

**¿VIAJEROS O PEREGRINOS?
ALGUNAS NOTAS CRÍTICAS SOBRE LA PEREGRINACIÓN A
SANTIAGO EN LA EDAD MEDIA**

**Travellers or pilgrims?
Some critical notes on medieval pilgrimage
to Santiago**

JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS
Universidade de Santiago de Compostela

Recibido: 14/12/2013
Aceptado: 14/05/2014

Resumen:

El objetivo principal de este trabajo es proponer un debate histórico sobre las peregrinaciones medievales a Santiago. El período de Diego Gelmírez, normalmente considerado como un momento culminante, se somete a revisión ya que las fuentes escritas no solo son escasas sino que apenas tratan sobre los peregrinos. Otra cuestión es el perfil social de los peregrinos medievales ¿Podemos hablar de una tradición universal? Finalmente, se hace una breve reflexión sobre la Baja Edad Media. Aunque es bien conocida como época de crisis, parece haber sido un período crucial para las peregrinaciones a Santiago.

Palabras clave: Edad Media. Peregrinaciones. Perfil social. Fuentes. Crisis y peregrinación.

Abstract:

The main aim of the paper is to propose an historical debate about medieval pilgrimages to Santiago. The lifetime of Diego Gelmírez, usually presented as a climactic moment, is under revision as far as written sources are scarce and hardly focused on pilgrims. Another issue is about the social profile of medieval pilgrims. Could we talk of a universal tradition? Finally, a brief reflection on the late Middle Ages. Even though it is well known as a period of crisis, it seems to have been a highlight period for the pilgrimages to Santiago

Keywords: Middle Ages. Pilgrimages. Social profile. Sources. Crisis and pilgrimage.

1. Introducción

En los últimos veinticinco años, la peregrinación a Santiago de Compostela ha experimentado un éxito tan evidente como, quizá, difícil de explicar. Una dificultad que trasciende, incluso, de lo causal a lo cuantitativo ya que, por ejemplo, resulta enormemente complicado medir este fenómeno de un modo más o menos científico o académico. Las cifras de peregrinos, turistas o lo que, en determinados medios, comienza a conocerse con el afortunado término de «turigrinos», llegados a Santiago, anualmente, a lo largo de las dos últimas décadas, son difíciles de calcular pero, en cualquier caso, son muy altas¹.

Si nos atenemos, tan solo, a los números ofrecidos por la Oficina de Atención al Peregrino de la propia catedral compostelana, vemos que, en cada uno de los últimos cinco años, más de 100.000 peregrinos recibieron la Compostela. Cifra que, en el último Año Santo de 2010, superó la barrera de los 270.000. Teniendo en cuenta que no todos los peregrinos acuden a recoger este documento, y que muchos de los visitantes al templo compostelano no son, en propiedad, peregrinos, las cifras de visitantes son muy superiores a éstas, aunque sean difíciles de precisar.

Esta explosión jacobea se ha trasladado al campo de las publicaciones referidas al Camino de Santiago. Desde la edición, en 1985, del famoso best-seller de Paulo Coelho, hacer una relación completa de las novelas ambientadas en el Camino, o de guías o diarios de peregrinos —escritas, en algún caso, por personajes de gran fama— sería muy complicado por su elevado número y notable dispersión geográfica y lingüística.

¿Y qué ha pasado en el terreno de los estudios más propiamente históricos o académicos referidos a la peregrinación a Compostela? Sin querer establecer paralelismos automáticos es lógico entender que, de algún modo, nos encontremos con una situación parecida a las ya comentadas². Por ejemplo, solo la SAX Xacobeo ha publicado más de 150 libros en sus apenas 20 años de existencia³.

Otro testimonio lo tenemos en la aparición de revistas específicamente dedicadas al fenómeno jacobeo. A la par de la veterana *Compostellanum* han aparecido otras iniciativas que, desde España, Francia o, incluso, desde algunas asociaciones de amigos del Camino, también contribuyen a que los estudios sobre la peregrinación a Compostela a lo largo de la historia sean más y mejores.

1 SANTOS, X.M. y LOIS, R. (2011): 91-98.

2 DUNN, M. (2008).

3 <http://institucional.xacobeo.es/publicaciones>. Consultada el 6 de Septiembre de 2013.

Como último testimonio de esta floración de publicaciones jacobeanas cabría mencionar, por su especial significación, la elaboración de toda una enciclopedia sobre el Camino de Santiago⁴.

Obviamente, la cantidad no es siempre sinónimo de calidad. Y el campo de los estudios jacobeanos no ha sido, en este aspecto, excepción. Junto a trabajos de primera fila y que han hecho aportaciones muy relevantes, nos encontramos con otros que no tienen esa misma calidad y que, en ocasiones, incurren en errores, reiteraciones tópicas o lugares comunes que no ayudan a comprender, históricamente, la evolución de la peregrinación a lo largo de la Edad Media.

Uno de los errores más recurrentes es el que podríamos denominar retroproyección, hacia el pasado, de realidades que solo se constatan en épocas recientes. Tampoco es inusual prestar escasa atención a la cronología interna del fenómeno, como si todas las prácticas, modos y tradiciones existieran, a la vez, desde una misma época. O, en este mismo, sentido; la realidad histórica de la peregrinación vista como si fuera un continuo desde el siglo IX o X hasta el presente.

Ya en 1994, en un momento incipiente de esta apoteosis jacobea, el profesor López Alsina, uno de los principales expertos en los orígenes de la ciudad y del culto a Santiago, advertía sobre el particular. Conviene hacer una cita textual por parecer especialmente relevante su comentario:

El resurgimiento contemporáneo de las peregrinaciones a Santiago —que en ocasiones influye perniciosamente en los trabajos de investigación histórica publicados— constituye un fenómeno extraordinariamente complejo. Independientemente de la motivación que lo mueva, el peregrino o caminante actual no ignora que sigue unas huellas milenarias. Una parte importante de la literatura que se publica son precisamente guías que, con mejor o peor fortuna, nunca dejan de recordar esa carga histórica de los caminos jacobeanos. El riesgo que se corre es la proyección sobre la historia de esquemas y sensibilidades actuales y la mixtificación o, al menos, la malinterpretación inconsciente del pasado. ¿Cuántos caminantes o peregrinos actuales hacen también el camino de vuelta y, como antaño, regresan a pie a sus hogares? La sensibilidad contemporánea se proyecta también peligrosamente sobre el propio concepto de «Camino de Santiago»⁵.

Por cuestiones como las denunciadas por López Alsina y, a la vez, como reacción al entusiasmo acrítico de algunas publicaciones y publicística, ha surgido lo que podríamos denominar bibliografía crítica jacobea. Los trabajos, entre otros,

4 RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, M. (dir) (2010).

5 LÓPEZ ALSINA, F. (1994): 95.

de Jaime Márquez Villanueva⁶ u Ofelia Rey⁷ son buena prueba de esta respuesta académica.

