

ADELINÉ RUCQUOI

C.N.R.S., Francia

**COMPOSTELA, CENTRO CULTURAL COSMOPOLITA
EN LOS SIGLOS XI Y XII**

Quien se fija en la ciudad de Santiago de Compostela en los siglos XI y XII piensa en la peregrinación y en la construcción de la basílica románica que aún conocemos. Lugar “santo” que atrae a los fieles al final de un camino que se conoce como “francés” desde hace siglos. Lugar que se fue desarrollando alrededor de la catedral, en la que oficia un clero que la *Historia compostellana*, contemporánea de los acontecimientos, no dudaba en calificar como “rudo e ignorante”.

En esos mismos siglos, y en relación con la peregrinación, fueron apareciendo textos que relataban los milagros del apóstol o el descubrimiento de su tumba por el emperador Carlomagno, rey de los francos, otros que describían un camino que permitía seguir las huellas de los primeros y los pasos del segundo, y numerosos sermones e himnos dedicados a Santiago por autores locales o foráneos. El siglo XIX, y luego el XX atribuyeron la mayor parte de dichos textos a autores franceses, y en particular la *Guía del peregrino a Santiago de Compostela* a un tal Aimerico Picaud.

1.- AIMERICO PICAUD Y LOS FRANCESES EN ESPAÑA

En su estudio de la formación de los Cantares de Gesta, *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, que recibió un premio de la Academia Francesa en 1911, el filólogo Joseph Bédier (1864-1938) incluyó la crónica que constituye el cuarto libro del *Iacobus* o *Liber Sancti Iacobi*, la *Historia Turpini*, con más de 250 manuscritos computados. Al final de su análisis, concluía que “la llamada Crónica de Turpín fue compuesta por un único autor, un francés, que escribía entre los años 1126 y 1165, más precisamente, como lo veremos, hacia 1140-1150”¹. Un francés, ¿qué francés? Surge entonces el nombre de Aimerico Picaud, autor de una de las piezas del Apéndice del *Codex*, y uno de los personajes a quien atribuye Inocencio II en su epístola el hecho de haber llevado a Santiago el volumen compilado por Calixto II (1119-1124)². Para Joseph Bédier, el *Codex* fue elaborado por un autor que se presenta bajo el nombre de Calixto II, y luego revisado y completado por otros, siendo Aimerico Picaud uno de ellos. Sin embargo, añade: “En otros términos, un seudo León autentica la traslación, un seudo Turpín autentica la Historia de Carlomagno, un seudo Calixto autentica la bula del seudo León y la Crónica del seudo Turpín, un seudo Inocencio autentica la compilación del seudo Calixto y autentica, por añadidura, las adiciones de los últimos redactores de la obra, en particular las de Aymeri Picaud, el cual a su vez es quizás un

¹ Joseph Bédier, *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, (1908-1913), vol. III, 3ª ed., Paris, Honoré Champion, 1966, p. 68.

² *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, Xunta de Galicia, 1998, pp. 267-268.

seudo Aymeri Picaud”³. Sea o no Aymeri Picaud, para Joseph Bédier, en cualquier caso hay que considerar a Cluny como uno de los lugares de compilación del *Codex*.

En 1938, Jeanne Vielliard publicaba el quinto libro del *Codex* con el título – puesto por ella - de *Guía del peregrino a Santiago de Compostela*, en cuyo prefacio escribe que el texto se debe a un peregrino francés, sin afirmar que éste fuese el Aimerico Picaud mencionado en una carta atribuida al papa Inocencio II y autor de un poema⁴. Sin embargo, diez años después, René Louis atribuyó sin titubeos a Aimerico Picaud, para él un clérigo giróvago, el *Codex Calixtinus* en su conjunto, así como el prólogo atribuido a Calixto II y la carta atribuida al papa Inocencio II; recogidas a lo largo de sus peregrinaciones, las piezas habrían sido compiladas y “uniformizadas” entre 1135 y 1139 en Asquins, cerca de Vézelay, por Aimerico Picaud cuidando mucho de no atribuirse ninguno de los textos⁵. Tomando como base de su argumentación el colofón del *Liber Sancti Iacobi*, Marcelin Desfourneaux en 1949 concluye también que la obra no fue hecha en España, sino que es francesa, con influencias de Cluny, y ve en Aimerico Picaud el último de sus autores y el que la regaló a Santiago⁶. Para Adalbert Hämel (1885-1950), el *Codex* se compone de dos partes muy distintas, los libros I, II y III por una parte, la *Historia Turpini* y la *Guía del peregrino a Santiago de Compostela* por otra, reunidas por un mismo compilador y llevadas a Santiago por Aimerico Picaud hacia 1139-1140⁷. En 1961, en su *Naissance et développement de la chanson de geste en Europe*, tomo 1: *La geste de Charlemagne et de Roland*, publicado en Ginebra, André de Mandach sigue atribuyendo a Aimerico Picaud el haber llevado el volumen a Santiago hacia 1139, pero considera que sólo incluía entonces los libros I, II y IV, cada uno con sus apéndices, y que, hacia 1160-1170, los canónigos compostelanos reunieron esos “apéndices” haciendo con ellos el libro V, elaborando luego el libro III con algunos *sermones* del libro I.

René de La Coste-Messelière, en 1978, no dudó un solo momento en afirmar que Aimerico Picaud era el autor del *Codex*, y sugirió que quizás fuera un colaborador cercano al papa Calixto⁸. En 1985, el P. André Moisan supuso que el conjunto del *Codex* era obra de un solo autor, y que, sin ninguna duda, ese autor – que no “portador”, dice – era Aimerico Picaud, en la medida en que su nombre aparecía en un himno colocado justo antes de la epístola de Inocencio II⁹. Dos años después, Marie de Menaca distinguió tres etapas en la constitución de la obra, una etapa “piadosa” hacia 900, época de Alfonso III, una “política” y “cluniacense” hacia 1100 en Galicia, cuyo cénit sería la *Historia Turpini*, y una última etapa de compilación general, entre 1132 y 1158, obra esencialmente de Aimerico Picaud¹⁰. En 2003 finalmente,

³ Joseph Bédier, *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, (1908-1913), vol. III, pp. 87-88.

⁴ Jeanne Vielliard, *Le Guide du pèlerin de Sant-Jacques de Compostelle*, Mâcon, Protat, 1938, reed. 1978, p. XIII.

⁵ *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1948-1949, pp. 80-97.

⁶ Marcelin Desfourneaux, *Les Français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, pp. 79-116.

⁷ Adalbert Hämel, *Überlieferung und Bedeutung des Liber Sancti Iacobi und des Pseudo-Turpin*, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1950.

⁸ René de La Coste-Messelière, “Aimeri Picaud, de Parthenay-le-Vieux, le pape Calixte II et le «Guide du Pèlerin»”, *Bulletin de la Fédération des Sociétés Savantes des Deux-Sèvres*, 1978, p. 28-32.

⁹ André Moisan, “Aimeri Picaud de Parthenay et le ‘Liber Sancti Iacobi’”, *Bibliothèque de l’École des Chartes*, 143 (1985), pp. 5-52.

¹⁰ Marie de Menaca, *Histoire de saint Jacques et de ses miracles au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles)*, Nantes, 1987.

en su larga introducción a la traducción francesa del *Codex*, Bernard Gicquel desarrolla la teoría de una multitud de etapas, atribuye los milagros de Santiago del Libro II a Aimerico Picaud en 1132-1135, la autoría del volumen entero a un monje de Cluny, Pedro de Poitiers, y localiza la elaboración entre Vézelay hacia 1155-1160 y Cluny¹¹.

