedo, gran proselista de Santiago, no vaciló en escribir: "En las historias y anales antiguos hallareís que se han dado en España cuatro mil y setecientas batallas campales a los moros, contando las de Castilla, Aragón, Portugal y Navarra, hallaréis que el santo apóstol, peleando personal y visiblemente, ha dado las victorias y la muerte a tan innumerables enemigos".

Mas "prosaicamente" se suele atribuir a Santiago 38 apariciones en batallas contra los Moros en España, y 13 en México, y algunas más en Guatemala, Perú, Colombia y Chile.

6. Fray Antonio Tello. *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-IJAH, 1968-1973, libro II, vol. II, p. 321. [Escrita en 1613].

7. *Ibid.*, p. 258.

Santiago se portó en esta circunstancia histórica, tal como se suponía que era: mataindios después de haber sido matamoros. Pero en todas circunstancias aliado de los cristianos.

Omnipresencia de Santiago en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas

El viajero que va de Guadalajara al norte de Jalisco se da cuenta que Santiago está presente en la memoria de los hombres. Su presencia se manifiesta en la toponimia, en el arte, en el folklore y en las leyendas que se cuentan en las comunidades.

Allí donde se desarrolló la guerra chichimeca, Santiago es omnipresente. A través de los nombres de pueblos, de las iglesias a él dedicadas y de la estatuaria, se le sigue la pista desde Tonalá y Guadalajara hasta el extremo norte del Estado.

Por ejemplo, hay un pueblo llamado Santiago en el norte del lago de Chapala, otro cerca de Teúl, Santiago Nexcalitlán. Entre Juchipila y Apozol señorea una gran representación natural en las rocas, que la devoción popular interpreta como figura de Santiago a caballo, localmente se le tiene mucha devoción. Tal vez por haber sido Santiago y San Miguel los dos protectores de la primitiva Guadalajara, se puede observar que cada uno de esos pueblos dedicados al Apóstol tiene en sus proximidades otro que lleva el nombre del Arcángel. Bajo este doble patronato se emprendió y desarrolló la guerra chichimeca.

Es verdad que también en la Reconquista, no pocas veces, actuaban los dos santos juntos a favor de los cristianos. Es el caso de la ciudad de Úbeda en Andalucía que fue reconquistada el día de San Miguel (29 de septiembre de 1212), por lo cual la ciudad tomó por patrón al arcángel. Los ubetenses rinden también gran culto a Santiago: la ciudad conserva un magnífico hospital y una iglesia dedicada al Santo. Guadalajara conoció un episodio idéntico, milagrosamente librada de los ataques de los caxcanes un 29 de septiembre, rinde culto al arcángel y al apóstol, ya que en aquel día se apareció Santiago al lado de los españoles.

De modo que las apariciones y luego el nombre de Santiago dado a varios lugares fueron una manera de marcar y sacralizar el territorio recién conquistado: pasaba a ser tierra de cristianos. Hasta ahora había sido obra de conquistadores y de misioneros. Pero el culto a Santiago rápidamente fue aceptado por las comunidades indígenas cristianizadas, trasladadas a las zonas que se querían repoblar, y que venían ya invocando a Santiago.

En la aceptación sumisa, por parte del indígena, del culto a Santiago, un santo que fue instrumento de su derrota, seguramente hubo de modo más o menos consciente ese reconocimiento de la fuerza del otro, con la esperanza secreta de participar en ella.

El más famoso de los pueblos denominados Santiago en el norte de Jalisco es, sin lugar a dudas, Santiago Tlatelolco, cuyo segundo vocablo viene de la lengua náhuatl y significa "lugar de montículos".

En 1589, don Luis de Velasco envió a Colotlán unos centenares de indios tlaxcaltecas para repoblar y asegurar la zona. Se asentaron en un lugar que era una sencilla ranchería, de modo que a raíz de su llegada refundaron el lugar. Santiago quedó constituido como patrón de la iglesia que levantaron y del dicho pueblo. La fundación oficial fue un 25 de julio, día del Apóstol.

Puede parecer extraño a primera vista, que exista así a unos kilómetros de Colotlán un pueblo con este nombre de Santiago Tlatelolco, ya que se encuentra otro con el mismo apelativo, en las inmediaciones de la ciudad de México. Efectivamente, el nombre vino del sur con los tlaxcaltecas. La primera iglesia del continente americano dedicada al Santo se ubicó allí en las inmediaciones de México Tenochtitlán. El cronista Díez de la Calle llega a afirmar que allá en Tlatelolco el Santo se le apareció a Cortés.

Los tlaxcaltecas fueron seguramente los primeros indígenas que adoptaron al apóstol Santiago, en un principio muy a pesar suyo. Cortés, en el momento de la batalla contra Xicoténcatl el joven, los atacó gritando: "¡Santiago, y a ellos!". Según el cronista Muñoz Camargo en su *Historia de Tlaxcala*, el grito los desmoralizó tanto que allí se dieron cuenta que en su religión todo era "falsedad y mentira". El mismo cronista nos dice que después de escuchar esa invocación al Santo, y luego de algunas derrotas más, terminaron por adoptar la devoción a Santiago. "Hoy en día [escribe el mencionado autor], hallándose en algún trabajo, los de Tlaxcala llaman al señor Santiago".[8]

Así, frente a Santiago, los indígenas experimentaron primero cierto temor por la fuerza que concedía a los españoles, luego en segundo tiempo se lo apropiaron y recurrieron a él, invocándole en sus momentos de necesidad.

De modo que Santiago aparece, a través de las leyendas, como el santo tutelar de la comunidad, al que hay que seguir rindiendo culto para obtener sus favores.

8. Diego Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala*. Publicada y anotada por Alfredo Chavero, Edmundo Aviña Levy (ed.). México: Ateneo de Ciencias y Artes de México, 1972, p. 228.

La leyenda siguiente parece tener por finalidad la revitalización del culto de Santiago a través de la permanencia de la tradición.

Se cuenta que en Santiago Tlatelolco (Jalisco), un 25 de julio, no se celebró la llamada "carrera de gallos", tradicional de aquella festividad. En dicha ocasión, apareció un señor a caballo, a todo galope, en el recorrido habitual donde se solía llevar a cabo la competencia. Era Santo Santiago que manifestaba así su desagrado por el abandono de la conmemoración. A partir de allí, los habitantes comprendieron el aviso y año tras año, festejan al Apóstol, sin que falte la famosa carrera.

Se menciona también que, en otra ocasión, unos hacendados de Santa María de los Ángeles, pueblo cercano a Santiago Tlatelolco, quisieron comprar la capilla dedicada al Santo para usarla como granero y andaban informándose por el pueblo sobre quién era el dueño. De pronto encontraron a un general montado en un precioso caballo blanco que les dijo:

> Yo puedo hacer negocio con ustedes. Preséntense mañana al amanecer.
> Y uno de ellos dijo:
> -¿Por quién pregunto?
> A lo cual el general contestó:
> -No te preocupes. En cuanto llegues, la primera persona que veas será a mi mismo.

Al día siguiente, muy temprano, los hacendados llegaron, pero no se presentaba la persona con quien sería la entrevista. Como vieron la puerta abierta, pasaron y para su sorpresa, lo primero que vieron en el altar fue al santo patrón, que era el mismo con quien hablaron el día anterior. Salieron enfurecidos diciendo: "Esto ya valió. Vámonos de este pueblo". Aquí Santiago aparece como el elemento permanente del lugar: lo vigila a fuer de buen general, con tal que se le respete y se le rinda el tributo merecido.

Otra expresión de la religiosidad popular son los *exvotos* que representan, en el caso que nos interesa, la relación privilegiada y personal con uno de los santos más queridos, Santiago. Son el testimonio de una fe ingenua que admite la irrupción del ámbito de lo sagrado al nivel de la vida cotidiana. Muchos de ellos se conservan en la sacristía de la iglesia dedicada a Santiago en Nextipac, una población del municipio de Zapopan. También queda uno en la capilla de Santiago Acaspulco, en el norte de Jalisco. El texto que acompaña la pintura dice así:

> El día 7 de agosto del año 1906, yo, Cipriano Regis, vecino del rancho de Santa María de Gracia, vecino de esta composición para honor de Dios y del Apóstol

Santiago, declaro que en dicho día se extravío un toro josco que tenía bajo mi vigilancia y cuidado, y habiéndose perdido, pues lleno de apuro y cuidado empecé a buscarlo con todo mi empeño el mismo día y no lo encontré, y luego con mi corazón se lo encomendé al Santo Santiago del pueblo de Acaspulco quien me dejó piadoso y por su intercesión del mismo mes de agosto, lo encontré dentro de un potrero que está cerca de la misma casa. Lo publico y lo declaro a Dios y a su santo Apóstol Santo Santiago.

Y, desde luego, en esas zonas está presente Santiago en el folklore, que es otra manera de tributarle un culto muy generalizado.

La fiesta del Santo, usualmente precedida por un novenario, es una de las grandes festividades del año religioso y especialmente en las parroquias que llevan su titularidad. El programa del 25 de julio empieza por las "mañanitas" al Santo, que se cantan al amanecer y en la procesión después de la misa mayor.

En el pueblo de Ixtlahuacán de los Membrillos, cerca del lago de Chapala, Jalisco, se rinde gran culto a Santiago. Hace unos cuarenta años, el párroco de entonces mandó pintar doce grandes lienzos que cubren de par en par toda la nave de la iglesia y cuentan la vida del Santo. Además allí se venera una hermosa estatua de Santiago vestido de charro, lo que significa que la festividad del Santo se celebra con mucha pompa. Son dos los cantos que toda la población entona al patrono.[9]

El primero, compuesto por personas de la parroquia vecina de San Juan Evangelista, son unas "mañanitas". Se titula "Buenos días Señor Santiago". Citamos las primeras estrofas:

Buenos días, Señor Santiago,
hoy te ofrezco mis amores
venimos a saludarte
en medio de tantas flores.

Mira qué contento estás
por ser de ti este día santo
venimos a saludarte
entonándote este canto.
Santiaguito membrillero
te venimos a felicitar

9. Agradezco a don Nazario Calzada, cronista de Ixtlahuacán de los Membrillos, el haberme proporcionado el texto de los dos cantos.

y a pedirte que el año venidero
nos vuelvas a visitar.

En esta linda mañana
te ofrezco mi corazón
para que tú se lo entregues
al divino Redentor…

Es evidente que este cantar se inspira en las tradicionales "mañanitas" que se suelen cantar a parientes y amigos el día de su santo o de su cumpleaños, con las cuales se expresa una manera de sentirse muy cerca del Santo, casi de introducirle en el círculo familiar. Finalmente, son "mañanitas" a lo divino. El texto original de las "Las mañanitas" dice así:

Qué linda está la mañana
en que vengo a saludarte,
venimos todos con gusto
y placer a felicitarte.

El día en que tú naciste
nacieron todas las flores
y en la pila del bautismo
cantaron los ruiseñores.

Ya viene amaneciendo,
ya la luz del día nos dio;
levántate de mañana,
mira que ya amaneció…

El segundo cantar es también una "mañanita", por las palabras iniciales de la primera estrofa, pero pronto se transforma en himno al Santo:

Una fresca mañana de invierno
cuando vino Jesús a buscar
los primeros apóstoles tiernos
a Santiago le quiso llamar,
los primeros apóstoles tiernos
a Santiago le quiso llamar.

El estribillo toma el tono de un himno religioso, de extrañas sonoridades, pero sí de auténtica inspiración popular:

Del apóstol Santiago entonemos
una marcha triunfal en loor
y al señor sin sesar [sic] ensalcemos
que nos dio tan excelso patrón,
Y al Señor sin sesar ensalcemos
que nos dio tan excelso patrón.

Otro cantar muy ilustrativo son "Las mañanitas" a Santo Santiago, que se cantan al patrono del pueblo en el amanecer del 25 de julio, en Santiago Tlatelolco, Jalisco. Copiamos las primeras estrofas de las 23 que constituyen el canto:[10]

Despierta Santo Santiago,
con todas tus alegrías
ya los pajarillos cantan,
ya viene alboreando el día.

Ya llegamos a buena hora,
a los toques del reloj,
comencemos a cantar,
en el nombre sea de Dios.

Aquí estamos todititos,
todos estamos alertas,
a cantar las mañanitas,
vayan abriendo las puertas.

Ya la música sonora,
que comiencen a tocar,
Santo Santiago Sagrado,
el alba te vengo a dar.

Santo Santiago Divino
de flores estás rodeado,
por ser tu dichoso día,
con tu pueblo acompañado.

Santo Santiago Sagrado
que toditos te idolatran,
en todo nos acompaña
Nuestra Señora de Talpa.

Que repiquen las campanas,
con todas sus alegrías
Santo Santiago Sagrado,
yo te vengo a dar los días.

10. El texto de estas "Mañanitas" se encuentra transcrito por Leticia Cortés de León. "Tradición de la fiesta de Santo Santiago en Tlatelolco". Ensayo del Diplomado en Cultura jalisciense, presentado en El Colegio de Jalisco en octubre de 2000 [Inédito].

Y para concluir, viene este canto, en el que los charros de Atemajac de Brizuela, Jalisco, expresan al Santo su solidaridad de jinetes:

Santiago, buen hombre de a caballo,
échanos en la silla cuando sea necesario;
líbranos de la muerte repentina del rayo
y llévanos a gozar de Dios a su santuario.[11]

Numerosos son los cantos en honor a Santiago, todos son la expresión de una fe ingenua. Lo ven como un ser superior, un semidiós, capaz de conceder a sus devotos todos los favores. En el sur de Zacatecas, en Santiago Nexcalitlán, se le cantan unas coplas que lo hacen "el patrón del cielo":

Que viva Santiago
el patrón del cielo,
que muera el pecado
y tiemble el infierno

Hasta se le ve como el gran intercesor en la salvación:
Saliste de España
cruzaste este Reino
a librar las almas
de tan cruel infierno

Es también el defensor sin par de los intereses del pueblo:
Por tu santa gracia
y tu gran poder
sin temor de nada
puedes defender

Estos cantares expresan, por una parte, extrema veneración a un ser omnipotente, pero por otra, también cariño hacia quien se acerca tanto a sus fieles. En las coplas muchas son las demostraciones de esta íntima confianza. Es al mismo tiempo "Santo Santiago divino", "patrón excelso" y "Santiaguito membrillero" a quien se da los buenos días en la mañana de su festividad. Así es la fe popular, ingenua y emotiva.

11. Higinio Vázquez Santa Ana. *La charrería mexicana*. México: s.e., s.f., p. 125.

Los pueblos indígenas se expresan bailando. Nada extraño que Santiago manifieste también su presencia en las danzas. Si la fiesta de "moros y cristianos" fue el festejo más popular de la Nueva España y se cultivó por todos los sectores en México, en Nueva Galicia tomó unas modalidades muy particulares, debido precisamente a su situación de zona fronteriza donde se dieron los enfrentamientos más duros entre españoles e indígenas. En Jalisco prosperaron y siguen vigentes bajo el nombre de danza de los tastoanes.

Las danzas de moros y cristianos existen todavía en casi todas las regiones de México y en muchas de ellas interviene Santiago. Los grandes promotores fueron los misioneros que cristianizaron en ellas danzas y cantares de los indios. Entre sus manos era un elemento de evangelización en el cual combinaron y fusionaron ritos y creencias de las religiones ancestrales y el culto católico. El sincretismo religioso aparecía como un paso obligatorio antes de llegar a la supresión total de la idolatría. Es un caso ilustrativo de lo que se ha llamado "la cultura de conquista", fruto de la aculturación.

Pero con las danzas de los tastoanes damos un paso más: en ellas, los indígenas marcan con un sello más profundo su impronta, ya que se representan, como acabamos de señalarlo, en las zonas de duros enfrentamientos, primero en Guadalajara, Tonalá, Zapopan y sus alrededores, luego en la zona del norte de Jalisco y sur de Zacatecas: pero siempre en zonas que fueron de frontera.

El análisis de esas manifestaciones folklóricas nos permite comprender mejor lo que pudo representar para los indígenas el culto de Santiago, y cómo se lo apropiaron. A través de la evocación de los hechos de los siglos pasados éstos nos libran algo de su personalidad íntima y de su visión de la conquista: no fue para ellos un sencillo encuentro de culturas, sino más bien un choque entre culturas.

Según los cronistas, a raíz misma de los acontecimientos los indígenas escenificaron su lucha con los españoles. Dos testimonios nos lo confirman: primero, el de Tello, quien después de contarnos el ataque a Guadalajara por los caxcanes y la oportuna aparición de Santiago, concluye: "Este milagro lo representan cada año los indios en los pueblos de Galicia".[12] Desgraciadamente no da más detalles. Mota Padilla, por su parte, después de narrar lo que pasó en Tonalá, en marzo de 1530, cuando los indígenas de Coyula y Tetlán se enfrentaron con las huestes de Nuño de Guzmán en el Cerro de la Reina, nos informa sobre la conmemoración que suelen hacer los indios de dichos acontecimientos:

12. Fray Antonio Tello, *op. cit.*

> Son los indios los que desde entonces hasta hoy celebran sin interrupción la memoria, conservando la tradición de esta victoria que parece nuestra, y los indios tienen por suya: inhiérese un indio en un caballo blanco, formado de caña, que sujeta en la cintura, y armado con la encomienda de Santiago en una banderilla pendiente de una asta cuyo remate es una cruz, con una espada en la mano de madera dorada, al son de pífanos y atabales, finge batallar con otros indios, vestidos a usanza de gentiles antiguos, armados con sus chimales (que son al modo de rodelas), y macanas (que son como espadas), y al acometerles el figurado Santiago, caen en el suelo y vuelven a levantarse, repitiendo la escaramuza con donaire y celeridad, hasta que se le rinden.[13]

El espectáculo se elaboró a través de los siglos, hasta llegar a nosotros en la forma que le conocemos. Las representaciones transmiten un mensaje más indigenista que las demás danzas, ya que en ellos se expresa la historia profunda vivida por las comunidades indígenas. La palabra "tastoán", también transcrita tastuán es de origen náhuatl: los tlatoani eran los señores o caciques de los pueblos indígenas. Además, el verbo tlatoa significa hablar, con el matiz de tomar la palabra, ser dueño de ella, lo que quiere decir que los nativos están directamente involucrados en estas festividades. ¿Qué nos dicen pues?, ¿qué nos revelan de su identidad?

No cabe duda que esta danza, como la de moros y cristianos, fue un instrumento de evangelización en manos de la Iglesia neogallega, que la utilizó para catequizar a un pueblo particularmente reacio. Los folkloristas dicen que en ella se combinaron elementos de la cultura indígena con las aportaciones propiamente hispánicas y precisan que los evangelizadores –especialmente franciscanos– aceptaron cierto grado de sincretismo para conseguir mejor la evangelización.

Pero en la perspectiva que nos interesa podemos dar un paso más en el análisis, ver cómo los elementos cristianos que se les facilitaba vinieron a cuajar dentro de una estructura ya establecida, que salía fortalecida con esos nuevos aportes.

Primero notamos que esta danza de los Tastoanes en muchos aspectos se distingue de las demás: en ella muere Santiago, a manos de los tastoanes, antes de resucitar para volcarse ya en su santo protector. Pero antes de llegar a esta conclusión que preserva la visión del Santo, Santiago, como Cristo, habrá sufrido su pasión y habrá sido sacrificado.

Este sacrificio aparece como un auténtico rito sagrado en la óptica azteca. El concepto del sacrificio redentor y propiciatorio formaba parte de la ideología

13. Matías de la Mota Padilla. *Historia del Reino de la Nueva Galicia en la América Septentrional*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-IJAH, 1973, p. 41.

indígena. Luego, en un segundo tiempo, esa ofrenda sangrienta fue reinterpretada como sacrificio espiritualizado.