En consecuencia, y a tenor de lo hasta ahora dicho, en esta aportación nos proponemos cuestionarnos una serie de aspectos que, en muchas ocasiones, se han tenido por realidades apriorísticas referidas a la peregrinación medieval.

La primera de ellas tiene que ver con la época gelmiriana y la supuesta apoteosis peregrinatoria que la caracteriza. Para seguir se intentará un acercamiento al perfil social de los peregrinos medievales y, por último, un somero análisis de la visión que une el período bajomedieval y la crisis que recorre la época como período también crítico para la peregrinación jacobea.

2. Las tenues luces de Don Diego

Es incuestionable que la figura de Diego Gelmírez, primer arzobispo de la sede compostelana, es clave para comprender buena parte del protagonismo de la sede jacobea⁸. Quede claro que no se pretende hacer una deconstrucción radical de este personaje, de su significado y de su tiempo, tan solo situar la peregrinación a lo largo de su pontificado en su justa medida a tenor de la documentación conservada.

Y es que, en primer lugar, podría decirse que, contra lo que pudiera parecer, carecemos de fuentes suficientes para poder definir esta época como culminante en la historia de la peregrinación. Baste decir que los documentos custodiados en el archivo de la catedral de Santiago apenas se refieren a la peregrinación en este tramo. Por lo tanto, sería completamente imposible, recurriendo a estas magras fuentes documentales, trazar un panorama mínimamente completo de cómo era la peregrinación en el siglo XII.

Además, toda una serie de elementos considerados como consustanciales con la peregrinación compostelana, como la idea del año Jubilar⁹, ni siquiera están documentados en esta época.

También es interesante recordar, a este respecto, que las fuentes documentales generadas por la Iglesia compostelana en esta época, o cuando menos las que han llegado hasta nosotros¹⁰, no son, ni de lejos, de las más cuantiosas de las de la

6 MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (2004).

7 REY CASTELAO, O. (2006).

8 Parece del todo punto innecesario hacer un elenco completo de la historiografía publicada sobre Don Diego. Como uno de los últimos botones de muestra puede consultarse CASTIÑEIRAS, M.A. (2010).

9 LÓPEZ ALSINA, F. (1999): 213-242.

10 Un matiz que, en este caso, pudo haber sido especialmente importante. Sobre los documentos que existían en el archivo catedralicio en época de Gelmírez y de los que no se conserva noticia

España cristiana de la época, ni tan siquiera pueden parangonarse con varias instituciones eclesiásticas de Galicia.

Si nos fijamos en el período que abarca los siglos IX al XI vemos lo siguiente:

Documentos conservados:

Catedral de Santiago:	94
Catedral de Oviedo:	119
Catedral de Coimbra:	222
Catedral de Astorga:	491

Como se ve, la posición documental de la catedral de Santiago con las homólogas de su entorno es más bien pobre. Y lo es todavía más si la comparamos con la Catedral de León o con la de Barcelona:

Catedral de Santiago	94
Catedral de León	1301
Catedral de Barcelona	2059

La realidad documental compostelana no es solo pobre en comparación con otras sedes episcopales. Lo es, incluso, con respecto a otras instituciones eclesiásticas gallegas. Comparemos el número de documentos copiados en el Tumbo A de la catedral compostelana con los transcritos en otros tumbos monásticos más o menos coetáneos:

Tumbo A (ss. IX-XIII)	166
Tumbo de Celanova (ss. IX-XII)	578
Tumbo de Samos (ss. VIII-XIII)	250
Tumbo de Lourenzá (ss. X-XIII)	205

Es posible que sorprendan estos datos. Y seguramente más cuando afirmamos que estamos bastante mal informados de la peregrinación en la época de Gelmírez, teniendo en cuenta que fue don Diego el principal impulsor de la redacción de dos obras tenidas como piezas claves y singulares para el estudio de la Compostela medieval y, por extensión, de la peregrinación en esta primera mitad del siglo XII. Me refiero a la *Historia Compostelana*¹¹ y al *Liber Sancti Iacobi*¹², tantas veces confundido con su principal y más famoso manuscrito, el Códice Calixtino de la Catedral compostelana.

La primera de ellas, pese a su monumental extensión y prolijidad informativa, no deja de ser una gran obra encomiástica sobre el primer arzobispo compostelano. Sus acciones políticas, el celo puesto en la defensa del protagonismo de su

ver LÓPEZ ALSINA, F. (1988): 39.

11 He manejado la traducción de FALQUE, E. (1994).

12 MORALEJO, A., FEO, J. y TORRES, C. (1951).

iglesia o su propia evolución vital, son el centro de la narración que se va simultaneando con la transcripción, aquí y allá, de documentos que avalan la narración de los autores del texto. Pero la peregrinación contemporánea es un asunto claramente menor en las muchas páginas de la *Compostelana*¹³. Se menciona, como es lógico, pero siempre de un modo básicamente marginal. De hecho, la primera vez que se emplea el término «peregrinación» en el texto, es en uno de los muchos documentos papales transcritos en él y en referencia, no a la peregrinación compostelana sino a la ierosolimitana, es decir, a la Cruzada¹⁴.

El caso de *Liber Sancti Iacobi* es más complejo y, a la vez, más pertinente para el tema que nos ocupa. Se trata de algo muy parecido a una enciclopedia jacobea, una compilación en cinco libros de todos aquellos aspectos que la iglesia compostelana consideraba como creencias o textos canónicos esenciales para el culto jacobeo del momento.

Y es que, aunque como se verá a continuación, hay algunos textos que son básicos para el estudio de la peregrinación, no es ésta la cuestión que concita el interés principal del *Liber*. De hecho, según una interesante investigación del recordado profesor Díaz y Díaz, las variantes del campo semántico *peregrinus-peregrinare* representan, tan solo, el 0,18% del total de los vocablos escritos, lo que permite poder afirmar que el protagonismo de los peregrinos es definitivamente escaso¹⁵.

Sin embargo, varias de sus partes han sido, tradicionalmente, empleadas para describir o glosar cómo era, o cómo se imaginaba idealmente que era, la peregrinación compostelana en la época de Gelmírez. El primero de ellos es, sin duda alguna, el sermón *Veneranda Dies*¹⁶. Como es bien sabido, forma parte del primer libro y su autoría se le atribuye, con seguridad falsamente, al papa Calixto II. Este texto pudo haber sido, además, algo así como el «núcleo germinal» de todo el *Liber*¹⁷. En él encontramos la fijación canónica del relato de la traslación de los restos apostólicos, a la vez que se mencionan explícitamente una serie de tradiciones que el autor considera apócrifas; se precisan cuales eran los símbolos de la peregrinación jacobea y sus significados; nos encontramos, también, con una visión ideal de cuales eran los motivos de la peregrinación y se encomia la hospitalidad debida al peregrino aunque no se eluden referencias a los fallos y aún delitos que acechan a los jacobitas.