La atribución del quinto libro del *Codex Calixtinus* o *Guía del peregrino a Santiago de Compostela*, cuando no del conjunto de los libros y apéndices del *Liber Sancti Iacobi*, a un tal Aimerico Picaud tiene pues una larga historia y los autores españoles que mencionan la obra suelen aceptar esa atribución¹². El nombre de Aimerico Picaud se ha hecho famoso y nadie o casi nadie duda de que el último libro del *Codex*, o los dos últimos, y hasta la mayor parte del texto o el *Liber Sancti Iacobi* en su totalidad sean de origen francés. Así, por ejemplo, lo reafirmó tajantemente Diego Catalán en un capítulo al que tituló “El *Iacobus* es obra personalísima de su autor, Aymeri Picaud”¹³.

Las teorías de un origen francés de la obra se remontan pues a los estudios de finales del siglo XIX, que partían de la convicción de que la historia de Carlomagno relatada en el *Pseudo-Turpín* procedía de la *Chanson de Roland*, obra épica considerada como “francesa”. Los peregrinos y juglares franceses, concededores de las hazañas de Rolando, habrían desarrollado una versión en la que atribuían a su emperador el descubrimiento de la tumba del apóstol. Desde entonces sin embargo, los estudios pormenorizados de la evolución de los textos tienden a mostrar, si no una anterioridad de las tradiciones hispanas relativas a Carlomagno y Rolando, por lo menos una coincidencia cronológica. A principios del siglo XI se conocía ya en los condados pirenaicos y en el de Barcelona un cantar épico del que sólo un fragmento ha llegado hasta nosotros¹⁴. Hacia 1065-1070, un pequeño relato apuntado en el margen de un manuscrito del monasterio de San Millán de la Cogolla cuenta que, tras unos meses ante la ciudad de Zaragoza, el emperador Carlomagno aceptó ricos regalos para volver a su patria; cuando el ejército cruzaba por el puerto de Cize, dice el breve texto, “en Roncesvalles, Rolando fue matado por los sarracenos”¹⁵. Según el poeta anglo-normando Wace, en 1066 el juglar

¹¹ Bernard Gicquel, *La légende de Compostelle*, Paris, Tallandier, 2003, pp. 23-203.

¹² *Guía del peregrino medieval (Codex Calixtinus)*, Sahagún, Centro de Estudios Camino Santiago, 1991. Victoria Armesto, *Galicia feudal*, Vigo, Galaxia, 1969, tras asimilar el canciller pontificio Aimerico al presbítero Aimerico Picaud, hace de él (p. 216) un “clérigo errante muy amigo del peregrinaje”, aunque añade: “Pero tampoco el *Codex Calixtinus* es obra absoluta de Aimerico Picaud”. Santiago Sebastián, *Mensaje simbólico del arte medieval: arquitectura, liturgia e iconografía*, Madrid, Encuentro, 1994, p. 308: “con todo la hipótesis más admitida es la que le identifica con Aimerico Picaud, ya que por las alabanzas que dedica al Poitou se lo ha supuesto originario de esta región”. Ángel J. Martín Duque, “Hechura medieval de Navarra”, *Militaria. Revista de cultura militar*, 14 (2000), pp. 21-42: “Puede ser ésta la acepción recogida por Aimerico Picaud hacia 1160 en su famosa guía de la ruta compostela”. Javier Martínez de Aguirre Aldaz, “Componentes foráneos en el románico navarro: coordenadas de creación y paradigmas de estudio”, *Cuadernos de la Cátedra de Patrimonio y Arte Navarro*, 3 (2008), pp. 17-50: “De este modo el libro [*La Navarre romane*] recorre casi paso a paso el itinerario aconsejable a un extranjero que viniera a conocer el románico navarro siguiendo el Camino de Santiago, del que se desviaría de vez en cuando – como también hacia Aimerico Picaud...”.

¹³ Diego Catalán, *La épica española. Nueva documentación y nueva evaluación* (2001), <http://diegocatalan.blogia.com/2010/030202-57.-4.-el-iacobus-es-obra-personalissima-de-su-autor-aimerici-picaud.php>

¹⁴ Charles Samaran, “Sur la date du fragment de *La Haye*”, *Romania*, LVII, (1932), pp. 190-205. Barton Sholod, *Charlemagne in Spain: the cultural legacy of Roncesvalles*, Genève, Droz, 1966, pp. 153-154.

¹⁵ Madrid, Real Academia de la Historia, Ms. 39, fº 245v.: “... At ubi exercitus portum de Sicera transiret, in Rozaballes a gentibus Sarrazenorum fut Rodlane occiso”. Dámaso Alonso, “La primitiva épica francesa a la luz de una Nota emilianense”, *Revista de Filología Española*, 37 (1953), pp. 1-94.

Incisor Ferri o Taillefer, para animar a los normandos en la batalla de Hastings, les cantaba las proezas de Carlomagno y la muerte de Rolando en Roncesvalles¹⁶. La primera versión escrita de la *Chanson de Roland* que se nos ha conservado se encuentra en un manuscrito de Oxford, datado de los años 1140-1170, a partir del cual los filólogos sitúan la redacción más antigua en una fecha de poco posterior al año 1086¹⁷. Estos datos muestran que la historia de Carlomagno y Rolando, recogida entre 1090 y 1030 en el *Codex Calixtinus*, ya circulaba por el norte de España y en territorios normandos desde principios de siglo, y que la *Historia Turpini* es contemporánea de las versiones primitivas de la *Chanson de Roland*.

¿Dónde entonces pudieron ser redactados los textos recogidos en los libros IV y V del *Codex* conservado en Compostela, del que sabemos que es un volumen copiado hacia los años 1140-1160 con añadidos hasta finales del siglo XII?¹⁸ Con la excepción de Gaston París que, en 1865, había supuesto en su *De Pseudo-Turpino* que la *Historia Turpini* era obra de dos autores sucesivos, un clérigo compostelano de la segunda mitad del siglo XI y un francés (!) del séquito de Gui de Vienne – futuro Calixto II – a principios del XII y, más recientemente, de Marie de Menaca, ningún autor apuntó jamás a Santiago de Compostela como lugar de producción de la obra o de parte de ella. La lucha contra los musulmanes desde la invasión del 711 había impedido cualquier vida cultural en la parte cristiana de la Península y la afirmación de Diego Gelmírez de que había encontrado en Santiago un clero “rudo e ignorante” en 1100 se veía confirmada por archiveros e historiadores franceses que descartaban la mayor parte de la producción escrita altomedieval considerándola falsa o falsificada¹⁹.

2.- VOLVIENDO A COMPOSTELA

En 2002, con motivo del VIº Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, dedicado exclusivamente al IVº libro del *Codex*, Fernando López Alsina analizó el texto y llegó a una doble conclusión. Mostró en primer lugar que la historia de la invención de la tumba de Santiago por Carlomagno después de una revelación hecha por el propio apóstol, al igual que la de los numerosos privilegios que de él recibiera la iglesia compostelana, tenían como objetivo único y evidente la exaltación de la sede apostólica gallega. Subrayó luego que el texto conocido como *Peudo-Turpín*, cuarto libro del *Liber Sancti Iacobi*, fue redactado en dos etapas distintas.