Pero, ahora, en la representación de Ixcatán, jurisdicción de Zapopan, Jalisco, la reina parece cumplir un auténtico rito sagrado, el del sacrificio religioso: arrodillada al lado del supuesto cadáver de Santiago, simula que le saca el corazón, antes de destazarlo.

Luego, en un segundo tiempo, simula lanzar al público trozos del corazón y retazos de la carne del Santo. Otro ritual reapropiado aquí por los indígenas, el de la comunión, ceremonial que acercaba las antiguas creencias con las nuevas. Comer la carne del sacrificado era entre los indígenas una especie de comunión, ya que las víctimas, en el acto mismo del sacrificio se convertían en deidades propiciatorias. Consumían la sangre y la carne del nuevo dios, lo cual era una especie de banquete sacro en cierto modo semejante a la eucaristía cristiana.[14]

Los aztecas practicaban otra comida ritual que consistía en ingerir unas formas de pasta con la figura de Huitzilopochtli. Muy pronto los indígenas le encontraron parecido a Santiago con este dios guerrero, cuyo color además era el rojo. Así, progresivamente, el panteón de su mitología se pobló de nuevos santos a los cuales invocaban para obtener favores. De la misma manera, relacionaron a Cristo con Quetzalcóatl y a su madre con Coatlicue.

Los indígenas pretendieron participar del formidable poder del Santo. Invocaron su patrocinio, tomándolo como fuerza propiciatoria. Fue así como en los siglos XVI y XVII, muchos señores indígenas a raíz de los combates, tomaron el nombre del Santo, pensando que con ello se les vendría encima la fuerza que éste transmitía a los españoles. Así lo hizo, entre otros, el hijo de la cacica de Tonalá, al ser bautizado en 1530.

Aquí tenemos un caso de intento de captación de la fuerza del adversario por un procedimiento de tipo mágico: se le atribuye al nombre todo el prestigio del poder adverso. Quien lo adopta piensa ser participe de él.

La fiesta termina en el atrio de la iglesia donde el papel de Santiago, ya resucitado, es el tradicional, el de benefactor de sus fieles. Todos ellos saben que el Apóstol los protegió en momentos difíciles de su vida cotidiana, y ellos, agradecidos, vienen a recibir en la espalda cierta cantidad de cuerazos, cinturonazos o sablazos que ellos mismos determinan. Santiago es la providencia de cada uno ya que les evita las desgracias mayores y les resuelve los problemas de la vida diaria.

14. Luis Weckmann. *La herencia medieval de México*. 2a ed. México: FCE, 1994, p. 201.

La espada del Santo ya no es para ellos instrumento de muerte, sino de vida. El "cuereo" final de la representación no es el castigo, sino símbolo de protección. La figura del Apóstol ha cobrado un nuevo significado de beneficencia, participación y fraternidad.

La verdad es que la fiesta antes de llegar a su desenlace ortodoxo ha sido un buen pretexto para los indígenas de presentarnos su visión de la Conquista y de Santiago, del cual nos dan una visión subversiva: Santiago, en vida, ha sido un impostor que los diezmó y les quitó la tierra. Aparece protegido por un perro tastoán, en representación de los indígenas cristianizados y también de esos perros feroces que servían a los cristianos para los "aperramientos" de indios.

Dos ritos particulares de la fiesta en Moyahua –estado de Zacatecas– ilustran perfectamente la relación entre la representación de los tastoanes y la historia. En esta perspectiva los estudió el cronista local Ezequiel Estrada Reynoso.[15]

Allí los tastoanes llevan atado en la canilla un cuerno de venado: simboliza los escasos recursos con los cuales disponían los indígenas para defenderse en su lucha contra los españoles.

El día de Santiago, en la tarde, sale una persona que representa un ángel. Parece ser un duplicado del Santo, ya que como él, lleva un chaleco rojo y un sombrerito. Dos tastoanes lo sujetan y lo llevan, después de un largo recorrido, a un costado de la iglesia. Uno de ellos porta una cruz de carrizo, símbolo de su conversión. Con ella toca en la parte superior de la montera a los tastoanes que voluntariamente se acercan, simbolizando así la conversión de los indígenas. Pero muchos todavía manifiestan su rebeldía, hasta el punto de que intentan lazar al ángel y lo consiguen. Así expresan su resistencia en aceptar el mensaje del ángel y del Apóstol, de modo que "los tastoanes, en medio de una algarabía, festejan con gritos sin ton ni son" el éxito de su empresa. Esta victoria sobre el ángel representa lo que es la muerte del Apóstol en otros lugares.

Al día siguiente, allí mismo donde fue atado el ángel, sale una pareja de ancianos, llamados "viejos de la Chivana". Son representaciones de esos hechiceros que predicaban a los indígenas para que no abandonaran su fe y sus costumbres. En el recorrido que emprenden, algunos tastoanes intentan acercarse a los viejos, pero los "capitanes" lo impiden y los obligan a reunirse con Santiago

15. Ezequiel Estrada Reynoso. *Allá abajo en Moyahua*. Guadalajara: Talleres Gráfica Nueva, 1989, pp. 77-83. Agradezco al autor la entrevista que me concedió y las informaciones que generosamente me facilitó; grabó también un video de la Fiesta de los Tastoanes que se vende en la localidad.

y con el grupo de tastoanes que, ya convertidos, le rodean. Al fin y al cabo es Santiago quien, con su espada, los mete en orden y les impone definitivamente las costumbres y las creencias de la fe cristiana.

De hecho aparece aquí, a través de las mediaciones discursivas del lenguaje y, sobre todo, mediante las distintas fases de la representación, un discurso de tipo político cuyas premisas son la reivindicación por la tierra y la dignidad.

Asistimos a una reescritura de la historia que se hace utilizando símbolos que tenemos que descifrar. Pero el mensaje es claro: expresa la oposición a las castas dominantes, representadas primero por los colonizadores, luego por las clases hegemónicas criollo-mestizas. Traduce el deseo profundo de superar lo que se presentaba como un destino insustituible. El discurso se articula en el ritual de forma muy compleja, tanto que a veces se resiste al análisis.

Conclusión

Nuestro estudio permite concluir que Santiago en Jalisco, y especialmente en las zonas que fueron de frontera, fue y sigue siendo un santo muy venerado. Se le rinde un culto que corresponde a la religiosidad popular con todas sus características. Pero sobre todo, es revelador de un cristianismo "inculturado": los nativos aceptaron recibir la tradición ajena, venida con los conquistadores, después de producirse un desajuste con su propia tradición, lo que provocó, en un principio, el rechazo.

Finalmente, el mito de Santiago se adecuó a su propia percepción del mundo: se conservó su sentido fundamental (un guerrero benefactor y violento) y las características que parecían extrañas terminaron formando parte de las secuencias de los acontecimientos míticos. Su dios guerrero Huitzilopochtli ha sido derrotado por un "santo-dios" más potente que él. Éste bien lo puede substituir. Perfectamente puede representarse Santiago con enemigos descuartizados por él. Pero las referencias culturales europeas ya desaparecen, están reemplazadas por otras: al nacer Huitzilopochtli descuartizó a los suyos. Bien puede, en esta nueva óptica aparecer Santiago como un santo cruel (en las representaciones artísticas y en las leyendas). Era un santo que se adecuaba perfectamente a la substitución.

Estamos ante un fenómeno de asimilación, de reinterpretación y refuncionalización del mito. Para los misioneros, este mestizaje cultural y religioso representaba un primer paso hacia la conversión auténtica.

El sincretismo se admitía. Como ya lo señalábamos, los indígenas aceptaron a Cristo y a sus santos estableciendo paralelismo con sus dioses principales. Con Santiago reactualizaron las hazañas de su dios de la guerra, recobrando así el tiempo ya olvidado de los aztecas. En Jalisco, el título que más le conviene es, de seguro, el de Santo de la Frontera.

Bibliografía

Abramson, Pierre-Luc. "Survie et adaptation d'un rituel populaire espagnol au Mexique: la Danza de moros y cristianos de Zacatecas". *Hommage a Jaime Díaz Rozzoto. Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté*. Paris-Besançon: Diffusion Les Belles Lettres, 1990, pp. 249-260.

Civil, Pierre. "De Saint Jacques Matamore à Saint Ignace de Loyola: stratégies de l'image des saints face à l'altérité religieuse (Espagne, XVI-XVII siècles)". Agustín Redondo (dir.). *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995, pp. 75-95.

Cortés de León, Leticia. "Tradición de la fiesta de Santo Santiago en Tlatelolco". Ensayo del diplomado en Cultura jalisciense, presentado en El Colegio de Jalisco en octubre de 2000 [Inédito].

Estrada Reynoso, Ezequiel. *Allá abajo en Moyahua*. Guadalajara: Talleres Gráfica Nueva, 1989.

Mota Padilla, Matías de la. *Historia del Reino de la Nueva Galicia en la América Septentrional*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-IJAH, 1973.

Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. Publicada y anotada por Alfredo Chavero. Edmundo Aviña Levy (ed.). México: Ateneo de Ciencias y Artes de México, 1972.

Tello, fray Antonio. *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-IJAH, 1968-1973, libro II, vol. II [escrita en 1613].

Vázquez Santa Ana, Higinio. *La charrería mexicana*. México: s.e., s.f.

Velázquez, María de Carmen. *Colotlán, doble frontera contra los bárbaros*. México: UNAM, 1961.

Weckmann, Luis. *La herencia medieval de México*. 2a ed. México: FCE, 1994.

Capítulo 7
Santiago, un santo entre naguales

La vida de un santo se inscribe dentro de la vida de un grupo, Iglesia o comunidad; supone a un grupo ya existente, pero representa la conciencia que éste tiene de sí mismo.

Michel de Certeau.
La escritura de la historia, 1993.

Santiago y su caballo

Con la conquista y la colonización de América desaparecen las liturgias prehispánicas, se persigue la idolatría y el conquistador se transforma en idoloclasta. Los indígenas se quedan huérfanos y, ante la expectativa de establecer comunicación con las fuerzas del cosmos, se entregan a nuevas creencias. Así, aparece una nueva identidad híbrida que nace "en el cruce de la herencia antigua [lo que quedaba de ella] con las limitaciones impuestas por la sociedad novohispánica y, a través ella, con las influencias de un cristianismo mediterráneo cuyas formas y actitudes reproducen los indios con sorprendente fidelidad".[1]

El culto de los santos, tal como lo expresan los indígenas, ilustra perfectamente esta doble actitud de aceptación y de resistencia. Es interesante estudiar cómo los indios se apropian de las creencias cristianas, a la par que las hacen entrar en su propia cosmogonía. Asumen, de esta forma, un nuevo imaginario plasmado en un fondo de creencias antiguas, ahora reelaboradas y reimplantadas. Tal actitud formaba parte, muy posiblemente, de una estrategia de resistencia: introducen sus mitologías a través del culto autorizado por la jerarquía eclesiástica, aprovechando el espacio común entre las dos aportaciones.

1. Serge Gruzinski. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México: FCE, 1994, p. 185.

El apóstol Santiago, venerado en muchos lugares de la América indígena, puede servir de ejemplo de esta nueva relación que se establece entre la edad prehispánica y la era cristiana. De las representaciones de Santiago, la imagen del santo montado a caballo es la que más culto ha recibido de los indígenas. Acerca de ellas, dos observaciones van a orientar nuestras reflexiones.

La primera se centra en la imagen del Santiago ecuestre integrada por dos elementos: el santo y su montura. Desde que fueron evangelizados, los indígenas manifestaron tanta veneración al uno como al otro. Se cuenta, por ejemplo, que una india embarazada, incapaz de dar a luz, ponía una ofrenda de maíz al caballo. También se sabe que en 1769 "los indios de Texcala, en el distrito de Huizquilucan, cerca del valle de México, habían bailado la danza prohibida de los santiaguillos, en la que se adoraba un potrillo, se lo incensaba y veneraba".[2] Muy justamente podemos preguntarnos si los indígenas veían al Santo como a un brujo cristiano que ejercía gran poder a través del caballo.[3]

En la actualidad siguen vigentes las mismas prácticas. Una imagen del apóstol Santiago merece toda nuestra atención: la de la villa de Tlajomulco, situada no lejos de la laguna de Cajititlán, lugar que fue evangelizado por los franciscanos. La localidad se llamó primero Santiago de Tlajomulco, pero, en 1939, le cambiaron el nombre por el de Tlajomulco de Zúñiga, en memoria del general revolucionario Eugenio Zúñiga Gálvez.[4] De la antigua devoción a Santiago no queda más que una imagen del siglo XVIII que se venera en la capilla del antiguo hospital, dedicada a la "limpia concepción de María". El edificio y su capilla están a cargo de una cofradía que goza de autonomía frente a la parroquia. Los cofrades de la Purísima Concepción administran con mucho cuidado el templo y sus dependencias. En los decenios pasados, surgieron algunos conflictos entre el párroco y la hermandad, hasta el punto de que se suspendió el culto durante varios años.

El caso es que la estatua de Santiago recibe allí un trato muy especial. Cada mes le cambian el vestido y en verano, debido al calor, le quitan las botas y sustituyen el traje ranchero por uno sencillo de algodón blanco. En todo el año siempre está muy bien armado: tiene un machete que levanta con la mano izquierda

2. William B. Taylor. *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1999, p. 407.
3. Louis Cardaillac. *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2002, p. 238.
4. José Chávez García. *Tlajomulco en el tiempo*. Guadalajara: Euterpe, 2000, p. 339.

y una espada al costado. Luce un cinturón pitiado, el cual sujeta un lazo. Tiene mucha prestancia cabalgando su caballo blanco.

Pero lo más interesante de todo son las mandas, esto es, las ofrendas que se le dan al santo en agradecimiento por los milagros recibidos. Mientras que la Virgen, titular del templo, recibe muchos exvotos tradicionales que se exponen en el fondo de la iglesia, los devotos de Santiago le ofrendan caballitos de todos tamaños, colores y materiales. La imagen del Santo rodeada de un centenar de estos exvotos tan originales subrayan la importancia y el culto que tiene la montura para los feligreses.

No es un ejemplo único. En Chalco, estado de México, Santiago es el patrono de la iglesia principal de este lugar. Existe una cofradía que se encarga de conservar la imagen, dotarla de nuevos vestidos y cuidarla en los días de mayor afluencia de feligreses. Diario, el caballo recibe de los fieles, en agradecimiento por los favores concedidos, una ración de alfalfa que depositan tanto en la peana de la imagen como en el hocico.[5]

Este último ejemplo nos permite introducir la segunda reflexión. En este caso, como en otros parecidos, la imagen cristiana es adoptada como si fuera una de las divinidades indígenas. Desempeña una función análoga a la de los *ixiptla* tradicionales prehispánicos: es considerada como cosa viva, por lo cual se le da de comer y beber.

De varias leyendas populares recogidas en las inmediaciones de la ciudad de México y en el norte de Jalisco se deduce que, para los creyentes, las imágenes del Santo están dotadas de vida, de una vida sobrenatural que las hace capaz de ser milagrosas y tener una actividad autónoma.

En Santiago Zapotitlán, municipio perteneciente a Tláhuac, en la zona oriente de la ciudad de México, se cuenta que, una mañana, el sacristán de la iglesia comprobó que la figura del santo patrón había desaparecido. Inmediatamente tocó las campanas para avisar a la población. Cuando llegó la gente, la estatua ya había vuelto a su sitio. Los fieles no dieron crédito a las palabras del sacristán, hasta que, al observar la imagen, se percataron que las botas del señor Santiago estaban sucias y llenas de polvo, las patas del caballo tenían tierra y pasto, y en su crin y cola aún quedaban restos de hierbas del campo. Desde entonces, los feligreses creen que el señor Santiago sale a pasear por las calles del pueblo, montado en su caballo.

5. Cardaillac, *op.cit.*, p. 239.

Otra leyenda cuenta que, en el camino antiguo de Iztapalapa, unos comerciantes de Amacueca fueron atacados por unos bandidos que intentaron robarlos. Los comerciantes invocaron a Santiago y, de repente, de la nada apareció un gran jinete en su caballo blanco que ahuyentó a los salteadores. Los comerciantes recorrieron las iglesias de la zona dedicadas al Apóstol. Visitaron Santiago Chalco y Santiago Tulyehualco sin encontrar la imagen del jinete que aquella noche los había protegido. Finalmente, entraron en la iglesia de Santiago Zapotitlán. Al ver la imagen del santo, exclamaron: "¡es él!" y en agradecimiento, organizaron una fiesta con misa solemne en su honor.[6]

En el norte de Jalisco, en Santiago Tlatelolco, otra leyenda narra que unos hacendados quisieron comprar la capilla dedicada al Santo para usarla como granero. Por las calles encontraron a un general montado en un precioso caballo blanco, que les propuso ayudarlos en la compra, citándolos al día siguiente, en la capilla. Los hacendados asistieron a la cita y grande fue su sorpresa cuando reconocieron en la estatua de Santiago los rasgos de su interlocutor de la víspera. Huyeron despavoridos y el santo conservó el lugar donde se le rendía culto.

Desde principios de la catequización, los indígenas concibieron la pareja santo-caballo como un dios. Para ellos, esta divinidad fue un factor determinante en la victoria española, pues para la mentalidad aborigen sólo una fuerza sobrenatural, superior a sus dioses, podía vencerlos.[7]

Fray Antonio de Remesal, en su *Historia general de las Indias occidentales*, explica esta deificación de Santiago por los indios. Comenta que los españoles solían llevar en sus campañas de guerra un retablo que representaba al apóstol Santiago a caballo, peleando contra los moros. Estaba pintado tal como se le apareció al rey en la batalla de Clavijo. Antes de emprender el combate, los españoles "le hacían mil muestras de devoción, llegando a ella los rosarios, las espadas, los sombreros y besando las esquinas del lienzo".[8] Cuando iban a atacar

6. Esas dos leyendas las cita Mario Ortega Olivares, en *Monografía de Santiago Zapotitlán*. Santiago Zapotitlán: s.e., s.f.

7. Como lo señala Serge Gruzinski, estamos aquí en presencia de un doble equívoco en cuanto a la recepción de los simulacros cristianos. Por una parte, los evangelizadores se sirvieron del término "ixiptla" para nombrar las imágenes de los santos en náhuatl, por otra parte, los indios identificaban las imágenes españolas con un dios indígena, *op.cit.*, p. 174.

8. Fray Antonio de Remesal. *Historia general de las Indias occidentales*. Madrid: BAE, 1964, t.I, p. 422.

a los indígenas, el capitán invocaba al Santo y alentaba a sus huestes al grito de "¡Santiago, y a ellos!".

Concluye el cronista que, por la veneración española, "entendieron los indios que aquella imagen era el Dios de los españoles, y como lo veían armado a caballo, con espada ensangrentada en alto y hombres muertos en el campo, teníanle por Dios muy valiente". Tal era el punto de vista de los indios que combatían al lado de los españoles, pero los adversarios a su turno, ¡ya vencidos!, se enteraban del porqué de su derrota: "Corría la voz a los enemigos, y todo se hacía bien, y Santiago a caballo y armado era el Dios de los cristianos".

Pero no podían olvidarse totalmente de sus creencias antiguas: aceptaron a Cristo y a sus santos, pero estableciendo un paralelismo con sus dioses principales. En el caso de Santiago, reactualizaron las hazañas de su dios de la guerra, Huitzilopochtli. Según el mito, cuando nace Huitzilopochtli debe enfrentarse a su hermana, a la cual vence, cortándole la cabeza y despedazándola.