13 FALQUE, E. (1998).

14 FALQUE, E. (1998): 87. Se trata de una carta de Pascual II en la que se prohíbe a los soldados y clérigos del territorio compostelano que peregrinen a Jerusalén. Sobre la Cruzada y Santiago en tiempos de Gelmírez ver PORTELA, E. y PALLARES, M^a C. (2006).

15 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1995) (2010): 82-85.

16 CAUCCI, J.A. (2003). El texto del sermón puede verse en MORALEJO, A.; FEO, J. y TORRES, C. (1951): 188-234.

17 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1991) (2010): 63.

Además, en el sermón en cuestión, nos encontramos con una clara referencia a la universalidad de la peregrinación, tanto en el plano geográfico como social. Con respecto al primer aspecto decir que, tras acabar la enumeración de los milagros que los peregrinos esperan recibir a su llegada a Compostela, se hace una larguísima y básicamente retórica relación de las naciones que peregrinaban a Santiago en esta época. Son, ni más ni menos, que setenta y cuatro menciones que incluyen a los «pueblos bárbaros y los que habitan en todos los climas del orbe». Junto a una larga nómina occidental en la que, por cierto, se alternan denominaciones antiguas con otras más contemporáneas, nos encontramos, entre otros, con supuestos peregrinos procedentes de lugares tan exóticos como Persia, Arabia o la propia India¹⁸. Casi a continuación, y como queriendo enmendar la exageración, el autor concreta más, en una suerte de aclaración que bien podría interpretarse como una imagen, ahora sí, real, de la procedencia de los peregrinos de fuera de la Península:

Causa alegría y admiración contemplar los coros de peregrinos al pie del altar venerable de Santiago en perpetua vigilancia: los teutones a un lado, los francos a otro, los italianos a otro¹⁹.

El protagonismo de los peregrinos francos, alemanes e italianos está, al margen de los hispanos (curiosamente más diluidos en nuestras fuentes), claramente ratificado por el *Libro de los Milagros de Santiago del Liber Sancti Iacobi* del que hablaré, con más detenimiento, en breve.

3. Caminando hacia una historia social de la peregrinación ¿Quiénes eran los peregrinos medievales?

En el sermón no se habla solo de la universalidad geográfica de la peregrinación sino también de la social. En otro de los pasajes del texto leemos lo siguiente:

Allí se dirigen los pobres, los ricos, los criminales, los caballeros, los infantes, los gobernantes, los ciegos, los mancos, los pudientes, los nobles, los héroes, los próceres, los obispos, los abades, unos descalzos, otros sin recursos...²⁰

Antes de comentarlo más genéricamente, una simple reflexión a propósito del fragmento citado. Aunque parece obvio que, en él, el autor pretendía hacer un canto a la universalidad social de los peregrinos del siglo XII, la elección de las palabras escritas parece transmitir otra realidad. Y es que el único término claramente referido a los sectores socialmente más débiles de la sociedad es el «pobres» con el que se encabeza la relación. La mención

18 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1991) (2010): 198-199.

19 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1991) (2010): 199.

20 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1991) (2010).

de los criminales podría ser entendida como una referencia al valor que, como medio de redención o compensación de determinados delitos, llegó a tener la peregrinación y no solo la compostelana²¹. Ciegos y mancos son citados porque el carácter salutífero es una de las características atribuidas a la peregrinación jacobea²². Los otros diez términos empleados en el párrafo aluden, de manera más o menos directa, a individuos que pertenecen a los sectores más poderosos y dirigentes de la sociedad.

Independientemente del análisis más o menos literal o estructural de este pasaje del sermón ¿qué dicen las otras fuentes compostelanas del momento sobre el perfil social de los peregrinos a Santiago?

Comencemos por el libro II del *Liber Sancti Iacobi*, el dedicado a los milagros del Apóstol ¿Quiénes son los 22 receptores del poder taumatúrgico y salvífico de Santiago?

Ocho de los relatos están protagonizados por caballeros, sin duda los principales protagonistas de estos relatos milagrosos. En dos relatos nos encontramos con clérigos del más alto rango. En otros dos son un navegante y un mercader, respectivamente, y en otro más el protagonismo recae en un conde. Hay, por otra parte, un grupo de tres relatos en los que el autor de los mismos no precisa el oficio o la categoría social de los peregrinos a los que protege el Apóstol, pero el hecho de que sean despojados de sus riquezas por malvados hospederos, hace que tengamos que incluirlos en un grupo de peregrinos a los que podemos definir como acomodados²³.

Solo quedan, en consecuencia, seis relatos a cuyos protagonistas aún no hemos encuadrado socialmente. Solo uno de ellos está claramente definido en el plano socio-laboral; hablamos del artesano peletero, alrededor del cual se construye uno de los milagros mejor conocidos y, a la vez, más curiosos de esta antología²⁴. Sin embargo los otros cinco se presentan bajo un perfil social en principio indeterminado. De todos modos dos de ellos (los protagonistas de los milagros número 10 y 22) pueden ser descritos como multi-peregrinos²⁵ o viajeros puesto que en los relatos que protagonizan no sólo viajan a Santiago sino que uno de ellos, lo ha hecho previamente a Jerusalén —como, por cierto, otros tres de los peregrinos protagonistas— y el otro se desplaza hasta Sicilia o Almería, entre otros lugares.

21 WEBB, D. (1999): 51-63.

22 HONEMANN, V. (1999): 185-186.

23 Se trata de los relatos quinto, sexto y undécimo.

24 Es el número diecisiete de los milagros.

25 Un tipo de peregrino existente en tiempos medievales y que, como es notorio, es uno de los arquetipos del peregrino contemporáneo.

Es decir se trata de personajes con una capacidad económica lo suficientemente holgada como para poder llevar a cabo una vida tan itinerante²⁶

Así pues solo tres de los peregrinos de los relatos de milagros carecen de una identidad social definida. Pero ni siquiera en estos tres casos podemos encontrar resquicio alguno que los permita identificar como campesinos que, como es obvio, constituirían, de largo, el grupo abrumadoramente mayoritario de las sociedades del momento.

Podría argumentarse que la ausencia de menciones a campesinos peregrinos tiene que ver con el evidente sesgo social de la mayor parte de las fuentes escritas medievales. Sin embargo, aunque la omisión de referencias a los campesinos es una constante en las fuentes, sobre todo en las literarias y clericales, no es menor cierto que no lo es de manera tan obvia como en el caso del libro de milagros de Santiago.