El relato más antiguo cuenta la visión por Carlomagno de Santiago que le conmina a que vaya a liberar su tumba de manos de los infieles, y la posterior campaña militar con la toma de Pamplona, el encuentro con el gigante turco Ferragut en Nájera o las lanzas floridas en Sahagún; se remonta a finales del siglo XI, época de la primera cruzada para “liberar la tumba de Cristo”, y al inicio del señorío de Urraca de Castilla y Raimundo de Borgoña en Galicia. La atribución del descubrimiento del sepulcro apostólico al gran emperador de Occi-

¹⁶ Wace, *Roman de Rou*, ed. por J. Holden, 3 vols. Paris, 1970-1973, v. 8013-8019.

¹⁷ *La Chanson de Roland*, ed. por Ian Short, Paris, Le Livre de Poche, 1970, pp. 5-13.

¹⁸ Manuel C. Díaz y Díaz, *El Codex Calixtino de la catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Monografías de *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1988.

¹⁹ Louis Duchesne, *Mémoire sur l'origine des diocèses épiscopaux dans l'ancienne Gaule*, Nogent-le-Rotrou, 1890; *ID.*, *Les anciens recueils de légendes apostoliques*, Bruxelles, Polleunis et Ceteurick, 1895; *ID.*, “Saint-Jacques en Galice”, *Annales du Midi*, 1900. Louis Barrau-Dihigo, *Études sur les actes des rois asturiens (718-910)*, New York – Paris, 1919.

dente, coronado emperador por un papa, en el transcurso de una campaña militar que ofrecía todas las características de una cruzada, como la que predicaban los papas contemporáneos, reforzaba las reivindicaciones de “apóstolica” de la sede compostelana frente a las dudas y prohibiciones de la Iglesia gregoriana. De hecho, Roma en adelante no negaría abiertamente la presencia de las reliquias del apóstol en Santiago. Sin embargo, hacia 1120-1130, los privilegios de la iglesia compostelana corrían peligro frente a Toledo, cuyo titular era el primado de las Españas desde 1086 y pretendía ser obedecido por las demás iglesias peninsulares. Se elaboró entonces un segundo relato en el que Carlomagno volvía a Galicia, ya no como capitán de un ejército de cruzados sino como peregrino, para luchar contra el paganismo y fundar la iglesia dotándola con numerosos privilegios. Este segundo relato es el que se atribuye al arzobispo de Reims, Turpín, y está escrito en primera persona; fue indudablemente redactado en Compostela, en el círculo de los obispos y arzobispos y del cabildo de la catedral. Ambos relatos se fundieron luego en uno solo, el cuarto libro del *Codex* o *Historia Turpini*, a mediados de siglo²⁰. Se le añadió todavía capítulos como el de la descripción del palacio de Carlomagno, que hay que fechar por los años 1180-1190²¹.

Complemento obvio del anterior, el quinto libro –transformado en cuarto hacia 1620 cuando la *Historia Turpini* fue separada del resto del *Codex* y se convirtió en un volumen aparte hasta su reintegración en 1966²²– habla de los caminos que llevan a Compostela y describe ampliamente la nueva catedral. Esta *Guía del peregrino a Santiago de Compostela* plasma en el paisaje coetáneo las hazañas de Carlomagno y de los doce pares de Francia que liberaron la tumba apostólica y fundaron su iglesia, tal y como lo relata la *Historia Turpini*. Este libro, que dedica a España, sus ríos, sus regiones, sus hombres, el santuario compostelano, muchas más páginas que a Francia –mencionada sólo en los capítulos 1, 7 y 8 de los once que contiene el libro–, creó un camino terrestre que, en adelante, fue inseparable de la peregrinación a Galicia²³.

Se puede por lo tanto suponer lógicamente que tanto la copia final como los textos que componen el *Codex Calixtinus* debieron de ser elaborados en Compostela, ya que sirven ante todo los intereses compostelanos. Pero ¿dónde y por quién?

Existía en Santiago desde el siglo X una señalada escuela episcopal en la que se educaron hijos de reyes y condes, además de prelados ilustres. En un documento que evoca la fundación de la iglesia de Santa Comba de Bande en Galicia, se hace referencia a que el *comes* Ordoño Velasquez “dió su hijo Guttier al obispo Hermegildo para que lo criara”²⁴; sucesor de

²⁰ Fernando López Alsina, “La prerrogativa de Santiago en España según el Pseudo-Turpín: ¿tradiciones compostelanas o tradiciones carolingias?”, *El Pseudo-Turpín. Lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno (Actas del VI Congreso Internacional de Estudios Jacobeos)*, ed. por Klaus Herbers, Xunta de Galicia, 2003, p. 113-129.

²¹ Manuel C. Díaz y Díaz, *El Codice Calixtino de la catedral de Santiago...*, *op.cit.*

²² Manuel C. Díaz y Díaz, “La posición del Pseudo-Turpín en el Liber Sancti Iacobi”, *El Pseudo-Turpín. Lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno*, pp. 99-111.

²³ Adeline Rucquoi, “O caminho de Santiago : A criação de um itinerário”, *Signum* (Revista da ABREM, Associação Brasileira de Estudos Medievais), 9 (2007), pp. 95-120.

²⁴ Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II, Santiago de Compostela, 1899, app. LXXV, p. 177: “...Mortuus vero ipse rex, Ranimirus elegitur in regno. Tunc comes Ordonius Velasquoz dedit filio suo Guttier ad nutriendum ad ipso pontifex Hermegildus...”. Manuel C. Díaz y Díaz, “Problemas de la cultura en los siglos XI-XII. La escuela episcopal de Santiago”, *Compostellanum*, XVI/1-4 (1971), pp. 187-200, en part. p. 188.

Gudesindo (920-924), Hermegildo fue obispo de Iria entre 924 y 951, lo que permite pensar que ya existía una escuela episcopal, acorde con los cánones y en particular las prescripciones del IIº concilio de Toledo de 531²⁵. El *Cronicón Iriense*, redactado hacia 1080, recuerda que, a finales del siglo X, el futuro rey Vermudo II (982-999) se había criado “en la insigne ciudad de Santiago”²⁶. A mediados del siglo XI, por los años 1053-1056, Fernando Iº de Castilla encomendó al obispo Cresconio de Iria-Compostela la educación de su hijo García, futuro rey de Galicia²⁷. En 1073, el obispo Pelayo de León (1065-1085) mencionó que era oriundo de Galicia y que había sido criado en la iglesia de Santiago donde había aprendido “las doctrinas eclesiásticas” antes de ser promovido a los grados del sacerdocio²⁸. En la iglesia de Santiago también se crió y educó el futuro obispo, luego arzobispo, Diego Gelmírez (1100-1139), hijo de un noble de la región²⁹. Un estudio pormenorizado de la documentación muestra que Santiago era, para el reino de León, el gran centro de formación intelectual de las élites –como lo eran Sevilla para los cristianos de al-Andalus y Narbona para los de la antigua provincia tarraconense–.