Los indígenas se inspiraron en este mito para representar a Santiago, como lo muestran el relieve de piedra de la iglesia de San Francisco en Querétaro y una escultura conservada en el museo Franz Mayer de la ciudad de México, en las cuales aparece el santo despedazando a sus enemigos.

Para los indígenas, descubrir al caballo y su jinete, formando una pareja íntimamente unida, fue cosa de maravilla y espanto. El caballo alcanzaba a matar más con su boca y sus pies que el jinete con su espada. Éste era el gran enemigo que describían también como un supervenado armado con crines.

Pero es también notable que, a partir del momento en que el Santo y su caballo fueron adoptados por los indígenas, sus características cambian radicalmente. Ya se vuelven protectores: se han cambiado de bando. El caballo, ya no es temible: en las representaciones que ostentan los pueblos indígenas, el caballo no enseña sus dientes, en postura de dar mordiscos, tampoco pisotea a los enemigos tumbados a sus pies. No es más que una figura apacible que inspira respeto y confianza. Se asemeja más bien a un juguete que a un brioso y espantoso corcel. A este respecto, particularmente notables son las figuras ecuestres de Angahuán, pueblecito tarasco situado en las proximidades del volcán Paricutín en Michoacán, y la de la iglesia de Santiago Zapotitlán, municipio de Tláhuac, en el Distrito Federal, acerca de la cual referimos dos leyendas en este mismo capítulo.

También son notables las dos figuras ecuestres del Santo, situadas en la misma entrada de la iglesia de Santiago Tepalcatlalpan en el Distrito Federal, no lejos de Xochimilco. Una de ellas representa a Santiago matamoros: el caballo pisotea una

cabeza del enemigo vencido. Es el santo, según dicen los fieles, que está dispuesto a castigar a quien obra mal. La otra imagen representa al Santiago protector y defensor del pueblo. En los dos casos, el caballo de grandes proporciones es imponente y merece el respeto de los fieles quienes, según la costumbre local, se acercan a acariciarle las patas en señal de devoción.

El culto a los santos y su relación con el nagualismo

Aquí es necesario hacer una observación que se aplica a muchos de los santos venerados por los indígenas. Todo parece indicar que prefieren los santos en cuya representación figura un animal. Esto nos hace suponer que los indígenas intervenían en la selección de los santos que veneraban, escogiendo aquellos con atributos que les evocaban sus creencias prehispánicas, o bien, con los que podían establecer paralelismos entre las nuevas y viejas creencias religiosas. En líneas anteriores, hemos visto la equiparación de Santiago con Huitzilopochtli y la deificación del Santo con su caballo, ahora nos referiremos al nagualismo.

Desde los primeros años de la colonia, los evangelizadores se dieron cuenta de la importancia que los animales tenían para los nativos. Llegando al sur de Jalisco, en lo que sería desde mediados del siglo XVI hasta fines del XVIII la provincia de Ávalos, se enteran que los aborígenes llamaban Atlaquiáhuitl a su dios, el cual era adorado en toda la región. Era "el dios de las aguas", representado en forma de gavilán.

Fray Nicolás de Ornelas en *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco*, escrita entre 1719 y 1722, dice al respecto:

> El capitán don Alfonso de Ávalos, cuando conquistó a la provincia que hasta hoy tiene su nombre, sujetó al cacique de Amacueca y Tepec, que era [un] poderoso y gran guerrero; tenía éste y sus vasallos por dios de las aguas al gavilán; y cuando les bautizaban, el R. P. Fray Martín de Jesús y Fray Juan de Padilla, que fue poco después de su conquista, entre los años de 1531 y el de 32, les decían que el gavilán que adoraban era el demonio y el águila que los había de librar debajo de sus alas era Dios nuestro señor. Borraron y derribaron muchas imágenes de esa ave de rapiña, unas pintadas en las piedras y otras de bulto.[9]

9. Fray Nicolás Antonio de Ornelas Mendoza y Valdivia. *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco, escrita por Fr.* ... 1719-1722. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-INAH, 1962, p. 67.

Corrobora esta información el historiador Mota Padilla. Los dioses prehispánicos a menudo se asociaban a animales. Entre los mexicas, el águila se relacionaba con el sol y con las divinidades celestes, en tanto que la serpiente y el jaguar se vinculaban a los dioses de la tierra y del mundo nocturno. En el antiguo pensamiento mesoamericano existía una relación simbólica entre deidades y animales.

Los primeros indios catequizados manifestaron una marcada predilección por los santos que solían ser representados junto a algún animal. Numerosos son los testimonios al respecto. Por ejemplo, fray Francisco de Ximénez escribe, en su *Descripción histórica de la provincia de Chiapas y Guatemala*, publicada hacia 1720, lo siguiente:

> Son los indios muy inclinados a celebrar los santos que están a caballo como Santiago y San Martín, los que tienen animales como son los evangelistas y San Eustaquio y otros santos.

Tiempo después, el arzobispo Pedro Cortés Parraz de la diócesis de Guatemala señala el mismo fenómeno, afirmando que los indios "tienen grandísima afición y aún veneración a los animales brutos, de manera que desean en las iglesias estatuas de santos que los tengan y en un mismo retablo y mesas de altar tienen cuatro o más estatuas, por ejemplo, Santiago a caballo. Llenan de flores el caballo y le ofrecen flores".[10]

Varios concilios provincianos mexicanos mandaron avisos al clero sobre los riesgos de estas prácticas indígenas y lanzaron prohibiciones. En el de 1585 se estipuló que, "ni en los retablos ni en las imágenes de bulto", se pintaran ni se esculpieran

> demonios ni caballos ni serpientes, ni culebras ni el sol ni la luna como se hace en las imágenes de San Bartolomé, Santa Martha, Santiago, Santa Margarita, porque, aunque estos animales denotan las proezas de los santos, las maravillas y milagros que obraron por mitad sobrenatural, estos nuevamente convertidos no lo piensan así, antes se vuelven a las ollas de Egipto, porque como sus antepasados adoraban estas criaturas y ven que adoramos las imágenes santas, deben de entender que hacemos adoración también a los dichos animales y el sol y la luna y realmente no se pueden desengañar.[11]

10. Citado por Félix Baez-Jorge. *Entre los naguales y los santos*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1998, p. 166.
11. Gruzinski, *op. cit.*, p. 175.

Más tarde, varios obispos de Guatemala promulgaron edictos con censuras para evitar las prácticas indígenas que juzgaron inapropiadas. Juan de Ortega Martínez, en 1679, y su sucesor, fray Andrés de la Nava y Quevedo, en 1684, exigieron que en las parroquias se quitaran "las efigies de San Miguel, San Jerónimo, San Juan Evangelista y otros santos [con] las figuras del demonio y [las de] animales que tienen a sus pies".[12]

El gran reproche que se hacía a los indígenas es rendir culto tanto a los animales como a los santos, pues en esta veneración era evidente la permanencia de antiguas creencias, de tal forma que deificaban igualmente al santo que al animal que lo acompañaba. Obviamente, estos censores no intentaban profundizar en qué consistían las creencias indígenas y no distinguían entre el culto de dulía (veneración a los santos) e hiperdulia (adoración a Dios). Escriben: "Ven que adoramos las imágenes santas". Este exceso de lenguaje se explica por el culto exorbitante que entonces se rendía a las estatuas. Un teólogo actual no escribiría frases como ésta, ya que sólo se adora a Dios.

Para entender el fenómeno religioso que motivara la desaprobación de los ministros de Iglesia, es necesario comprender la religiosidad que los indígenas habían heredado de sus antepasados. Como veremos en seguida, la predilección por los santos acompañados de animales se integra a su propia cosmogonía, diferente de la cristiana. El dominico inglés Tomás Gage escribió a principios del siglo XVII la interpretación siguiente:

> Como ven que se pintan diversos santos con un animal al lado, como San Jerónimo con un león, San Agustín con un cerdo y otros animales salvajes, Santo Domingo con su perro, San Marcos con su león, y San Juan con su águila, imaginan que esos santos eran de la misma opinión que ellos y que esos animales eran sus espíritus familiares y que se transformaban en sus figuras cuando vivían y que habían muerto al mismo tiempo que ellos.[13]

Lo que desconocía el dominico es que, en la fuerte relación entre un individuo y un animal, intervenían dos conceptos prehispánicos: el tonal y el nagualismo. El primero tiene que ver con el destino de los hombres. Como lo explica López Austin:

12. Baez-Jorge, *op. cit.*, p. 166.
13. Citado por Gruzinski, *op. cit.*, p. 175.

> El enlace con animales, en el caso del tonal, se debe a la costumbre prehispánica de consultar el *tonalámatl*, en el que todos los días (y también, naturalmente, el día de nacimiento) estaban bajo los auspicios de particulares divinidades que poseían frecuentemente forma de animal.[14]

El calendario prehispánico estaba compuesto por signos, varios de ellos correspondían a animales. Según el signo en el que una persona naciera, así sería su destino. Por ejemplo, para que un individuo fuera hechicero, debía nacer bajo los auspicios de un signo fuerte, como el jaguar, y no de un signo débil, como el conejo.

En cuanto al nagualismo, existe la creencia de que los dioses y ciertos hombres tienen la capacidad de transformarse en animales. En toda Mesoamérica el nagualismo estaba muy extendido. Con frecuencia se les atribuía a los jefes y sacerdotes de una comunidad la facultad de practicar el nagualismo, facultad que les permitía vencer a sus enemigos, tener información de su entorno, proteger a su comunidad, etcétera.

Las crónicas indígenas registran algunas transformaciones memorables. Tal es el caso de un capitán quiché que se transformó en águila para enfrentar al conquistador español Pedro de Alvarado. La conquista de Guatemala fue iniciada por Alvarado en 1523, para someter las regiones del sur: el Soconusco, los señoríos de los cakchiqueles, quichés, tzutujiles y otros más. Alvarado, acompañado de 300 españoles y numerosos indígenas, casi todos tlaxcaltecas, después de conquistar el Soconusco, cruzó el río Suchiate. Al tener noticia de esto, los señores quichés decidieron oponerse a los invasores. Según lo dice el *Memorial de Sololá*, el 20 de febrero de 1524 fueron derrotados los quichés. La última batalla se lidió en las inmediaciones de Quetzaltenango, en Guatemala. El texto indígena *Los títulos de la Casa Ixquin-Nehaib* narra el momento en que se hallaron frente a frente el capitán quiché Tecum Umán y Alvarado. Los hechos adquieren carácter de poema épico:

> Tecum Umán, como transfigurado, alzó el vuelo ya que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían de sí mismo. Intentó matar a Tonatiuh [Alvarado], que venía a caballo, y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza con una lanza. No era lanza de hierro, sino de espejuelos y por encanto hizo este capitán. Y como vio que no había muerto el Adelantado, sino el caballo, tornó a alzar el vuelo para arriba

14. Alfredo López Austin. *Cuerpo humano e ideología*. México: UNAM, 1984, t. I, p. 430.

para, desde allí, matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por en medio al capitán Tecum Umán.

Los sacerdotes españoles registraron muchos casos de nagualismo. En el siglo XVII el obispo Francisco Núñez de la Vega menciona que padres y padrinos indios llevaban a sus hijos a los nagualitas, que son "sabios de los pueblos, a quienes buscan para que les señalen y digan la fortuna de sus hijos y el nagual que les corresponde por los calendarios y repertorios que tienen del demonio".

En unas Constituciones Diocesanas del obispado de Chiapas, redactadas a fines del siglo XVIII, a los feligreses se les exhorta "para que hagan una buena confesión de todos sus pecados y a los indios, en especial, para que detesten los errores supersticiosos de su primitivo nagualismo".

El nagualismo no fue extirpado de la imaginación indígena. Todavía en muchas zonas de México y Guatemala, incluso en comunidades mestizas, se cree que determinados individuos son naguales y, en consecuencia, seres poderosos por su contacto con lo sobrenatural. A diferencia de la opinión del clero católico, que relacionaba al nagual con el demonio, los naguales pueden ser benéficos para la población o, al menos, se convive con ellos sin mayores problemas. Actualmente, en la Sierra de Puebla los naguales son parte de la vida cotidiana y juegan un papel determinante en las comunidades indígenas. Un antropólogo dice al respecto:

> La existencia de hombres-tigres o naguales no es discutida por nadie. Se me dieron en muchos poblados los nombres de ciertos individuos sospechosos de ser naguales [...] Mejor que eso: cada poblado debe tener sus cuatro naguales encargados de vigilar por la noche hacia los cuatro puntos cardinales e impedir las invasiones de los naguales de poblados vecinos.[15]

Confirma dicha opinión la visita a varias iglesias dedicadas a Santiago en la sierra de Puebla. En ellas el Santo y el caballo reciben gran veneración.

En Yaunahuac, el templo presenta la particularidad de honrar a muchos santos. Cada uno está en su nicho: San Isidro Labrador con un par de bueyes, los evangelistas con su símbolo animal... y Santiago, el patrón de la iglesia, a caballo; está vestido de ranchero con la cabeza cubierta con un sombrero negro de ala ancha. Luce un collar de caracoles y el caballo, además de su aparejo de plata,

15. Citado por Báez-Jorge, *op. cit.*, p. 181.

lleva en su cuello cascabeles. Pero lo que más llama la atención es que, al pie del caballo, se ve un plato con granos de maíz y un gran vaso de agua.

La sorpresa llega a su colmo, cuando acercándose al altar mayor, uno se da cuenta que tres Santiagos, con sendos letreros, presiden allí las ceremonias. El central es *Santiaguito*, representado a caballo, vestido con una capa negra y rodeado de muchas flores; a sus pies tiene dos caballitos de madera y también un plato con una ofrenda de maíz y un vaso de agua. El mayordomo de la iglesia nos confirmó que cada semana cambian el agua y el maíz, el sábado a las cinco de la tarde. También nos contaron que algunas personas dicen haber visto al caballo correr por el territorio de la parroquia, y quienes no lo vieron, comprobaron que algunas veces, estando el caballo en su nicho, aparecía sudoroso, como después de una larga carrera.

A la izquierda se encuentra la imagen de *Santiago jacobito*, es la representación clásica del apóstol, con un libro del Evangelio en la mano, y un bastón de peregrino en la otra. La imagen de la derecha es también un Santiago ecuestre, llamado *Santiago morito*, así nombrado porque aparece a los pies del caballo un moro vencido que tiene la particularidad siguiente: en una de sus manos levantada lleva monedas y además presenta en la frente una herida que le hace lastimoso. Su cara por el dolor que expresa inspira compasión.

De modo que, comprendemos que la escena representada aquí consta de tres elementos: el Santo y su nagual, el caballo, y también el moro que representa al honroso enemigo que la pareja constituida por Santiago y su montura ha logrado vencer.

Las danzas de moros y cristianos que se representan en el pueblo el 25 de julio confirman esta interpretación. En ellas –la de los negritos, la de los santiaguitos y la de Pilatos– aparece el moro con estos rasgos de adversario respetable, el cual encuentra en Santiago un contrincante capaz de dominarlo. No es la perspectiva cristiana de la lucha del bien y del mal, sino la representación de la victoria de un santo todopoderoso (y de su nagual), sobre un rival digno de respeto.[16]

Por otra parte, la iglesia de Zautla posee dos imágenes ecuestres; una de ellas, que se saca en procesión el 25 de julio, es particularmente notable por la expresión del caballo que aquí aparece simpático y dócil, casi sonriente. A su lado está la

16. Debemos estas noticias sobre danzas en la sierra de Puebla, así como las indicaciones sobre el itinerario santiaguero por la región al arqueólogo Eduardo Merlo Juárez.

figura de Cristo montado en una mula, representado en su entrada a Jerusalén, el día de Ramos.

El templo de Santiago Xonacatlán –pueblo situado al pie de una montaña–, tiene también dos imágenes de Santiago apóstol, una muy reciente (2001) y la otra ecuestre que data del siglo XVIII. Pero lo más notable en el pueblo, es la figura de Santiago a caballo, pintado en una roca de la montaña con fondo azul; da la sensación de que sale de ella. Aquí también nos ubicamos en una perspectiva prehispánica: las montañas son lugares rituales. Adentro de ellas, supuestamente, existe el Tlalocan que es una especie de paraíso, un lugar de abundancia. El Santo y su caballo relacionan al pueblo con él.

El nagualismo y el tonalismo son conceptos que a menudo se confunden, es el caso de los mismos indígenas. La confusión se debe a que la relación entre el nagual y el tonal de las personas es tan estrecha que inicia con el nacimiento y acaba sólo con la muerte. Como lo aclara el antropólogo Aguirre Beltrán, para diferenciar un concepto de otro se debe pensar en que todos tenían tonal, pero muy pocos podían ser naguales.[17]

El tonalismo y el nagualismo se vincularon a los santos católicos que suelen representarse acompañados de algún animal. Los indígenas "nagualizaron" a los santos y, al hacerlo, lograron establecer nexos que aproximaban conceptos de dos mundos distintos. Aquel era el punto de encuentro.

La mitología indígena y el culto de Santiago

En la antigua cosmovisión de los huastecos del altiplano mexicano, uno de sus dioses principales era Nahualpilli, palabra derivada del náhuatl que significa sabiduría y magia, mago y hechicero. En la Huasteca, donde era concebido como el Gran Nagual, su magisterio estaba relacionado con la economía del agua, pues entre sus funciones estaba la de desatar los aguaceros en los tiempos oportunos, a la vez que la de desviar los granizos y las heladas. Era una divinidad protectora,

17. Gonzalo Aguirre Beltrán explica estas creencias en el capítulo titulado: "Nagualismo y complejos afines". *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: FCE, 1992.

pues al controlar los fenómenos atmosféricos, protegía a la agricultura y, por tanto, a la comunidad que vivía de ella.[18]

Además de estos poderes, Nahualpilli poseía el conocimiento de la hechicería y, particularmente, la capacidad de metamorfosearse en bestia. Estas virtudes divinas podía transmitirlas a aquellos individuos que nacían bajo el signo de la lluvia, los cuales estaban destinados a ser hechiceros y podrían transformarse en animales.

Nahualpilli, también llamado nahualli o nagual, fue llevado por los aztecas a Tenochtitlan como trofeo de su victoria sobre los huastecos. Allí se sincretizó con Tlaloc, dios de la lluvia.

En el panteón náhuatl, varios dioses tienen su nagual. Quetzalcoatl, por ejemplo, al bajar al Mictlán, es ayudado por su nagual para robar los huesos de los hombres. Según lo refieren los *Anales de Cuautitlán*, el nagual de Quetzalcoatl distrae a los dioses del Mictlán para llevarse "los huesos preciosos":

> dice Mictlantecuhtli a sus servidores:
> ¡Gente del Mictlan!
> Dioses,decid a Quetzalcoatl
> que los tiene que dejar!
> Quetzalcoatl repuso:
> Pues no, de una vez me apodero de ellos.
> Y dijo a su nahual:
> Ve a decirles que vendré a dejarlos.
> Y éste dijo a voces:
> Vendré a dejarlos.
>
> Pero luego subió,
> cogió los huesos preciosos.

En su huida, Quetzalcoatl se cae en un hoyo. Muere, y los huesos de los hombres se esparcen y son roídos por las codornices. Quetzalcoatl vuelve a la vida y toma parecer a su nagual, diciéndole:

> Resucita después Quetzalcoatl,
> se aflige y dice a su nahual:
> ¿Qué haré, nahual mío?

18. *Ibid.*, p. 100.

Y éste le respondió:
Puesto que la cosa salió mal,
que resulte como sea.
Los recoge, los junta,
hace un lío con ellos,
que luego llevó a Tamoanchan.[19]

Gracias al consejo del nagual, Quetzalcoatl recoge los huesos de los hombres, con los cuales se creará la humanidad. Este suceso es parte de un mito importantísimo para la cosmogonía náhuatl, mito en el que interviene el nagual de un dios y que da una idea de la relevancia que tenía el nagualismo en la época prehispánica.