Para comprobarlo, podemos cotejar el perfil social de sus protagonistas con el de los de otro texto de naturaleza y cronología semejante. El texto que proponemos como comparación es el *Libro de Milagros de san Rosendo*²⁷. Escrito por el monje celanovense Ordoño hacia 1172 es, por tanto, ligeramente posterior cronológicamente al *Liber Sancti Iacobi*. Por el contrario, Celanova y el sepulcro de san Rosendo tienen, en comparación con Santiago, una importancia muchísimo menor y un perfil más claramente local. Además, Rosendo solo es elevado a los altares por las fechas en las que se compuso este relato hagiográfico, lo que no impide que también llegasen peregrinos al monasterio que había sido fundado en la primera mitad del siglo X, con la finalidad de estar en contacto con su sepulcro.

Los beneficiarios de la mitad de los treinta relatos de milagros atribuidos a san Rosendo son gentes que, a diferencia de lo que veíamos en el texto jacobeo, pertenecen claramente a los sectores más humildes de la sociedad. De entre ellos destacan cinco mujeres, prácticamente ausentes en el libro de Santiago, niños o jóvenes y varios dependientes del monasterio. Incluso hay algún relato en el que, explícitamente, se dice que los peregrinos que acuden a visitar el sepulcro de san Rosendo lo hacen a pie. Tal es el caso de la mujer que protagoniza el tercero de los milagros quien, desde Tierra de Campos, se acerca hasta Celanova caminando²⁸. De todos modos, hay que decir que la gran mayoría de los personajes que protagonizan estos relatos viven muy próximos al monasterio en el que se veneraba el recuerdo a san Rosendo, lo que explicaría también este predominio de la peregrinación a pie y apenas a caballo, medio que era el predominante entre los peregrinos jacobeos del *Liber Sancti Iacobi*.

26 Sobre viajes y viajeros en la Edad Media ver, entre otros, IGLESIA DUARTE, J.I.(2009).

27 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. *et alii* (1990).

28 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. *et alii* (1990).

Junto a las gentes humildes también hay milagros con destinatarios pertenecientes a las élites sociales. Sin embargo, nos encontramos en ellos otra notable diferencia con el texto jacobeo. Todos los milagros, sin excepción, protagonizados por caballeros o incluso miembros de la realeza —como la infanta Elvira o el rey portugués Afonso Enriques— son de carácter claramente admonitorio. Ninguno de ellos acude a Celanova con motivos piadosos, y la respuesta del santo es un duro castigo o una severa advertencia ante los desmanes o intentos de atropello sobre los bienes del monasterio o los integrantes de su comunidad²⁹. Solo los miembros del clero, salvo un obispo de Lugo que también sufre la ira de san Rosendo, reciben las gracias positivas y curativas del santo fundador de Celanova.

El distinto trasfondo social que podemos entrever en estos dos textos hagiográficos de época semejante podría indicar, con todas las reservas y cautelas, una realidad social completamente diferente en ambas peregrinaciones. Una, la jacobea, es una peregrinación de amplio radio, de alcance global en la Cristiandad occidental, mientras que la otra, la rosendiana, no pasaba del nivel de una romería poco más que local. Como luego intentaremos tratar, el nivel de gastos y de inversión en tiempo requeridos en una y en la otra, son completamente dispares. O, lo que es lo mismo, los peregrinos jacobeos y los peregrinos a los santuarios o centros religiosos menores pertenecerían, de modo general, a estratos sociales dispares.

Al hilo de esta reflexión y para acabar de revisar los principales textos sobre la peregrinación jacobea en la época, pasemos a la conocida como *Guía del Peregrino* incluida también en el *Liber Sancti Iacobi* como libro quinto³⁰. Escrita, hacia 1130, por un clérigo francés buen conocedor de Santiago³¹, está concebida por y para gentes que se trasladan hasta Compostela a lomos de un caballo. Al margen de ese dato, ya de por sí de evidentes connotaciones sociales, el tono general del texto nos lleva a pensar que no está concebido para peregrinos pertenecientes al sector mayoritario de la sociedad. Puede advertirse algo así como un tono de historia de aventuras, en un texto, por momentos, plagado de advertencias sobre los múltiples peligros que asediaban al viajero. Algo que, más que animar a emprender el camino, parece que podrían llegar a inhibirlo. A título de simple recordatorio pensemos en las numerosas advertencias sobre la ponzoñosa calidad de las aguas en la mayoría de los ríos hispanos, en la perversa maldad de vascos y navarros, o en los avisos sobre los malos señores y castellanos que, cebándose en los peregrinos, menudeaban por las rutas que llevaban a Santiago.

29 ANDRADE, J. (2002).

30 La bibliografía sobre este texto es extensa. Un trabajo especialmente interesante es el de DÍAZ Y DÍAZ, M.C. *et alii* (1990).

31 DÍAZ Y DÍAZ, M.C. *et alii* (1990): 64-65.

Hay, por último, otra cuestión que debe ser resaltada. Las referencias a las otras reliquias que venerar aprovechando el largo periplo (no todas ellas en lo que entendemos como ruta francesa) o el largo capítulo dedicado al santuario de San Gil de Arlés, hay que entenderlas, al margen de otras consideraciones, como la prueba de que se está escribiendo para peregrinos que no tienen prisa, ni una ruta fija e inviolable, sino que aprovechan un largo viaje hasta uno de los confines del mundo para viajar, ver, experimentar, correr aventuras. Es decir ¿hablamos de peregrinos o de viajeros? O dicho de otro modo ¿No sería que el perfil predominante del peregrino de la época de Gelmírez, al menos aquel del que se puede hablar con un mínimo de documentación en la mano, era éste³²?

Alguna consideración más sobre la peregrinación de la gente común, especialmente de los campesinos que constituían, como es bien sabido, el grupo abrumadoramente mayoritario de la sociedad de esta época. Hay dos cuestiones que creo que no han sido debidamente consideradas a la hora de afirmar que la peregrinación fue un fenómeno socialmente universal: la duración del peregrinaje y el coste del mismo.

La duración del viaje a pie³³ dependía, obviamente, de muchas variables. El punto de partida, el itinerario seguido o la edad y el estado físico del peregrino, son algunas de ellas. En cualquier caso, los peregrinos del presente, con un calzado adecuado³⁴, con unos firmes en un estado, sin duda, mucho mejor que los de la Edad Media, y con toda la moderna infraestructura hospitalaria y asistencial a su disposición, no suelen caminar más allá de los 25 o, como mucho, 30 kilómetros diarios de media.

Teniendo en cuenta estas estimaciones, resulta que un peregrino que venga caminando desde los Pirineos, por ejemplo desde Roncesvalles, hasta Santiago suele invertir unas veinticinco jornadas de peregrinación³⁵. Sería razonable pensar que un peregrino que, en época de Gelmírez, hiciese el mismo trayecto, tardaría algo más³⁶. Vamos a conjeturar que necesitase disponer, por ejemplo, de dos días más

32 Con todo, conviene recordar que en la propia "guía" hay referencias explícitas a los peregrinos pobres. Así, por ejemplo, cuando se menciona que reciben una atención completa en el hospital a la noche siguiente de su arribada al templo compostelano; MORALEJO, A.; FEO, J. y TORRES, C. (1951): 573.