En 1071, Diego Peláez fue promovido a la sede de Iria-Compostela, sede de la que fue exiliado por el rey en 1088. Tras una vacante y el breve episcopado de Dalmacio (1094-1095), le sucedió Diego Gelmírez, que fue administrador de la diócesis durante las vacantes, obispo de Compostela a partir de 1100, y finalmente arzobispo en 1120. Ambos prelados tenían grandes ambiciones para la sede apóstolica, ambiciones que chocaban con la política llevada por el papa Gregorio VII y sus sucesores. En 1049 ya, en un concilio en Lorena, el papa León IX había excomulgado al obispo Cresconio porque atribuía “ilegalmente” a su sede el título apostólico³⁰. A mediados del siglo XI, una excomunión no tenía consecuencias en Santiago, y los peregrinos seguían llegando al santuario. Pero, tres décadas después, la situación no era la misma y las amenazas de Gregorio VII, apenas veladas, de declarar hereje el reino de Castilla si no se sometía a su voluntad, o sea a la *mater* Roma, no podían menospreciarse; en las cartas que había mandado al rey en 1074, el papa negaba la tradición de la evangelización de España por Santiago, afirmando que dicha evangelización se debía a los “siete varones apóstolicos” enviados para ello por San Pedro y San Pablo desde Roma³¹. Por otra parte, el culto al apóstol Santiago, como todos los cultos en los grandes santuarios de

²⁵ Carlos García Goldaraz, *El Códice lucense de la colección canónica hispana*, 3 vols, t. II, Roma, CSIC, 1954, pp. 436-437.

²⁶ *El Cronicón Iriense*, ed. por Manuel Rubén García Álvarez, Memorial Histórico Español, t. 50, Madrid, Real Academia de la Historia, 1963, p. 120: “... Veremundum iuvenem, Ordonii regis filium quondam, apud inclitam beati Iacobi urbem educatum...”.

²⁷ Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II, pp. 518-519.

²⁸ José Manuel Ruiz Asencio, *Colección documental del archivo de la catedral de León*, t. IV (1032-1109), León, 1990, nº 1190, pp. 439-447: “Ego enim Pelagius, istius auctor testamenti, in Galletia provintia hortus, adolevi in sede Sancti Iacobi ibique, doctrinis ecclesiasticis adprime eruditus, ad gradum usque levitici ordinis promotus sum...”.

²⁹ Manuel C. Díaz y Díaz, “Problemas de la cultura en los siglos XI-XII. La escuela episcopal de Santiago”, *op.cit.*, p. 189.

³⁰ Johannes D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 19, Venise, 1774, col. 741: “Excommunicatus est etiam Sancti Iacobi archiepiscopus Galliciensis, quia contra fas sibi vendicaret culmen apostolici nominis”.

³¹ José María Soto Rábanos, “Introducción del rito romano en los reinos de España. Argumentos del papa Gregorio VII”, *Studi Gregoriani*, XIV (*La riforma gregoriana e l'Europa*), Roma, LAS, 1992, pp. 161-174.

peregrinación, necesitaba que, periódicamente, se le “alimentara” con nuevos textos, como una nueva versión de la vida, el martirio o la traslación del santo, o las listas de sus milagros, y con nuevos edificios y objetos valiosos. Un santuario que no fuera capaz de “re-crearse” y “ponerse al día” veía su estrella apagarse en poco tiempo.

El descubrimiento del sepulcro de Santiago, probablemente entre los años 820 y 830, fue así inmediatamente anunciado al resto de la Cristiandad mediante un texto, según toda probabilidad fabricado en la corte del rey Alfonso II el Casto, la *Epístola del papa León* que explicaba cómo, después del martirio del apóstol en Tierra Santa, su cuerpo había sido llevado en una barca hasta Padrón y, de allá, por unos ángeles hasta el lugar escogido por Santiago para descansar definitivamente³². La difusión de esta epístola fue muy rápida ya que, por los años 860, Adón de Vienne, en el valle del Ródano, y Usuardo de Saint-Germain-des-Prés, cerca de París, en sus respectivos *Martirologios*, terminaron su noticia de Santiago el 25 de julio aclarando que su cuerpo estaba en Galicia donde acudían a venerarlo muchos peregrinos³³. A finales de siglo, en 896 en el monasterio de Saint-Gall, en la Suiza actual, el monje Notker también incluyó la noticia de la presencia de las reliquias del apóstol en España en términos que revelan su conocimiento de la *Epístola* hecha en España y atribuida a un obispo de Jerusalén, León³⁴. A principios del siglo XI, la leyenda se había apoderado del relato para embellecerlo, con la historia en particular de una matrona llamada Lupa a quien los discípulos de Santiago habían pedido un lugar para enterrar el cuerpo de su maestro; la leyenda también se había difundido, por lo menos hasta el monasterio de Fleury-sur-Loire³⁵.

3.- DIEGO Iº Y DIEGO IIº

Con la elección de Diego Peláez como obispo de Iria-Compostela se inició un fecundo período intelectual y artístico que renovó enteramente la problemática compostelana y tuvo consecuencias más allá de la época y de las fronteras del reino.

El período 1070-1170 se caracteriza por una abundante producción de textos relativos a la peregrinación y por la construcción de una inmensa basílica destinada a acoger a un número creciente de peregrinos. En el campo artístico, la iglesia compostellana se proyectó como uno de los mayores templos de la Cristiandad de la época, y en su elaboración y edificación trabajaron arquitectos, obreros y artistas locales y extranjeros, lo que permitió un vaivén incesante de técnicas y de hombres entre la Península ibérica e Inglaterra, Italia, el imperio romano-germánico y Francia. El interés que suscitó el nuevo edificio hizo que en San Martín de Tours, cuya basílica había desaparecido en un incendio, se le tomara como modelo para

³² Manuel C. Díaz y Díaz, “La Epístola Leonis Pape de translatione Sancti Iacobi in Gallaeciam”, *En camino hacia la gloria (Miscelánea en honor de Mons. Eugenio Romero Pose)*, Santiago de Compostela, Revista Compostellanum, 1999, pp. 517-568.

³³ Usuardus, *Martyrologium*, en Migne, *Patrologia Latina*, vol. 124, c. 295: “...Natalis beati Jacobi apostoli, fratris Joannis evangelistae, qui ab Herode rege decollatus est. Hujus sacratissima ossa ab Hierosolymis ad Hispanias translata, et in ultimis earum finibus condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur”.

³⁴ Migne, *Patrologia Latina*, vol. 131, c. 1125: “...Hujus beati apostoli sacratissima ossa ad Hispanias translata, et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur. Nec immerito, quia ejus corporali praesentia et doctrina atque signorum efficacia iidem populi ad Christi fidem conversi referuntur. Ad quorum fidei confirmationem etiam beatissimus apostolus Paulus se iturum esse pollicetur”.

³⁵ Manuel C. Díaz y Díaz, “La Epístola Leonis Pape de translatione Sancti Iacobi in Gallaeciam”, *op. cit.*

la nueva construcción³⁶. Y las similitudes constructivas y decorativas entre San Sernín de Toulouse, la catedral de Pamplona y Santiago de Compostela testimonian los intercambios que se produjeron entre sus respectivas regiones. La basílica no fue la única construcción que se debió a los arzobispos y a su círculo: el palacio episcopal, las murallas y puertas de la ciudad, la edificación de un nuevo hospital para los peregrinos y la fuente del Paraíso delante de la puerta septentrional del templo contribuyeron a transformar el aspecto del antiguo *locus sanctus*³⁷.

En el campo de la producción literaria, un análisis cronológico revela la profunda unidad de las obras que vieron entonces la luz y que, estudiadas independientemente, podrían parecer inconexas.