Como ya hemos visto, los indígenas introdujeron en la religión católica elementos prehispánicos. Una de ellos fue atribuirles a determinados santos el papel de cuidar las cosechas de las inundaciones, las sequías, el granizo, etc. Los santos patronos se convirtieron en espíritus protectores de las comunidades, tal como lo habían hecho sus antiguos dioses.

Algunos santos tenían elementos que fácilmente podían asociar a las divinidades que controlaban los fenómenos atmosféricos. Tal es el caso de la espada de Santiago, la cual, similar al rayo, posiblemente les evocara la línea zigzagueante, uno de los símbolos con los que se representaba a Tlaloc.

La conquista y la evangelización españolas no significaron el total acabamiento de la religiosidad prehispánica. La catequesis que recibieron los indígenas no se dio en todos los casos con la misma profundidad e intensidad. De hecho, es posible que ciertas órdenes religiosas toleraran el sincretismo religioso como una táctica para acercar a los aborígenes a la nueva religión. Asimismo, las órdenes regulares tenían distintos modos de evangelizar.

Según la opinión de Bárbara Gretenkord, refiriéndose al área andina, pero también se puede aplicar en México:

> los dominicos se distinguieron por su posición ortodoxa, los franciscanos se manifestaron indecisos o escasamente interesados en apoyar las soluciones sincréticas. Los agustinos, en cambio, no tuvieron dificultades para tolerar el simbolismo ambivalente y la doble veneración de las advocaciones marianas y los santos sincretizados. Al extremo, los miembros de la Compañía de Jesús incorporaron, con tolerancia, ideas indígenas en su actividad evangelizadora.[20]

Los sincretismos pueden ser muy diversos, según sean las creencias de la comunidad indígena. Ilustrativos al respecto son los huicholes, que actualmente habitan en zonas de los estados de Jalisco y Nayarit. Suelen llamar a los santos 'delicados', es decir, sagrados, intocables. Los atributos que les conceden son muy distintos a los establecidos por la Iglesia católica, y las historias que relatan de ellos son realmente sorprendentes. Por ejemplo, de Santiago apóstol cuentan que fue hijo de un huichol pobre, débil y haragán, que había sido seducido por una mujer rica, en una fiesta.[21]

A los sincretismos religiosos que han elaborado los indígenas desde el siglo XVI, debemos añadir las propias costumbres que trajeron los españoles. Al igual que en muchos lugares del mundo hispánico, en México se suelen comprar oraciones impresas de santos que gozan del fervor popular.

Tales oraciones se venden en las entradas de las iglesias, incluso en los atrios, y en los mercados tradicionales. Los textos aparecen en pequeños formatos, doblados en cuatro partes (como antes se vendieran los famosos pliegos sueltos). El tamaño pequeño obedece a razones prácticas, pues existe la costumbre de que el creyente lleve las oraciones consigo, ya sea en los bolsillos de sus ropas, o bien, en la cartera, monedero o bolsa. Con frecuencia el papel es de ínfima calidad, lo mismo que la impresión. Últimamente los comerciantes de este tipo de productos religiosos han mejorado la presentación, pues varias se venden enmicadas e impresas a colores, en papel de mayor calidad.

El caso es que estas oraciones no están autorizadas por la Iglesia, aunque en algunas exista la leyenda indicando su anuencia. Se venden mucho, claro reflejo de una devoción popular. Por supuesto, no podían faltar las dedicadas a Santiago, como la oración llamada *Alabado dedicado al Apóstol Santiago*, compuesta en cuartetos octosílabos, con el estribillo siguiente:

Santiago dichoso,
tus glorias cantemos,

19. El mito aparece en la antología realizada por Miguel León-Portilla. *De Teotihuacan a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1983 (Lecturas Universitarias, 11), pp. 471-473.

20. Cit. por Báez-Jorge, p. 109.

21. *Ibid.*, p. 118.

santo prodigioso,
tu vida imitaremos

Las primeras estrofas evocan la vida y el martirio del Santo, las últimas lo invocan como santo poderoso y milagroso:

Mil maravillas se vieron
de milagros portentosos
de todos los que ocurrieron
a implorarte congojosos.

Tu poder fue bien patente
en los combates más crueles
cuando la cristiana gente
peleaba con los infieles.

Esa gracia y dulce amor
con que amparas generoso,
interpola en mi favor
apóstol santo y glorioso.

Señor Santiago, santo milagroso
protege tú mi vida transitoria,
y así cuando mi cuerpo esté en reposo
llévate mi alma a la divina gloria.

Otras oraciones en prosa, lo invocan como protección en contra de los enemigos. En él se pone la confianza del necesitado, ya que "treinta años fuiste vencedor de las batallas que se dieron al gran Sultán..." Frente a los enemigos, "Señor Santiago Jacobo, el cuerpo se les entuma, la vista se les nuble, ojos tengan y no me vean, manos tengan y no me agarren, pies tengan y no me alcancen". Se trata, pues, de una oración que funciona como un amuleto protector. De hecho, es frecuente encontrar plegarias que especifican con qué elementos el santo protector, en este caso Santiago, defenderá al creyente: "con tu estandarte querido, defiéndeme de las fieras y haz que huyan presurosas ante la cruz de tu enseña".

Para el pensamiento mágico, los santos no sólo pueden ser benignos, también los hay malignos. Existen oraciones en las que se invoca al santo bueno y otras, al mismo santo, pero malo. En México, este fenómeno nos remite a las creencias indígenas. El nagual, por ejemplo, además de proteger una comunidad, también podía provocar enfermedades y tempestades.

Santiago en la iglesia de
Chalco. Estado de México.

Santiago en la iglesia de
Angahuán, Michoacán.

Caballitos exvotos en una
capilla de Tlajomulco.

Santiago Zapotitlán
Tláhuac, D. F.

Santiago preside en el altar mayor.

Santiago matamoros,
el que puede castigar.

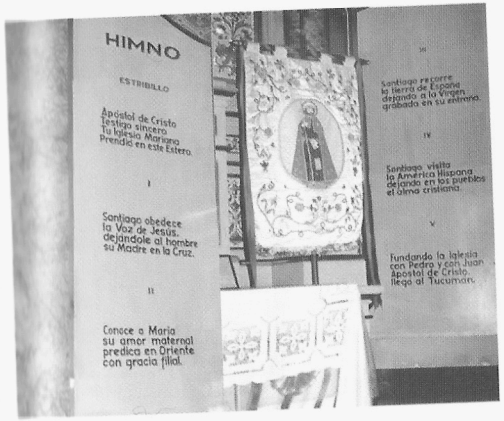
Santiago protector y
defensor del pueblo.

Otra imagen del Señor Santiago.

Dos caballos apacibles.

Santiago matamoros.

Santiago peregrino. Catedral.

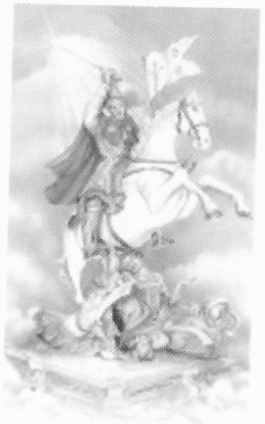


Himno a Santiago en las paredes
de la capilla del Santo.

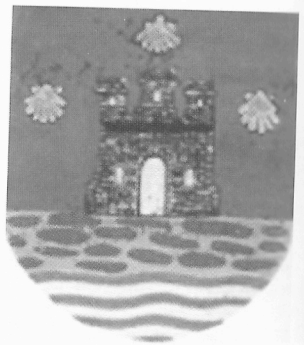
Placa conmemorativa en la
entrada de la catedral.

Santiago del Estero
Presencia de Santiago

Santiago matamoros. Museo de la ciudad.



Estampitas populares distribuidas en Santiago del Estero.



Escudo de Santiago del Estero.

El contenido de las oraciones[22] en las que se invoca al santo con características negativas es muy profano. Reproducimos en su integridad una, en la cual Santiago protegerá a sus siervos con "su sombra", concepto que no aparece en la hagiografía autorizada por la Iglesia. La heterodoxia de la oración se enfatiza al invocarse a un Santiago que tiene la particularidad de ser mulato, así como a seres demoniacos: Luzbel, Satanás y otros pobladores del infierno.

Oración al milagroso Santiago mulato
Antigua oración de Santiago mulato

¡Oh, santo muerto de mi corazón!,
como enamorado que fuiste en el mundo,
quiero que me concedas lo que te pido:
que consiga a la mujer que a mí me guste,
tan sólo invocándote a ti.
SANTIAGO MULATO,
acércame a Dios un rato y
aléjame de todo mal,
y cuente yo en todo contigo,
tú que eres el Jefe.
Santiago mulato, Luzbel, Satanás, Armuray y Olivares,
Gallina Negra y Dragón Rojo,
con tu acorde me has de cuidar de mis enemigos,
que intenten contra mi matarme
o hacerme algún mal,
me ha de salvar la sombra de ti.

Santiago mulato

Por mala que sea el ánima que intente contra mí,
no podrá nada conmigo,
sus garras se han de doblar;
de mis enemigos, sus armas no harán fuego,
sus puñales se quebrarán;
y en las cárceles no he de estar;
ni me han de ver en el silencio de la noche.

22. En realidad, este tipo de oraciones son conjuros. La diferencia entre unos y otros puede verse en la introducción al libro *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España*, de Araceli Campos Moreno. México: El Colegio de México, 2001.

Por eso creo en ti, SANTIAGO MULATO,
y te ofrezco estos ayunos los martes y los viernes,
y estas dos velas para que descansen en paz las almas del Purgatorio.
Que tu sombra me acompañe,
y cuando oigas mi voz,
vengas a ayudarme en el momento en que necesite.
Acude, acude, acude.
Alabado sea el Santísimo Sacramento. Fluite, fluite.
Así sea.

Las oraciones populares integran elementos profanos y sagrados. Este tipo de textos se han rezado durante siglos y, hasta ahora, no sólo se siguen vendiendo con éxito, sino la Iglesia poco ha hecho para prohibirlos. Tal vez sea infructuoso, porque es difícil desarraigar a las personas de creencias tan antiguas como la magia misma. Igual podríamos decir de los sincretismos que han establecido los indígenas en los santos católicos, en los cuales perviven conceptos como el nagualismo y el tonalismo.

Los estudiosos de la religiosidad popular y, en especial, los interesados en el culto de Santiago, observan los fenómenos religiosos y tratan de entenderlos. En este capítulo, apenas hemos esbozado la complejidad de las creencias que se han tejido alrededor de un santo que "navegó" de un Viejo a un Nuevo Mundo.

Conclusión

Situar a Santiago entre los naguales es centrarnos en el corazón de una nueva cultura que se elaboró en los tiempos de la evangelización mexicana. Los frailes de las órdenes mendicantes, si bien sembraron los valores evangélicos, no pudieron arrasar con las creencias que habían dado sentido a las culturas indígenas, cuyas raíces eran milenarias. Por su parte, los indígenas absorbieron los nuevos conceptos que se les proponían sin perder todas sus creencias, por el contrario, las asimilaron al catolicismo.

El bestiario simbólico no era extraño al cristianismo, aunque su interpretación tenía un sentido muy distinto al nagualismo y al tonalismo indígenas. Recordemos algunos: Cristo se asocia, tanto en los textos sagrados como en la liturgia, con el cordero, el pelícano y el león. El cordero significa el sacrificio, el pelícano es la entrada de Cristo en la humanidad, pues, reza la leyenda, se picaba a sí mismo

para dar su sangre, y hasta su corazón a sus crías. Igual pasa con la representación de los evangelistas por animales cuyo origen se encuentra en los tratados de los Padres de la Iglesia. El águila, por ejemplo, ave que supuestamente vuela en lo más alto del cielo y puede mirar al sol, es representativo de San Juan, porque el texto de su Evangelio sube a las alturas de la espiritualidad y en su primer capítulo, de carácter contemplativo, intenta acercarse a la doble naturaleza de Cristo, hombre y Dios.

Desde la perspectiva indígena, la veneración de los santos y de los animales que los acompañan nos sitúan en otro nivel. La presencia de esos animales no es una sencilla metáfora, sino que opera como un vehículo comunicante entre los humanos y lo sagrado. El bestiario de los santos, revisitado por las comunidades indígenas, supone una reinterpretación de elementos de la tradición cristiana que se incorporan en las nuevas creencias. Aquello da lugar a una visión renovada del mundo en la cual se adoptan algunos elementos que forman parte de la síntesis elaborada. En esta cosmogonía, la pareja Santiago-caballo cobra una nueva vida, incluyéndose en otro mundo cultural.

Los religiosos de las órdenes mendicantes, entre ellos franciscanos y agustinos, sembraron los valores evangélicos. Ayudaron a que estas creencias crecieran en la mente de esos recién convertidos que, al mismo tiempo, quedaban aferrados a sus raíces. En muchos casos, cuando no optaron por la resistencia armada, los indígenas mostraron una sorprendente capacidad para absorber la religión extranjera sin perder por ello su propia identidad. La cristianización fue el motor del génesis de un México nuevo. Como lo escribe Christian Duverger en un libro reciente:

> la conversión de los indios, que es en un principio una obligación jurídica, llegará a ser en México una especie de necesidad ética [...] Esta conversión masiva se efectuará bajo el sello de un sincretismo complejo en el cual las antiguas civilizaciones cohabitarán con el nuevo dogma y principios importados.[23]

Al llegar el siglo XVII el mestizaje era ya un hecho ineludible. Fueron infructuosos los esfuerzos del clero por acabar con lo que, a su juicio, eran interpretaciones erróneas que le han dado a Santiago y a su caballo una "nueva fisonomía".

23. Christian Duverger. *Pierres métisses*. Paris: Seuil, 2003.

Con razón, la historiadora Solange Alberro, aludiendo a toda esa tradición reelaborada en este espacio religioso, escribe:

> La identidad en ese campo exige encontrar los propios conceptos teogónicos y cosmogónicos para poder fincar el propio desarrollo teológico. En él mismo, la búsqueda de identidad obligará a organizar los rituales propios creando los cultos, elementos importantes en la constitución de la identidad en esa área, una de las más profundas de toda cultura.[24]

La misma autora insiste sobre la elaboración y la utilización de símbolos indígenas, de conjuntos iconográficos y prácticas, que forjan "nuevos sistemas de representación".

Estamos en presencia de un proceso por el cual un culto evoluciona hasta el punto de llegar a asumir valores diversos en su conformación; así se constituye una mezcla de distintas fuentes, que llega a ser capaz de reflejar valores tan diversos y a la vez tan integrados que las comunidades reconocen ser expresadas y simbolizadas por ese culto.[25] Tal es el caso del que se rinde a Santiago.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: FCE, 1992.

Alberro, Solange. *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla, México, siglos XVI-XVII*. México: FCE, 1999.

Báez-Jorge, Félix. *Entre los naguales y los santos*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1998.

24. Solange Alberro. *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla, México, siglos XVI-XVII*. México: FCE, 1999, p. 11.
25. El historiador Francisco Miranda Godínez desarrolla esta idea en su libro, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Estudios Históricos*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002. También sobre el tema presentó en el XXV Coloquio de Antropología e Historia Regionales, *Historia, Nación y Región* (El Colegio de Michoacán, del 22 al 24 de octubre de 2003) una ponencia titulada "Los cultos fundantes, procesos identificatorios" (en prensa).

Campos Moreno, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España*. México: El Colegio de México, 2001.

Cardaillac, Louis. *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2002.

Chávez García, José. *Tlajomulco en el tiempo*. Guadalajara: Euterpe, 2000.

Duverger, Christian. *Pierres métisses*. Paris: Seuil, 2003.

Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México: FCE, 1994.

León-Portilla, Miguel. *De Teotihuacan a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1983 (Lecturas Universitarias, 11).

López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*. México: UNAM, 1984, 2 t.

Miranda Godínez, Francisco. *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Estudios Históricos*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002.

___"Los cultos fundantes, procesos identificatorios", ponencia presentada en El Colegio de Michoacán en el marco del XXV Coloquio de Antropología e Historia Regionales, *Historia, Nación y Región*, los días 22 al 24 de octubre de 2003 (en prensa).

Ornelas Mendoza y Valdivia, fray Nicolás de. *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco, escrita por Fr. ...* 1719-1722. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-INAH, 1962.

Ortega Olivares, Mario. *Monografía de Santiago Zapotitlán*. Santiago Zapotitlán: s.e., s.f.

Remesal, fray Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales*. Madrid: BAE, 1964, t. I.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1999.

Capítulo 8
Santiago del Estero, excelsa ciudad jacobea

En Argentina, las zonas en las que se desarrolló más el culto de Santiago fueron cuatro. Primero, cronológicamente, las provincias del norte limítrofes con el altiplano peruano-boliviano, donde el Santo sigue siendo muy venerado y es el patrono de varios pueblos. Allí se encuentran las vías naturales por donde bajaron los españoles en su progresión conquistadora hacia el sur.

Luego, la diócesis de Santiago del Estero donde se rinde culto al Apóstol desde la fundación de la ciudad a la cual dio su nombre (1553). También es muy venerado en la ciudad de Mendoza y en toda la provincia de la que, oficialmente, es el santo patrón. En Mendoza, una iglesia lleva el título de *Parroquia de Santiago Apóstol y San Nicolás*. Todavía hoy se organizan allí fiestas solemnes y muy populares cada 25 de julio.

En fin, Santiago tiene sus lugares de culto en la capital del país, Buenos Aires, y en la región del Río de la Plata. Allí fueron los gallegos de la emigración los que se encargaron de propagar y mantener vivo su culto, siempre en relación con la madre patria. Así, en el siglo XVIII, la cofradía de gallegos porteña encargó dos imágenes de Santiago al escultor de Compostela, José Ferreiro: una, destinada a formar parte de un retablo, representa al Apóstol sentado; es una adaptación, con unos rasgos barrocos, de la estatua románica que está en la catedral de Compostela, en el altar mayor. La otra procesional, se inspira en la que el mismo escultor realizó para remate del palacio de Rajoy.[1]

Por ser muy representativo de la difusión del culto del Apóstol por Argentina, sólo se pretende aquí aclarar el caso de Santiago del Estero.

1. Para más detalles, ver el artículo de Héctor Schenone. "Santiago en la pintura y escultura de Argentina y Paraguay". *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Monasterio de San Martiño Pinario, 1993, pp. 180-183.

Sobre la fundación de la ciudad quedan algunas dudas y algunos problemas planteados por la ausencia de documentación testimonial de los primeros años.[2] Las actas han desaparecido, sin embargo, una documentación posterior, a base de testimonios, ha permitido suplir aquella pérdida. Eso no quiere decir que todos los historiadores hayan llegado a una misma conclusión, ya que esta ausencia de documentos ha motivado algunas veces, y hasta hace poco, polémicas entre Chile y Argentina acerca del problema fronterizo. Dicho conflicto limítrofe empezó precisamente con la fundación de Santiago del Estero del Barco. Los chilenos pretenden que la ciudad y su región esté dentro de la jurisdicción de Pedro de Valdivia, gobernador de Chile, y por eso defienden la legitimidad de derechos de su país sobre la zona. Lo que nos interesa aquí es sólo exponer los hechos que llevaron a la fundación de una ciudad dedicada al apóstol Santiago.

El hecho es que sus orígenes lejanos se relacionaron primero con el Perú. Desde allí, el gobernador Pedro de la Gasca mandó una expedición para fundar alguna que otra ciudad en el sur. Se trató de unos sesenta hombres que al mando del capitán Núñez de Prado, y acompañados por dos sacerdotes dominicos, fundaron una población en la actual provincia de Tucumán, para convertir a los indios al cristianismo. Le pusieron por nombre El Barco, en honor a Pedro de la Gasca que había nacido en Barco de Ávila, España.