33 Damos por sentado que ese era el modo de peregrinar de la inmensa mayoría de los campesinos.

34 En el relato de la peregrinación llevada a cabo por König von Vach, en 1495, se menciona, hasta en dos ocasiones, los lugares en los que el peregrino podía y debía reparar su calzado; PÉRICARD-MÉA, D. (dir.) (2011): 126 y 136.

35 La distancia entre ambos puntos es de 770 kilómetros.

36 A las dificultades señaladas en el párrafo anterior habría que sumar que, en la mayor parte del período medieval, existía un problema de inseguridad en los caminos que, sin duda, dificultaría un cómodo y rápido caminar. En sentido contrario, cabría imaginar a un

de caminata. Hablaríamos, por tanto, de unos veintisiete días para acometer tan solo el viaje de ida.

Otra diferencia entre el ayer y el hoy es que el peregrino del pasado tenía que volver a su casa igualmente caminando con lo que la duración del viaje era, simple y llanamente, algo más del doble de lo que dura para un peregrino de hoy. Por tanto, ese supuesto campesino que, desde Roncesvalles, hubiera decidido peregrinar a Santiago en la Edad Media, necesitaba, como mínimo de dos meses de tiempo para llevar a cabo su peregrinaje. En el caso de peregrinos procedentes de más allá de los Pirineos, como esos francos, italianos o alemanes predominantes en el *Liber Sancti Iacobi*, estaríamos antes peregrinajes que podrían durar varios meses o alrededor de un año.

La llamada literatura odepórica bajomedieval³⁷, ofrece algunos datos que, a este respecto, pueden resultar clarificadores si bien plantean algunos problemas de índole metodológica. Veamos. En alguno de ellos, sus autores nos informan de la duración de sus viajes, al darnos la fecha de partida y la de regreso. Lamentablemente para el propósito que ahora nos ocupa, la mayoría de los conservados hablan, o bien de peregrinaciones por vía marítima o a caballo. Por su parte, el testimonio más claro de peregrino a pie, de peregrino sencillo³⁸ es, sin duda alguna, el de la narración de la peregrinación que, en 1495, llevó a cabo el terciario servita Künig von Vach pero, en este caso y pese a la prolijidad y practicidad de datos que ofrece, no nos informa de las fechas de inicio y de fin de su peregrinación.

Pese a estas dificultades, de la combinación de datos ofrecidos por estos relatos podríamos obtener alguna idea de la duración de la peregrinación de Von Vach, al estimarlo como ejemplo más próximo a una peregrinación a pie de una persona común. El señor de Caumont peregrina, seguramente a caballo, en 1414, desde su castillo en Aquitania hasta Compostela invirtiendo 67 días entre ida y vuelta³⁹ Sebastián Ilsung parte, a caballo, desde la ciudad de Augsburgo el 11 de abril de 1446 y está de regreso el 29 de septiembre de ese mismo año⁴⁰ Hablamos, por tanto, de un viaje⁴¹ de más de medio año de duración. Von Vach parte de la ciudad suiza de Einsiedln⁴², no excesivamente distante de Augsburgo. Es decir, pese a que el carác-

individuo tipo de aquellos siglos como más habituado a las grandes caminatas que lo que lo estamos a día de hoy.

37 PLÖTZ, R. (2000).

38 HERBERS, K. y PLÖTZ, R. (1998): 180-181.

39 PÉRICARD-MÉA, D. (2011): 25.

40 PÉRICARD-MÉA, D. (2011): 43.

41 Aunque la distinción entre peregrino y viajero es difícil de hacer, en este caso el interés manifestado por Ilsung por los asuntos mundanos y políticos nos lleva a definir su periplo a Santiago más como viaje que como peregrinación. Sobre este particular ver PÉRICARD-MÉA, D. (2011): 43-44. Igualmente HERBERS, K. (2003): 84.

42 PÉRICARD-MÉA, D. (2011): 116.

ter y la forma de peregrinar de Ilsung y de Von Vach parecen ser completamente distintas, la distancia recorrida fue relativamente semejante. El primero, a caballo, aunque con toda la calma y con espíritu proto-turístico y aventurero, tarda seis meses. El otro, a pie, y aunque más centrado en una peregrinación más «pura» no pudo haber tardado, lógicamente, menos que Ilsung. ¿Podríamos conjeturar, en consecuencia, que un peregrino caminando desde el sur de Alemania o Suiza tardaría en ir y volver a Santiago, un mínimo de seis meses? O jugando con el caso de Nopar de Caumont, habría que suponer que un peregrino caminando desde el suroeste de Francia no tardaría menos de dos meses y medio en ir y volver a Compostela.

Aunque sea en el mero nivel de las especulaciones, de este modo podríamos hacernos una idea vaga de la duración de la peregrinación desde dos puntos distintos de Europa, ambos con una sólida tradición jacobea en la Baja Edad Media. La pregunta subsiguiente es inevitable para intentar acercarnos al perfil social del peregrino jacobeo ¿Cuántos habitantes de la Europa de entonces tenían esa disponibilidad de tiempo?

Si tenemos en cuenta que la abrumadora mayoría de la población del Occidente medieval era campesina y consideramos, aunque sea mínimamente, cuáles eran las características de la agricultura en esta época, caeremos en la cuenta de que, en realidad, debieron de ser pocos los campesinos que hubieran podido aventurarse a emprender una peregrinación que los alejara de sus casas y de sus campos varios meses. Esa agricultura de policultivo, combinada con la atención ganadera y con un ojo siempre puesto en el aprovechamiento permanente del espacio inculto, implicaría que un campesino tipo muy difícilmente podría disponer del tiempo mínimo necesario para llegar hasta Santiago.

Pero si la duración del viaje lo convertía en poco viable para los campesinos y otra gente común, creo que su coste económico lo dificultaría aún más. Eso de que «Con pan y vino se hace el Camino», rima bien, se adapta perfectamente a cierta ética mística y ascética que rodea a la peregrinación jacobea, al tiempo que no se puede negar que tiene un cierto fondo de verdad⁴³ pero, lógicamente, no parece que haya que tomarlo al pie de la letra. Para empezar porque hasta el pan y el vino costaban dinero. Es obvio que se puede argüir apuntando hacia la hospitalidad monástica⁴⁴, incidiendo en la sopa boba o en el obligado trato al peregrino como si fuera Cristo en persona. Pero, para que todo eso hubiera funcionado de un modo que llegase a la totalidad de los peregrinos, tendría que haber habido una red asistencial y hospitalaria en cantidad y densidad semejante a la del presente, algo que, obviamente,

43 ANDRADE, J. (2005)

44 SANTIAGO-OTERO, H. (1992)

no existía, ni en el siglo XII ni en ninguna época posterior⁴⁵, por más instituciones destacadas, pero en cualquier caso excepcionales, que todos tengamos en mente⁴⁶.