Hacia 1077, en el largo preámbulo de la llamada *Concordia de antealtares*, por la cual los monjes de Antealtares cedían parte de su monasterio con vistas a la construcción de la cabecera de la nueva basílica, se encuentra por primera vez un relato del descubrimiento de la tumba del apóstol. El texto atribuye este descubrimiento al obispo de Iria, Teodemiro (c. 818-843), quien habría llamado al rey Alfonso II el Casto (791-842), situando así la invención del sepulcro en la tercera o cuarta década del siglo IX³⁸.

Muy pocos años después de la *Concordia*, hacia 1080, el llamado *Cronicón Iriense* es una historia de la sede de Iria-Compostela a través de sus obispos y de los reyes, desde la invasión de los godos y suevos y la predicación del “griego Martín, obispo de Dumio”, hasta Pedro de Mezonzo (985-1003). En el capítulo dedicado al décimo quinto obispo, Teodemiro, el anónimo autor de la crónica relata también el descubrimiento de la tumba por el obispo y la llegada apresurada del rey Alfonso II que concedió al santo lugar privilegios y donaciones. Hasta aquí, ambos relatos concuerdan. Pero el *Cronicón* termina su capítulo indicando que “Teodemiro, el décimoquinto, se convirtió en el primer pontífice de la sede de Santiago apóstol, en tiempos de Carlos rey de Francia y de Alfonso rey casto de España”, y que “Alfonso el casto, vuelto a Asturias para encontrarse con Carlomagno rey de Francia, murió”³⁹. ¿Porqué esta mención de Carlomagno – que murió en 814 –, puesta incidentalmente, al lado de los descubridores “nacionales”?

Siguiendo las conclusiones de Fernando López Alsina, el tercer texto que fue producido en Compostela es precisamente la historia del descubrimiento de la tumba de Santiago el Mayor por Carlomagno tras una visión del apóstol, tres veces repetida, enseñándole un camino de estrellas e impeliéndole a liberar su tumba de manos de los infieles. La minuciosa descrip-

³⁶ Anne Prache, “Les sources françaises de l’architecture de Saint-Jacques de Compostelle”, *Saint Jacques et la France*, ed. por Adeline Rucquoi, Paris, Le Cerf, 2003, pp. 263-275.

³⁷ Fernando López Alsina, *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Ayuntamiento, 1988. *Santiago, la catedral y la memoria del arte*, ed. por Manuel Núñez Rodríguez, Santiago de Compostela, Consorcio, 2000. *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*, coord. por Ermelindo Portela Silva, Santiago de Compostela, Concello-Consorcio-Universidad, 2003. Victoriano Nodar Fernández, *Los inicios de la catedral románica de Santiago: el ambicioso programa iconográfico de Diego Peláez*, Xunta de Galicia, 2004.

³⁸ Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. III, Santiago, 1900, apéndice I, pp. 3-7.

³⁹ *El Cronicón Iriense*, ed. por Manuel Rubén García Álvarez, pp. 110-111: “Et Theodemirus, quindecimus, factus est primus pontifex in sede beati Iacobi apostoli, diebus Caroli regis Francie et Adefonsi Hyspanie casti regis. Deinde Adefonsus castus in Asturias reversus, ut videret se cum Carolo magno rege Francie, mortuus est”.

ción de Galicia en la que, según el texto, entra Carlomagno con su ejército, revela que se trata de la región dada a Urraca de Castilla y Raimundo de Borgoña tras su matrimonio (1090) y antes de la boda de Teresa de Castilla con el conde Enrique que recibieron, en 1095, un conñado de Portugal para el que se desgajó parte del sur de Galicia⁴⁰. En este texto no aparecen Alfonso el Casto o Teodemiro, una ausencia justificada por los objetivos que perseguían los autores del relato: autenticar, frente a Roma, la presencia del cuerpo de Santiago en Galicia a través de la persona del emperador de Occidente. Al mismo tiempo, la breve mención puesta en el *Cronicón Iriense*, al final del capítulo dedicado a Teodemiro, encuentra a la vez su razón de ser y su justificación. Como si de un espejo se tratara, ambos textos se autentican. Finalmente, al evocar en las etapas del camino las hazañas de Carlomagno y de los pares de Francia, así como los santuarios donde están sepultados Rolando y los doce pares, el quinto libro refuerza la “historicidad” de los acontecimientos narrados en la *Historia Turpini* y la veracidad de la mención del *Cronicón*.

Pero la atribución de la invención del sepulcro a Carlomagno no agradaba a todos. Hacia 1115, en León probablemente, el autor de la *Crónica* llamada *Silense* levantó la voz contra los que afirmaban falsamente que Carlomagno había luchado contra los “paganos” arrancándoles muchas ciudades, y recordó que Carlomagno había entrado en España para socorrer a un gobernador musulmán, que el único objetivo de los francos era conseguir oro, y que la retaguardia del ejército imperial había sido derrotada por los navarros⁴¹. Además, tampoco interesaba tanto en Compostela que el descubridor fuera un emperador extranjero. Cuando, poco antes de 1129, el canciller del rey y tesorero de la catedral de Santiago, Bernardo, emprendió la tarea de reunir todos los documentos conservados en el archivo catedralicio en cinco volúmenes escritos en minúscula carolina –letra que se difundía desde finales del siglo XI⁴²–, en el primero o *Tumbo A*, dedicado a los diplomas reales y de altos personajes, puso en primer lugar una donación del rey Alfonso II al apóstol Santiago “cuyo sacratísimo cuerpo fue revelado en nuestra época”, donación fechada según toda probabilidad en el año 834, adornada con una minatura representando el rey⁴³. En este cartulario no se menciona al emperador, siendo los dos protagonistas el rey y Teodemiro, lo que reenvía a, y autentica, a la vez el preámbulo de la *Concordia de Antealtares* y el capítulo dedicado a Teodemiro en el *Cronicón Iriense*.

Estos textos ofrecían pues una doble versión de la invención de la tumba del apóstol, versiones que podrían ser utilizadas en medios y momentos oportunos, en función de las necesidades. Descubierta por Teodemiro y Alfonso II (entre 818 y 834) o descubierta por Carlomagno tras una aparición de Santiago (antes de 814), el sepulcro era una realidad y el cuerpo de Santiago descansaba efectivamente en Galicia. Los peregrinos nunca lo habían du-

⁴⁰ Fernando López Alsina, “La prerrogativa de Santiago en España según el Pseudo-Turpín: ¿tradiciones compostelanas o tradiciones carolingias?”, *op. cit.*

⁴¹ *Historia Silense*, ed. por Justo Pérez de Urbel & Atilano González Ruiz-Zorrilla, Madrid, CSIC, 1959, pp. 129-131: “...Sed neque Carolus quem infra Pireneos montes quasdam civitates a manibus paganorum eripuisse Franci falso asserunt...”.

⁴² Carlos Sáez (ed.), *Libros y documentos en la alta Edad Media. Los libros de derecho. Los archivos familiares (Actas del VI Congreso internacional de Historia de la Cultura escrita)*, vol. II, Madrid, Calambur, 2002, pp. 19-20.

⁴³ *Tumbo A de la catedral de Santiago*, ed. por Manuel Lucas Álvarez, Santiago, Cabildo de la SAMI catedral – Seminario de Estudios Gallegos, 1998, nº 1, pp. 49-51.

dado. Quedaba la cuestión de la evangelización de España por el hijo de Zebedeo, tradición que se remontaba al llamado *Breviario de los apóstoles* del siglo IV y que había corroborado Isidoro de Sevilla en su *De ortu et obitu patrum*⁴⁴. Gregorio VII había iniciado su misiva del 19 de marzo de 1074, dirigida a los reyes Alfonso VI de Castilla y Sancho IV de Pamplona, con el aserto de que San Pablo había tenido la intención de ir a España, y que “luego siete obispos habían ido enviados por los apóstoles Pedro y Pablo desde la ciudad de Roma para evangelizar el pueblo de España”⁴⁵, lo que aniquilaba la tradición de una evangelización hecha por uno de los principales apóstoles de Cristo, en los tiempos evangélicos, y otorgaba a Roma la iniciativa de ésta.

La “respuesta” a la aseveración pontificia se encuentra en otros textos del *Codex Calixtinus*, en particular en el libro III que recoge las historias y leyendas de la traslación de Santiago, transmitiendo por primera vez el tenor de la *Epistola Leonis pape*. Los compiladores del libro lo pusieron, como los anteriores, bajo el patrocinio del papa Calixto II. En el prólogo, se cuenta cómo Santiago tuvo nueve discípulos en Galicia mientras vivió, y cómo siete lo acompañaron a Jerusalén mientras dos se quedaban en Galicia “para predicar”. Los siete discípulos llevaron el cuerpo del apóstol martirizado a Galicia por mar para darle sepultura, y fueron luego a Roma para ser ordenados obispos por San Pedro y San Pablo y volver a España a predicar la palabra de Dios⁴⁶. Se retomaba así el argumento de Gregorio VII, no para refutarlo, sino para incluirlo, cronológicamente, después de la evangelización de Galicia por Santiago, sus discípulos dedicándose, después de su ordenación en Roma, a lo mismo en “las Españas”. En los demás capítulos del libro, sin embargo, se relata la predicación de Santiago en España y los discípulos que tuvo, sin referencia alguna a San Pedro, San Pablo o Roma. En el segundo capítulo del mismo libro, se adscribe a Calixto el hecho de que el lugar escogido para la sepultura se llamaba *Liberum donum*, un guiño al *Cronicón Iriense* que relataba que se había reunido en tiempos de Teodemiro una serie de sabios para darle un nombre al lugar “algunos dijeron *Locum Sanctum*, algunos *Liberum donum*, algunos *Compositum tellus* [tierra compuesta] de ahí *Compostella...*”⁴⁷. Se repitió también el tema de la predicación de Santiago en Galicia bajo la pluma y autoría de Turpín, compañero de Carlomagno, a principios del primer capítulo de la *Historia Turpini*: “El gloriosísimo apóstol de Cristo, Santiago,

⁴⁴ Isidorus Hispalensis, *De ortu et obitu Patrum*, en Migne, *Patrologia Latina*, vol. 83, c. 1288.

⁴⁵ Demetrio Mansilla, *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955, nº 8, pp. 15-16: “Cum beatus apostolus Paulus Hyspaniam se adiisse significet ac postea septem episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hyspanie populos a Petro et Paulo apostolis directos fuisse...”.

⁴⁶ *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, p. 185: “Novem vero in Gallecia dum adhuc viveret apostolus elegisse dicitur, quorum septem, aliis duobus in Gallecia predicandi causa remanentibus, cum eo Iherosolimis perrexerunt, eiusque corpus post passionem per mare ad Galleciam deportaverunt, de quibus beatus Iheronimus in martirologio suo, sicut didicit a beato Cromatio, scripsit, quod sepulto in Gallecia beati Iacobi corpore, ab apostolis Petro et Paulo infulis episcopalibus aput Romam ordinantur, et ad predicandum Dei verbum ad Yspanias adhuc gentili errore implicatas diriguntur...”.

⁴⁷ *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, p. 188: “Egressi de navi, deducetes deposuerunt beatissimum corpus in quoddam prediolum vocitatum nomine Liberum donum, distantem a prefata urbe fere VIII milibus, ubi nunc veneratur...” *El Cronicón Iriense*, ed. por Manuel Rubén García Álvarez, p. 110: “Et postea convenerunt sapientes viri et dixerunt ad invicem quo nomine vocaretur locus iste. Quidam dixerunt Locum Sanctum; quidam Liberum donum; quidam Compositum tellus a quo dicitur Compostella. Et qui voluerit dicere Hyriam...”.

mientras los otros apóstoles y discípulos del Señor fueron a diversas regiones del mundo, predicó el primero, según se dice, en Galicia⁴⁸, sin evocación alguna de San Pedro o de Roma.

Mientras se elaboraban los diversos textos que, reunidos luego, constituyen el *Codex Calixtinus*, Diego Gelmírez no desdeñaba la historia contemporánea. La *Historia Compostellana*, que es ante todo una reivindicación de las actuaciones de Diego Gelmírez al frente de la sede, con la mención de sus buenas relaciones con los abades de Cluny, los papas y los patriarcas de Jerusalén, erigía el santuario gallego como par de los de Roma y Jerusalén⁴⁹. No es de extrañar entonces que, tras la muerte de Diego II hacia 1140, se haya procedido a compilar los textos relativos a Santiago y a la peregrinación, poniéndolos todos bajo la autoría de Calixto II – tío del rey Alfonso VII el Emperador, oriundo de la borgoña imperial (teutónica), arzobispo de Vienne y papa en Italia –, asociándole Cluny y Jerusalén.

Hay que vincular a esta amplia y diversa producción literaria, que incluye también un *Chronicon historiae Compostellanum*⁵⁰, el llamado *Privilegio de los Votos*, obra algo más tardía, de los años 1160-1170, del canónigo Pedro Marcio. El documento, que se presenta como la copia de un antiguo privilegio, está basado en un capítulo del *Cronicón Iriense* que relata una campaña de Ramiro II (931-951) contra el califa de Córdoba, antes de la cual el rey había ido a Santiago para rezar y había prometido un censo a la iglesia apostólica cada año “hasta el Pisuerga”, tras lo cual “Dios le dió una gran victoria”⁵¹. Pedro Marcio situó la campaña bajo Ramiro Iº (842-850), inventó la caballeresca historia de un tributo de cien doncellas pagado anualmente por los cristianos a los musulmanes, transformó la campaña en batalla y la ubicó en Clavijo, antepuso la batalla a la visita al santuario, hizo aparecer a Santiago antes de y durante el enfrentamiento, e hizo finalmente del voto del censo, esta vez extendido a todo el reino, la manifestación del agradecimiento real por la victoria dada, no por Dios, sino por el apóstol⁵². A principios del siglo XIII, se representó la liberación de las doncellas en el tímpano de la puerta de entrada a la catedral compostelana desde el claustro: la figura ecuestre de Santiago es semejante a las representaciones contemporáneas de los reyes Fernando II y Alfonso IX en el *Tumbo A*, mostrando así a Santiago como rey y al rey como el apóstol.

En un siglo, la fisonomía del culto a Santiago en Compostela se renovó radicalmente, tanto en los edificios y el tesoro que admirarían en adelante los peregrinos y visitantes, como en lo imaginario relativo a Santiago, a la traslación de su cuerpo, el descubrimiento de su sepulcro, los protagonistas de esa invención, las intervenciones del apóstol en su papel de protector de los reyes y de España, y la creación de un camino terrestre marcado por ese

⁴⁸ *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, p. 201: “Gloriosissimus namque Christi apostolus Iacobus, aliis apostolis et dominicis discipulis diversa cosmi climata adeuntibus, ut fertur, primitus Galleciam predicavit”.

⁴⁹ Adeline Rucquoi, “Diego Gelmírez ¿un arzobispo pro-francés?”, *Ad Limina*, 2 (en prensa)

⁵⁰ Manuel C. Díaz y Díaz, *Index scriptorum latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Madrid, CSIC, 1959, nº 866.

⁵¹ *El Cronicón Iriense*, ed. por Manuel Rubén García Álvarez, p. 115: “Cuius tempore, Abdirahman, Cordobensis rex, cum omni exercito suo, fugatus et victus est, qui rex antea accesserat ad beatum Iacobum causa orationis et obtulit ibidem vota usque in Pisorgam, ut singulis annis redderent census apostolice Ecclesie, et Deus magnam dedit ei victoriam”.

⁵² Fernando López Alsina, *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, pp. 181-182. Ofelia Castela Rey, *La historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, 1985. Margarita Torres Sevilla-Quiñones de León, *Las batallas legendarias y el oficio de la guerra*, Barcelona, Ediciones Debolsillo, 2003, pp. 99-114. Adeline Rucquoi, “Clavijo: saint Jacques matamore?”, *Compostelle. Cahiers du Centre d’Études, de Recherches et d’Histoire Compostellanes*, nº 10 (2007), pp. 48-58.

conjunto de leyendas y milagros. A mediados del siglo XII, Santiago rivalizaba con Roma y Jerusalén como meta de peregrinación y hacia el santuario concurrían hombres y mujeres de toda la Cristiandad mientras los artistas representaban en pintura o escultura temas relacionados con los textos elaborados en la época de Diego Peláez y Diego Gelmírez. Pero no se había desdeñado el aspecto de Santiago como protector de España y de sus monarcas, aspecto subrayado en el primer diploma real recogido en el *Tumbo A*, donde Alfonso II se dirigía al apóstol *sicut patronum et dominum tocius Hyspanie*⁵³.

4.- COMPOSTELA, CENTRO CULTURAL

Los textos que fundamentaron la peregrinación a Santiago durante siglos fueron producidos en un período relativamente corto. Todos tienden a la exaltación de la sede apostólica de Galicia, y todos se autentican mutuamente. Resulta pues difícil imaginar que hayan sido producidos de forma inconexa, en lugares diferentes y a veces alejados entre sí, por autores que no se conocían entre sí. Y más difícil aún otorgar a parte de estos textos, o a su conjunto, un origen francés o cluniacense. Por el contrario, se vislumbra detrás de estos textos una política coherente de defensa y exaltación de la sede compostelana, que sólo puede proceder de la misma sede⁵⁴.

En la *Historia Compostellana*, Diego Gelmírez insiste en varios capítulos sobre su interés por los estudios. A su llegada sobre la cátedra episcopal, dice el primer autor de la *Historia*, Diego Gelmírez habría encontrado a un clero de “patanes que prácticamente no estaban sometidos a disciplina eclesiástica alguna”, y para ellos contrató a maestros extranjeros para que los “apartara de los rudimentos de la infancia”⁵⁵. Se trata evidentemente de una expresión retórica, destinada a ensalzar la obra del arzobispo, un arzobispo que había sido criado en la catedral y era contemporáneo de dos conocidos juristas de finales del siglo XI, también educados en Santiago, Ecta Gundesindez y el notario real Arias Díaz⁵⁶. No deja de ser cierto que Diego Gelmírez envió a varios canónigos o futuros canónigos a perfeccionar sus conocimientos en las escuelas de París, Chartres o del Loira donde se impartía la mejor enseñanza del *trivium*, y a otros a Italia para que estudiaran el derecho en Pavia o Bolonia, y que contrató a maestros para Compostela⁵⁷. Estos datos, y la mención en el noveno capítulo

⁵³ *Tumbo A de la catedral de Santiago*, ed. por Manuel Lucas Álvarez, nº 1, pp. 49-51.

⁵⁴ Diego Catalán no niega que la obra sirviera ante todo los intereses de la sede compostelana pero considera que fue un regalo de Aimerico Picaud, el “pseudo Calixto”, que hizo su obra “no sólo para ofrecerla a la Iglesia de Santiago, sino en contacto íntimo con la particular cultura de los francos asentados en la Península” (<http://diegocatalan.blogia.com/2010/030201-56.-3.-el-iacobus-es-obra-francesa-pero-vinculada-a-los-intereses-de-la-iglesia-.php>).

⁵⁵ *Historia Compostellana*, ed. por Emma Falque, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis LXX, Turnhout, Brepols, 1988, I, xx, 2-3. La traducción castellana es de Emma Falque, *Historia Compostelana*, Madrid, Akal, 1994, pp. 110-111.

⁵⁶ *Tumbo A de la catedral de Santiago*, ed. por Manuel Lucas Álvarez, nº 74, pp. 171-172: “Ego Didacus Gelmirici, clericus apud sedem Sancti Iacobi nutritus, et comitis domni Raimundi publicus notarius...”. *Historia Compostellana*, ed. por Emma Falque, II, II, II: “Huius Didaci episcopi tempore Didacus ille, de quo agimus, bonus adolescens fuit, eruditus litteris in ecclesia beati Iacobi et adultus in curia huius episcopi...”. Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M.. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II, pp. 522-523. Manuel C. Díaz y Díaz, “Problemas de la cultura en los siglos XI-XII. La escuela episcopal de Santiago”, *op.cit.*

⁵⁷ Adeline Rucquoi, “*De grammaticorum schola*. La tradición cultural compostelana en el siglo XII”, *Visitandum est... Santos y cultos en el Codex Calixtinus* (Actas del VIIº Congreso Internacional de Estudios Jacobeos), coord.

del libro Vº del *Codex Calixtinus*, donde se describe la iglesia, de “la séptima [puerta], de la escuela de gramática, que permite también entrar en la casa del dicho arzobispo”⁵⁸, subrayan la importancia de la escuela episcopal, en la que enseñaron los *didascali* Bernardo el Viejo y Roberto, arquitectos de la catedral a finales del siglo XI⁵⁹. Una escuela que puede contratar a maestros extranjeros, como los dos arquitectos –probablemente de origen normando o inglés– y el *magister de doctrina eloquentie (...) et de ea que discernendi facultatem plenius amministrat*, quizás el *magister* Giraldo, natural de Beauvais, autor de parte de los capítulos de la *Historia Compostellana* y calificado como *didascalus episcopi sancti Iacobi*⁶⁰, es a todas luces una escuela de muy alto nivel en el siglo XII, capaz de rivalizar con centros como París o Bolonia.

Y, al igual que en los demás centros culturales importantes de su época, en la escuela compostelana maestros y estudiantes naturales de la región o del reino convivían con extranjeros atraídos por la fama del lugar y, en el caso de algunos maestros, por unos pingües beneficios o una interesante remuneración. Maestros y estudiantes ponían así juntos sus conocimientos al servicio de la sede en la que trabajaban. En 1972, Christopher Holer sugirió la posibilidad de que el *Codex Calixtinus* fuera una obra escolar, destinada a la enseñanza del latín y de la música, escrita por un maestro para sus jóvenes alumnos. Proponía que el maestro fuera francés pero hubiera iniciado su carrera en España, y que el texto procediera de una escuela parisina, quizás la de Saint-Jacques-de-la-Boucherie, dependencia de la abadía cluniacense de Saint-Martin-des-Champs, descartando totalmente que la escuela pudiera estar en España⁶¹. Sin embargo, en el siglo XII la escuela episcopal de Santiago de Compostela tenía una larga tradición tras de sí, y era infinitamente más importante y prestigiosa que la de Santiago de París. El cosmopolitismo de la ciudad, a la que concurrían peregrinos de todas las regiones y lenguas de la Cristiandad, se reflejaba en la composición de la escuela, en la que oficiaba, en 1134, el maestrescuela Rainiero de Pistoia, un italiano⁶².

A esta escuela catedralicia se encomendó la redacción de todas o de la mayor parte de las obras producidas bajo los episcopados de Diego Iº y Diego IIº de Compostela. Los datos, a menudo precisos, las observaciones acerca de costumbres extrañas, el conocimiento de lenguas extranjeras, se pueden deber a estudiantes o maestros oriundos de las Galias, de Francia, de Italia o del imperio, cuando no a maestros y estudiantes hispanos que hubieran viajado o estudiado fuera. Sirvieron para subrayar la “internacionalidad” del santuario gallego en una época en que Toledo jugaba la carta del “nacionalismo” visigodo. No era necesario residir en Francia, ni siquiera ser “francés”, para conocer Carlomagno o disertar sobre el sepulcro de San Gil de Provenza, para alabar a los habitantes del Poitou o denostar los navarros y vascos,

por Paolo Caucci von Saucken, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 2005, pp. 235-254.

⁵⁸ *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, V, ix, p. 252: “... septimus, de grammaticorum scola, qui domo etiam archiepiscopi prebet ingressum”.

⁵⁹ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers y Manuel Santos Noia, V, ix, p. 256.

⁶⁰ *Historia Compostellana*, ed. por Emma Falque, I, xx, 3, p. 47, y II, vi, 2, p. 231. Fernando López Alsina, *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, pp. 65-68.

⁶¹ Christopher Hohler, “A Note on *Jacobus*”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 35 (1972), pp. 31-80.

⁶² *Historia Compostellana*, ed. por Emma Falque, II, viii, 1, p. 231. Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. III, p. 256; t. IV, p. 172 et t. IV, p. 216. Archivo Catedral Santiago, Tumbo C, fº 34 et 86.

para atribuir al tío del rey Alfonso VII la autoría del *Codex* o inventarse una bula de Inocencio II que autentificara el conjunto.

¿Y Aimerico Picaud? Consta su nombre en el apéndice del volumen, a la vez como autor de un himno a Santiago y, en compañía de Olivero de Asquin y la flamenca Gerberga, como uno de los que llevaron a Galicia la obra compilada por Calixto II, según la epístola de Inocencio II⁶³. Pero sabemos que esta epístola es también una falsificación, cuyo objetivo es la autenticación del *Codex*: la obra del papa Calixto había sido redactada, según su *explicit*, “en numerosos lugares, o sea en Roma, en tierras de Jerusalén, en las Galias, en Italia, en Alemania y sobre todo en Cluny” y, por lo tanto, tenía que llevarse en algún momento a Santiago. Los lugares mencionados se refieren todos a Diego Gelmírez y a su política. En cuanto a los nombres de los mensajeros en esa falsa epístola, pueden ser los de alumnos o maestros de la escuela compostelana en el momento de la falsificación, quizás incluso un guiño a los encargados materiales de la falsificación. La noción de *auctor* de los textos medievales difiere mucho de la que se impuso a finales de la Edad Media, siendo todavía en los siglos XI y XII el *auctor* el que da su “autoridad” al texto y no su creador material, cuya importancia desaparece detrás de la del *auctor*⁶⁴. Detrás, pues, del *auctor* designado aquí como el papa Calixto II, no hay que buscar un “autor” preciso, un creador dotado con una personalidad definida (clérigo, giróvago, poitevino, etc.). El *Codex Calixtinus* es una obra anónima, como la inmensa mayoría de las de su época, tras la cual se encuentra probablemente el conjunto de los miembros de la escuela episcopal compostelana.

La obra de los dos Diego de Compostela tuvo una larga posteridad, no sólo en los edificios que idearon y encargaron, sino también en el campo del imaginario europeo. Pocos años después de la compilación del *Codex Calixtinus* en cinco libros, que Manuel Díaz y Díaz sitúa entre 1146 y 1157, Carlomagno fue canonizado en Colonia. El motivo que permitió la canonización, que tuvo lugar en 1165, no fue las hazañas históricas del emperador sino el hecho de que Santiago se le hubiera aparecido y que, después de esa aparición, Carlomagno hubiera descubierto su tumba⁶⁵. Fue quizás con ese motivo que se difundió en Europa una versión breve de la obra compostelana, el *Libellus*.

En el siglo XIII, los reyes de Francia reivindicaron a Carlomagno, San Carlomagno en adelante, como antepasado suyo y el primer rey de Francia. La *Historia Turpini*, rechazada por los cronistas hispanos como Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo, se convirtió en parte de las *Grandes Crónicas de Francia*, o sea de la historia oficial de Francia. Lo atestiguan los numerosos manuscritos, a veces ricamente iluminados, que desarrollan la historia de Carlomagno y Rolando en España.

En 1620, en medio de los conflictos belicosos entre España y Francia, los canónigos de Santiago de Compostela consideraron más oportuno “limpiar” el *Codex Calixtinus* de una obra que exaltaba el fundador de la dinastía francesa y, vista su posteridad en Francia, bien

⁶³ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers y Manuel Santos Noia, App. pp. 267-268.

⁶⁴ *Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale* (Actes du colloque tenu à l'Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, 14-16 juin 1999), ed. por Michel Zimmermann, Paris, École des Chartes, 2001.

⁶⁵ Robert Folz, “La chancellerie de Frédéric I^{er} et la canonisation de Charlemagne”, *Le Moyen Âge*, 70 (1964), pp. 13-31. Ludwig Vones, “La canonización de Carlomagno en 1165. La *Vita S. Karoli* de Aquisgrán y el Pseudo-Turpin”, *El Pseudo-Turpin. Lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno...*, pp. 271-283.

podía ser francesa. Se desgajó el IV^o libro del resto del *Codex*, y se alteró el primer folio del V^o libro para que quedara como IV^o. La *Historia Turpini* acabó en una estantería alta del archivo donde se olvidó su existencia durante más de tres siglos. No nos debe pues de extrañar que, en la segunda mitad del siglo XIX y a principios todavía del XX, los filólogos franceses, que sólo conocían las versiones transmitidas por las crónicas francesas medievales, atribuyeran la *Historia Turpini* a autores franceses; y tampoco que Jeanne Vielliard, al encontrar en Santiago de Compostela el V^o libro del *Codex* – todavía señalado como IV^o libro – y comprobar la estrechas relaciones que mantenía con la *Historia Turpini*, lo atribuyera también a un autor francés.

Pero el re-descubrimiento del original de la *Historia Turpini* en el archivo catedralicio compostelano y el estudio pormenorizado que dedicó al manuscrito Manuel Díaz y Díaz⁶⁶ devuelven a Santiago la autoría de los cinco libros y del apéndice del *Codex Calixtinus*. Examinados dentro del conjunto de obras entonces producidas, con las que mantienen una estrecha relación, ponen de relieve la existencia en Santiago de Compostela de un centro cultural que, por su importancia, su vitalidad, su cosmopolitismo y su producción a lo largo de los siglos XI y XII, no tiene nada que envidiar a los afamados centros de Francia o Italia.

⁶⁶ Manuel C. Díaz y Díaz, *El Codice Calixtino de la catedral de Santiago...*, *op. cit.*