Ya instalado el poblado y distribuidos los indios en encomiendas, se planteó el primer conflicto jurisdiccional con tropas chilenas que obligaron a Núñez a reconocer la dependencia de su ciudad respecto de la gobernación de Chile. Una vez que se retiraron las tropas, Núñez de Prado decidió trasladarla a un valle de la actual provincia de Salta y cambió su nombre por el de *El Barco del Nuevo Maestrazgo de Santiago* (1551).

La nueva denominación es muy significativa del estatuto de la ciudad. Hablar de "Nuevo Maestrazgo" es situarse frente al maestrazgo cuya capital es *Santiago de la Nueva Extremadura*, o sea Santiago de Chile, fundada en 1541 por Pedro de

2. Nos fue muy útil la consulta de los libros siguientes: Orestes Di Lullo. *Santiago del Nuevo Maestrazgo*. Santiago del Estero: Gobierno de la Provincia de Santiago del Estero, 1991; María Mercedes Tenti de Laitán. *Historia de Santiago del Estero desde los orígenes hasta fines del siglo XIX*. Santiago del Estero: Ediciones Sigma, 2000; Vicente Oddo. *Santiago del Estero: Orígenes de un hagiogeotopónimo y de la ciudad que él mismo nombra*. Santiago del Estero: Editorial El Liberal, 1987.

Valdivia. Es un alarde de autonomía frente a la ciudad de referencia que quiere imponer su jurisdicción.

Pero esta fundación no duró más que un año, de junio 1551 a junio de 1552. Estaba mal ubicada y sufría los ataques continuos de los naturales. Por mandato del virrey, que entonces residía en el Perú, fue trasladada a orillas del río del Estero –hoy río Dulce–, cerca de la actual Santiago del Estero.

En aquel momento interviene el gobernador Pedro de Valdivia por estimar que El Barco estaba dentro de territorio chileno. Designa gobernador de la ciudad a Francisco de Aguirre, destacado capitán, y lo envía a tomar posesión de ella. Aguirre actúa según las órdenes recibidas: apresa a Núñez de Prado, lo manda a Chile y designa un nuevo cabildo para su administración. Además, decidió trasladarla a corta distancia, por estar demasiado expuesta a las crecidas del río. Finalmente, le da su nombre definitivo, el de Santiago del Estero.

A pesar de que el acta de fundación de la ciudad nunca fue encontrada, la Academia Nacional de la Historia dictaminó, en 1952, que Santiago del Estero había sido fundada por Francisco de Aguirre, el 25 de julio de 1553. La Academia se basó en dos actas del cabildo santiagueño de 1774 y 1779, es decir, dos siglos posteriores a la fundación, en las cuales se acordaba organizar la festividad de Santiago apóstol el 25 de julio. Uno de los textos dice: "En memoria de que en días semejantes introdujeron las armas españolas el santo Evangelio y se hizo la primera fundación de dicha ciudad".[3]

Posteriormente un historiador encontró en un libro de Actas con fecha de 1590 la mención de un escribano del cabildo santiagueño donde daba cuenta que, el 25 de julio de 1553, Francisco de Aguirre "mudó esta ciudad e le puso por nombre Santiago".

De modo que, Santiago del Estero, aunque haya cambiado de sitio y de nombre varias veces, es la misma ciudad cuyos inicios se deben a Núñez de Prado. Se le considera como la única que sobrevive a las creadas por el emperador Carlos V en territorio argentino. Además, se le reconoce el mérito de haber sido "foco de irradiación de la conquista y colonización". Se le llama "madre de ciudades" porque desde allí partieron expediciones que fundaron numerosas ciudades en el noroeste argentino. De modo que corresponde a Santiago del Estero, no sólo el mérito de ser la ciudad más antigua del país sino también el haberle dado un sinnúmero de "hijas": algunas desaparecieron como consecuencia de los avatares de la

3. Tenti de Laitán, *op.cit.*, pp. 32 y ss.

conquista, pero muchas subsisten en la actualidad y entre ellas algunas muy activas capitales de provincia. En una palabra, una ciudad digna del santo.[4]

El culto de Santiago en la época colonial

Como ya lo precisamos, en la ciudad se rinde culto a Santiago desde su fundación. Se le invocaba especialmente contra la peste, sequías y calamidades que azotaban la región.

Las actas del cabildo de la ciudad nos dan mucha información acerca de las celebraciones patronales, sobre todo del período hispánico.[5] Siempre empezaban el día del santo, con el paseo del real estandarte, que era un homenaje al monarca, pues en él estaba bordado el emblema de la Corona. Esta costumbre no era propia de Argentina, sino que se repetía en los distintos países de colonización española.[6] Santiago por ser patrono de la madre patria suscitaba, en toda lógica, manifestaciones patrióticas el día de su fiesta. Se aprovechaba esta circunstancia para reafirmar los lazos surgidos de la hispanidad. Lo característico de la fiesta del Santo es precisamente ese doble carácter cívico-religioso.

Las celebraciones propiamente religiosas consistían en una novena, alrededor del 25 de julio, con misas cantadas, plegarias y rogativas, con la exposición del Santísimo Sacramento y repique de campanas. En el año de 1727, en la sesión del cabildo del 28 de julio, se resolvió "que todos los años haya después de la fiesta de nuestro glorioso patrón Santiago, implorando su auxilio, novenario, siguiéndose éste desde el siguiente día". En aquellas fechas se pedía la protección del Santo Patrón con la asistencia obligatoria de las autoridades y pueblo, para evitar que "la frialdad en la obligación devota y regia hiciese merecedor de algún castigo a esta ciudad".

4. *Ibid.*, pp. 35-37.
5. Academia Nacional de la Historia. *Actas capitulares de Santiago del Estero*. Buenos Aires: Editorial Guillermo Kraft, 1941-1956, 6 tomos; Orestes Di Lullo en su libro *El ceremonial en la historia de los actos oficiales de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Provincia de Santiago del Estero, 1960, dedica unas páginas a la "Cronología histórica de la fiesta del Santo Patrón Santiago", en las que procede a un análisis de las referencias dedicadas al santo en las actas, pp. 12-20.
6. Esas fiestas cívico-religiosas en honor de Santiago están estudiadas para el caso de Chile por Isabel Cruz de Amenábar en su capítulo "Santiago: una fiesta patronal al sur del mundo". *Santiago y América*..., pp. 253-262.

Las actas del cabildo refieren 35 menciones sobre aquellas festividades, tan sólo en el siglo XVIII. Muchas diligencias se reiteran año tras año y se hacen más apremiantes todavía en los tiempos de epidemia o de sequía. En estos casos de apuro, se organizan festividades religiosas, incluso fuera del mes de julio. Por ejemplo, el día 13 del mes de enero de 1775 se reunió el cabildo

> ante lo calamitoso del tiempo con la seca general, de que se debe esperar alguna peste, como ya amenaza en gran perjuicio del vecindario, a más de que mitigaría el ardor de los soles tan fuertes y, considerando lo ofendida que tenemos la Divina Majestad, se procure aplacar la Divina Justicia, resolvimos que se haga un novenario de misas al Santo Patrón, el Apóstol Señor Santiago, cantadas con la mayor solemnidad posible en nuestra Santa Iglesia Matriz, con consecuencia de todo el vecindario y comercio, los cuales durante las misas mantengan las tiendas cerradas, bajo la multa de cuatro pesos para la lámpara del Santísimo Sacramento.

Hay que notar, sin embargo, que las prescripciones de las autoridades se refieren esencialmente a las fiestas de fines de julio. Se recuerda a la población que deberá asistir obligatoriamente a dichas celebraciones. En 1743, se da cuenta en sesión plenaria de la reiterada ausencia de los vecinos principales en las fiestas oficiales, entre ellas las del Patrón Santiago, "por lo que se ordena que tanto los vecinos feudatarios como los moradores concurran a las funciones religiosas, bajo la pena de 12 pesos de multa".

Cada año, el cabildo debía nombrar a la personalidad encargada de sacar el real pendón, según mandato de su Majestad. La persona elegida tendría que enarbolarlo en las casas del cabildo y de allí lo sacaría para pasearlo por la ciudad con la ostentación debida. El momento cumbre es cuando "se tremola" el estandarte en presencia de toda la población. La personalidad elegida puede ser el alférez real o el justicia mayor o alguna autoridad perteneciente al cabildo. La bandera queda enarbolada desde las doce del el día 24 de julio al 25 por la noche. El paseo se verificaba en cada uno de esos días con repiques de campanas, fuegos y vinos en cada día y noche, "en memoria del triunfo que consiguieron las armas españolas y gloria de nuestros Católicos Monarcas".

Esas festividades suponen gastos importantes que recaen en las mismas autoridades. En 1780, el Cabildo determinó que "nuestro Alcalde de primer voto facilite el sermón y, por consiguiente, la compostura de la iglesia con las luminarias que se ponen en ella la noche de la víspera. Que el Alcalde de segundo voto haya

de soportar por el Santo Glorioso todos los gastos que pudiese sufrir y acarrea anualmente la función, sin descomponerse en cosa mayor que le sirva de quebranto".

En el primer decenio del siglo XIX, las referencias a las fiestas organizadas en honor del Santo Patrón siguen con la frecuencia habitual, así como las invitaciones dirigidas a los habitantes a que participen. En 1806, se da cuenta al Cabildo de la ausencia de la comunidad mercedaria, "con escándalo de este vecindario". Se le pide explicaciones. En 1807, otro suceso: el Cabildo delibera sobre el punto siguiente: si el paseo del estandarte debía realizarse a caballo o no. El motivo de esta preocupación era que tropas inglesas habían desembarcado en Buenos Aires y se hallaban acampadas en Barracas. Finalmente, se decide hacerlo a caballo con mucha solemnidad, invitando por bando al vecindario a la misa solemne, votando lo necesario para "cera, música y sahumerio", todo ello precedido por el novenario y el paseo del real estandarte. En los años 1808 y 1809, los festejos se efectuaron en la misma forma sin variantes mayores.

Pero el año de 1811 ve cambios profundos. Argentina está en plena revolución, y aunque aún se encuentra vinculada a la autoridad del rey, no es menos cierto que la independencia ya ronda en las mentes. El Cabildo en una reunión del 18 de julio dispuso, simplemente, acerca de las festividades de Santiago: "se pase oficio de estilo al Sr. Cura y Vicario para el convite de su clerecía y comunidad y se fijen carteles para que asistan todos los vecinos a dicho novenario y función de víspera y día".

En lo sucesivo ya no se hace mención explícita del paseo de la bandera, las festividades no son más que religiosas. Las autoridades civiles toman sus distancias. Entre 1816 y 1829, el Cabildo se encarga todavía de la organización, pero ya con menos gastos. En 1821, por ejemplo: "se resuelve cantarle [al santo] sólo una misa, en atención a la suma escasez de fondos y haber sido hecho el novenario en este mismo mes a expensas de los recursos propios del alcalde de segundo voto".

En 1829, por última vez, el cabildo se ocupa del tema de las festividades patronales. Las actas lo señalan con estas escasas líneas: "pasarle orden al conferido Mayordomo para que, pagando sermón, misa y demás erogaciones, en la próxima función del principal titular de esta ciudad, Santiago Zebedeo, pase la cuenta instruida y por menor a esta corporación".

A partir de entonces, solamente la Iglesia será la encargada de organizar el culto de Santiago, en el día de su fiesta.

El culto de Santiago en la actualidad

La actual catedral de Santiago del Estero, que corresponde a la quinta reconstrucción, está consagrada al apóstol Santiago. Fue inaugurada el 13 de enero de 1877 como "iglesia matriz", es decir, la más importante de la ciudad. Dependía entonces del obispado de Tucumán. En 1907, el papa Pío X elevó Tucumán a arzobispado e instituyó, de nuevo, la diócesis de Santiago del Estero, siendo la sede episcopal sufragánea de Tucumán.

Dos iglesias de la ciudad ostentaban ya la dedicación a Santiago: el templo y convento de San Francisco, en el centro y, en las afueras, la iglesia parroquial de la Banda. Los dos templos conservan sendas imágenes del apóstol.

El 25 de julio de 1904, el gobierno provincial erigió en la catedral el altar patronal en honor a Santiago. La imagen del Santo representa a un peregrino con su cayado y su esclavina. Lleva encima de su túnica de terciopelo verde una capa colorada bordada. El sombrero está adornado con conchas. En una mano enseña los santos evangelios. El morral está sostenido con una cadena de oro atravesada. La imagen fue bendecida por monseñor Manuel Girao, el mismo que fundó en la catedral la Hermandad de Santiago Apóstol para propagar su culto. También, impuso la celebración de una misa votiva dedicada al apóstol todos los días 25 de cada mes.

Muy cerca del altar se venera otra imagen de Santiago, la más antigua de la ciudad, de tipo matamoros. Es una talla del siglo XVIII de factura americana, que perteneció al coronel Juan Francisco Borges, caballero de Santiago y precursor de la autonomía santiagueña.

La disposición actual de la capilla santiagueña catedralicia no estuvo así al principio. Existe todo un historial que merece referirse. Primero, hay que precisar que el altar se levantó a pedido de las familias patricias de la ciudad, a principios del siglo, con el fin de homenajear permanentemente al santo patrón de la catedral, de la ciudad y de la provincia. Para concretar tal proyecto se solicitó la ayuda del gobernador de la provincia, que concedió, por decreto firmado en 1903 un crédito de cinco mil pesos. El altar se mandó hacer en Buenos Aires en estilo corintio y lleva el escudo de la provincia.

La imagen de Santiago apóstol que se colocó entonces respondía a la iconografía hispana de Santiago matamoros, pero no agradó a los santiagueños porque inspiraba sentimientos bélicos. Deseaban un "Santiago manso, a pie y peregrino". Hasta hubo en 1904 una campaña de prensa en páginas del periódico local, *El Liberal*, pero en vano.

Decenios después, la imagen fue cambiada por la de la familia Borges, imagen valiosa y antigua relacionada con la historia local, en tanto que la retirada del altar fue depositada en el Museo histórico local.

Pero hubo que esperar las solemnes fiestas del patrono y su celebración litúrgica del mes de julio de 1992, en ocasión también del quinto centenario de la evangelización de América Latina, para que los deseos de principios de siglo se realizaran: el obispo diocesano bendijo la bella imagen de Santiago peregrino que hoy se yergue en el altar de la capilla. La de Santiago matamoros se conserva a nivel del suelo, dentro de un nicho de cristal. Al pie del altar están dos placas cuyos textos aluden a la historia de la imagen y su colocación. Además, en las paredes de los costados se puede leer la letra de un himno dedicado al apóstol Santiago, cuyo autor es el ya mencionado monseñor Manuel Girao. Santiago comparte la capilla con la Virgen del Pilar, patrona de España.

Otra imagen de Santiago, ya mencionada, está en un lugar preeminente de la catedral, encima del altar mayor, y se colocó poco tiempo atrás por disposición del Diocesano.

Muy venerado queda Santiago en su ciudad: cuatro iglesias, como lo señalamos, le están dedicadas. Además de la catedral, la iglesia de San Francisco luce su patronazgo. Así lo decidieron los franciscanos cuando se instalaron definitivamente allí en 1566. El templo, después de haber sido reconstruido varias veces, fue edificado en los últimos años del siglo XIX. Se conserva del siglo anterior un retablo de pino, laminado en hoja de oro. En el nicho superior se puede admirar una imagen del santo patrono, Santiago. El conjunto, con representaciones entre otras de Santo Domingo de Guzmán y de San Francisco, es de origen catalán.[7]

En las afueras de la ciudad se encuentran dos iglesias, una antigua y otra reciente en el barrio de la Banda. La segunda iglesia es la parroquia que se erigió en 1903. Otros varios edificios al fundarse se pusieron bajo su advocación: el 25 de julio de 1941, se creó el Museo Histórico de la Provincia que lo tiene por patrono y el 19 de marzo de 1985, se fundó el Seminario Mayor Interdiocesano "Santiago el Mayor".

7. Amalia Gramajo de Martínez Moreno y Hugo N. Martínez Moreno. *Los templos de la ciudad de Santiago del Estero, patrimonio histórico-cultural*. Santiago del Estero: Ediciones Quinto Centenario, 1995; Orestes Di Lullo. *Templos y fiestas religiosas de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: s.e., 1960.

Santiago del Estero, la bien nombrada, a lo largo de los siglos ilustró perfectamente su dedicación al santo apóstol y en la actualidad le sigue muy fiel en su veneración.

Bibliografía

Academia Nacional de la Historia. *Actas capitulares de Santiago del Estero*. Buenos Aires: Editorial Guillermo Kraft, 1941-1956, 6 t.

Cruz de Amenábar, Isabel. "Santiago: una fiesta patronal al sur del mundo". *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Monasterio de San Martiño Pinario, 1993, pp. 253-262.

Di Lullo, Orestes. *El ceremonial en la historia de los actos oficiales de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Provincia de Santiago del Estero, 1960.

___*Templos y fiestas religiosas de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: s.e., 1960.

___*Santiago del Nuevo Maestrazgo*. Santiago del Estero: Gobierno de la Provincia de Santiago del Estero, 1991.

Gramajo de Martínez Moreno, Amalia y Hugo N. Martínez Moreno. *Los templos de la ciudad de Santiago del Estero, patrimonio histórico-cultural*. Santiago del Estero: Ediciones Quinto Centenario, 1995.

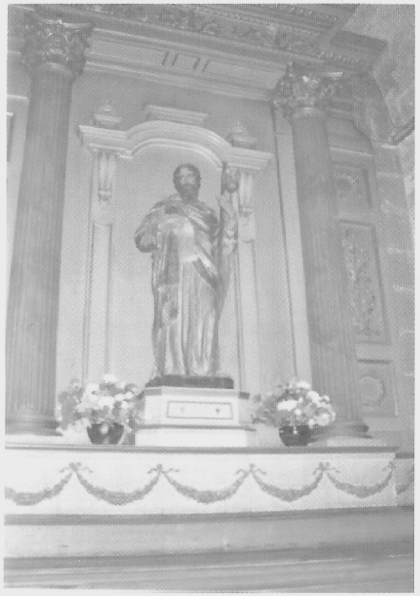
Oddo, Vicente. *Santiago del Estero: Orígenes de un hagiogeotopónimo y de la ciudad que el mismo nombra*. Santiago del Estero: Editorial El Liberal, 1987.

Schenone, Héctor. "Santiago en la pintura y escultura de Argentina y Paraguay". *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Monasterio de San Martiño Pinario, 1993, pp. 180-183.

Tenti de Laitán, María Mercedes. *Historia de Santiago del Estero desde los orígenes hasta fines del siglo XIX*. Santiago del Estero: Ediciones Sigma, 2000.

Santiago de Chile
El Santo en la catedral

Santiago en la fachada de la catedral.



Santiago peregrino. Altar de una nave lateral. Anónimo francés fin del s. XIX.

Santiago apóstol. Museo de la catedral, obra de José Ambrosi, jesuita alemán 1766.

Aparición de Santiago, lámina de la crónica chilena de Alonso de Ovalle *Histórica relación del reino de Chile.*

Nacimiento de San Diego de Alcalá, en presencia de Santiago. Museo de San Francisco. Anónimo cuzqueño *ca.* 1705

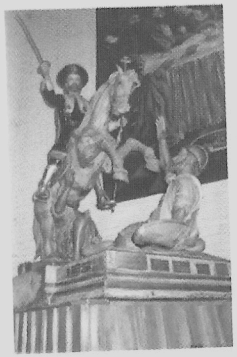
Santiago en la batalla de Las Navas. Obra cuzqueña del maestro de San Roque. Madera policromada. Museo de Bellas Artes.

Escudo de Santiago de Chile.

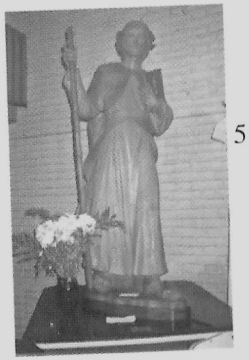
1. Santiago en el altar mayor catedral de Compostela.

2. Imagen de Santiago (Hallada en 1439 en la Peña de Francia, Salamanca).

3. Santiago, iglesia
Finisterre, Galici



4. Santiago matamoros, Museo de Mendoza, Argentina.



5. Santiago patr
de Mendoza 20
Argentina.

1. Iglesia de Santiago en Taquile, isla del lagoTiticaca, Perú.
El día de la festividad del Santo.

2. Santiago en la iglesia de Taquile,
isla del lago Titicaca, Perú.

3. Relieve de Santiago en Bauán,
Batangas, isla de Manila, Filipinas.

4. Santiago, iglesia de Cavirac,
Aude, Francia.

5. Santiaguito de los jóvenes en
Loiza Aldea, Puerto Rico.

Capítulo 9
En busca del Santo en Santiago de Chile

Santiago en las crónicas de la Conquista

Los españoles trasplantan a América su fe, su espíritu mesiánico y de permanente lucha contra el infiel, reproduciendo el cuadro del medioevo peninsular. En Chile, la guerra del Arauco es una especie de continuación de la lucha de la Reconquista hispana bajo la protección de Santiago.[1] La primera etapa de la guerra, la ofensiva, refleja más la Edad Media que la época moderna: en ella se manifiestan los fuertes impulsos religiosos y bastante violencia. En los relatos que perviven los dos planos de la realidad y de la fantasía, lo natural y lo sobrenatural se mezclan y hasta se confunden, como en las novelas de caballerías o en las gestas medievales. Las crónicas tienen siempre sus ribetes de literatura épica, con héroes que cumplen hazañas, que son capaces de vencer con un puñado de soldados a un sinnúmero de adversarios. Estamos en un mundo de prodigios y de milagros que se pueden producir en cualquier momento provocando la admiración de todos. Los cronistas de Indias aceptan ciegamente lo sobrenatural y lo maravilloso: lo comprobamos en las obras de los cuatro más eminentes cronistas de la Conquista: el padre jesuita Ovalle en su *Histórica Relación del Reyno de Chile*, Diego Rosales en su *Historia General del Reyno de Chile*, Pedro Mariño de Lovera en su *Crónica del Reyno de Chile* y Góngora Marmolejo en su *Historia de Chile*. Estas dos últimas se han calificado de "crónicas soldadescas", por la predilección de los autores a referir la historia de las batallas. Se diferencian fundamentalmente de las dos primeras que añaden muchas veces reflexiones sobre lo acontecido y la evangelización.[2] En ellas es evidente esa mentalidad de procedencia medieval, cuando se trata de

1. Desarrolla esta idea Isabel Cruz de Amenábar en su libro *Arte y sociedad en Chile. 1550-1650*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1986. El capítulo "Mentalidad, vida y costumbres", pp. 129-141, nos sirvió de punto de partida en la redacción de este apartado.
2. Pedro Mariño de Lovera. *Crónica del Reyno de Chile*. Madrid: Ediciones Atlas, 1960, t. 131 (Col. Biblioteca de Autores Españoles); Alonso de Góngora Marmolejo. *Historia de Chile desde su*

exponer los acontecimientos relacionados con la evangelización y conversión de los naturales. La intervención divina en la historia es admitida por todos: las apariciones o los milagros relacionados con imágenes de la Virgen o de los santos son de vivencia cotidiana.

El santo de predilección, el que no dejará de aparecerse aquí, como en los demás lugares de Latinoamérica, es el apóstol Santiago. Desde la legendaria batalla de Clavijo, en el año 844, unas 38 veces en España se dignó bajar del cielo para encabezar las huestes cristianas y darles la victoria sobre los moros. De modo que, cronológicamente, la primera intervención de lo sobrenatural en la historia de Chile tiene por protagonista al apóstol Santiago, según lo cuenta el cronista Pedro Mariño de Lovera en su *Crónica del Reyno de Chile*.[3] Los hechos ocurrieron en el sitio y saqueo de la capital, dirigidos por Michimalonco. Para los españoles las circunstancias que rodean el ataque son pésimas: "Los bárbaros eran más de veinte mil, y tan esforzados y briosos, y los cristianos tan pocos que para cada uno había más de doscientos contrarios". El cronista refiere la batalla en tono épico: después del enfrentamiento el campo quedó tinto en sangre de los enemigos y, con todo eso, no murió ningún cristiano. Mariño de Lovera nos da la clave de ese feliz desenlace, citando el testimonio de los indígenas:

> Respondieron que estando en su mayor coraje y certidumbre de su victoria, vieron venir por el aire un cristiano en un caballo blanco con la espada en la mano desenvainada, amenazando al bando índico y haciendo tan grande estrago en él, tanto que se quedaron todos pasmados y despavoridos. Dejando caer las armas de las manos no fueron señores de sí, ni tuvieron sentido para otra cosa más de dar a huir desatinados sin ver dónde, por haber visto cosa llamada en su lengua 'pesimando', que quiere decir nunca vista.[4]

No es la única aparición de Santiago que refiere Mariño de Lovera: en un posterior ataque, ocurrido también en Santiago, el 11 de septiembre de 1541, los

descubrimiento hasta el año de 1575. Madrid: Ediciones Atlas, 1960, t. 131 (Col. Biblioteca de Autores Españoles); Alonso de Ovalle. *Histórica Relación del Reyno de Chile*. Santiago de Chile: Instituto de Literatura Chilena, 1969 [1ª ed. 1646] y por último, Diego de Rosales. *Historia General del reino de Chile. Flandes indiano*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1989, 2 t.

3. Mariño de Lovera, *op.cit.*, pp. 255, 256. Lovera titula el capítulo XI de su obra: "De la fundación de la ciudad de Santiago, intitulada con este nombre por el glorioso apóstol aparecido en la batalla". Góngora Marmolejo, por su parte, refiere a su manera las distintas apariciones del apóstol.
4. *Ibid.*, p. 256.

españoles viendo el número tan grande de los indios de guerra que se acercaban invocaron "el favor de Dios y su Santa Madre y el del glorioso apóstol Santiago, patrón de la ciudad que defendían".[5]

Antes de emprender el ataque, el cacique indígena Michimalonco mandó espías a la ciudad, los cuales debían fingir ser indios de paz. Tenían el encargo de contar el número de soldados que formaban la tropa española y así comprobar los informes que de ellos se tenía: componían las fuerzas adversas, supuestamente, dieciocho soldados de a pie y treinta y dos de a caballo. Se trataba de saber cuántos habían muerto en las últimas escaramuzas y cuánto se habían reducido esas cifras. Los espías contaron varias veces y con la nueva información regresaron con el general Michimalonco. Las noticias no eran buenas: no sólo eran más los soldados españoles, sino que el número de los jinetes había crecido, ya que contaron treinta y tres, es decir uno más. El cacique envió nuevos espías, en varios momentos, pero todos regresaban con la misma cifra de treinta y tres.

El cronista afirma que "se tuvo por cosa cierta, como lo fue, que aquel caballero que estaba demás de los treinta y dos conocidos era el glorioso Apóstol Santiago enviado de la Divina Providencia para dar socorro al pueblo de su advocación que invocaba su santo nombre".[6]

El capitán cristiano Francisco de Villagrán se dio cuenta también que aquel caballero desconocido actuó de maravilla en el momento de la batalla, impidiendo que los suyos fueran diezmados por el gran número de atacantes.

Otro episodio relatado por el mismo cronista y que se sitúa igualmente en el cerco a la capital, inmediatamente después del precedente, hace intervenir otra vez a Santiago, en esta ocasión en compañía de la Virgen, cuando el teniente Alonso de Monroy, ayudado por dos sacerdotes levanta los ánimos de los soldados y les invita a encomendarse a la Virgen y al Santo:

> Y recogiéndose todos en su puesto partieron con gran ímpetu invocando el nombre de la gloriosa Virgen Nuestra señora y del glorioso apóstol Santiago, con cuyo patrocinio vieron a los indios irse retirando. Estando ya cansados los cristianos se fueron recogiendo a la ciudad trayendo por delante muchos indios presos en manos de los yanaconas de servicio, los cuales venían despavoridos y embelesados diciendo que

5. *Ibid.*, p. 265.
6. *Ibid.*, p. 267.

aquel caballero del caballo blanco que los había vencido en la primera batalla, había peleado también en ésta y era el que les hacía la guerra aterrándolos con la gran braveza de sus fuerzas y severidad de su aspecto.[7]

En el relato que se va desarrollando se repite todo un esquema, que se fraguó anteriormente en México y Perú, cuyos elementos esenciales son los siguientes:

Primero, al lado de Santiago aparece la Virgen que manifiesta su ayuda, echando tierra a los ojos de los indios. Su actuación es particularmente determinante, ya que éstos, cegados, no distinguían a los atacantes cristianos "sin ver en qué lugar ponían los pies ni saber si estaban en cielo y tierra".

Segundo, el consenso frente a las apariciones es total: las reconocen tanto los nativos como los españoles. De modo que tienen un doble efecto: la rendición de los indígenas y su consecuente conversión.

Tercero, esos hechos que a primera vista parecen increíbles al lector, no se pueden poner en duda. Aquí, como en los otros casos, se realizan unas "diligentísimas pesquisas": se interroga a cada uno de los testigos individualmente y con las precauciones debidas "sin saber unos la declaración de otros y ninguno discrepó de una tilde de lo que publicaban los demás". Una prueba más viene a confirmar los hechos: cada uno de esos recién vencidos y convertidos fue puesto en presencia de doña Inés de Juárez, seguramente la más bella de las mujeres allí presentes, preguntándoles si fue ella la que los cegó. Y todos tuvieron una misma reacción: se pusieron a reír, "diciendo que había tanta diferencia de una a otra como de la noche oscura en medio del invierno al día claro y despejado cuando va ilustrándole el sol en tiempo de primavera".

El padre Alonso de Ovalle también relata varias intervenciones sobrenaturales en su obra *Histórica relación*. Entre ellas, una se refiere a Santiago y además la ilustra con una fantástica lámina. El prodigio se produjo durante el gobierno del marqués de Baides y, según el autor, las paces que se establecieron con los araucanos se deben precisamente a la aparición presenciada por los sublevados.

Varios prodigios y señales precedieron la dicha aparición. Los indios los interpretaron como un pronóstico del cielo, que les indicaba que debían someterse a los españoles y que, en el caso contrario, sufrirían los peores daños. El primero de esos agüeros fue el vuelo amenazante de varias águilas reales. El segundo, consistió en la amenaza de un volcán que echó humo y lava en abundancia. Y finalmente, la aparición, que está representada en una lámina de la crónica:

7. *Ibid.*, p. 268.

Viéronse en este tiempo en el aire, formados dos ejércitos y escuadrones de gente armada puestos en campo y orden de pelea, el uno a la banda de nuestras tierras donde sobresalía y se señalaba un valiente capitán en un caballo blanco armado con todas armas y con espada ancha en la mano desenvainándola, mostrando tanto valor y gallardía que daba alientos y ánimo a todo su ejército y le quitaba al campo contrario, el cual se vio plantado a la parte de las tierras del enemigo: y acometiéndole el nuestro, le dejó desbaratado en todos los encuentros que tuvieron.[8]

Sin embargo, en las crónicas aparecen dos distintivos esenciales que van a hacer de Chile un caso algo diferente de los demás países latinoamericanos, en cuanto al culto a Santiago se refiere (y eso lo desarrollaremos más en la tercera parte de este capítulo).

Primero, en Chile, se da a la Virgen María un papel esencial en la ayuda de los conquistadores: los prodigios y milagros que se le atribuyen son infinitos y los lugares atractivos de su culto diseminados por todo el país. Las principales imágenes milagrosas son la de Nuestra Señora de La Ligua, la de Nuestra Señora de Tubul y la de Nuestra Señora de las Nieves que en la ciudad de la Concepción, obra milagros parecidos a los de Cristo en el Nuevo Testamento (en una ocasión cambió el vino en brea que necesitaban los españoles), o a los de Yavé en el Antiguo Testamento:

Hizo llover del cielo, si no maná y perdices como en el desierto, otras aves no menos regaladas para que fuese del todo cumplido y honroso el banquete que les hizo en aquel aprieto, que no era menor que el de los hijos de Israel en su peregrinación. La abundancia de esas aves fue tan grande que cogiéndoles con gran facilidad se sustentó la ciudad con ella todo el tiempo que duró el aprieto del cerco.[9]

En otra ocasión María repite el milagro de Moisés en el desierto que fue capaz de sacar agua de una peña, sólo tocándola con una especie de vara mágica. Ahora, los cristianos se acercan con una imagen de la Virgen a un pozo seco, y enseguida aquel suelo se convirtió en otros tantos manantiales de los cuales salía

8. Ovalle, *op.cit.*, p. 323.

9. Es notable que el padre Rosales sea más devoto de la Virgen que de Santiago. A diferencia de otros cronistas calla las supuestas apariciones de Santiago, sólo se conforma con referir que antes de la batalla, los soldados invocaban el nombre del Santo Apóstol: "daban el Santiago con grande ánimo y denuedo". Insiste más en las apariciones y la actuación de la Virgen en las batallas y en los momentos críticos. Las citas del texto corresponden a la página 366 de su obra.

"agua dulce, fresca y cristalina". Además de esas vírgenes famosas, muchas otras imágenes de las casas particulares aparecen como protectoras y dispensadoras de prodigios. Como lo precisa el padre Alonso de Ovalle:

> No solamente ha querido esta soberana señora honrar con el amparo y patrocinio de sus santas imágenes las ciudades e imágenes públicas, comunes y generales para todo; pero ha pasado adelante su liberalidad, humanándose a comunicarla a las casas particulares de sus vecinos, entrándose por ellas para ilustrarlas con los particulares favores que tan propios son de su piedad.

Al lado de los de la Virgen, los portentos operados por Santiago son muy limitados: sólo se circunscriben a unos episodios militares en los cuales los españoles aparecían muy necesitados de la ayuda celeste.

La segunda diferencia es que en Chile la resistencia de los indígenas parece haber sido mucho más violenta que en otras zonas. Es cierto que todos los cronistas son unánimes en afirmar que los indígenas también "veían" las apariciones sobrenaturales y que a partir de ellas se convertían. Pero mucho más numerosos son los testimonios referentes a saqueos y profanación de imágenes en las iglesias de muchos lugares del país. Una frase del padre Olivares relativa al saqueo del Castillo de Arauco en 1657, y del convento e iglesia jesuita, se repite como un *leit-motiv*:

> No perdonaron los rebeldes las cosas sagradas ni se acordaron que muchos eran cristianos. Entraron a la iglesias de la Compañía de Jesús: robaron cuanto había, y despedazaron las imágenes y arrojaron fuera un santo crucifijo, cortándole la cabeza: cantaron victoria con ella y después salieron y la arrojaron.[10]

Esta escena de escarnio se multiplica a lo largo de los siglos XVI y XVII y aún más tarde. En muchos casos, los indios no se conforman con maltratar las imágenes y profanar los vasos y ornamentos sagrados, sino que además prenden fuego a las iglesias. Los cronistas, cada vez, señalan que esos indios criminales son castigados por la justicia divina. Pero aquello no cambia nada la situación general: los indígenas aparecen muy reacios a adherirse a la religión que se les ofrece y no reconocen sus santos. Se puede suponer que las imágenes contra las cuales se enconaron fueron, precisamente, la de la Virgen y la de Santiago, tan propensas a socorrer a los españoles.

10. Citamos a partir de Cruz de Amenábar, *op. cit.*, pp. 139-140.

¿Una catedral para el Santo?

La historia de la catedral de Santiago de Chile que se construyó en la Plaza Mayor de la ciudad se divide en cuatro períodos: el primero abarca la historia de los dos primeros templos; el segundo, el tercer edificio; el tercer período comprende las remodelaciones sucesivas realizadas al templo; finalmente después del incendio del templo (1769) se construyó la actual catedral.[11]

Cuando Valdivia y sus compañeros llegaron el 24 de febrero de 1541 al valle del Mapocho, decidieron fundar en el sitio una ciudad que estaría bajo la advocación y protección de Santiago. Pero pronto vinieron las tensiones y las pugnas con los nativos. Ya trazado el delineamiento de la ciudad y construidas sus primeras casas, se produjo el alzamiento de Michimalonco, que supuso la destrucción de la ciudad en sus inicios. No les queda más a los conquistadores que encerrarse en unos débiles muros, en espera de refuerzos.

En enero de 1543, con la llegada de García de Villalón que venía de Perú con alguna tropa armada, renace la esperanza. Pero la ciudad de Santiago se consolidaría algunos años después. Hacia 1550, en el espacio reservado a la Plaza Mayor no se levantaban más que siete casas definitivamente construidas. Pero, progresivamente se afirmaría el papel que su fundador había asignado a la nueva ciudad: el de ser una plaza fuerte estratégica que permitiera la avanzada hacia el sur. El nombre de Santiago dado a la ciudad refleja esta preocupación conquistadora.

Aunque no está documentado, es fácil suponer el humilde comienzo de lo que más tarde sería una catedral y que para entonces no era más que una sencilla capilla. Podemos imaginar que este pequeño edificio, seguramente dedicado al Santo, fue destruido como los demás en el asalto de Michimalonco.

Tres eran los sacerdotes que acompañaron al primer grupo de conquistadores. Entre ellos destaca uno, Rodrigo González Marmolejo, que fue nombrado párroco por una provisión del obispo de Cuzco en 1547. Ya seis años después de la llegada de los españoles, Santiago es parroquia. Se tardó algún tiempo la edificación de una "Iglesia Mayor" que sustituyera a la capilla de los orígenes. A pesar de su apelativo, no fue una gran iglesia, sino un edificio pequeño y precario que queda testimoniada a partir de 1552. En 1561 se creó la diócesis, de modo que cuando

11. Sacamos lo esencial de la documentación de la obra de Emma de Ramón. *Obra y Fe. La catedral de Santiago (1541-1769)*. Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2002.

tomó posesión de su sede el primer obispo de Santiago, Rodrigo González, antiguo párroco, la iglesia ascendió a catedral. Fue el papa Pío IV quien "erigió la diócesis de Santiago del Nuevo Extremo en la provincia de Chile, con la advocación de la Santísima Virgen".

Después de la ruina prematura del primer edificio catedralicio, ya era urgente construir uno nuevo que reflejara el desarrollo de la ciudad. Se inició su fábrica en 1560 y duró hasta 1595, es decir 35 años. Parece que tuvo relación estilística con el gótico catalán y que toda su estructura arquitectónica básica estaba realizada en cantería. Tuvo doscientos años de existencia y en este lapso de tiempo necesitó varias remodelaciones, las principales debidas a los numerosos terremotos que sufrió.

El cronista Diego de Rosales que escribió su obra entre los años 1655 y 1674 y que por lo tanto conoció este último edificio nos ayuda a figurarnos cómo era e incluso a imaginar los inicios de la primitiva iglesia.