De hecho, si regresamos a la famosa *Guía del Peregrino* comprobamos que en ella se hace una relación de los hospitales que el peregrino encontraba en las rutas a Compostela. Sin embargo, de las 49 localidades citadas en el apartado dedicado a los enclaves del camino principal, sólo en dos se especifica que cuentan con un hospital: el llamado hospital de Roldán, en las inmediaciones de Roncesvalles, y el de O Cebreiro⁴⁷. Más adelante se hablará de otros, como el existente en la propia Compostela⁴⁸, pero es obvio que se trata de una red incompleta e insuficiente para que un peregrino pudiera acogerse a la hospitalidad establecida cada día de su peregrinación.

No es fácil trasladar estos planteamientos teóricos a la documentación. Principalmente porque, como ya se ha dicho, es muy escasa la que está a nuestra disposición para estudiar la realidad de la peregrinación en los siglos XI y XII. Además se da otra particularidad que, incluso, podría llegar a ser paradójica. La información documental sobre la peregrinación parece ser más escasa cuanto más nos acercamos a Santiago. En estos siglos, los fondos catedralicios son, salvo las notabilísimas excepciones mencionadas, mudos en todo lo que concierne al fenómeno peregrinatorio. Algunos estudiosos del fenómeno jacobeo han ensayado algunas respuestas para explicar este vacío. Una de las más frecuentemente utilizadas es que la peregrinación no dejó huellas en la documentación compostelana precisamente por su cotidianeidad y omnipresencia. Parece evidente que como argumento es poco satisfactorio además de no resolver un interrogante que, a fuer de ser sinceros, tampoco soy capaz de desentrañar.

Pero no es solo en Santiago en donde advertimos esta oscuridad documental. En la documentación generada por las otras grandes instituciones eclesíásticas gallegas de esta época nos encontramos con una situación muy semejante, incluso en aquellos centros más próximos a las rutas que se van definiendo como preferentes en la peregrinación.

Este puede ser el caso de San Julián de Samos. Su rica colección documental apenas da información alguna sobre los peregrinos que pasaban por allí, ni acerca de las atenciones que les dispensaban los monjes en su hospital que sí está documentado⁴⁹. De los 350 documentos analizados de entre los siglos XI al XIII, solo

45 MARTÍNEZ GARCÍA, L. (2000).

46 A destacar el hospital de Roncesvalles, el Hospital Real de Burgos y las varias empresas hospitalarias de la propia ciudad de Compostela.

47 MORALEJO, A.; FEO, J. y TORRES, C. (1951): 501-506.

48 LÓPEZ ALSINA, F. (1998).

49 LUCAS ÁLVAREZ, M. (1986).

en treinta encontramos alguna referencia a la hospitalidad o a los peregrinos pero siempre formando parte de fórmulas diplomáticas. Expresiones tópicas más útiles de lo que en principio aparentan, pero totalmente insuficientes para construir un discurso histórico mínimamente sólido⁵⁰.

De ahí, de esta situación de atonía informativa sobre la peregrinación en las fuentes escritas gallegas de los siglos XI al XII, viene la paradoja a la que antes me refería. Como en los diarios de peregrinos, que comienzan a ser frecuentes en el siglo XV, en los que se le dedica más atención a la descripción del camino y de los avatares del mismo que a la meta, algo semejante parece pasar con la documentación. Hay que irse a los lugares del camino, incluso a ámbitos distantes de las vías principales, para estudiar la realidad histórica de la peregrinación plenomedieval y abandonar la meta como observatorio preferente. Este cambio de perspectiva comienza a ser posible ahora, gracias a la gran proliferación de estudios regionales sobre la peregrinación medieval, pero todavía requiere de un esfuerzo de síntesis que aún no ha sido realizado de manera global.

Hay un ámbito territorial, sin embargo, que, aunque no vinculado directamente con las rutas terrestres principales tiene, por su rica y abundante documentación, varias claves históricas que ofrecer sobre la realidad de la peregrinación en esta época. Me refiero a Cataluña.

No voy a entrar en un análisis comparativo detallado de la documentación catalana de los siglos IX al XII con la del resto de los territorios peninsulares. Me limito, tan solo, a señalar que la suma de todos los documentos de los otros territorios hispanocristianos de la época no alcanza la cifra de los documentos catalanes. Pero no es solo una superioridad numérica. Cualitativamente la documentación catalana de este período es también superior, al menos en cuanto a variedad, tipología y ámbitos de información⁵¹. Y es por estas razones por las cuales la documentación catalana puede servir como observatorio social e histórico de la peregrinación en estos siglos.

Para ello, los historiadores que han analizado el tema, se han servido, principalmente, de los testamentos. Mientras que en el resto de la Península los testamentos no se generalizan hasta el siglo XII, como muy pronto, en la documentación catalana ya son rastreables desde la más alta Edad Media. De hecho, Bonnassie en su clásico y pionero trabajo sobre la Cataluña altomedieval, advertía que de los

50 ANDRADE, J. (1992).

51 El número de publicaciones que hay sobre las fuentes altomedievales catalanas y sobre ellas es abrumador. Para dar una imagen somera sobre la riqueza de fuentes puede consultarse el clásico de BONNASSIE, P. (1988): 11-17. Para una visión más completa y compleja ZIMMERMANN, M. (2003).

179 testamentos catalanes datados con anterioridad al año 1100, 25 habían sido hechos con motivo de la partida del testificante en peregrinación⁵².

De todos modos, hasta mediados del siglo XI la mayor parte de los peregrinos que hacen testamento viajan, preferentemente, a Roma, diversos santuarios del sur de Francia o, incluso, a Jerusalén. La peregrinación jacobea desde Cataluña tiene su primer testimonio hacia el año 959, cuando el abad Cesáreo de Montserrat visita el templo compostelano⁵³. Sin embargo, hasta bien entrado el siglo XI no experimenta un impulso apreciable. Casi todos sus protagonistas son dirigentes políticos y clericales, si bien no falta el testimonio de algún campesino⁵⁴ y prácticamente siempre realizan su peregrinación como preámbulo al inicio de una expedición armada contra al-Andalus⁵⁵.

Se abre una nueva etapa a lo largo del siglo XII. Curiosamente, las noticias de peregrinos catalanes derivadas de la elaboración de testamentos es en esta época, tal y como ha estudiado Benito i Monclús, minoritaria. Dato llamativo cuando, precisamente, la producción testamentaria se multiplica numérica y socialmente. En cualquier caso, el perfil social de los peregrinos catalanes de esta época también se modifica un poco. Ya no son los grandes próceres ni jefes eclesiásticos del pasado sino, preferentemente, castellanos y caballeros o, lo que es lo mismo, lo que podríamos denominar la parte inferior de la malla nobiliar⁵⁶.

La documentación testamentaria catalana también nos permite aproximarnos al costo de algunos peregrinajes. Es el caso del caballero Pere Udaldar quien, en el año 1086, deja una reserva de 50 mancosos de oro. Al mismo tiempo, hay referencias de cómo otros nobles o caballeros se ven en la obligación de imponer tasas o exacciones a las gentes que habitaban sus señoríos con la finalidad de financiar sus peregrinajes, síntoma de que se trataba de aventuras muy costosas, al menos tal y como la estilaban practicar los integrantes de este sector social⁵⁷.

Con todo sí hay que reconocer que esta riquísima documentación también permite conocer testamentos realizados por campesinos acomodados antes de partir en peregrinación a Santiago. A lo largo de los siglos XI y XII hay varios casos que fueron estudiados por Zimmerman o, más recientemente, por Benito i Monclús. Por poner un ejemplo, podríamos mencionar el caso de Pere Guillem, un campesino del Ampurdán que, en el año 1105, y previa a su partida hacia Compostela, hace

52 ZIMMERMANN, M. (2003): 145.

53 CASTIÑEIRAS, M. y CAMPS, J. (2007): 277-278.

54 BONNASSIE, P. (1988): 146.

55 BENITO I MONCLÚS, P. (2007): 112-114.

56 BENITO I MONCLÚS, P. (2007): 117.

57 BENITO I MONCLÚS, P. (2007): 121.

testamento y encomienda a su esposa bajo la tutela y protección de una abadía a la que deja varios bienes en propiedad⁵⁸.

El caso catalán quizá no sea ciento por ciento extrapolable al conjunto de las sociedades plenomedievales. Las diferencias con otros territorios peninsulares en lo que respecta a la documentación son, entre otras, cuestiones a tener en cuenta. Sin embargo, y a la espera de un análisis más global y social de la documentación efectivamente referida a la peregrinación, podemos darla por básicamente buena.

En cualquier caso, nos permite cuando menos cuestionar la pretendida y tanta veces esgrimida universalidad social y geográfica de la peregrinación compostelana en los alrededores de la época de Diego Gelmírez.

4. Las sombras de la crisis bajomedieval y la peregrinación jacobea

Por el contrario, el período bajomedieval, pese a la crisis y a los muchos elementos negativos que rodean la época, nos permite disponer de mucha más información escrita y arqueológica sobre una peregrinación que no solo no decae sino que se fortalece, se hace más internacional y, seguramente, más popular o global socialmente hablando.

Es ahora, por ejemplo, cuando en realidad podemos hablar de la existencia de los años jubilares y no en tiempos de Gelmírez. Sólo desde principios del siglo XV tenemos pruebas documentales de su presencia, con todo lo que ello implica desde el punto de vista de una peregrinación viva y recurrente⁵⁹.

Pero hay más. El registro arqueológico de la catedral como, entre otros, ha puesto de manifiesto Suárez Otero, es ahora mucho más rico que nunca en cuanto a la evidencia de la llegada a Compostela de gentes venidas de lejos. Los hallazgos numismáticos, por ejemplo, son una buena prueba de ello⁶⁰.

Además, a lo largo de la Baja Edad Media, se consolida otro modo de llegar a Santiago. Me refiero a las peregrinaciones por vía marítima. En realidad, éstas siempre existieron. De hecho hay una serie de historiadores que, en los últimos tiempos, vienen señalando la importancia del traslado por barco de los peregrinos durante los primeros dos siglos de historia de la peregrinación compostelana⁶¹. En cualquier caso ahora estamos ante una tradición completamente revitalizada y, que en algunos casos, permite una aproximación cuantitativa, al tiempo que

58 BENITO I MONCLÚS, P. (2007): 121-122.

59 LÓPEZ ALSINA, F. (1999).

60 SUÁREZ OTERO, J. (1998) y (2004).

61 Por ejemplo, RUCQUOI, A. (2010): 103. A nivel general, e insistiendo en el crecimiento de los viajes por vía marítima especialmente desde el siglo IX, McCORMICK, M. (2005).

amplía el espectro de procedencia de los peregrinos jacobeos. Aunque hay peregrinaciones por vía marítima desde Escandinavia⁶² y Alemania, son los peregrinos ingleses los que utilizaron esta vía de modo preferente⁶³.

Una peregrinación marítima inglesa que se produjo, especialmente, a partir de la segunda mitad del siglo XIV. Pero fue a lo largo de la primera mitad del siglo XV cuando la peregrinación marítima inglesa llegó a su apogeo. En este medio siglo habrían llegado a las costas gallegas unos 11.000 peregrinos ingleses. Son los Años Santos los que concitan un mayor número de llegadas. Así, en el Año Santo de 1434 arriban 2810 ingleses. En este año se concedió el número máximo de licencias de viaje: 61⁶⁴.

Si la cifra de peregrinos ingleses llegados en 1434 es correcta⁶⁵ nos encontramos ante una realidad un tanto paradójica y sorprendente. En el último año santo vivido, el 2010, el número de peregrinos del Reino Unido que recibieron la Compostela fue de 2031⁶⁶, es decir una cifra notablemente inferior a la de época medieval⁶⁷. Esto solo se puede explicar por la enorme popularidad que la peregrinación marítima compostelana tenía entre los ingleses de fines de la Edad Media⁶⁸.

De cualquier manera esta floración de peregrinos ingleses por vía marítima, está directamente relacionada con el tráfico comercial existente entre los puertos ingleses y gallegos por lo que, otra vez, tendríamos que preguntarnos si estamos ante peregrinos o ante viajeros. O, quizá, lo más sensato sería preguntarse si esta pregunta tiene, en relación con la mayoría de los peregrinos medievales, algún sentido.

62 ALMAZÁN, V. (1999).

63 TATE, B. (1993). FERREIRA, E. (1995).

64 FERREIRA, E. (1995).

65 Tanto Tate como Ferreira así como Webb, conjeturan que podría ser, incluso, superior.

66 <http://www.peregrinossantiago.es/esp/wp-content/uploads/informes/peregrinaciones2010.pdf>. Consulta hecha el 6 de Septiembre de 2013.

67 Todo ello sin tener en cuenta, entre otras cuestiones, que la población inglesa de hoy es considerablemente superior a la del siglo XV.