> Al principio se hicieron las casas de paja, que siempre se comienza por poco, y la iglesia fue de lo mismo; pero después, como los caudales crecieron, y los ánimos se ensancharon, se edificaron unas muy curiosas, unas de piedra, y otras de adobe, con portadas curiosas de ladrillo, acrecentándose cada día el adorno y el ajuar de las casas con vistosas pinturas. Hizo la iglesia mayor, un templo suntuoso de tres naves, sobre vistosa arquería de piedra blanca de mampostería.[12]

¿Cuál fue la presencia de Santiago en el edificio? Hay que señalar primero que por escasez de recursos la catedral tuvo pocos adornos: "no hay retablo ninguno, ni aún de lienzo. Una sola imagen estaba expuesta a la veneración de los fieles, la de Nuestra Señora de la Victoria". En 1626, por fin, recibió el templo una imagen de Santiago para el altar mayor: el regalo se debió a un acto de devoción del capitán Pedro de Portillo.

En toda lógica, bien podemos suponer que se trataba de una imagen de Santiago a caballo, de tipo matamoros. En los años siguientes se añadieron otras imágenes más: un santo Crucifijo traído de Lima con grandes trabajos y costo y también estatuas de San Juan con el niño Jesús en los brazos, de San Pedro, de San Antonio, etcétera.

Pero sobrevino el horrible temblor del 13 de mayo de 1647. Se cayeron las dos naves laterales y sus capillas, entre ellas, la capilla de Santiago con su estatua.

12. Rosales, *op. cit.*, p. 342.

La imagen de San Antonio, patrono de las inundaciones, quedó totalmente destrozada pues saltó a unos veinte pasos de su emplazamiento original, mientras que la estatua de la Expectación "con ser de tan alta la caída y tener sobre sí tan gran suma de tierra, piedras y maderos, salió no sólo sana, pero [además] tan hermosa que los que antes la vieron la desconocían".

Tres años demoraron las obras de restauración. Todos tuvieron a bien ayudar con los gastos, pensando en lo que representaba la catedral para la comunidad cristiana: era el símbolo de su cohesión, en un medio muchas veces hostil, frente a los "naturales levantiscos". Situado en la Plaza Mayor, en el lugar preferente de la estructura urbana, representaba la coherencia y el orden absoluto de la sociedad relacionada con el rey y los valores patrios. En la construcción y restauración de la catedral siempre participó la Corona por medio del Consejo de Indias, siempre y cuando lo permitieran sus finanzas. En teoría, su aportación fue de una tercera parte.

En 1657, se produjo un nuevo terremoto. Tan graves fueron los daños que la iglesia catedral tuvo que permanecer cerrada durante catorce años, hasta el final de los trabajos, en 1670. Otras veces, los fondos para la reconstrucción provinieron del rey, a través de sus reales cajas y de los legados de personas particulares o de entidades como el Cabildo Eclesiástico. Cuando se reabrió al culto, el domingo 7 de diciembre de 1670, el obispo reconoció que se habían contraido muchas deudas y se tardaría algún tiempo para que el templo recobrara la "decencia con que se debe celebrar los oficios divinos". Por ejemplo, la linterna del sagrario que tiene a su alrededor ocho nichos para colocar bultos de santos, no tiene ocupados más que dos, uno con la imagen de San Pedro y otra de Santiago. Así comprobamos que en cada reconstrucción uno de los primeros santos honrados después de la Virgen, es el santo epónimo de la ciudad.

El siglo XVIII fue para la catedral el de la desgracia. Hasta 1730, no pasó nada importante: la vida de la diócesis y del país en ella se reflejaba, sobre todo en las principales fiestas, las de la Virgen del 15 de agosto o de Santiago el 25 de julio. Pero el 8 de julio de 1730, un nuevo sismo dejó el edificio en estado ruinoso. Se estaba rehabilitando para el culto, cuando el 25 de mayo de 1751 un segundo terremoto destruyó lo poco que se había logrado reconstruir de aquel devastado edificio. El sobresalto y temor de los santiagueños fue extremo, "con el ruido extraordinario causado por el derrumbe de la torre de la catedral que cayó sobre la plaza y cuyos escombros y campanas, rodando a una distancia considerable, dejaban presentir una ruina mucho mayor".

Ya el edificio estaba desahuciado, aunque los oficios religiosos se siguieron desarrollando precariamente en él: los muros estaban apuntalados con fuertes estribos para asegurarlos. Pero la sentencia de muerte la dio un incendio que el 22 de diciembre de 1769 destruyó la destartalada catedral. Del desastre final sólo se salvó, una vez más una imagen de la Virgen, la Dolorosa que estaba inmediata a la puerta principal. Fue llevada a la iglesia de los jesuitas que habían sido exiliados de los reinos españoles. A partir de entonces la iglesia de la Compañía serviría de catedral hasta la edificación de un nuevo edificio, más grande y mejor adaptado al reciente desarrollo de la ciudad. Los malos sucesos (sismos e incendios) sólo precipitaron las cosas.

La catedral construida entonces, que perdura hasta nuestros días, es de hecho la cuarta que se edificó en ese lugar. El diseño fue ejecutado por Joaquín Toesca, quien se desplazó a Santiago desde Italia para llevar a cabo el trabajo. La decoración del interior ostenta la impronta de los jesuitas bávaros que la realizaron.

Ésta es la larga historia de una catedral donde se venera a la Virgen y también a Santiago.

El culto patriótico a Santiago

Bajo la advocación del Apóstol nació la primera ciudad fundada en Chile. En ella, como en todas las demás del mismo nombre en el mundo latinoamericano, la fiesta del Santo vino a ser una gran festividad religiosa con marcada señal patriótica. La fiesta evolucionó muy rápidamente en una manifestación cívica que reafirmaba los lazos con la monarquía. Vimos en el capítulo precedente, el ejemplo de Santiago del Estero, podemos aquí añadir el de Cuba, antes de desarrollar el caso de Santiago de Chile.

En Santiago de Cuba, en 1846, un bando del 23 de julio, asocia los festejos de Santa Cristina, Santiago y Santa Ana. Se pide al "leal vecindario que siempre ha mostrado su adhesión a las personas reales con patentes señales de regocijo, que en la presente ocasión continúe dando las mismas pruebas, adornando sus casas e iluminándolas la víspera y el día en la forma que lo ha acostumbrado".[13]

13. Nancy Pérez Rodríguez. *El carnaval santiaguero*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1988, t. I, pp.116-117.

Lo tradicional era que se llevara procesionalmente hasta la catedral el "Real pendón de Castilla" y después de esta parte religiosa y patriótica, el pueblo se dedicaba a toda suerte de festejos, en los que los militares españoles de los cuarteles se divertían confundidos con el pueblo "de todas clases y matices". En la fiesta se solía prohibir el uso de máscaras como gesto de "moderación, decencia y compostura".

Así se celebró, con la colaboración de las autoridades civiles y religiosas, la fiesta de Santiago hasta el momento de la independencia. Pero en los años inmediatamente anteriores, unos artículos de prensa empezaron a poner en tela de juicio esas manifestaciones. Un periodista de *El Triunfo*, de Santiago de Cuba, escribía el 30 de junio de 1890: "No somos enemigos de las tradicionales fiestas de Santiago porque sea el Patrono de España; lo aceptaríamos de buen grado si a los hijos de este devastado país no se nos tuviera colocados en inferioridad en que se nos tiene".

Y el artículo termina así:

> No faltarán muchos que califiquen de absurda nuestra propaganda para que el pueblo mire con indiferencia a Santiago, y hasta dirán que perdemos el tiempo en excitaciones vacías de sentido. No importa. Hemos arrojado la simiente y ella fructificará tarde o temprano. Para cien hombres que desatienden los dictados del deber, hay otros cien que sepan apreciarlos.

Para el autor del artículo, Santiago es el símbolo y el representante de España en Cuba, las aspiraciones de independencia que asomaban en aquel momento, hacían decir al articulista que Santiago tendría que regresar con los españoles a su tierra, ya que con ellos había venido.

Las fiestas de Santiago en Chile, en tiempos de la colonia, cobran las mismas características patrióticas y en ellas se asocian el clero y el Cabildo de la ciudad. Las actas de esta institución con fecha del 23 de julio de 1556, refieren los preparativos para la festividad próxima del Santo:

> En ese dicho día los señores del Cabildo dijeron: que por cuanto esta ciudad es la primera que se fundó y pobló en este Reino y es cabeza de él y su nombre es del Señor Santiago. Y es justo que el día del Señor Santiago se regocijen por la fiesta de tal día y que para ella se nombre un alférez: que lo fue el capitán Juan Jofré [...] El que dicho

capitán haga a su costo un estandarte de seda y que en él reborden las armas de esta ciudad y el apóstol Santiago encima de su caballo.[14]

La víspera del día de la fiesta el alférez sacó el estandarte y, acompañado por el gobernador y demás autoridades y todo el vecindario, se fueron en procesión a la iglesia mayor, donde se cantaron las vísperas. Al día siguiente, el alférez sacó otra vez el estandarte y lo paseó por las calles, suscitando los aplausos de los asistentes que admiraban la finura del bordado en la tela de seda: venían representadas las armas de la ciudad concedidas cuatro años antes por el emperador Carlos V. La procesión se dirigió a la iglesia donde todos asistieron a una misa solemne. Una vez terminada, se procedió a pasear la imagen ecuestre del Santo Patrono por las calles. El mismo fervor popular que había rodeado el paseo del estandarte, se manifiesta ahora en la procesión religiosa.

Una cabalgata, en la cual cada caballero salía a relucir caballos briosos y ricamente enjaezados, daba una nota local. El alférez real ofreció por su cuenta "un abundante y exquisito convite" para todas las autoridades locales.

En el curso de los años, otras funciones vinieron a dar mayor realce a las fiestas. A partir de 1575, corridas de toros, y después, juegos diversos como los de cañas, en que se ejercitaban los mejores jinetes, prolongaban las tradiciones medievales de las justas.

En el siglo XVIII, la celebración del apóstol se identificó cada vez más con el homenaje simbólico hacia la persona del rey; el clero, por su parte, y particularmente los obispos, tuvieron a veces que enfrentarse con las autoridades civiles para que la tradición se respetara en su totalidad. En 1708, el obispo de Santiago se disgustó porque el paseo a caballo fue sustituido por un paseo en calesa, más seguro, ya que las festividades que se sitúan en el invierno austral pueden ser perturbadas por los rigores del clima: el rey Felipe V, informado, dio la razón a la autoridad religiosa, ordenando "que se continuara observando en la materia lo que había sido costumbre".

A partir de mediados del siglo XVIII, la festividad de Santiago perdió importancia. Al parecer ya no se comprendía su significado, lo que llevó a las autoridades a renovar en varias circunstancias la obligación de participar en las fiestas.

14. Analiza estas fiestas patrióticas Isabel Cruz de Amenábar en su artículo: "Santiago: una fiesta patronal al sur del mundo". *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Monasterio de San Martiño Pinario, 1993, pp. 253-262.

El último paseo del estandarte se llevó a cabo en 1816, en un momento en que la autoridad española ya no se aceptaba. El gobernador hizo de ella un medio de represión a los jefes militares criollos, que habían manifestado su patriotismo chileno.

Así se rompió la tradición santiaguista, aun cuando la Iglesia no ha dejado jamás de celebrar la fiesta del apóstol, ahora carece de la popularidad que antes hizo vibrar a la ciudad entera. En 1845, un arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivielso, se propuso restablecer en forma pública y solemne el culto a Santiago. Invitó a la municipalidad a que lo apoyara; Ésta aceptó. El día señalado se reinició la conmemoración patronal con lucido aparato público: una procesión salió de la catedral, recorrió las calles adyacentes y fue acompañada por los diversos poderes oficiales, el Cabildo metropolitano y las corporaciones religiosas. Se oyeron salvas de artillería, anunciadoras del principio y fin de la ceremonia.[15]

La conmemoración se repitió algunos años, pero rápidamente cayó de nuevo en desuso, reduciéndose a una ceremonia realizada en la iglesia. Las muestras del antiguo brillo de las fiestas patriótico-religiosas, como el real estandarte y la imagen que salían en andas, han desaparecido. La catedral en la actualidad sigue poseyendo algunas representaciones de Santiago: una de ellas está en un altar de una nave lateral. Es una estatua de Santiago peregrino de fines del siglo XIX, hay otra en el coro, de la misma época. El museo de la misma catedral posee un apostolado que se debe a un pintor jesuita alemán, Joseph Ambrosi. Entre los apóstoles, la pintura de Santiago es una de las más bellas. También los museos de la ciudad conservan alguna que otra pintura del Santo: en el Museo Nacional de Bellas Artes, existe un relieve policromo de 1640: "Santiago en las Navas de Tolosa". También en la serie sobre la vida de San Diego de Alcalá, en el Museo Colonial de San Francisco, en una pintura está representado el apóstol Santiago.

Al fin y al cabo, muy pocas huellas de una presencia santiaguera que se prolongó durante algunos siglos.

15. Ver Jorge Allende-Salazar. "Santiago el Mayor en la historia y las tradiciones". *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*. Santiago de Chile, año V, núm. 10, 1938, p. 192.

Conclusión

Hoy Santiago es prácticamente desconocido en la capital de Chile. Un hecho revelador resulta que en la misma catedral de Santiago, en un plano de la iglesia realizado para los visitantes, donde se señalan las capillas y los altares, se indica que en la nave izquierda se puede ver un altar con una estatua de Santiago "que fue obispo de Jerusalén". Quien redactó el texto confunde a Santiago *el Mayor*, el titular de la ciudad, con Santiago *el Menor*, y eso en la principal iglesia del lugar.

Si intentamos buscar una explicación a esa casi desaparición del Santo Patrono, podemos proponer la siguiente: por una parte, aquí, tal vez más que en otros lugares, Santiago fue percibido desde el inicio, como elemento de cohesión de la comunidad cristiana hispánica: era el lazo con la Corona y con toda una tradición histórica de Conquista. Por otra parte, es sabido que, desde el principio, los naturales tuvieron que sufrir de una manera particularmente aguda el impacto de la colonización, o sea el trabajo forzado, los cambios profundos en sus culturas y costumbres, además del contagio de enfermedades, que los diezmaba. No adoptaron al Santo, como sucedió en otros países latinoamericanos. De modo que la resistencia indígena en Chile fue particularmente dura y prolongada. En pleno siglo XVII se repitieron y se expandieron los alzamientos: en 1655-1656 fueron asoladas las ciudades del sur, entre otras Concepción y Chillán y los levantamientos no pararían sino hasta muy tarde.

Las comunidades indígenas no se apropiaron del Santo porque era el símbolo del adversario, símbolo que enfatizaron los españoles en Chile. Para que se difundiera y permaneciera el culto de Santiago faltó la mediación indígena; el viento de la independencia se lo llevó y las pocas semillas que quedaron en tierras chilenas no prosperaron.

Bibliografía

Allende-Salazar, Jorge. "Santiago el Mayor en la historia y las tradiciones". *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*. Santiago de Chile, año V, núm. 10, 1938.

Cruz de Amenábar, Isabel. *Arte y sociedad en Chile. 1550-1650*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1986.

____"Santiago: una fiesta patronal al sur del mundo". *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Monasterio de San Martiño Pinario, 1993, pp. 253-262.

Góngora Marmolejo, Alonso de. *Historia de Chile desde su descubrimiento hasta el año de 1575*. Madrid: Ediciones Atlas, 1960, t. 131. (Col. Biblioteca de Autores Españoles).

Mariño de Lovera, Pedro. *Crónica del reino de Chile*. Madrid: Ediciones Atlas, 1960, t. 131, (Col. Biblioteca de Autores Españoles).

Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del Reyno de Chile*. Santiago de Chile: Instituto de Literatura Chilena, 1969. [1ª ed. 1646].

Pérez Rodríguez, Nancy. *El carnaval santiaguero*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1988, t. I.

Ramón, Emma de. *Obra y Fe. La catedral de Santiago (1541-1769)*. Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2002.

Rosales, Diego de. *Historia General del reino de Chile. Flandes indiano*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1989, 2 t.

Epílogo
Omnipresencia de Santiago

El 25 de julio, festividad de Santiago, Compostela conoce su día de gloria y de gran concurrencia. Desde la Edad Media los peregrinos eran particularmente numerosos. Ya en la noche del 24 se reunían para una vigilia con cantos y actos de penitencia que finalizaba con los Maitines y Laudes, cantados por el cabildo compostelano. Al día siguiente, continuando la costumbre cluniacense, la liturgia ocupaba toda la jornada, repartida entre lo monástico y lo popular.

El momento cumbre era la misa solemne celebrada en la catedral. El *Codex Calixtinus* del siglo XII ha conservado los textos y la música de esa *Missa Sancti Jacobi*. La discografía moderna nos restituye esas maravillas del canto gregoriano que se acompañan de instrumentos reproducidos de los antiguos: arpa medieval, viola, flautas y zanfoñas.[1]

Esos himnos litúrgicos y esas interpretaciones ayudan a representarnos lo esplendoroso de las ceremonias, como la procesión de Santiago que, en aquel año de la coronación de Alfonso VII en 1135, reunió a la corte, al clero en su totalidad y al devoto pueblo:

> El rey, revestido de sus atributos, rodeado por los escuadrones de caballeros y por las diferentes órdenes de adalides y condes, marchaba este día en procesión alrededor de la basílica de Santiago con el ceremonial real de las fiestas [...]
>
> Delante de él marchaba dignamente el obispo de Santiago, revestido de pontifical, cubierto con la blanca mitra, calzado con doradas sandalias, adornado con su anillo de oro, puestos los blancos guantes y con el báculo de marfil, y rodeado por los demás obispos. También el clero que ante él avanzaba iba adornado con venerables ornatos,

1. Nos referimos al CD *Codex Calixtinus. Missa Sancti Jacobi*, interpretado por el grupo de música Alfonso X el Sabio, bajo la dirección de Luis Lozano Virumbrales. Las citas que siguen, acerca de las festividades medievales de Santiago, están sacadas del folleto de presentación del CD, firmado por el mismo director.

pues las capas de seda con las que se revestían los setenta y dos canónigos compostelanos estaban admirablemente trabajadas con piedras preciosas y broches de plata, con flores de oro y magníficos flecos por todo alrededor [...]

A éstos seguía el devoto pueblo, los caballeros, los gobernadores, optimates, nobles, condes, ya nacionales, ya extranjeros, vestidos con trajes de gala.

Cantada ya la misa, es hora de los festejos populares. La algarabía llena las plazas circunvecinas, muchos se apiñan cerca del palacio de Gelmírez, donde el rey Alfonso VII

agasajaba a todos con variados manjares y no cerraba las puertas de su palacio a pobre alguno, sino que solía advertir a sus pregoneros que convocasen, con el sonido de sus clarines, a todos para comer, celebrando tan gran festividad.

Y así año tras año, se renovaban los motivos para hacer tan esplendoroso el día del santo y atraer el mayor número de peregrinos.

El 25 de julio de 1999, último año santo del siglo. En la catedral no caben los miles y miles de personas, entre visitantes, peregrinos, turistas y curiosos que allí se amontonan. Los medios de comunicación están presentes para transmitir las imágenes a toda España, y a muchos otros países. Son conocidos los planos generales televisados de la catedral, la vista de la imagen románica de Santiago, sentado en su trono, o la del botafumeiro. Pero se sabe menos que esas festividades grandiosas, donde todo se debe contar con superlativos, se repercuten en cierto modo, a partir de la matriz compostelana, a miles de pueblos y ciudades diseminados en el planeta que celebran con devoción la fiesta del Santo a su manera. Distintas son las asistencias, diferentes las culturas, pero, en aquel día, se expresa la misma veneración al Apóstol, que fue uno de los discípulos más queridos de Cristo. Esta onda que se propaga a partir del centro que es Compostela la hemos seguido en su recorrido y, con cierta arbitrariedad, hemos escogido detenernos en algunos de esos lugares que en aquel día paran sus actividades cotidianas para vestirse de gala en honor a Santiago.

En la iglesia de Santa María de las Arenas, en la carretera de acceso al faro del Finisterre, se agrupan los parroquianos del poblado vecino y, entre ellos se ven también numerosos peregrinos que llegan allí, cargando la mochila. Perpetúan la tradición: desde tiempo inmemorial esta tierra está vinculada con el apóstol Santiago y ha sido considerada como el final del Camino. Los peregrinos vienen a orar ante la imagen gótica del Santísimo Cristo, del siglo XIV. Hoy, en aquella

fiesta, todos desfilan para venerar la de Santiago peregrino que se encuentra en la nave del templo.

Mientras tanto, en Cavirac, aldea del departamento de Aude, Francia, la mitad de la población que apenas alcanza las cincuenta personas, se ha reunido en la iglesia para la festividad. El sacerdote, en la homilía de la misa, dibuja una emotiva semblanza de Santiago y recuerda que el lugar fue etapa del camino, que a través de Cataluña llevaba a los peregrinos a Compostela. Una imagen del apóstol del siglo XIX está hoy rodeada de luminarias y flores. La misa termina con un cántico compuesto hace cincuenta años por un antiguo capellán en honor al Apóstol.

Et de Compostelle	Y de Compostela
le pieux pèlerin	el piadoso peregrino
de cette chapelle	desde esta capilla
prenait le chemin.	tomaba el camino.

Con mucha fe, los feligreses entonan el estribillo, después de cada copla interpretada por la anciana del pueblo, guardiana de la tradición. *Ite missa est*: la iglesia sólo abrirá el año próximo para una celebración igual. ¡Que siga la tradición!

En la misma fecha, en Mendoza, Argentina, los fieles llenan la iglesia de Santiago, a pesar de sus grandes dimensiones. El párroco, con elocuencia, explica en el sermón por qué la parroquia expone dos imágenes de Santiago a la veneración de los fieles.

La más antigua es la expresión de la epopeya que vivieron los españoles de la conquista. Una época con una ardiente vocación de los caballeros hispanos por imitar las virtudes del apóstol, el glorioso Santiago. Pero, al mismo tiempo, el sacerdote señala que no deben permanecer nada más las historias y leyendas del pasado que empobrezcan y reduzcan los signos de una verdadera fe.

Invita a los fieles a fijarse en la nueva imagen de Santiago, inaugurada hace cuatro años. Recuerda que los obispos de América Latina, reunidos en Puebla, en 1979, alertaron contra "los signos de desgaste y de deformación de la fe". La nueva imagen quiere ser expresión de esa fe renovada, que invita a leer los signos de los tiempos y volver a situar las creencias a la luz del Evangelio. La atención y el fervor de los fieles es allí particularmente notable.

En Mendoza, la fiesta de Santiago es también motivo de grandes celebraciones populares, bailes, conciertos y manifestaciones folklóricas. Este año, una gran cantante es la invitada y todos esperan su actuación.

En Guatemala, a Santiago Sacatepéquez, cerca de Antigua, un pueblo enclavado en una sierra de negros encinares, han llegado decenas de romeros para las fiestas del patrono. Algunos han venido con sus modestas mercancías, cerámica, telas, comestibles y frutas. Se instalan en la plaza, frente al templo, al lado de unos puestos de chicha, que contribuirán a animar el baile de la noche. Los niños serán los clientes del vendedor de golosinas, el cual propone el pan de maxtate y rosarios con cuentas de azúcar. En todo el año, éste es el día de mayor animación que dejará muchos recuerdos en las mentes.

Sólo compite con esta celebración la feria del Barrilete gigante del día de todos los santos (1° de noviembre) en el que los habitantes de la población vuelan cometas gigantescas sobre el cementerio para comunicarse con los muertos. Para los niños es otro momento cumbre del año: se divierten mucho cuando una de esas cometas por falta de viento realiza un descenso en picado y les obliga a huir en desbandada.

Pero en el día de Santiago las ceremonias religiosas van primero. La procesión sale de la iglesia a las doce después de la misa cantada. Los hombres cargan la imagen del Santo, no la del templo, sino la de la cofradía que sus miembros han llevado allí, después de sacarla de la casa particular donde es venerada los demás meses del año. Las mujeres, indígenas y mestizas, ceñida la trenza del cabello con cintas multicolores, cubierta la cabeza con rebozos de colores vivos, la acompañan, dirigiéndole una plegaria colectiva y, de vez en cuando, entonan algún cántico. Repiten el sonsonete ritual que aprendieron desde jóvenes. Los niños y niñas que las madres llevan de la mano asumirán algún día la tradición en la que, sin darse cuenta, se están ya iniciando. De este modo, año tras año, se repiten los ritos, igual que en muchos pueblos de América central. Santiago de Veraguas, Panamá, no lejos de la capital, tuvo el honor este año de recibir un equipo de televisión que dio a las festividades un amplio escenario, de las dimensiones de la República.

En Jalisco, México, en una decena de pueblos, no hay fiesta de Santiago apóstol sin que se renueven costumbres que datan de los tiempos de la conquista espiritual de México; así, en dos poblados ubicados al poniente de Guadalajara, ambos antiguos asentamientos indígenas, San Juan de Ocotán y Nextipac, se representa la danza de los tastoanes, que en realidad es todo un espectáculo que se da frente al público.

La palabra tastoán es una derivación del vocablo náhuatl, *tlatoani*, o sea jerarcas indígenas. Los tastoanes representan a los nativos que fueron conquistados por los españoles, encabezados simbólicamente por Santiago. Eso explica que en el espectáculo son altivos e irreverentes con el Santo a quien desafían en sabrosos parlamentos. Los de Nextipac visten a la usanza morisca: su atuendo es rojo con una especie de túnica bordada y adornada. En la cabeza llevan un tocado que podría tomarse como turbante, y se cubren el rostro con máscaras. Van armados con un machete. En Ocotán visten casacas de fieltro de color azul marino con ribetes rojos y botonadura dorada. La máscara que llevan les da un aspecto particularmente feroz, siendo rematada con una abundante haz de crines. Pero Santo Santiago quien los enfrenta, terminará venciéndolos y convirtiéndolos. Aquí tenemos un auténtico apólogo de la conquista, donde los nativos, más libremente todavía que en las *fiestas de moros y cristianos*, pueden en un primer tiempo tomar cierta revancha sobre su destino de vencidos.

En ambos pueblos, la fiesta culmina como en cualquier otro donde se celebra, con un acto solemne de devoción religiosa cuando, por la tarde, la venerada imagen del Apóstol es sacada de la iglesia en andas para pasearla por las calles. Son imágenes de bulto, de pequeñas proporciones, ricamente ataviadas con vestimentas de terciopelo y bordados dorados. Hicieron del santo un "charro de honor": así ataviado, montado en un caballo, empuña su espada. La música de las bandas contribuye con los inevitables puestos de comida y fritangas, a dar a la jornada su ambiente festivo y popular.

En Puerto Rico, en un pueblo de alta población negra, Loiza, las fiestas de Santiago se celebran con bombo y platillo. Las antiguas cofradías, en aquel día, sacan en procesión tres imágenes del santo: son el Santiago de los hombres, el de las mujeres y el Santiaguito de los jóvenes.

En el Caribe, todo termina en festejos que tienen sus ribetes de carnaval. Después de la procesión, las imágenes participan en una especie de juego escénico en que luchan simbólicamente con las figuras diabólicas que representan al mal: éstas llevan máscaras tricornes que evocan al demonio. Atacan a cada una de las personas de la santísima Trinidad, pero como sus cuernos son curvos, no lo logran. También los "vegigantes" (de vejiga y gigante) golpean estas figuras con una vejiga de cuero de cerdo previamente inflada, representando los golpes de la pasión sexual. Una "loca" con lata y escoba "despoja", o sea limpia el mal. Finalmente, entra Santiago con sus abanderados y triunfa el bien sobre el mal.

En los Andes peruanos, en la sierra central, la fiesta de Santiago es una de las más importantes. Se celebra esencialmente en el valle de Mantaro, donde cada

año el 25 de julio la población huanca rinde pleitesía al que llaman con mucho afecto "Taita Shanty" o "Patrón Santiago". Shanty es Santiago en el quechua de la sierra.

Al Santo se le cantan ingenuos cánticos. Pueden ser algunas de esas composiciones típicas llamadas huayno, o canciones interpretadas especialmente en esta ocasión y que por eso se llaman *Santiagos* o *Herranzas*. Los versos son en idioma quechua:

Taita Shanti	Patrón Santiago,
Yahay Kasmuy, yahay kasmuy	adelante, adelante;
Taita Shanti	patrón Santiago,
Pahasalkuy, pahasalkuy	adelante, adelante

Instrumentos andinos acompañan el canto, como la "tinya" que es un tambor pequeño discoidal de armazón de madera y doble parche de piel de cordero. Otros instrumentos son la "kurneta" o "wakrapuka", de forma espiral con partes hechas de cuerno de vaca y de metal. También se toca una flauta horizontal hecha de metal o de caña que se llama "pinkuya".

Si en Mantaro, la misa y la procesión forman parte integrante de la fiesta, muchas comunidades indígenas y mestizas celebran con motivo de la fiesta un culto pagano en el que Santiago se asimila al espíritu de los cerros, el Wamani. Así pasa en la comunidad de Moya, en el extremo norte de la provincia de Huancavelica. A la conmemoración del apóstol no participan sacerdotes. Santiago posee un altar en la iglesia local, pero no se visita especialmente. Algunas familias, sin embargo, poseen una imagen del santo, por lo general de yeso, que se pone en el centro de la "mesa" que tiene como base una manta que cubre el suelo.

Los celebrantes, o sea el pueblo entero, participan activamente en la fiesta cantando, bebiendo y consumiendo coca. En aquellos días, desde el 24 de julio hasta la semana que sigue, es la celebración de las llamas, de las alpacas y de las ovejas, a través del ritual de las ceremonias que se enmarcan en un contexto religioso de procedencia incaica, pero situado en la perspectiva de la nueva religión. Se intenta conciliar al espíritu generador, al principio que produce la vida, para permitir la reproducción de los seres vivientes. Muy simbólica es la ceremonia que concluye la marcación: se entierra en un rincón de cada corral, una olla con ofrendas (hojas de coca, aguardiente, chicha, etc.) y, al lado, se colocan unas piedras

que representan a los animales que motivaron la ceremonia. De esta manera se devuelven a la Madre Tierra (Pachamama) y al Wamani (Santiago) los animales que se recibieron durante el año. En este fin del invierno austral, un ciclo de tiempo se cumple y otro se abre, para el cual nuevos ritos solicitan la fertilidad venidera.

Pero lo más curioso del caso es que la fiesta simboliza la boda del reino animal. En aquellos días se pide al santo patrón la fertilidad de los animales y los celebrantes colocan cintas de colores en las orejas de las hembras y alrededor del cuello de los machos. Además, en el curso de la fiesta se practica la "herranza" que es la marcación del ganado con fuego. La festividad aparece como un recurso para situar dentro de la fe católica unas ceremonias dedicadas a los pastores y animales, bajo la advocación de Taita Wamani, dueño y señor de los cerros.

En otro lugar de Perú, muy cerca del territorio boliviano, la isla de Taquile en el lago Titicaca, tiene por santo patrono a Santiago. Es la isla de los tejedores, en el camino abrupto que va del puertecito a las alturas de la colina donde está el pueblo, no es raro encontrar a los isleños con un huso en la mano que están hilando o haciendo labores de punto, tejiendo sus hermosos gorros y cinturones. Pero en aquel día dejaron sus labores y se vistieron de gala: ponchos blancos con largas rayas coloradas y sombreros redondos de tipo boliviano. También las mujeres dejaron sus chales negros para cubrirse con unos grandes sombreros multicolores, de alas planas, adornados con bolas de lana rojas, blancas y azules.

Aquí estamos en plena ortodoxia católica. Los turistas, mezclados con los isleños, participan en la procesión por las calles del pueblo, acompañando a la imagen de Santiago. Al Santo se le ha personalizado con un hermoso poncho que le sirve de capa, cubre su cabeza con un sombrero local de anchas alas y va calzado con botas, productos de la artesanía del país. Tan concurrido como la procesión es el mercado tradicional en la plaza de la iglesia, donde los tenderos hacen su "agosto" en julio.

También en tierras lejanas, se celebra la festividad de Santiago: en Luzón, Mindanao, Batangas, Ilocos y Laguna, que son islas del archipiélago de Filipinas, antigua colonia española.

De modo que, a través de las festividades jacobeas que se desarrollan bajo todas las latitudes, comprobamos la universalidad del Santo. Cada cultura se lo apropia, lo integra en sus valores y le da un papel de protector y libertador. Así,

más de mil ciudades y pueblos dispersos por el planeta participan el 25 de julio en su celebración. Cada uno de ellos lo venera a su manera.

Santiago, en vida, soñaba sentarse con su hermano Juan a la derecha o a la izquierda del Señor, cuando hubiera llegado la hora. No podía suponer entonces que su mayor timbre de gloria sería el de ser universalmente celebrado y de quedarse presente en la memoria de los hombres, a través de los siglos, siendo únicamente vencido por su única competidora, la Virgen María, en su festividad del 15 de agosto, o en América Latina bajo la invocación de la Virgen de Guadalupe.

Bien es Santiago el santo de acá, allá y acullá.

Índice de ilustraciones

I. Principio y fin de la peregrinación I
Puentes y hospitales II
Iglesias románicas y góticas III
Del arte musulmán al mudéjar en el Camino IV

II. Símbolos en el Camino V
Santiago entre Roma y Jerusalén VI
Escenas de las peregrinaciones medievales VII
Santiago en Portugal VIII

III. Santiago en Jerusalén IX

IV. Santiago en algunos países de Europa XIII
El sueño de Carlomagno XIV
Santiago, apóstol de la frontera neogalaica XV
Festividades de Santiago en Jalisco XVI

V. Santiago un santo entre naguales XVII
Santiago Tepalcatlalpan, D.F. y sus imágenes de Santiago ... XVIII
Santiago del Estero. El Santo en la catedral XIX
Santiago del Estero. Presencia de Santiago XX

VI. Santiago de Chile. El Santo en la catedral XXI
Santiago de Chile. Presencia de Santiago XXII
Universalismo de Santiago XXIII
Universalismo de Santiago XXIV

Créditos de las ilustraciones

Principio y fin de la peregrinación
Fotografías de Araceli Campos.

Puentes y hospitales
1 y 5. Fotografías de Araceli Campos.
2. Fotografía: M.A.S. Sahagún.
3. Fotografía: Turismo de Navarra.
4. Fotografía: *Guide européen des chemins de Saint-Jacques*. Paris: Gallimard.

Iglesias románicas y góticas
1 y 4. Fotografías *La Aventura de la Historia*, núm. especial *Mil años por el Camino de Compostela*. Madrid, núm. 8, junio 1999.
2. Fotografía: Millán Bravo Lozano. *El Camino de Santiago*. León, España: Everest 1999.
3. Fotografía: *Guide européen des Chemins de Compostelle*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996.
5. Fotografía: Xurxo Lobato. *El Camino de Santiago*. Barcelona: Lunwerg Editores 1991.

Del arte musulmán al mudéjar en el Camino
1. Dibujo a partir de fotografía.
2. Fotografía: *El Camino de Santiago*.
3. Fotografía: *Compostelle. Cahiers d'Etudes, de Recherche et d'Histoire Compostellanes*. Paris, núm. 5, 2002.
4. Fotografía: *Ulysse*. Paris, núm. 59, marzo 1998.
5 y 6. Fotografías M.A.S. Sahagún.

Símbolos en el Camino
1 y 9. Fotografías Luis Agromayor. *El Camino de Santiago*. Madrid: Forum Filatélico 1999.

2, 3, 5 y 6. Fotografías: Rafael Alarcón. *A la sombra de los templarios*. México: Ediciones Roca, 1987.
4. Fotografía: Detalle de *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1999.
7. Fotografía: Millán Bravo Lozano. *El Camino de Santiago*. León, España: Everest, 1999.
8. Fotografías: L. C.

Santiago entre Roma y Jerusalén
1 y 2. Fotografías: Chiesa di San Giacomo alla Lungara, Roma.
3 y 4. Fotografías: Chiesa di San Giacomo, via del Corso, Roma.
5. Fotografía: L. C.
6. Fotografía: Basilica Patriarcale di San Giovanni in Laterano, Roma.
7. Fotografía: *Roma, Santiago y Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1999.

Escenas de las peregrinaciones medievales
1, 3 y 4. Fotografía: *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1999.
2. Fotografía: L. C.

Santiago en Portugal
1-3. Fotografías: *Santiago, la Esperanza*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1999.
4 y 6. Fotografías: *Guide européen des Chemin de Compostelle*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996.
5. Fotografía: *Compostelle, le grand chemin*. Paris: Gallimard, 1993.

Santiago en Jerusalén
Fotografías de Aitor Vicco Marqués.

Santiago en algunos países de Europa
1-3. Fotografías: *Santiago en España, Europa y América*. Madrid: Editora Nacional, 1971.
4. Fotografía: *Les Chemins de Saint-Jacques de Compostelle*. Francia: MSM, 1999.
5. Fotografía: *Santiago, la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg Editores, 1993.

El sueño de Carlomagno
Fotografía: *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*. Barcelona Lunwerg editores, 1999.

Santiago, apóstol de la frontera neogalaica
1. Fotografía: Archivo General de Indias.
2 y 3. Fotografías: Roberto Pérez.
4. Fotografía: L. C.

Festividades de Santiago en Jalisco
Fotografías: Arturo Plascencia y José Guadalupe Ortiz.

Santiago. Un santo entre naguales
Fotografías: Araceli Campos.

Santiago Tepalcatlalpan, D.F. y sus imágenes de Santiago
Fotografías: Araceli Campos.

Santiago del Estero
Fotografías: Araceli Campos.

Santiago de Chile
Fotografías de Araceli Campos.

Universalismo de Santiago
1. Fotografía: *Santuarios del Misticismo*. Barcelona: Salvat.
2-5. Fotografías: Araceli Campos.

Universalismo de Santiago
1, 2 y 4. Fotografías: Araceli Campos.
3 y 5. Fotografías: *Santiago en España, Europa y América*. Madrid: Editora Nacional 1971.

Mapas
Oscar García Carmona.

Santiago, acá, allá y acullá.
Miscelánea de estudios jacobeos
se terminó de imprimir el 25 de julio de 2004
en los talleres de
Editorial Conexión Gráfica, S.A. de C.V.
Libertad 1471, Col. Americana
44100, Guadalajara, Jal., México

Tiro 500 ejemplares

Diseño y diagramación
Mercedes Guadalupe González Sánchez

Louis Cardaillac ya había puesto de relieve la doble presencia de Santiago apóstol, significado para Europa el acercamiento entre pueblos muy diferentes y distantes; en tanto que el Nuevo Mundo actuó como adversario de los pueblos indígenas, quienes al no poder derrotarlo se lo apropiaron.

El autor da un paso más en su quehacer como historiador y estudioso del arte, la leyenda y la mitología. En una primera parte abarca la presencia jacobea en España y Portugal, los equipamientos de camino, la gran variedad de monumentos arquitectónicos, la simbología y el hecho histórico de haber fomentado el nacimiento de una conciencia europea; en la segunda parte refiere la presencia de Santiago en México y América del Sur, donde aún se le festeja con cantos y fiestas, lo que hace parecer que el Apóstol a fin de cuentas cambió de bando. Pervive pues su historia legendaria que es evocada en sus celebraciones.

El libro insiste en la omnipresencia de Santiago tanto en Europa como en Iberoamérica; está "acá, allá y acullá". La rica iconografía, de la que esta obra ofrece muy buenos ejemplos, lo confirma.

EL COLEGIO DE JALISCO

Fideicomiso Teixidor