68 WEBB, D. (2000) y (2008).

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAZÁN, V. (1999): *Dinamarca Jacobea: historia, arte, literatura*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago
- ANDRADE, J. (1992): «El monasterio de Samos y la hospitalidad benedictina con el peregrino (siglos XI-XIII)», en SANTIAGO-OTERO, K. (coord.): *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Salamanca, Junta de Castilla y León: 273-283.
- ANDRADE, J. (2002): «Algunos apuntes sobre la *Vita Rudesindi* y los documentos del Tumbo de Celanova», en *Sub luce florentis calami: Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*, Santiago de Compostela, USC: 270-277
- ANDRADE, J. (2005): «La gastronomía del Camino de Santiago: algunas precisiones desde el medievalismo», en *Compostellanum*, 50: 609-626.
- BENITO I MONCLÚS, P. (2007): Els primers pelegrins catalans a Sant Jaume de Compostel·la (segles XI-XII): Identitat, perfil social y procedència geogràfica», en *El camí de Sant Jaume i Catalunya: actes del Congrés Internacional celebrat a Barcelona, Cervera i Lleid, els dies 16, 17 i 18 d'Octubre de 2003*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat: 111-123.
- BONNASSIE, P. (1988) [1ª ed. francesa 1975-1976]: *Cataluña mil años atrás. Siglos X-XI*, Barcelona, Península.
- CASTIÑEIRAS, M., y CAMPS, J. (2007): «O espetar dos grandes mosteiros en Cataluña: de Cesáreo de Monteserrat ao abade Oliba», en *Rudesindus. A cultura europea do século X*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia: 276-299.
- CASTIÑEIRAS, M.A. (dir.) (2010): *Compostela e Europa: a historia de Diego Xelmírez*, Santiago de Compostela, SAX Xacobeo.
- CAUCCI, J.A. (2003): *O sermón «Veneranda Dies» do «Liber Sancti Jacobi»; o sentido e o valor da peregrinaxe compostelá*, Santiago de Compostela, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. *et alii* (1990): *Ordoño de Celanova. Vida y Milagros de San Rosendo*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1991): «La literatura de viajes en el siglo XII», en DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (2010): *Escritos Jacobeos*, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago-USC: 53-66.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1995): «El peregrino en la literatura jacobea», en DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (2010): *Escritos Jacobeos*, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago-USC: 79-96.
- DUNN, M. (2008): «The pilgrimage to Santiago de Compostela: a bibliographic update», *La Corónica*, 36.2: 415-425.
- FALQUE, E. (traducción y notas) (1994): *Historia Compostelana*, Madrid, Akal.
- FALQUE, E. (1998): «Las peregrinaciones a Santiago en la Historia Compostelana», *Compostellanum*, 43: 588-592.

- FERREIRA, E. (1995): «La Ruta ineludible, las peregrinaciones colectivas desde las Islas Británicas en los siglos XIV y XV», en *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos: Santiago de Compostela, 4 al 6 de noviembre de 1993*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago: 279-290.
- HERBERS, K. y PLÖTZ, R. (1998): *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones al «fin del mundo»*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- HONEMANN, V. (1999): «Motives for Pilgrimages to Rome, Santiago and Jerusalem in the later Middle Ages», en CAUCCI, P. (ed.): *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia: 175-186.
- IGLESIA DUARTE, J.I. (coord.) (2009): *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera del 4 al 8 de agosto de 2008*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1988): *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Ayuntamiento de Santiago - Museo de las Peregrinaciones
- LÓPEZ ALSINA, F. (1994): «El Camino de Santiago: realidad histórica y tema historiográfico», en *IV Semana de Estudios Medievales: Nájera, 2 al 6 de Agosto de 1993*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos: 89-104.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1998): «*Pes fui claudō et oculus caeco*: el hospital medieval y la hospitalidad de la sede compostelana con los peregrinos jacobeos», en *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos: rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela: Ferrol, septiembre de 1996*, Santiago de Compostela, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago: 123-167.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1999): «Años santos romanos y años santos compostelanos», en CAUCCI, P. (ed.): *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia: 213-242.
- LUCAS ÁLVAREZ, M. (1986): *El Tumbo de San Julián de Samos: (siglos VIII-XII)*, Santiago de Compostela, Caixa Galicia.
- HERBERS, K. (2003): «Aspectos del “tiempo libre” y de “fiestas” en algunos relatos de viajeros y peregrinos del siglo XV», en VACA LORENZO, A. (ed.): *Fiesta, juego y ocio en la historia*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca: 79-101.
- MCCORMICK, M. (2005): *Orígenes de la economía europea. Viajeros y comerciantes en la Alta Edad Media*, Barcelona, Crítica.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (2004): *Santiago, trayectoria de un mito*, Barcelona, Bellaterra.
- MARTÍNEZ GARCÍA, L. (2000): «La Hospitalidad en el Camino de Santiago, viejos y nuevos hospitales a fines de la Edad Media», en *El Camino de Santiago, estudios sobre peregrinación y sociedad*, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas: 87-105.
- MORALEJO, A.; FEO, J. y TORRES, C. (edición y traducción) (1951) (2004): *Liber Sancti Iacobi, Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago.

- PÉRICARD-MÉA, D. (dir.) (2011): *Récits de pèlerins de Compostelle. Neuf pèlerins racontent leur voyage à Compostelle*, Cahors, La Louve éditions.
- PLÖTZ, R. (2000): «Santiago de Compostela en la literatura odepórica», en *Santiago de Compostela, ciudad y peregrino: actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia: 33-99.
- PORTELA, E. y PALLARES, M.^a C. (2006): «Compostela y Jerusalén: reconquista y cruzada en el tiempo de Diego Gelmírez», en MÍNGUEZ, J.M.^a y DEL SER, G. (eds.): *La Península en la Edad Media treinta años después : estudios dedicados a José-Luis Martín*, Salamanca, Universidad de Salamanca: 271-285.
- REY CASTELAO, O. (2006): *Los mitos del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela-Gijón, Consorcio de Santiago-NigraTrea.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, M. (dir.) (2010): *Gran Enciclopedia del Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, Bolanda.
- RUCQUOI, A. (2010): «Cluny, el Camino Francés y la Reforma Gregoriana», *Medievalismo*, 20: 97-122.
- SANTIAGO-OTERO, H. (coord.) (1992): *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- SANTOS, X. y LOIS, R. (2011): «El Camino de Santiago en el contexto de los nuevos turismos», *Estudios Turísticos*, 189: 87-110.
- SUÁREZ OTERO, J. (1998): «Arqueología y peregrinación: la moneda en la peregrinación marítima a Santiago», en *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos: rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela: Ferrol, Septiembre 1996*, Santiago de Compostela, Xerencia de Promoción do Camiño: 197-218.
- SUÁREZ OTERO, J. (2004): «Apuntes sobre peregrinación jacobea y circulación monetaria en la Galicia medieval», *Numisma* (248): 23-48.
- TATE, B. (1993): «As Peregrinacións marítimas medievas dende as Illas Británicas a Compostela», en *Santiago, camiño de Europa : culto e cultura na peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, Consellería de Cultura e Xuventude: 161-179.
- WEBB, D. (2000): *Pilgrimage in Medieval England*, London-New York, Hambledon and London.
- WEBB, D. (2008): «Choosing St James. Motivations for going to Santiago», *La Corónica*: 36, 39-57.
- ZIMMERMANN, M. (2003) : *Écrire et lire en Catalogne: (IXe-XIIe siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez.