



Il pellegrinaggio a Santiago di Compostela nel Medioevo

Sommario

Il pellegrinaggio	3
Universalità del pellegrinaggio	3
Il pellegrinaggio cristiano.....	3
Santiago de Compostella	6
San Giacomo di Compostella.....	7
Storia	7
Mito	9
Iconografia.....	12
Le fonti.....	13
Historia Compostellana	13
Liber Sancti Iacobi.....	13
Storia di Carlo Magno e Rolando.....	15
Guida del pellegrino.....	16
Il pellegrino	17
L'abbigliamento	17
La finalità.....	18
Il viaggio.....	19
Il percorso.....	21
Assi e snodi viari.....	21
Edifici	25
I santuari	27
Introduzione	27
La "chiesa di pellegrinaggio".....	27
Tours – San Martino.....	27
Conques - Santa Fede	28
Tolosa - San Saturnino	29
Compostella – San Giacomo.....	30
Le influenze francesi	32
Bibliografia ragionata.....	34
Fonti	34
Studi	34
Riviste e bollettini.....	37

IL PELLEGRINAGGIO

Come aspirazione, bisogno o consapevolezza, il pellegrinaggio è insito nel più profondo dell'anima religiosa. Carattere specifico del pellegrinaggio è stato quello di svilupparsi sia a piccolo sia a grande raggio, creando nel corso dei secoli una capillare catena di santuari minori o maggiori in tutta l'area culturale delle grandi religioni storiche.

Universalità del pellegrinaggio

Il pellegrinaggio ha privilegiato nella sua evoluzione luoghi diversi: alcuni, come Gerusalemme, sono visitati da devoti di varie credenze; la stessa pluralità di fedi s'incontra al Picco di Adamo a Ceylon (Sri Lanka), frequentato da buddisti, induisti, musulmani e cristiani.

Altri sono consacrati ad una sola religione: nel mondo islamico l'hagg, il grande pellegrinaggio alla Mecca, costituisce una delle cinque regole base della tradizione coranica¹, da effettuarsi almeno una volta nella vita. E' un grande rito collettivo che si compie annualmente, nell'ultimo mese del calendario islamico: la meta è la Kaaba, una costruzione in pietra lavica al centro del cortile della grande moschea della città. Il pellegrino compie i sette giri rituali intorno all'edificio e bacia la pietra nera, un meteorite dato dall'arcangelo Gabriele ad Abramo, incastonato in una montatura d'argento.

Nel mondo indiano è Benares, l'attuale Varanasi, la meta più ambita verso la quale milioni di devoti si recano annualmente per purificarsi nelle acque del Gange, il fiume sacro indù.

Nell'area mediorientale del Mediterraneo fin dall'antichità esistevano santuari consacrati a varie divinità, i cui sacerdoti avevano il compito di interpretare gli oscuri messaggi degli dei. Anche se nella lingua greca non esisteva un termine che potesse tradursi con pellegrinaggio, la presenza di un tale costume devozionale era sintetizzata nella parola *theôria*, la processione sacra verso i santuari più importanti: Delfi, Epidauro, Delo, Pergamo ed Eleusi.

Il pellegrinaggio cristiano

Nel contesto geografico e culturale del Mediterraneo si diffuse il cristianesimo, il quale si trovò ad ereditare dalla religiosità greco-romana atteggiamenti e pratiche di culto. Se però la classicità aveva cercato di avvicinarsi solo in forma leggendaria al capriccioso mondo delle sue divinità, olimpicamente indifferenti al destino degli uomini, la nuova religione intendeva contrapporre alla dimensione mitica del culto pagano la commemorazione delle proprie origini storiche, conservando inoltre il senso della propria diversità dalla religione ebraica, con la quale, peraltro, condivideva numerosi simboli, a cominciare dalla Città Santa. Tuttavia la Gerusalemme cristiana non era quella terrena, teatro della passione di Cristo, bensì la città celeste che l'apostolo Giovanni, nell'Apocalisse, aveva visto discendere dal cielo risplendente della gloria di Dio²: la città dei giusti e dei santi, verso la quale s'indirizzava la nostalgia dei credenti che si sentivano esuli e pellegrini in terra straniera, perché lontani dalla "casa del Padre", meta ultima del loro errare. La parola *peregrinus*³, infatti, originariamente significava estraneo o straniero e ben si adattava alla condizione del cristiano che, sentendosi cittadino del mondo, ma temporaneamente confinato nella realtà terrena, anelava alla purificazione e alla patria celeste.

Il cristianesimo aggiunse, rispetto alle forme religiose precedenti, una duplice specifica originalità: il pellegrinaggio votivo e il ricorso, commemorativo o taumaturgico, a quegli

¹ Le altre quattro sono: la professione di fede, il versamento dell'elemosina, espressione di solidarietà sociale, la preghiera rituale in determinate ore del giorno, il digiuno nel mese di Ramadan.

² Cfr. Apocalisse 21,10.

³ *Peregrinus* era riferito nel latino tardo a chi veniva a Roma per scopo religioso, ossia indicava il "forestiero", il "non cittadino". Il termine deriva dall'avverbio *peregrī*, *peregrē* (= fuori di città), composto da *per* (= attraverso) e *ager*, *agri* (= campo).

intercessori privilegiati verso Dio che sono i santi. E i primi luoghi della memoria cristiana meta di pellegrinaggio coincisero sempre più con la terra del popolo di Israele, dove le orme dei profeti si erano mescolate sempre più con quelle degli apostoli, nella sintesi culturale e religiosa dei due Testamenti. La grande affluenza ai luoghi santi provocò inizialmente reazioni negative da parte dei Padri della Chiesa, sia latini, sia greci: sant'Agostino denunciò apertamente il pellegrinaggio come inutile e dannosa espressione religiosa, così come Giovanni Crisostomo o Gregorio di Nissa, che dipinse Gerusalemme come un covo di mercenari e di prostitute, dove facilmente le anime potevano compromettere la loro purezza. Contemporaneamente si ponevano anche le condizioni che avrebbero trasformato Gerusalemme in un modello universale da trasferire, imitandone i monumenti, nelle lontane periferie del mondo cristiano, con dei prototipi culturali ed artistici che evocassero, in terre lontane dai luoghi santi, gli stessi valori che là si andavano a cercare, tentando di conferire ad ogni città dell'Occidente latino lo stesso fondamento sacrale. Gregorio di Tours non è l'ultimo a testimoniare che sin dall'epoca dei merovingi nelle Gallie erano stati organizzati numerosi pellegrinaggi, e già si vedevano affluire le folle: la fortuna del pellegrinaggio quindi andava aumentando, incentivata dall'afflusso di reliquie dalla Terrasanta alle chiese d'Occidente.

E proprio dinanzi al problema delle reliquie l'atteggiamento dei Padri non fu affatto univoco: se per taluni, come Prudenzio, esse non potevano sostituire il valore spirituale della visita ai luoghi santi, per altri, come Ambrogio o Basilio, la loro efficacia era fuori discussione, purché ne fosse comprovata l'autenticità.

La traslazione di reliquie e la moltiplicazione dei santuari in Occidente furono condizionate da una serie di cause, delle quali non ultima fu l'arrivo e la predicazione nel continente dei monaci missionari irlandesi che tra il VI e il VII secolo diffusero una loro peculiare religiosità, ispirata all'antica concezione cristiana della vita come ininterrotta peregrinazione. I loro costumi itineranti condizionarono profondamente la Chiesa occidentale, contribuendo alla diffusione di una mobilità religiosa che, tra VI e VII secolo, conobbe grande fortuna. Ovunque si estese la loro influenza, prese piede una riforma della penitenza canonica che mitigava la severità del cristianesimo antico, in cui la remissione dei peccati era considerata possibile una sola volta nella vita. Diffusero, infatti, un sistema penitenziale "a tariffa" che prevedeva, per ogni colpa, un'espiazione corrispondente; ciò comportò la redazione di appositi manuali ove era dettagliata la reciprocità tra i possibili peccati e le varie pene. In quest'ottica innovativa anche il pellegrinaggio era inquadrato quale forma per l'espiazione delle colpe, indicato soprattutto per i peccati gravi e di natura pubblica, che comportavano l'esclusione dalla comunità dei fedeli. Diventare pellegrino voleva dire cambiare vita, era quindi una sorta di morte iniziatica dalla quale si tornava, quando ciò avveniva, riabilitati e riconciliati con la società cristiana⁴.

Il monachesimo benedettino, con la sua ostilità nei confronti dell'itineranza, avrebbe introdotto una serie di regolamentazioni anche in materia di pellegrinaggio. E quindi fu dall'epoca carolingia, quando venne deciso di eleggere la regola di Benedetto a fondamento della vita monastica dell'Occidente latino, che vescovi e confessori cominciarono ad imporre ai viaggiatori penitenti mete precise, al raggiungimento delle quali era subordinata l'assoluzione dei peccati. Questa "normalizzazione", con cui gli ambienti ecclesiastici cercarono di limitare l'anarchia "itinerante", sia nei chierici, sia nei laici, comportava il venir meno del significato profondo del pellegrinaggio, inteso come concezione dell'esistenza o riscatto penitenziale permanente; di contro si andava sviluppando un atteggiamento devoto meno profondo, fondato esclusivamente sul raggiungimento del luogo santo, nel quale si esauriva tutto lo scopo del peregrinare.

Proprio il consolidarsi dell'impero carolingio, e la conseguente riorganizzazione politica e territoriale, favorirono in Occidente il sorgere di numerosi santuari in relazione alla presenza di varie reliquie. Il culto delle stesse assunse perciò notevole importanza: il santo rappresentava il potente intercessore presso Dio (già in questa vita, e poi il giorno del Giudizio) di chi in terra lo

⁴ Cfr. J. R. Regidor, *Il Sacramento della Penitenza*, Torino, LDC-Leumann, 1992⁶, pp. 175-182 (Evoluzione della penitenza ecclesiastica a partire dal secolo VI-VII – La penitenza tariffata).

venerava, e il suo corpo assumeva il tangibile ruolo di protettore dei suoi abitanti dagli assalti dei nemici materiali e spirituali.

La mentalità del Medioevo non aveva le moderne esigenze del rigore critico, e le Vite dei santi non perseguivano per nulla lo scopo di presentare una verità storica: esse erano scritte per edificare, per suscitare e mantenere la venerazione degli uomini il cui esempio era degno di essere imitato, giacché i santi costituivano la vivente attuazione della Parola incarnata. Proprio il credito verso il meraviglioso in ogni sua espressione, dalla più elevata alle forme più aberranti, giustifica il forte afflusso popolare alle reliquie dei santi, l'esaltazione dei loro prodigi e miracoli, cioè gli aspetti più tangibili di ciò che si può definire la sensibilità alla grazia dell'uomo medievale. Nell'Alto Medioevo perciò si incominciarono ad elaborare le leggende sulla presenza di prestigiose reliquie, come quelle di San Giacomo a Compostella e di Santa Maria Maddalena a Vezélay, con qui si giustificava la riconquista.



Figura 1: Il prezioso reliquario che contiene i resti dell'apostolo Giacomo nella cattedrale di Santiago di Compostella

L'Occidente cristiano avrebbe continuato ad importare suggestioni orientali con le quali legittimare le attitudini guerresche della sua nobiltà: dalle avventure contro gli infedeli di Spagna, che il paladino Orlando condusse in compagnia della sua famosa spada, resa magicamente potente dalle reliquie che celava nell'impugnatura, fino alle più tarde imprese dei cavalieri impegnati nella santificante ricerca del Graal, il calice usato da Cristo nell'Ultima Cena in cui Giuseppe d'Arimatea avrebbe poi raccolto il suo sangue al momento della deposizione. Una nuova epica cristiana si muoveva per le strade d'Europa, la quale a sua volta diverrà base per lo sviluppo d'altre leggende, la venerazione di nuove reliquie, la nascita di nuovi santuari.

Tali edifici andavano ad aggiungersi agli antichi luoghi sacri della tradizione pagana o a quelli più recenti della cultura germanica, specialmente laddove eccezionali aspetti naturali suggerivano la presenza di una divinità e delle sue manifestazioni. Così le vette inaccessibili sarebbero divenute le sedi predilette del culto di San Michele⁵, il condottiero delle milizie celesti che più si avvicinava, con le sue caratteristiche guerriere, ai personaggi della mitologia germanica.

Con la conquista araba i pellegrinaggi d'oltremare furono ostacolati e ridotti dall'aumentata insicurezza che seguì immediatamente la fine del regno di Carlo Magno, causata dalle offensive degli Ungari e dall'occupazione del massiccio dei Maures da parte di una setta araba le cui incursioni attraverso i villaggi alpini finirono per bloccare a più riprese gli scambi tra l'Italia e le Gallie.

La ripresa dei pellegrinaggi sulle lunghe distanze avvenne solo con il progressivo miglioramento delle condizioni generali delle strade, che andava di pari passo, e per tappe progressive, con lo stanziamento dei Normanni nel bacino settentrionale della Senna, effettuato da re Carlo il Semplice nel 922, con la definitiva scacciata delle minacciose bande di Ungari, grazie alla sconfitta sul fiume Lech inflitta loro dall'imperatore Ottone I nel 955, e infine con l'espulsione dei Saraceni dalla Provenza nel 972.

⁵ Ad esempio a Mont-Saint-Michel, a Le Puy, a San Michele al Gargano, a San Michele della Chiusa

Santiago de Compostella

Fra i grandi pellegrinaggi medievali, inclusi i viaggi ai luoghi santi di Roma e di Gerusalemme, quello a Santiago si distingue per più di una ragione:

- Roma, come sede del papato, attirava, per motivi politici o politico-ecclesiastici, prelati, principi, imperatori e monarchi, e non soltanto pellegrini.
- Gerusalemme, e la stessa Terrasanta, si confondeva con le origini stesse del cristianesimo, e il fascino di questi luoghi era determinato dal ricordo della vita e della morte del Cristo.
- Compostella fu invece una costruzione tutta nuova, riconducibile, diversamente da Roma e da Gerusalemme, ai secoli medievali.

Sono state attribuite le più diverse cause a questa diffusione che, secondo gli indizi forniti dai testi e dall'archeologia, pare aver conosciuto un'accelerazione a partire dall'ultimo quarto dell'XI secolo. A dare e ad accrescere l'importanza verso questo luogo collaborarono insieme un complesso difficilmente scindibile di fattori più o meno diversi. Uno dei più plausibili è il fatto che, assieme ai corpi di San Martino, Sant'Egidio e di San Leonardo, quello di San Giacomo il Maggiore era il solo che era stato impossibile rimuovere dal suo sepolcro, e anche il solo fra tutti gli apostoli ad essere stato conservato integro, senza che mai alcuna parte delle sue reliquie fosse stata staccata.

Giacomo, chiamato da Gesù Boanerges, "Figlio del Tuono"⁶, la cui liturgia penetrò in Occidente attraverso la penisola iberica, era inoltre uno dei tre più grandi apostoli, in quanto unico testimone privilegiato, assieme a Pietro e Giovanni, del miracolo della Trasfigurazione, dove il Cristo si era rivelato prematuramente nella gloria della Resurrezione⁷.

Va sottolineato inoltre il fatto che i re cristiani hanno, dopo il IX secolo, brandito il patronato dell'apostolo nella lotta contro i mussulmani: Giacomo, che in Spagna è chiamato Sant Yago o Santiago, simboleggia in quest'ottica la riconquista della Spagna sui mori, movimento che esplose soprattutto durante l'XI e il XII secolo. Bisognava porre la crociata sotto il segno di un santo: si scelse così san Giacomo, il leggendario evangelizzatore della Spagna che, nell'844, a Clavijo, mentre il capo cristiano don Ramire combatteva i saraceni, sarebbe apparso, spada alla mano, in groppa a un cavallo bianco. Egli avrebbe letteralmente sconvolto e messo in fuga gli arabi; da quel momento San Giacomo divenne il matamoros, lo sgominatore dei mori.



Figura 2: Santiago matamoros rappresentato sul portale principale del convento di San Marcos a León

⁶ Vangelo di Marco 3,17.

⁷ Cfr. Vangelo di Matteo 17,1-9.

SAN GIACOMO DI COMPOSTELLA

Storia

Il rinvenimento della tomba dell'apostolo va fatto risalire attorno all'anno 813 e le fonti che narrano i particolari di questo avvenimento, per la verità molto più tarde, lo mettono in relazione con una serie di segnali soprannaturali, che indussero a cercare la tomba sotto un selvaggio ammasso di vegetazione, dove, in effetti, poi fu trovata.

Agli inizi del IX secolo, nella regione galiziana del nord-ovest spagnolo, all'interno di un folto bosco dove giacevano, ignorati, i resti del vecchio castro celtico di Amamea, viveva l'eremita Pelagio. Il luogo apparteneva alla diocesi di Iria Flavia, anticamente città romana dedicata al culto di Iside, nei cui pressi era stata successivamente costruita la chiesa di San Fiz di Solavio, proprio sulle rovine di un santuario celtico.

Era quindi una notte dell'anno 813 quando Pelagio fu all'improvviso distolto dalla sua meditazione notturna: misteriose luci rischiararono tutto un tratto di cielo. Egli vide degli aloni post-crepuscolari, probabilmente dovuti a un'aurora boreale (come talvolta accade anche nei paesi temperati), e quindi una nuova luminosissima stella, che apparve proprio sopra un campo vicino al suo eremo, nella località detta Compostum.⁸ Si racconta anche che, per il tempo della sua apparizione, le greggi si rifiutarono di pascolare nello stesso campo. Il caso non è unico nella storia: tutti sanno che gli animali, con il loro infallibile istinto, fiutano la morte e gli eventi insoliti, così come presentano la tempesta o il terremoto. Secondo la leggenda, ancor prima dei misteriosi bagliori nel cielo, l'eremita Pelagio aveva appreso per rivelazione che San Giacomo si apprestava a svelare agli uomini il luogo della propria sepoltura: da qui l'immediata identificazione dei resti trovati nel campo di Iria Flavia. Questo ed altri elementi fanno credere che ancor prima del ritrovamento, ivi fosse attestata una tradizione relativa sia ad un'evangelizzazione della Spagna da parte di San Giacomo, sia ad una sua sepoltura in terra iberica.



Scopritore del sepolcro fu il vescovo di Iria Flavia, Teodemiro, il quale, avvisato del prodigio, proclamò un digiuno di tre giorni e poi si diresse con alcuni fedeli in processione al Campus Stellae dove, scavando con l'aiuto di un angelo (vedi fig.), si trovò un piccolo sepolcro di marmo a forma di arca, la cosiddetta Arca Marmorica e, nel suo interno, un corpo con la testa staccata che, per le sue caratteristiche e per le vestigia che conteneva, fu subito identificato come quello dell'apostolo Jacobo Sebedeo, ovvero San Giacomo il Maggiore. Prossimo alla morte il vescovo volle poi essere sepolto a fianco del santo,

contribuendo così a rinsaldare la credenza e a sacralizzare il sito.

Teodemiro comunicò il ritrovamento al re delle Asturie Alfonso II il Casto (791-842) che, a sua volta, lo notificò a papa Leone III e all'imperatore Carlo Magno. Alfonso, in conseguenza del milagro del descubrimiento, pellegrinò fino al sepolcro e al disopra della tomba fece innalzare una prima e modesta basilica, segno della venerazione con cui il potere laico voleva circondare il corpo dell'Apóstolo. Successivamente, Alfonso III il Grande (866-912) la ricostruì di marmo, ancor più bella e grande. Al contempo giunse un'eco della notizia nelle regioni di Vienne e di Lione: il martirologio composto dal diacono Floro segnala il primo afflusso di pellegrini locali e "la

⁸ Etimologicamente luogo di sepoltura, cimitero; in relazione alla scoperta venne poi chiamato Campus Stellae, il Campo della Stella.

straordinaria devozione” che si sviluppa attorno al sepolcro di Giacomo. Tuttavia il primo pellegrino proveniente da oltre i Pirenei storicamente riconosciuto fu il celebre vescovo di Le Puy, Godescalco, che nel 951 decise di visitare molti monasteri spagnoli e ne approfittò per spingersi fino a Compostella. In questo periodo, soprattutto per ragioni di sicurezza, non si ha notizia che questi avventurosi pionieri abbiano suscitato degli emuli numerosi, perlomeno prima della fine dell’XI secolo. Nel 997 inoltre, la strada per la Galizia era stata interrotta dalla fulminea incursione del ministro di Cordova, Al Mansour, durante la quale la sede di Compostella fu devastata e la basilica rasa al suolo.

Una nuova basilica fu ricostruita da Alfonso V (999-1027), ma, divenuta ben presto troppo piccola, venne sostituita da quella edificata per volontà del vescovo Diego Pelaez, iniziata nel 1078⁹. Nel 1095 la sede episcopale fu, per autorizzazione di papa Urbano, spostata da Iria Flavia a Santiago che, poco tempo dopo, fu nominata sede apostolica, ottenendo con questo una dignità pari alla stessa Roma.

Il papa Pasquale II, nel 1104, concesse la dignità del pallium¹⁰ ai canonici della cattedrale e istituì nel capitolo, costituito da 72 membri, un collegio di sette cardinali i quali, al pari dei vescovi, degli arcivescovi e del pontefice, erano autorizzati a celebrare nell’altare maggiore della basilica; tale preminenza fu di seguito consacrata da Callisto II.

L’anno stesso in cui i luoghi santi d’Oriente cadevano in mano ai Turchi Selgucidi, il 1076, all’altra estremità della cristianità, il re di Castiglia Alfonso VI strappava ai navarresi i pendii della Rioja: secondo l’archeologo Elie Lambert tale conquista, preludio al grande balzo in avanti che avrebbe portato, nel 1085, i castigliani fino a Toledo, permetteva di aprire o, per meglio dire, di riaprire fra i Pirenei e il santuario galiziano una via che, se non la più diretta, era almeno molto più agevole del precedente percorso che si snodava entro gli avallamenti e i contrafforti della catena cantabrica.

Si moltiplicarono a partire da questo periodo i percorsi europei del Camino di Santiago (cfr.

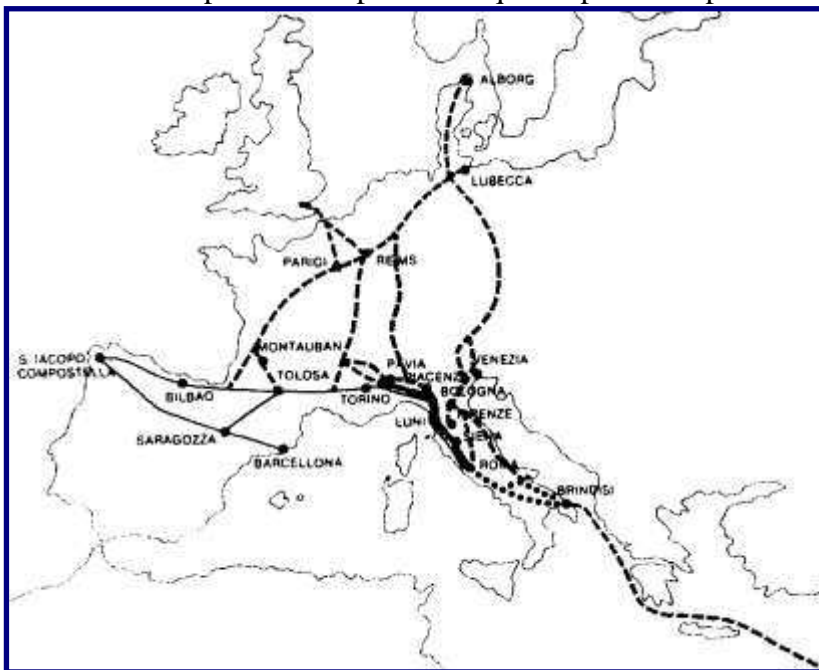


fig.), soprattutto grazie ai monasteri che, in qualità di sistemi di organizzazione territoriale, promossero il rinnovamento del tessuto stradale delle aree compromesse dalla presenza musulmana nella Francia meridionale e nella Spagna pirenaica. Essi predisposero una vera e propria catena di tappe intermedie, ognuna corredata di reliquie più o meno autentiche e di leggende utili a giustificare i culti e la devozione popolare, favorendo perciò la grande diffusione del pellegrinaggio Iacopeo.

Partire da qualsiasi terra dell'Europa per avventurarsi verso la lontana Galizia era una necessità volta allo scopo di consolidare il dominio dei regni cristiani e garantire il passaggio verso Compostella: le migliaia di pellegrini provenienti dalla

⁹ Essa verrà celebrata con entusiasmo nella Guida del pellegrino.

¹⁰ Nella liturgia cristiana il pallium è una striscia circolare tessuta di lana bianca ottenuta da due agnelli offerti ogni anno al papa nella festa di S. Agnese, e ornata con sei crocette e frange nere. Concessa ai nuovi arcivescovi, che la indossano nei pontificali, indica la loro unione al Sommo Pontefice e la partecipazione alla sua autorità. L’uso del pallium risale al V-VI secolo.

Francia, dalla Germania, dalla Russia, dall'Italia, percorrendo il Camino, contribuirono così a tener viva la tradizione cristiana nelle regioni settentrionali della Spagna e a decretare la fortuna di Santiago.

Prende vita in tal modo un fenomeno che avrà conseguenze determinanti nella formazione della civiltà occidentale, fenomeno che lascerà profondi segni nella città, tali da far dire a più di una voce che l'Europa si è formata attraverso il pellegrinaggio galiziano: il pellegrino divenne così, oltre che un viandante del sacro alla ricerca di Dio, un operatore culturale di prima qualità che, anche se analfabeta, tesserà tra città, tra paesi, un ordito fittissimo di informazioni e un fecondissimo scambio di conoscenze e di esperienze. Le difficoltà del cammino e i molteplici rischi faranno poi nascere tra i pellegrini un forte senso di solidarietà e di appartenenza ad una civiltà comune. Nell'aiuto al pellegrino, infatti, tutta la cristianità dovrebbe unirsi: «Povero o ricco deve essere da tutti ricevuto con carità, e circondato da venerazione. Poiché chiunque lo avrà ricevuto e gli avrà diligentemente procurato ospitalità avrà per ospite non solo San Giacomo, ma il Signore in persona, Lui che ha detto nel Vangelo: 'Chi accoglie voi, accoglie me'».¹¹

Già prima dell'anno Mille sono documentati pellegrini tedeschi e francesi, poi la devozione si estese vertiginosamente a tutti i popoli d'Europa. I secoli di grande fortuna del pellegrinaggio iacopeo saranno quindi l'XI, il XII e forse anche il XIII secolo, mentre nel Quattrocento e Cinquecento si sarebbe manifestata una certa decadenza, se non forse nel numero dei pellegrini, di certo nello spirito del viaggio, a seguito della diffusione dei pellegrinaggi su commissione e di quelli causati da condanne civili: a partire dal XV secolo infatti, il pellegrinaggio a Santiago divenne anche una pena imposta per i crimini commessi.

I contatti stabiliti dal pellegrinaggio fecero circolare notizie, determinando una migliore conoscenza reciproca tra le popolazioni locali e coloro che si erano messi in viaggio; fu probabilmente la fama del pellegrinaggio iacopeo a diffondere il culto di San Giacomo nel continente. Più in generale si può osservare che in tutta l'Europa cattolica il pellegrinaggio a Santiago vanta una fitta presenza nelle opere letterarie più diverse dei singoli paesi: prova ne sia la sua fortuna nell'onomastica maschile, la sopravvivenza in certi modi di dire, l'intitolazione all'apostolo in numerose chiese e cappelle, soprattutto di ospedali, talvolta da solo e talaltra in unione con altri santi protettori, come Nicola, Cristoforo o Egidio.

Mito

La Galizia è forse la regione della Spagna che si è sempre mantenuta più libera dalle influenze continentali e dallo sviluppo biecamente materialistico.

Ai galiziani descritti dal geografo greco Strabone «piace danzare e cantare al suon del flauto, della cornamusa e del tamburello. Nelle notti di plenilunio celebrano grandi danze collettive in onore di un deus absconditus il cui nome non vogliono pronunciare, e alla fine lanciano ululati guardando la luna, e così fino all'alba»¹². Anche il galiziano dell'anno Mille continuava in tale tradizione, tanto che gli atti del Concilio di Compostella del 1056 dovettero vietare le celebrazioni durante il plenilunio, così come le danze nei recinti sacri. In questa atmosfera peculiare di riti celtici, pleniluni, processioni delle anime morte, che è ed era la Galizia¹³, nacquero la leggenda e il pellegrinaggio di Santiago di Compostella.

A tal proposito, in ogni mito leggendario vanno sempre identificati tre “strati concentrici” perfettamente identificabili:

- nel rivestimento esterno si trova il **personaggio** o l'**avvenimento reale** che contiene la narrazione, in questo caso il personaggio evangelico di Giacomo il Maggiore o Giacomo Zebedeo, fratello di Giovanni Evangelista.

¹¹ Guida del pellegrino, cap. XI.

¹² Strabone (I sec. a. C.), Geografia, III, 3-7.

¹³ Ancor oggi sussistono quattro grandi credenze: la Santa Compañía, i kouros, i tesoros escondidos e i lobishomes.

- nello strato intermedio corrisponde alla **leggenda** creatasi intorno al personaggio o all'avvenimento storico, difficilmente dimostrabile: in questa occasione è quella relativa a Santiago, che non trova alcun riscontro nei Vangeli. Essa racconta una serie di fatti "meravigliosi", e non storici, **simboli**, in quanto il simbolo costituisce l'abecedario di ogni mito.
- nel nucleo interno, il nucleo che contiene la **Verità Reale** che si è voluta trasmettere, in base alla quale si è scelto il personaggio o il fatto storico che, per sua somiglianza con quello reale, era facilmente trasformabile mediante la dinamica dell'assimilazione simbolica, e altresì facilmente trasmissibile attraverso il racconto leggendario.

Il mito si presenta quindi come il nesso d'unione fra la Verità Assoluta da trasmettere e il fatto reale in cui essa si vela per poter sopravvivere in una cultura che le è ostile.

AVVENIMENTO

Gesù incontra i due fratelli mentre riassettano le reti per la pesca in riva al mare, e dice loro: Seguitemi, io vi farò pescatori di uomini.¹⁴

Nei Vangeli canonici Giacomo è citato in pochi altri episodi, il più significativo dei quali, come già detto, è quello relativo alla Trasfigurazione di Gesù¹⁵, alla quale assistono soltanto tre discepoli: Giovanni, Pietro e Giacomo. Giacomo viene citato inoltre anche negli Atti, in relazione al martirio subito a Gerusalemme nel 44, primo fra tutti gli apostoli, per volere di Erode Agrippa:

In quel tempo il re Erode cominciò a perseguitare alcuni membri della chiesa e fece uccidere di spada Giacomo fratello di Giovanni.¹⁶

LEGGENDA

A creare la leggenda di San Giacomo contribuirono due diverse credenze, quella della sua predicazione in Spagna e quella del suo seppellimento nella penisola, l'una indipendente dall'altra, ma entrambe congiunte nel Liber Sancti Jacobi (la principale fonte scritta relativa al pellegrinaggio iacopeo), non senza la combinazione con altre credenze minori. Entrambe non hanno alcun fondamento nella Scrittura o nella storia ed emergono piuttosto tardi, nel corso dell'Alto Medioevo.

Una tradizione presente per la prima volta nei Cataloghi apostolici, redatti a Bisanzio nel corso del VII secolo, sosteneva che dopo la Pentecoste, quando gli apostoli si divisero le aree che ciascuno di essi avrebbe evangelizzato, la Spagna era stata assegnata al "Figlio del Tuono". Dopo il supplizio subito dal Santo a Gerusalemme, un'imbarcazione senza pilota, ma guidata da angeli, avrebbe riportato le sue spoglie nella penisola iberica, proprio nelle terre che l'apostolo aveva evangelizzato, perché anche durante la morte egli continuasse nei secoli a vegliare su coloro che aveva iniziato alla Buona Novella. La barca approdò alla foce del fiume Ulla, nella località chiamata El Padron, in cui si estende una lunga spiaggia di sabbia fine, ove le maree depositano in grande quantità conchiglie di una forma tutta particolare, che poi divennero uno dei simboli privilegiati del pellegrinaggio galiziano.

Qui avrebbe ricevuto sepoltura secondo le usanze del mondo romano, entro una cripta scavata nel terreno. Inoltre, grazie a una serie di altre miracolose vicende che indussero alla conversione la nobile proprietaria del terreno, Lupa o Luparia, fu eretta una piccola cappella, che divenne subito meta di devozione.

Con il passare dei secoli tuttavia si perse la memoria del luogo: si credette allora che il ricordo della sua ubicazione fosse andato perduto a causa dell'abbandono della fede cristiana da parte delle popolazioni locali e delle invasioni degli arabi. Allora, secondo la leggenda, San Giacomo in sogno avrebbe esortato Carlo Magno a liberare il suo sepolcro caduto nelle mani dei saraceni, seguendo una strada stellata che lo avrebbe condotto fino in Galizia. Anche in ricordo di ciò, Via Lattea fu l'appellativo dato dai contadini francesi al pellegrinaggio di Compostella.

¹⁴ Vangelo di Matteo 4, 18-22 e Vangelo di Marco 1, 16-20.

¹⁵ Vangelo di Matteo 17,1-9; Vangelo di Marco 9,2-9; Vangelo di Luca 9,28-36

¹⁶ Atti degli Apostoli 12,3.

VERITÀ

Per giungere a capire il terzo e più profondo senso, cioè il nucleo spirituale della leggenda di Santiago, essa dev'essere letta nel senso etimologico che la parola latina *legenda* comporta. A tale scopo si adopera il simbolo, perché esso «è il segnale che dà accesso a una Conoscenza altrimenti impossibile da trovare...»¹⁷. In virtù di ciò, non importa sapere assolutamente a chi appartenga il corpo seppellito nell'Arca Marmorica, ma la corrente spirituale creatasi in base alla sua comparsa per attrarre verso quel luogo preciso, luogo sacro e magico per eccellenza, le moltitudini di tutto l'orbe. Le impronte tangibili di tale flusso sono ben visibili nella via sacra che porta a Santiago: chiese e monasteri portano nelle loro decorazioni i segni dei cantieri, che erano segni di riconoscimento e di ideale fratellanza. Alcuni santuari del Camino iacobeo sono popolati di Madonne Nere sedute ieraticamente con un frutto in mano o un bimbo fra le braccia: esse rappresentano la Mater celtica che, raffigurata in posizione eretta, diventa la dea della guerra, la grande "Regina degli Inferi", Lugina o Lusina, paredra o sposa di Lug, che si accompagna a volte a un animale. Nella religione celtica gli dei nel loro insieme erano chiamati Tuatha de Danann, il popolo di Dana, la Mater. Altri segni si riconoscono sulle pietre funerarie dei cimiteri celtici di Noya, Finisterre o Padròn: catene intrecciate, dischi rotanti, erano alcune delle tante raffigurazioni del cerchio fatale dei Celti.

Tra i Celti, inoltre, c'era la consuetudine di trasportare su una navicella o su un carro i resti mortali dei sacerdoti, per seppellirli nei luoghi sacri che sarebbero poi stati meta di pellegrinaggi. Per loro la vita finiva sul pelo dell'acqua, e per questo evitavano le coste con timore: da lì, infatti, cominciava l'aldilà. Tanto in Galizia come in Bretagna, Finisterre significa "fine dello spazio vitale", dove le anime dei morti intraprendevano un lungo viaggio di rigenerazione: forse a Compostella non si è mai reso culto ad un morto ma alla Morte. In effetti, il piccolo edificio marmoreo che racchiudeva il corpo identificato con quello del santo risaliva all'età imperiale e faceva parte di un'antica necropoli.

In questa prospettiva, il Santo di Galizia, Giacomo di Zebedeo, e la sua leggenda, altro non sono che un riadattamento della tradizione celtica. Soltanto dopo morto Santiago assume una funzione, ed è la sua tomba, il suo "carro funerario", che opera prodigi. Proprio la qualità di testimone della Trasfigurazione attribuita a San Giacomo conferiva un particolare significato simbolico al pellegrinaggio di Compostella. La raffigurazione dell'episodio evangelico, del resto, campeggiava sulla Porta Occidentale del primo Santuario, come ad accogliere il pellegrino. Secondo Raymond Oursel, in questa Trasfigurazione della carne, così come la promette il dogma della Resurrezione, doveva risiedere la meta implicita del Camino, l'atto finale della lenta santificazione ottenuta giorno per giorno, mediante la meditazione, la preghiera e la sofferenza proprie del pellegrinaggio¹⁸.

D'altra parte nel pellegrinaggio iacopeo non c'è una meta finale, perché in realtà non esiste: essa si può trovare in ogni "tappa" del viaggio. La meta è la **morte rigenerativa**, perciò chi "fa il Camino" continua oltre Santiago e arriva a Noya – l'antica Noela – dove si trova il cimitero di Santa Maria a Nova, oppure va fino a Padròn – la Iria Flavia dei Romani – dove esiste il cimitero di Santa Maria di Iria; in ogni modo deve giungere sul promontorio di Finisterre e al suo cimitero, Santa Maria del Fin de la Tierra presso il quale, ancora oggi, si conserva accanto al faro una pietra rettangolare concava dove si facevano sacrifici all'ocaso del sole. Qui i Celti celebravano i riti della fertilità e la rigenerazione, mentre i Romani costruirono sullo stesso posto un tempio all'Ara Solis. Di questo significato, ad un certo punto della storia del Camino, gli stessi pellegrini persero probabilmente consapevolezza. E tale significato, rimosso dalla coscienza religiosa, si conservò nelle storie allegoriche degli alchimisti¹⁹, nelle quali il viaggio a Compostella costituisce spesso la premessa per ottenere l'interiore Trasmutazione, cioè la Trasfigurazione della carne.

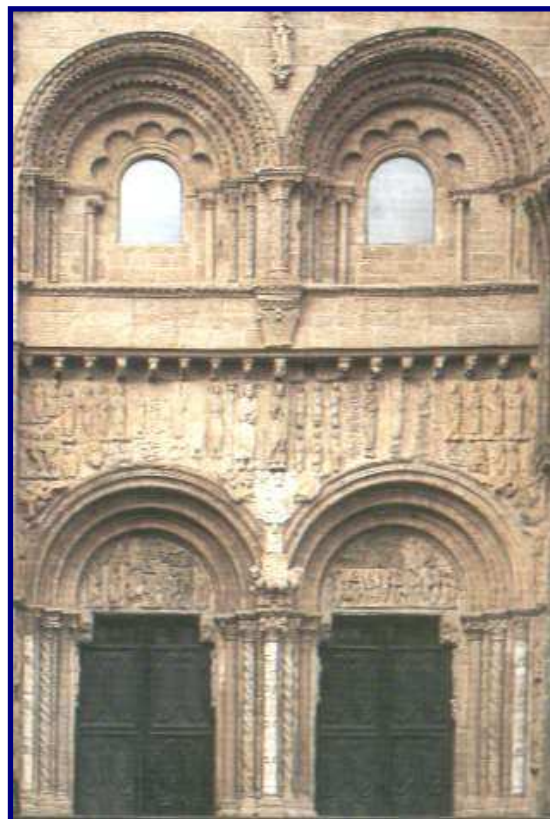
¹⁷ Isidoro di Siviglia (568-636 d. C.), *Etymologiae*.

¹⁸ Cfr. R. Oursel, *Le strade del Medio Evo*, Milano, Jaca Book, 1982.

¹⁹ Cfr., ad esempio, *Il libro delle figure geroglifiche* attribuito a Nicolas Flamel

Iconografia

All'origine del culto la descrizione di Giacomo non possedeva particolari peculiarità che lo potessero distinguere dagli altri apostoli: al più gli veniva aggiunta una spada atta a simboleggiare il martirio da lui patito. A partire dalla seconda metà del XII sec., in conseguenza del forte incremento del flusso di pellegrini, si diffonde un'immagine di San Giacomo che s'intreccia alla prima, in cui l'apostolo viene raffigurato in veste di pellegrino, identificandosi in tal modo con il luogo meta del viaggio di espiazione. Tuttavia, a tale rappresentazione del santo si arriva molto lentamente. Infatti, ancora nel primo terzo del XII secolo, ossia nel momento di maggior fulgore del pellegrinaggio a Compostella, nel portale detto las Platerias della cattedrale cittadina (cfr. fig.), Giacomo è raffigurato come apostolo fra gli altri apostoli, senza alcuna specificità particolare, tranne la bellezza e la nobiltà del viso e del corpo. Progressivamente, l'immagine di San Giacomo pellegrino si diffonde dalla Spagna alla Francia, e poi agli altri Paesi europei; si hanno così interessanti variazioni sulla raffigurazione del santo.



Insieme all'iconografia del santo pellegrino ve n'è un'altra, come già accennato, direttamente connessa con la sua funzione nazionale di protettore della cristianità e di collaboratore particolare nella lotta contro i musulmani. Diffusissima nella Penisola iberica, ma presente anche altrove, rappresenta il santo che si batte per la fede in veste di combattente a cavallo, con la spada in pugno, che atterra e uccide i nemici musulmani e che conduce pertanto le truppe cristiane alla vittoria: è il San Giacomo matamoros. Una simile immagine è indice di uno sviluppo militare e cavalleresco di quella funzione patronale dei cristiani a lui affidata sin dalle origini, un riconoscimento e un'invocazione per il

suo intervento nei cruenti e ripetuti scontri di quella reconquista della Spagna da parte dei cristiani che durò alcuni secoli.

Le rappresentazioni di San Giacomo guerriero appariranno comunque piuttosto tardivamente nell'iconografia dell'apostolo, mentre la sua immagine di pellegrino, con il bordone in mano e la bisaccia ornata della conchiglia, comparivano già dal XII secolo, ad esempio sul muro della chiesa di Santa Maria di Tera, in provincia di Zamora. A tal riguardo, il binomio spada-scarsella caratterizzerà l'iconografia del santo nel Nord della Francia, mentre l'accoppiata bordone-scarsella sarà peculiare ai territori più meridionali, come l'Aquitania.

LE FONTI

La storia del culto di San Giacomo, del pellegrinaggio, dello sfondo geografico, politico e sociale in cui esso si svolse poggia su uno straordinario complesso di fonti scritte. Vanno pertanto analizzate le principali.

Historia Compostellana

Tra le fonti principali figura l'Historia Compostellana, cronaca redatta negli ambienti ecclesiastici della città dai collaboratori del vescovo Diego Gelmirez il quale, nel corso dei primi quarant'anni del XII secolo, resse quella sede con straordinaria energia e grande ambizione. Egli, prima vescovo (1100) e poi arcivescovo (1120) di Santiago, fu grande protagonista della lotta politica nella Castiglia del suo tempo, promotore instancabile del culto e del pellegrinaggio compostellani e addirittura intenzionale emulo della gloria e del prestigio della sede dell'apostolo Pietro, Roma. Diede inoltre l'impulso necessario per condurre a termine, nella sua struttura essenziale, la cattedrale romanica della città.

L'Historia Compostellana è utile proprio perché fornisce informazioni sulle ambizioni, i disegni, le realizzazioni di Gelmirez e perché offre un'immagine vivissima di molti aspetti della città, dei suoi abitanti e dello stesso pellegrinaggio.

Liber Sancti Iacobi

Conservato a tuttoggi nell'archivio del capitolo della cattedrale di Compostella, nella versione primitiva e più ampia è denominato anche Codex Calixtinus. Tale nome deriva dall'attribuzione della sua stesura a papa Callisto II, pontefice legato a San Giacomo e largo di privilegi verso la Chiesa locale, il quale più d'ogni altro operò per promuovere il pellegrinaggio iacopeo, tanto che nel 1120 trasferì da Merida a Compostella il seggio arcivescovile.

Il pontificato di Callisto II – cioè Guido di Borgogna, già arcivescovo di Vienne – che durò dal febbraio 1119 al dicembre 1124, fu coevo al faticoso momento di transizione, nel regno crociato di Gerusalemme, tra re Baldovino I e il suo successore Baldovino II. Nello stesso momento, in Spagna, un decisivo impulso veniva dato alla Reconquista dal re d'Aragona Alfonso I il Battagliero, genero di Alfonso VI di Castiglia per averne sposato la figlia Urraca. Il Battagliero condusse, infatti, nel secondo decennio del secolo vittoriose campagne nel bacino dell'Ebro: fu anche e soprattutto grazie a lui che la potenza almoravide venne definitivamente eclissata sul suolo iberico.

Callisto II, figlio del conte di Borgogna Guglielmo il Grande, e cognato della regina Urraca, quindi zio potenziale del futuro imperatore di Spagna, aveva ragioni di carattere familiare per interessarsi del pellegrinaggio in Galizia e, se ve ne fosse stato bisogno, di rivitalizzarlo, forse anche perché il successo della prima crociata e la conseguente riapertura delle vie d'accesso a Gerusalemme e ai luoghi santi potevano causare un declino del pellegrinaggio a Santiago.

L'attribuzione a Callisto II del Liber dipende essenzialmente da un'epistola apocrifa posta all'inizio della compilazione. In essa si legge che il pontefice ebbe fin da ragazzo una singolare venerazione per San Giacomo e che per questo motivo raccolse ovunque le informazioni su di lui e sul suo culto: successivamente egli volle affidare tutto il materiale agiografico sin lì accumulato a Guglielmo patriarca di Gerusalemme, a Diego Gelmirez arcivescovo di Compostela e alla comunità monastica di Cluny, nella quale aveva prestato servizio precedentemente, affinché ne emendassero gli eventuali errori e contribuissero a diffondere tutte queste notizie nella cristianità, consolidando così il culto del grande apostolo.

Va segnalato tuttavia che Guglielmo, monaco di Tours giunto pellegrino in Terrasanta e ivi divenuto priore della Chiesa del Santo Sepolcro (fino al 1126), fu nominato patriarca

gerosolimitano solo nel 1130²⁰. Suo predecessore era stato Gormondo di Picquigny, eletto nel 1119 e morto nel 1128: solo quest'ultimo quindi poteva essere coevo a Callisto II. La confusione tra i due patriarchi potrebbe essere spiegata dal fatto che, durante la stesura dell'apocrifo, all'incirca fra 1130 e 1140, era ancora viva la memoria di una lettera spedita da Gormondo al Gelmirez, databile al 1120, in cui il primo chiedeva al vescovo galiziano, con particolare enfasi e drammaticità, aiuti, soccorsi e preghiere per la diocesi d'oltremare.

In altri termini la lettera configurava una sorta di legame ideale attraverso i due estremi di un asse di devozione e di pellegrinaggio teso fra Gerusalemme e Santiago e passante evidentemente per Roma, lo stesso messaggio che poi si rileva nell'apocrifo pseudocallistino che apre il Liber. Ciò fu reso ancor più evidente da una bolla pontificia del 1128, la quale attesta che al patriarca di Gerusalemme e alla Basilica del Santo Sepolcro erano attribuite ben tre chiese proprio nella diocesi di Compostella.

L'apocrifo venne pertanto riferito a Callisto II tanto per legittimare a livello propagandistico la sede compostellana come luogo delle reliquie dell'apostolo e santuario di pellegrinaggio, quanto per istituire un rapporto fra gli episcopati apostolici di Roma, di Compostella e di Gerusalemme, nel XII secolo²¹ considerate le più prestigiose sedi della Chiesa latina.

In conclusione sono plausibilmente riscontrabili due fatti:

- l'apocrifo uscirebbe dall'ambiente dell'arcivescovo compostellano Diego Gelmirez, il quale si basava su effettivi rapporti tra la Chiesa gerosolimitana e quella galiziana. Appare pertanto prudente, in mancanza di dati certi, limitarsi a ritenere l'intera compagine della raccolta come giunta a maturazione fra l'ultimo periodo del governo archiepiscopale del Gelmirez e la fase ad esso immediatamente successiva;
- la menzione di Cluny, abbazia instancabilmente promotrice di culti santorali, pellegrinaggi e crociate, servirebbe a indicare in quale direzione si voleva gestire ed incentivare il culto iacopeo.

Agli inizi dell'XI secolo, infatti, grandi legami fraterni unirono l'abate Odilone e il duca di Aquitania, nonché conte di Poitiers, Guglielmo il Grande, suo fedele alleato e devoto pellegrino iacopeo; Guglielmo aveva inoltre una relazione d'amicizia con il re di Navarra Sancho il Grande. Nella prospettiva medievale tali vincoli personali erano molto profondi: la fraternità spirituale che si veniva a creare permetteva al beneficiario laico di raggiungere, mediante le preghiere a lui dedicate dagli intermediari monastici, quella salvezza eterna che l'insufficienza dei propri meriti rendeva aleatoria chimera. Fu soprattutto con Alfonso VI re di Castiglia che l'amicizia tra cluniacensi e sovrani spagnoli raggiunse il culmine: egli colmò Cluny di cortesie e di onori e, durante un incontro avuto a Burgos con l'abate Ugo, in occasione delle feste di Pasqua del 1090, rinnovò il patto di fedeltà all'ordine monastico di Borgogna e raddoppiò il valore dei tributi ad essa offerti. Tale comportamento traduce l'intenzione del re di porre Cluny in possesso dei punti nodali sulla via di Santiago, in quanto egli affidò a loro una catena di fondazioni sgranate lungo o nei dintorni della via quae ducit ad sanctum Iacobum: oltre l'abbazia di Nájera, da lui ceduta nel 1079, Sant' Isidoro di Palencia, Santa Colomba di Burgos, San Juan de la Pena, San Zoilo di Carrion. Suo nipote, Alfonso VII, offrirà l'abbazia di Shahagun. Ma monasteri dell'ordine di Cluny erano disseminati naturalmente anche lungo i percorsi francesi: Saint-Gilles-du-Gard, San Pietro di Moissac, Vézelay, Saint-Jean-d'Angély, Sant'Eutropio di Saintes.

Il Liber Sancti Iacobi risulta diviso in cinque sezioni, probabilmente di origine ed autori diversi:

1. Codex primus

Parte anepigrafica, costituita da una raccolta di trentuno testi, che spaziano dall'agiografia alla liturgia (ad es. sermoni, uffici, inni...), tutti relativi al culto

²⁰ Carica che mantenne fino al 1145, anno della sua morte; sotto di lui sarebbe stata solennemente dedicata la basilica del Santo Sepolcro.

²¹ Le altre, cioè la costantinopolitana, l'efesina e l'alessandrina erano in mano agli ortodossi, mentre l'antiochiana, in quanto primitiva sede di Pietro, il pontefice romano aveva sempre cercato di lasciarla in ombra.

dell'apostolo; data la loro eterogeneità risulta evidente come essi siano stati riuniti senza una vera e propria prospettiva organica. Fra le omelie spicca per la bellezza e la ricchezza di informazioni quella che inizia con le parole *Veneranda dies*.

2. Libro dei miracoli²²

Sono raccolti una ventina di miracoli attribuiti a san Giacomo, scelti con particolare oculatezza, allo scopo di rafforzare e diffondere l'idea che gli interventi del santo si estendano in tutto l'ambito europeo, sull'esempio di quelli di Santa Fede e di San Benedetto: essi, infatti, spaziano dalla Francia all'Italia e alla Germania, interessando in qualche caso anche individui che vanno o tornano da Gerusalemme, a evidente dimostrazione di voler legare in qualche modo gli interventi miracolosi del santo, e quindi il pellegrinaggio iacopeo di Compostella, allo stesso pellegrinaggio crociato di Terrasanta. Ad accrescerne l'importanza, v'è il fatto che la loro memoria viene spesso tramandata da importanti personalità, come Beda il Venerabile, Umberto di Besançon, Anselmo d'Aosta.

3. Leggende di san Giacomo

E' la parte più breve, ma contiene vari testi diversi fra loro: due versioni, alquanto differenti, della leggenda della *translatio* delle reliquie di Giacomo a Compostella, una lettera giustificativa di un certo papa Leone (che però risulta difficilmente collocabile), un'altra di Callisto II relativa alle tre grandi feste iacopee del 25 marzo, del 25 luglio e del 30 dicembre, e infine un curioso scritto sugli effetti meravigliosi del suono delle conchiglie che i pellegrini portano al collo, e che fra l'altro allontanerebbe la grandine, acquieterebbe le tempeste, sederebbe la forza del vento.

Storia di Carlo Magno e Rolando

La quarta sezione del Liber, il cui fine principale dell'opera è di propagandare insieme la guerra santa spagnola e il pellegrinaggio, è nota anche come *Historia Karoli magni et Rothholandi*. Nella storia del pellegrinaggio a Compostella, un posto particolare occupa proprio la figura di Carlo Magno, tanto che l'*Historia* circolava probabilmente già prima di venir inserita nella compagine del Liber: nell'XI secolo, infatti, si recano nella città di San Giacomo sia i pellegrini sia i cavalieri stranieri accorsi in Spagna per combattere contro i musulmani, incontrando numerose tracce del passaggio di Carlo Magno nel meridione francese e in Spagna. Progressivamente, quindi, si inizia a vedere nell'imperatore il salvatore della penisola iberica, colui che ha evangelizzato la Spagna con la forza delle armi e la lotta ai musulmani e che, per primo, ha aperto e reso sicura la strada di Compostella.

Questa sezione si presenta come un racconto in prima persona ed è conosciuta anche come Cronaca dello Pseudoturpino, dal nome di un arcivescovo, Turpino (in realtà un chierico anonimo del XII sec.), titolare leggendario della sede di Reims²³ e membro del gruppo dei dodici "pari", i famosi paladini di Carlo Magno. Egli afferma di trovarsi a Vienne, nel Delfinato, e di scrivere su richiesta di Liutprando decano della cattedrale di Aquisgrana, il quale vuol sapere come l'imperatore Carlo abbia liberato Spagna e Galizia dai mori. Uno stretto rapporto s'instaura dunque fra i tre grandi centri sacrali: le due cattedrali nelle quali s'incoronano rispettivamente il re di Francia e quello di Germania e Santiago.

Turpino narra quindi che Carlo, dopo numerose e vittoriose battaglie, aveva deciso di non far più la guerra. Era in quel periodo sempre più attratto da una figura celeste, quella grande strada stellata che, cominciando dal mare di Frisia, estendendosi sopra la Germania e l'Italia, la Gallia e l'Aquitania e passando direttamente su Guascogna, Paesi baschi, Navarra, giungeva infine in Galizia, dove già da allora giaceva, ignorato tuttavia dai fedeli, il corpo benedetto dell'apostolo Giacomo: la Via Lattea.

²² Genere che si era molto diffuso nella letteratura cristiana dopo l'età merovingica.

²³ Nella cattedrale di Reims venivano incoronati i re Franchi e poi di Francia.

A risolvere i dubbi del sovrano comparve allora uno splendido e misterioso cavaliere, lo stesso apostolo, il quale gli rivelò che seguendo quella strada egli sarebbe giunto alla testa del suo esercito fino in Galizia, per liberare quelle terre dagli infedeli e visitare da perfetto pellegrino il suo sepolcro. Seguendo il suo esempio, da allora in poi tutti i cristiani si sarebbero riversati sulle strade in Galizia in pellegrinaggio. Carlo dette ascolto alla visione: radunò il suo esercito, entrò in Spagna, raggiunse la Galizia e dalla costa dell'oceano scagliò nelle acque inesplorate una lancia, a testimonianza che a Ovest non c'era più terra da conquistare. Con i proventi delle sue conquiste poi, non solo arricchì la basilica di Santiago, ma costruì in onore del grande santo una serie di imponenti chiese lungo quella strada che sarebbe divenuta celebre nei secoli come Camino de Santiago. In seguito, dopo il racconto di altre vicende epiche, la *Historia Karoli* indugia sulla morte di Carlo Magno e sui luoghi nei quali si venerano le reliquie dei grandi eroi carolingi. Il tenue legame fra la natura episodica e modesta della spedizione di Carlo oltre i Pirenei e la fama che tale episodio si è guadagnato, è stata ingigantita nei secoli a partire dall'XI, da quando cioè cavalieri e pellegrini transpirenaici, visitando sempre più spesso la penisola iberica, hanno trovato in quelle antiche gesta un modello da seguire e un'ispirazione da arricchire.

Guida del pellegrino

Ultimo a figurare nel Liber, è il libro più noto e importante, ed inoltre d'affascinante lettura. Composto da undici capitoli, diversi fra loro per tono e lunghezza, fu scritto nella prima metà del XII secolo, con l'appoggio dell'ordine di Cluny. Viene comunemente attribuito al chierico poitievino Aimery Picaud, devoto di Sant'Eutropio, che aveva già prima composto un inno liturgico in onore di San Giacomo, inno poi trascritto nel Liber al seguito della Guida. La costante preoccupazione dell'autore è quella di far riconoscere ed avallare la sua opera all'autorità ecclesiale romana, in modo da conferirle un carattere ufficiale. Ivi l'autore descrive gli itinerari che, attraversando la Francia ed il nord della Spagna, convergono nella Cattedrale di Santiago, fornendo inoltre tutte le informazioni necessarie per affrontare il viaggio e per visitare, sul percorso, i principali Santuari. La sua lettura ci permette di determinare l'esatto itinerario del cammino medioevale, ancor oggi in gran parte ripercorribile.

Seppur presenta in varie parti sensibili differenze di tono, che lasciano intravedere possibili interpolazioni da parte di uno o più autori, può essere suddiviso tematicamente in quattro parti:

1. Cap I/VI: descrizione delle quattro strade che dalla Francia conducevano a Compostella, con riferimenti alle città e villaggi, agli ospizi, alla qualità delle fonti di abbeveraggio e con l'indicazione di alcuni illustri personaggi che si sono distinti nell'opera di restauro e tutela del Camino de Santiago.
2. Cap VII: enumerazione delle terre e delle popolazioni che si incontrano, con pittoresche descrizioni, acute osservazioni e, talvolta, imprecazioni. Tutt'insieme riflettono le stesse variazioni d'umore che potevano appartenere ad ogni pellegrino.
3. Cap VIII: elenco dei santuari che si incontrano, incentrato soprattutto nell'esaltazione delle virtù eroiche e della potenza taumaturgica dei santi e martiri a cui sono intitolati i vari edifici.
4. Cap. IX/XI: descrizione della città e della basilica di San Giacomo, sottolineando l'importanza e il prestigio che riveste l'edificio sacro. L'ultimo capitolo sottolinea le modalità da seguire per l'accoglienza dei pellegrini.

Da uomo del suo tempo, l'autore dimostra scarsa sensibilità verso la natura: la geografia fisica non trova molto spazio, e non oltrepassa pertanto qualche sporadica annotazione circa le risorse disponibili lungo la strada. Condanna inoltre con veemenza i traghettatori e gli iniqui esattori di pedaggi, e non risparmia, con tetra sarcasticità, le popolazioni incontrate, come i baschi e soprattutto i navarresi «la cui malizia», secondo il Picaud, «eguaglia quella dei Geti e dei Saraceni».

IL PELLEGRINO

«Peregrini si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori della sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di Sa' Iacopo o riede. E' però da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servizio de l'Altissimo: chiamasi palmieri in quanto vanno oltremare, la onde molte volte recano la palma; chiamansi peregrini in quanto vanno a la casa di Galizia, però che la sepoltura di Sa' Iacopo fue più lontana della sua patria che d'alcuno altro apostolo; chiamansi romei quanti vanno a Roma».

Così scrive Dante nella Vita nova, tracciando un preciso quadro d'insieme delle cosiddette peregrinationes maiores, la cui pratica era assai diffusa nel Medioevo. Infatti, i pellegrinaggi di Gerusalemme, di Roma e di Compostella costituivano la triade dei grandi pellegrinaggi medioevali, i soli per i quali era concessa indulgenza plenaria. Palmiere era definito il pellegrino della terra santa, romeo quello diretto a Roma, jaquot, jacquet o jaquaire il viandante iacopeo.

L'abbigliamento

Quest'ultimo si contraddistingueva per uno specifico abbigliamento, caratterizzato dalla presenza del bordone, della scarsella, di un grande cappello, di un abito corto, e talvolta da una zucca contenente qualcosa da bere. Ma, soprattutto, dalla comparsa sul copricapo, sull'abito e sulla borsa da pellegrino di una o più conchiglie. Questi attributi erano al contempo strumenti utili nel viaggio e oggetti a cui la letteratura attribuì un preciso significato simbolico:

- **Conchiglia**

Nel Liber Sancti Jacobi la conchiglia a due valve ha valore allegorico e denota un modello di comportamento per i pellegrini: raffigura, infatti, una mano che si apre nelle opere buone. Il pellegrino deve essere generoso e fare elemosina, mantenendosi modesto, casto e sobrio.

- **Cappello**

Di forma rotonda, spesso a larghe tese, diritto o ripiegato, recava impressa anteriormente la tradizionale conchiglia scanalata.

- **Pellegrina**

Mantello lungo che copriva tutto il corpo, fino ai piedi.

- **Bordone**

Lungo bastone dalla punta ferrata, costituiva il più familiare e consueto attributo del pellegrino. Serviva sia come appoggio nei passi più difficili della strada, sia come difesa contro lupi e cani, ma al contempo richiamava soprattutto le difficoltà che il fedele deve superare nel pellegrinaggio terreno prima di poter raggiungere la Patria Celeste.

- **Scarsella**

Borsetta di pelle senza legacci che veniva riempita solo con il bagaglio strettamente necessario; ciò per rappresentare sia la generosità che il buon pellegrino doveva praticare nei confronti del compagno di viaggio e in generale verso il prossimo più bisognoso, sia la sua posizione di profonda e sincera apertura nei confronti della Provvidenza divina.

Scarsella e bordone venivano benedetti prima della partenza da un sacerdote, secondo un cerimoniale ben preciso, di cui sono rimaste molte testimonianze, una delle quali si è conservata in un formula rituale dell'abbazia di Saint-Cugot di Vallès, dov'è applicata alla cesta portatile per il pane, il tascapane:

«In nome di nostro Signore Gesù Cristo. Ricevi questo paniere, attributo del tuo pellegrinaggio, affinché tu possa meritare di giungere purificato (castigatus), salvo e emendato, alle soglie del Santo Sepolcro, o di Santiago, di Sant'Ilario di Poitiers o d'altri santi che tu desiderassi raggiungere e, compiuto il tuo cammino, tu possa ritornare in perfetta salute».

La finalità

Anche se vi si può ricorrere per motivi contingenti, per esempio salute o affetti, o semplicemente per seguire un impeto di devozione, il pellegrino medievale, nell'atto di intraprendere un percorso verso un luogo di liberazione, di illuminazione e di salvezza, s'impone un preciso spirito di penitenza in virtù del quale meglio aprirsi, silenzioso e fiducioso, all'ascolto di Dio, e non attribuisce mai ai suoi piaceri grande importanza. In tale prospettiva non dev'essere dimenticata l'emotività genuina, spontanea e sincera che caratterizzava l'uomo medievale, abituato a vivere a contatto con la natura: le penitenze, in queste anime istintive, sono sempre proporzionate agli sbagli; tra queste troviamo il pellegrinaggio, in cui ognuno sa di rischiare la vita, poiché ogni penitente compie personalmente l'itinerario. In quest'epoca i pellegrinaggi per sostituzione sono ancora di là da venire, e costituiscono comunque casi a parte.

Dal sermone *Veneranda dies*, contenuto nel *Liber Sancti Jacobi*, si apprende che il pellegrino, prima di partire, visitava per un'ultima volta la parrocchia, concedeva il perdono a chi lo aveva offeso, salutava i propri cari e li raccomandava a Dio. Dava poi disposizioni a chi restava di distribuire i suoi averi in elemosine verso i più bisognosi: egli, come gli apostoli, non doveva avere con sé denaro.

Per prevenire le insidie, al pellegrino era consigliato effettuare il viaggio modestamente abbigliato, evitando in ogni modo l'ubriachezza e la lussuria. Il cammino inoltre doveva possibilmente essere compiuto a piedi: il ricorso agli animali o ad altri mezzi di trasporto, tranne casi eccezionali, limitava marcatamente i benefici spirituali connessi al pellegrinaggio. Durante il viaggio ai pellegrini era consigliato fortificarsi a vicenda per sopportare con pazienza le avversità del viaggio; ciò avveniva sia mediante una costante preghiera, sia raccontandosi edificanti aneddoti sui santi, in modo da evitare ogni futile discussione. Ad esempio, un'invocazione che si recitava (e che ancor oggi si recita) nella cappella romanica dell'ospizio d'Aubrac, è questa:

«O Dio, che avete fatto partire Abramo dal suo paese e l'avete conservato sano e salvo attraverso i suoi viaggi, accordate ai vostri figli la stessa protezione. Sosteneteci nei pericoli e alleggerite il cammino. Siate per noi ombra contro il sole, mantello contro la pioggia e il freddo. Sorreggeteci nella fatica e difendeteci contro tutti i pericoli. Siate il bastone che evita le cadute e il porto che accoglie i naufraghi: cosicché da voi guidati possiamo raggiungere la nostra meta e ritornare salvi a casa».

Proprio per questo la Guida raccomandava con insistenza la visita ai luoghi sacri ove giacevano le reliquie dei santi patroni distribuiti lungo i vari percorsi, e per ciascuno ne rievocava avventure, battaglie e miracoli, non dimenticandosi mai alla fine di specificare il giorno della festa patronale e gli uffici solenni che al contempo si celebravano. Per il pellegrino queste indicazioni erano l'occasione di una preghiera che, secondo le predisposizioni individuali, poteva risultare più o meno lunga e più o meno intensa. Raccomandata era inoltre, almeno la domenica e durante i giorni festivi, la partecipazione alla Messa. A questi precetti spirituali la Guida aggiunge tre gesti di carattere rituale:

- Il primo consiste nel piantare una croce sulla sommità del passo di Cize, o vicino al passo di Bentarté. La tradizione risale a Carlo Magno, che iniziò per primo questa pratica, anche se l'uso di piantare una croce simbolica non era probabilmente limitato a questo illustre esempio.
- Il secondo, legato sembra ad un'epurazione rituale, è il bagno finale nelle acque del torrente Lavamentula, posto a due miglia da Santiago: è verosimile che, sulla base di una semplice esigenza igienica, si sia poi innestata la più profonda nozione di una purificazione interiore.
- Il terzo è di ordine più squisitamente pratico: discendendo dal monte Cerbero, in Galizia, il Camino di Santiago passa vicino a delle cave di pietra da calce a Tricastela; i pellegrini allora ricevevano ciascuno una pietra, che dovevano trasportare fino ad un forno posto in una località detta Castagnola (Santa Maria de Castañeda), da dove poi la calce veniva trasportata con carri fino a Santiago. In questo modo utilizzo pratico

(costruzione di edifici sacri) e significato simbolico (edificazione della comunità di anime) del gesto procedevano di pari passo.

Il viaggio

Favorita da un senso del nomadismo ereditato dalle ascendenze barbare, la nozione di domicilio fisso per tutta una vita sfuggì lungamente agli spiriti medioevali, ed il pellegrinaggio fu anche uno dei modi per appagare tale aspirazione vitale. Coloro che si mettevano in viaggio per Compostella appartenevano ai più diversi strati sociali, ma i più numerosi erano gli ecclesiastici e i membri della nobiltà, ossia quelli che più facilmente si potevano permettere un'impresa lunga e rischiosa, difficilmente accessibile a chi viveva del proprio lavoro e doveva mantenere una famiglia: i costi del viaggio, infatti, per quel poco che si riesce a ricavare, erano l'equivalente di molti mesi del salario di un comune manovale. Molto rara era la figura del pellegrino solitario, il quale difficilmente poteva rimanere a lungo nel suo isolamento e sopportare le innumerevoli difficoltà del percorso. Più diffuse le coppie, i piccoli nuclei familiari e i gruppi di amici, ma anche le grandi comitive, che spesso si formavano attorno a qualche figura prestigiosa, che già aveva effettuato il viaggio. Le donne raramente intraprendevano il cammino da sole, e anche le più nobili o le regine appaiono spesso a fianco del marito, o comunque seguite da una scorta. Fra loro le sante furono tutt'altro che rare, come ad esempio la pisana Santa Bona, o Santa Brigida di Svezia.

Si viaggiava di solito a piedi, ma talvolta anche a cavallo (soprattutto nel Basso Medioevo) o in entrambi i modi, affittando temporaneamente una cavalcatura. I tempi del viaggio via terra erano molto lunghi, specialmente per i pellegrini tedeschi, i quali, fra andata e ritorno, potevano impiegare alcuni mesi. Con buona probabilità su terreni pianeggianti si riuscivano a percorrere 30/40 chilometri al giorno, equivalenti a circa 6/8 ore di marcia, mentre in zone montagnose il tragitto, oltre ad essere più rischioso, si riduceva a 20/30 chilometri: le fonti coeve testimoniano, infatti, le morti dei pellegrini assiderati sulle montagne coperte di neve, gli attacchi dei lupi e dei briganti.

Allora, se possibile, ci si imbarcava. Navigando, infatti, si impiegava molto meno tempo, ma si rischiava di più: mare cattivo, venti contrari, bonacce improvvise. Si è anche a conoscenza di un certo numero di naufragi, ma anche di assalti più o meno riusciti da parte dei pirati. I porti principali, da cui poi si procedeva poi a piedi erano Barcellona (per i pellegrini dell'Italia centrale e meridionale), Bordeaux e La Coruna (frequentati da Inglesi, Irlandesi, Tedeschi del Nord e Scandinavi).

Nel corso del tragitto, l'anima veniva tentata e provata dalle difficoltà materiali e spirituali, e grazie ad esse poteva meglio preservare quello stato di grazia che determinava il suo voto. E le difficoltà nel corso del cammino non mancavano di certo: maltempo, terreni difficili, notti insonni, scarsità di cibo, malattie. Due erano soprattutto i maggiori pericoli per il pellegrino. Il primo, di natura più tangibile ed esteriore, era quello di venir assalito e derubato durante il viaggio. Gli attacchi si facevano più numerosi e audaci nelle zone boschive e meno popolate, posti solitari, gole e valichi che il pellegrino doveva di necessità attraversare, come l'Aubrac e i monti d'Oca, tra Belorado e Burgos. La presenza di boschi fittissimi e folti rendeva i siti montani particolarmente adatti per gli attacchi dei briganti, che di solito avvenivano in luoghi poi battezzati con toponimi quali Malval, Malpas, ecc. L'assalto, improvviso, si concludeva a volte con la morte del disgraziato, che viaggiava con l'assillo perenne di tenersi cucito addosso o nel fondo del bagaglio il denaro necessario per le spese di viaggio.



Il secondo, più sottilmente celato, era al contempo molto più insidioso: esso può venir indicato nella solitudine, morale e spirituale, che scoraggia, affligge e affatica non solo psicologicamente ma anche fisicamente il pellegrino, spingendolo talvolta ad arrendersi e abbandonare il viaggio.

Giunto alla meta, esplodevano acclamazioni di giubilo e canti di lode. A Santiago si partecipava giosamente ai grandi e colorati spettacoli e alle feste, si esplorava allegramente la baldoria delle vie piene di botteghe e i dintorni, che proponevano al pellegrino, come dice la Guida «otri di vino, bisacce, scarpe, borse, cinghie, cinture, ogni tipo di erbe e di medicinali, medicinali e spezie varie».²⁴ Non mancavano inoltre i celeberrimi concheiros, gli artigiani della concha, la conchiglia.

Due santuari sul mare completavano la visita galiziana:

- La Madonna de Finibus terrae, santuario al limite estremo della terraferma.
- El Padron, alla foce del fiume Ulla, punto in cui era approdato dal mare il corpo di San Giacomo

Era proprio la Tradizione che imponeva al pellegrino di completare il suo viaggio a Compostella con la visita dei due siti costieri. Camminando lungo la costa, i pellegrini avevano modo di raccogliere all'estuario dell'Ulla le grandi conchiglie che costituivano poi la prova, la testimonianza tangibile dell'avvenuto pellegrinaggio: conchiglie di tali dimensioni, infatti, non si trovano lungo il litorale mediterraneo e sono una peculiarità dell'oceano di Santiago.



La conchiglia costituiva il tesoro più ambito dei pellegrini, il ricordo elegante, nonché la prova tangibile, del difficile e lungo viaggio compiuto, e del raggiungimento della tomba dell'apostolo: in alcune regioni della Francia gli scavi archeologici hanno fatto tornare alla luce numerosi "scheletri con le conchiglia", resti di chi era riuscito a sopravvivere all'avventuroso viaggio di andata e porsi sulla via del ritorno. Per coloro che tornano da Compostella la conchiglia riportata è perciò ricordo perenne del precetto della carità, da non perdere mai di vista: essa veniva perciò cucita sull'abito, ed esibita con soddisfazione a familiari e conoscenti, come una sorta di reliquia da utilizzare in momenti di bisogno. Alla conchiglia intesa come salvezza ed emblema di una nuova vita, che attende il fedele dopo il viaggio di rigenerazione, si ricongiunge la raffigurazione di Cristo nella condizione di pellegrino. Nel chiostro di Santo Domingo de Silos (metà sec. XII), il Salvatore appare vestito di una tunica e con una borsa contrassegnata da una conchiglia e la cui cinghia ha nella parte finale altre quattro conchigliette (cfr.fig).

La conchiglia costituiva infine un segno che procurava deferenza e riguardo: nobili e chierici, infatti, inserivano la meritata conchiglia nei loro stemmi.

²⁴ Guida del pellegrino, cap. IX.

IL PERCORSO

Il percorso è indicato da innumerevoli "segni" molto antichi: chiese romaniche con mirabili portali in cui si affollano figure di personaggi dell'Antico e del Nuovo Testamento, ospizi e monasteri, eremi ed abbazie. In essi immagini di Santiago, statue della Madonna, protettrice del Camino, di preziosa fattura e profonda espressività, animali dalle forme più strane e simboli ricorrenti come la scacchiera e la conchiglia guidano costantemente il viaggiatore.

Puente la Reina, Estella, Logroño, Burgos, Santo Domingo della Calzada, Leon, Astorga, Villafranca del Bierzo, per citare solo alcune tappe del Camino, testimoniano un passato carico di eventi e di significati nascosti nei monumenti e nelle storie o leggende che attorno a questi luoghi si sono diffuse. La più conosciuta e forse la più curiosa racconta che sulla tavola di un giudice, incredulo di fronte al racconto di un miracolo compiuto da Santiago, un gallo ed una gallina ben cucinati tornassero a cantare nel piatto.

Assi e snodi viari

LE STRADE

E' sbagliato far coincidere gli itinerari del pellegrinaggio con la rete stradale del vecchio impero, in quanto le carreggiate romane erano ormai in disuso, piene di solchi, buche e sassi, e spesso poste lontano dai centri abitati.

L'esame delle carte notarili dell'età merovingia e carolingia rivela un reticolo molto più esteso di quanto si supponesse, un incrociarsi di viae publicae, la cui principale funzione era quella di delimitare i territori privati e i campi coltivati: se ne deduce che nella gran parte esse dovevano risultare poco più che in terra battuta. Questa trama viene a completarsi in epoche successive, a seconda dell'evolversi dei bisogni locali. Già dopo il Mille si crea una complessa rete viaria che unisce tutti i popoli dell'occidente cristiano: tutta la cristianità palpita intorno ai grandi itinerari di pellegrinaggio. Nascono così i "cammini di Santiago", vie consacrate dalla presenza di importanti reliquie, custodite ed assistite dagli ordini religiosi, protette e difese dai re, anche se in realtà le spese spesso gravavano sui villani della zona, grazie al sistema delle corvées.

Il 1076 segna l'inizio di un'organizzazione stradale di cui, appena cinquant'anni dopo, le indicazioni della Guida danno la misura dei notevoli progressi compiuti. L'eremita Domingo, morto nel 1109, consacra la sua attività al rifacimento, fra Najera e Recedilla del tratto locale del Camino (ca. 30 Km), corrispondente alla strada romana tra Bordeaux ad Astorga. Più importante ancora è l'opera dei sette "ispettori stradali" che, sotto la direzione di Petrus peregrinus, sistemano il tronco di strada, quasi interamente montagnoso, che collega Rabanal del Camino a Puerto Marín, dove digradano i monti della Galizia.

Alcune di queste strade sopravvivono ancor oggi, soprattutto nelle zone montagnose, per natura conservatrici. Si riconoscono per alcune peculiari caratteristiche: la presenza di qualche tratto acciottolato, di alcuni profondi solchi sulla carreggiata, ma anche per le vecchie croci poste lungo il terreno.

Tuttavia la scarsità delle informazioni fornite dai testi e la sporadicità dei punti di riferimento rintracciati sul territorio autorizzerrebbero soltanto a fare delle ipotesi, e permetterebbero al massimo di ricostruire gli assi stradali più verosimili. A questo riguardo la Guida è di grossissimo aiuto. Essa infatti inizia con le testuali parole:

«Quattro sono le vie per San Giacomo che a Puente la Reina, in terra di Spagna, si riuniscono in una sola.

La prima passa da Saint-Gilles, Montpellier, Tolosa e Somport.

La seconda da Santa Maria di Le Puy, Santa Fede di Conques e San Pietro di Moissac.

La terza da Santa Maria Maddalena di Vézelay, Saint-Leonard del Limosino e la città di Périgueux.

La quarta da San Martino di Tours, Sant'Ilario di Poitiers, Saint-Jean-d'Angély, Sant'Eutropio di Saintes e la città di Bordeaux.

Quelle che passano da Santa Fede, da San Leonardo e da San Martino si riuniscono a Ostabat e, superato il passo di Cize, si ricongiungono a Puente la Reina con la strada che viene da Somport, e da lì in poi per San Giacomo il cammino è unico».

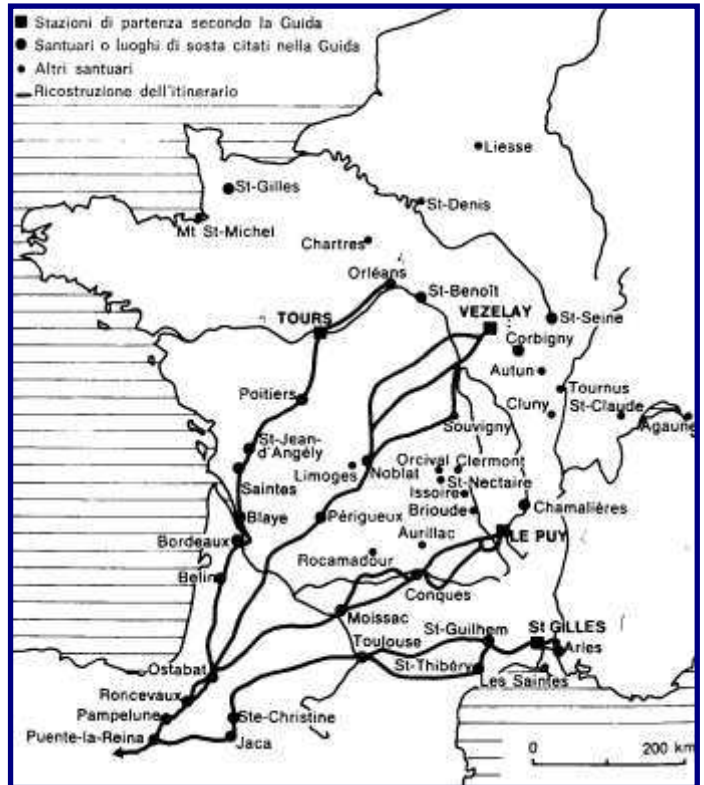
La prima via era la Via Tolosana, percorsa dai pellegrini della Provenza e da quelli provenienti dall'Italia.

La seconda via era la Via Podensis, utilizzata dai pellegrini ungheresi, austriaci e della Germania meridionale.

La terza via era la Via Lemovicensis, percorsa dai pellegrini della Germania, della Polonia e delle regioni dell'Est europeo.

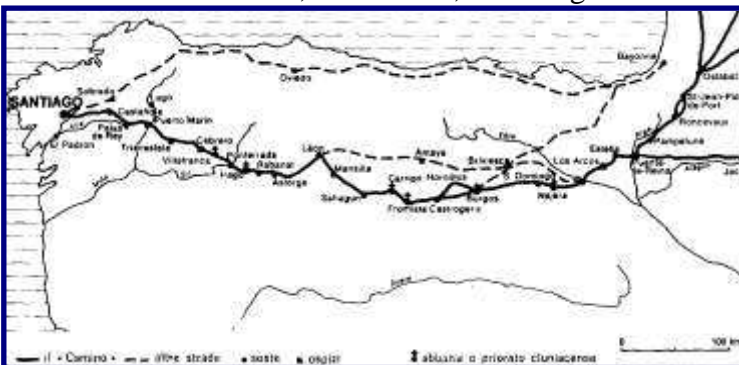
La quarta via infine era la Via Turonensis, sulla quale si incamminavano i pellegrini del Nord e del Nord-Ovest europeo, delle Fiandre e dell'Inghilterra, questi ultimi sbarcando a Bordeaux.

Le quattro strade che la Guida indica come direttrici principali, superati i Pirenei a Roncisvalle o al Passo di Somport convergono vicino a Pamplona, a Puente la Reina. Lì comincia il vero e proprio Camino spagnolo (circa 800 chilometri), percorso ancora oggi a piedi da migliaia di pellegrini animati dalle più diverse motivazioni: la fede religiosa, la curiosità.



Attraverso i Pirenei, la Navarra, la Castiglia e Leon e la Galizia, il Camino si snoda in mezzo a

paesaggi che mutano completamente: le montagne lasciano il posto a sconfinite distese piatte ed uniformi, al giallo arido e quasi accecante dei campi di cereali si sostituisce gradatamente il verde più riposante ed ondulato del foraggio e dei boschi cedui. L'aria calda e soffocante dell'altopiano cede il posto alla brezza frizzante dell'Oceano.



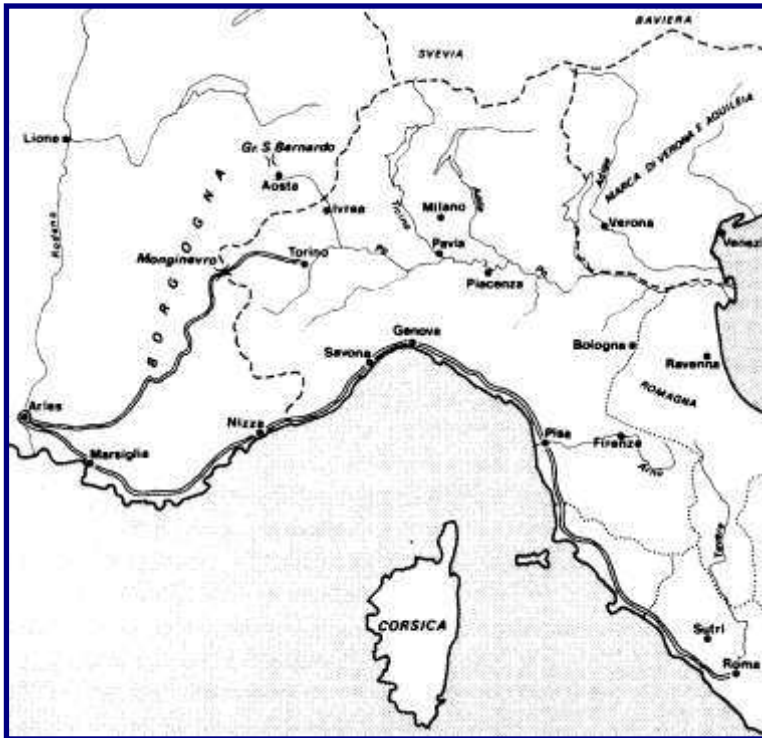
L'insieme dei cammini francese e spagnolo era anche chiamato Via Lattea (tale riferimento era contenuto in maniera indiretta nel primo capitolo del IV libro del Codex Calixtinus)²⁵. Le città sono indicate con il nome dei santi: nella mentalità medioevale infatti, e quindi anche per l'autore della Guida, esse non valevano di per sé, ma per le reliquie che custodiscono.

IL CAMMINO ITALIANO

Da Roma esso risaliva l'antica via Francigena, passava per Sutri, Viterbo, Siena, la Valdelsa, Lucca, superava gli Appennini al valico di Monte Bardone, quindi toccava Parma, Fidenza, Piacenza, Pavia, Vercelli, Torino (oppure da Piacenza raggiungeva Torino per Alessandria ed Asti), entrava nella Val di Susa per valicare le Alpi al passo del Monginevro ed inserirsi poi ad Avignone nella via tolosana, la più meridionale delle quattro vie francesi indicate nel Liber. Accanto a questo

²⁵ Cfr. supra, pp. 16.

percorso, chiamato anche “via delle Alpi”, veniva utilizzata spesso anche la via della costa che sulle tracce dell'Aurelia percorreva tutta la costa ligure fino a ritrovare nella zona di Arles e di Avignone il precedente itinerario.



Sul Cammino dritto di San Jacopo si innestavano altri itinerari secondari che convogliavano i pellegrini da altre regioni italiane e dell'Europa sud-orientale: a Roma i pellegrini delle regioni meridionali, a Parma e Fidenza quelli dalla costa adriatica, a Piacenza coloro che provenivano da Venezia, luogo di raccolta anche dei pellegrini balcanici e greci, molti dei quali vi arrivavano per via marittima. Naturalmente non era l'unico itinerario per Santiago dall'Italia, ma certamente quello più documentato e più frequentato. Alcuni pellegrini, inoltre, facevano parte del viaggio per mare, partendo da Napoli, Pisa o Genova per sbarcare soprattutto a Barcellona e da lì continuare a piedi. La strada era servita da una fitta rete di ospedali, utilizzati naturalmente

anche da coloro che da nord scendevano verso Roma e Loreto. Uno dei centri di assistenza più importanti era costituito dall'Ordine di san Jacopo di Altopascio (Lucca) fondato alla fine dell'XI secolo, che estendeva i suoi ospedali e le sue magioni lungo tutte le strade che portavano a Santiago de Compostella.

E non ci si dovrà quindi meravigliare nel riscontrare fino a che punto il culto del “Gran Barone” di Galizia, come Dante definisce il Giacomo guerriero, costeggi e spesso s'intrecci, anche sulla nostra penisola, con la memoria magari folklorizzata del ciclo carolingio e dei paladini. Ciò comunque non toglie che al culto iacopeo sia sotteso un elemento mitico molto specifico, che si giustifica certo con la memoria del Santiago matamoros, ma che soprattutto mostra come a sostenerlo ci fosse una costante ragione epica che trovava nelle chansons il suo diretto terreno di coltura: a questo proposito non è casuale che la città che più di ogni altra ha conservato vivo fino ad oggi il culto iacopeo, Pistoia, sia una di quelle in cui, sia nella zona urbana, sia nella zona rurale, le leggende rolandiane siano le più profondamente radicate. Nella stessa città si trova inoltre uno dei capolavori più insigni in assoluto della produzione artistica di ispirazione iacopea, l'Altare argenteo, al quale lavorarono per due secoli i principali orafi toscani, tra i quali lo stesso Brunelleschi. Egualmente assai diffusi sono i cicli pittorici che riportano tradizioni iacopee, come quella del pellegrino, la forca e il gallo, di cui abbiamo significativi esempi nelle valli che portano ai valichi alpini e in diversi città italiane da Venezia ad Assisi, da Messina a san Giacomo di Spoleto.

I PASSI

Per la traversata dei Pirenei, i pellegrini convergevano sia sul Somport d'Aspe sia più a ovest sul Col d'Ibañeta e la catena di Roncisvalle. Quelli che giungevano da Le Puy avevano dovuto affrontare il duro ostacolo costituito dalle alture del Massiccio Centrale, che veniva superato sia attraversando il colle della Croix-du-Fau, sia salendo sul colle di San Rocco.

Vanno anche ricordati i passi alpini del Gran San Bernardo, del Moncenisio e del Monginevro e, in misura minore, del Piccolo San Bernardo, i quali erano dedicati ai pellegrini che, dal regno di Francia, si recavano a Roma o a Gerusalemme, facendo tappa entro la penisola italiana.

Tutti questi itinerari non sono comunque esclusivi: nelle Alpi, sui Pirenei o nell'Alvernia vi erano molti altri passi secondari, oggi deserti, ma allora percorsi a piedi a dorso di mulo, soprattutto dai locali.

I PONTI

L'edificazione dei ponti era, nel Medioevo, considerata un'opera pia utile alla posterità e conseguentemente gradita a Dio, tanto che anche i santi, assistiti dagli angeli, erano ritenuti loro costruttori. I ponti quindi, soprattutto in virtù della loro posizione, potevano essere legati a delle leggende: in certe regioni di montagna, infatti, molti ponti sono attribuiti addirittura al diavolo in persona, in quanto gettati temerariamente nel vuoto, simbolicamente sugli abissi. Il più importante ponte del Camino di Santiago è senza dubbio quello di Puente La Reina sul rio Arga, nella regione di Navarra. Era il luogo dove convergevano le due vie di Francia, l'una proveniente da Roncisvalle, l'altra da Somport; qui si univano a formare un solo itinerario: il Camino.



Ancor oggi il ponte disegna un profilo costituito da cinque archi a tutto sesto, sostenuti da spalle a becco e sottolineati da fori centrali (cfr. fig.).

MONTOJE

Il Medioevo non si è mai preoccupato di segnalare le vie di circolazione; limitava l'indicazione miliare, faticosa da stabilire, a quella dei distretti religiosi o amministrativi. Tuttavia, per zone particolarmente pericolose, ed impervie, si utilizzavano i cosiddetti montoje, termine derivato dal franco mund-gawi, che significava originariamente una collinetta o un promontorio d'osservazione e di difesa, più o meno fortificato. Fu poi applicato ai tumuli di ciottoli piatti a forma piramidale, posti sulla sommità di alture (colline, creste, ecc.), al cui vertice erano talvolta conficcate delle croci di pietra o di legno, decorate con iscrizioni o motivi ornamentali. Della loro manutenzione si occupavano, con scrupolo e rigidità, le autorità locali. La loro funzione era quella di segnalare la presenza di un importante e strategico nodo viario; per il pellegrino, rappresentavano un segno di conforto nel corso del lungo cammino, e anche un'occasione di sosta per una breve orazione.

Edifici

OSPIZI

L'ospedale medievale si caratterizzava soprattutto per l'assistenza al vecchio, al povero, al bisognoso e, appunto, al pellegrino di passaggio: un tetto, un letto o anche soltanto un fuoco per riscaldarsi o qualche cosa da mangiare costituivano i comfort materiali normalmente offerti. Già sulla porta di entrata vi era un incaricato che offriva del pane ai pellegrini che ne facevano richiesta. A chi poi entrava, per prima cosa si lavavano i piedi e la testa, e poi eventualmente si tagliavano barba e capelli. Il lavaggio dei piedi del pellegrino si configura come un gesto di carità e umiltà, oltre che come mezzo igienico per dare ristoro a chi ha camminato per ore e ore, in quanto ricorda simbolicamente Gesù che lava umilmente i piedi agli apostoli²⁶. L'alimentazione fornita ai viandanti comprende generalmente pane, legumi, verdura e frutta. L'ospedale si prendeva poi cura degli ammalati, posti su morbidi e comodi letti, in ambienti divisi per sesso e illuminati di notte.

Al di là dei servizi più concreti, in cui spesso figurava anche un minimo di manutenzione stradale, negli ospedali non si trascuravano quelli più spirituali. Poveri e pellegrini potevano sia beneficiare di servizi religiosi (specialmente la messa domenicale in una cappella dell'ospedale o in una chiesa vicina all'edificio) sia disporre del necessario conforto religioso nel caso ci si trovasse in punto di morte. Quando qualche pellegrino moriva, o veniva assassinato lungo la strada, qui riceveva anche una sepoltura dignitosa, poiché eseguita in terra benedetta.

La Guida è piuttosto esplicita riguardo gli ospedali: ricorda i più importanti e ne enuclea le funzioni: «Il Signore per il sostegno dei suoi poveri ha stabilito in questo mondo tre colonne necessarie più di ogni altra: l'ospizio di Gerusalemme, quello del Gran San Bernardo e quello di Santa Cristina di Somport. Questi sono ospizi posti là dov'erano necessari, luoghi santi, dimore di Dio, conforto dei santi pellegrini, rifugio per gli indigenti, sollievo per gli infermi, salvezza eterna dei morti, aiuto dei viventi. Chiunque abbia edificato questi santi luoghi possiederà con certezza il regno di Dio»²⁷.

Gli ospizi citati corrispondono ai tre grandi pellegrinaggi medioevali: Gerusalemme, Roma e Santiago.

1. L'ospizio di Gerusalemme, fondato da mercanti amalfitani alla fine nel 1080, unì alla primeva attività di assistenza ai pellegrini la successiva lotta armata per la conquista dei luoghi santi. Qui infatti venne costituito il primo nucleo dell'ordine religioso-militare degli Ospitalieri.
2. L'ospizio del Gran San Bernardo, posto a 2472 metri di quota sull'omonimo passo, fu ricostruito dall'arcivescovo di Aosta, Bernardo, nella prima metà dell'XI secolo, in un punto ove anticamente sorgevano sia un tempio dedicato a Giove sia una stazione di transito per i viaggiatori. In epoca romana, infatti, tale passo costituiva un importante punto nevralgico per la comunicazione fra l'area germanica e l'Italia. L'ospizio fu subito canonizzato, e posto sotto la tutela dei monaci agostiniani; durante tutto il Medioevo, e anche successivamente, fu oggetto di numerosi ingrandimenti ed abbellimenti.
3. L'ospizio di santa Cristina di Somport, situato sul versante spagnolo dei Pirenei, era posto sulla più importante via d'accesso alla Navarra e all'Aragona. Menzionato per la prima volta in una fonte spagnola del 1100, era anch'esso gestito dai canonici agostiniani, e controllava una rete di ospizi minori posti sul versante francese.

Oltre a queste grandi fondazioni esisteva lungo il Camino di Santiago tutta una rete di strutture minori, volte all'assistenza dei pellegrini poveri, e gestite soprattutto dall'ordine degli agostiniani. In Spagna la guida ne ricorda tre: nei pressi di Los Arcos, sul monte Cebrero e a Compostela.

²⁶ Cfr. Vangelo di Giovanni 13, 1-20.

²⁷ Ibidem, cap. IV.

Il più importante e più frequentato ospizio all'epoca della Guida fu senz'altro quello di Roncisvalle, passaggio obbligato per i pellegrini provenienti dai tre percorsi francesi più settentrionali.



Figura 3: Roncisvalle, croce dei pellegrini

Il luogo era attraversato già in epoca romana, com'è indicato nell'Itinerario di Antonino, e forse già a quei tempi era presente un punto di ristoro; ciò sembrerebbe confermato dagli scavi archeologici effettuati sul Col d'Ibañeta. Dopo la caduta dell'impero, il sito fu luogo di passaggio per numerose popolazioni barbariche: Vandali, Visigoti, Svevi, Franchi. Nel 778 una retroguardia franca dell'armata di Carlo Magno fu assalita da briganti baschi, mentre tornava dall'infruttuoso assedio di Saragozza; l'episodio divenne fonte di ispirazione per la più celebre delle canzoni di gesta, la Chanson de Roland. Ciò era tuttavia segno di un'endemica insicurezza che regnava in quelle zone, tanto che lo stesso pellegrinaggio risentì di questa situazione; soltanto i progressi nell'evangelizzazione dei baschi riuscirono a rianimarlo, agli inizi del XII secolo.

La fondazione dell'ospizio risale al 1132, ed è attribuita al vescovo di Pamplona Sancho de la Rosa, ma una modesta costruzione, dotata di una cappella, era già stata posta dal suo predecessore, Pietro d'Andoque, che prima fu monaco a Conques, e poi anch'esso vescovo di Pamplona, dal 1082 al 1114. L'iniziativa del vescovo Sancho ebbe come oggetto una riorganizzazione architettonica su basi più solide, in modo da dare più lustro e autorità al sito, tanto che giunse immediata, nel 1137, la protezione pontificia, concessa dal papa amico Callisto II.

CAPPELLE

Lungo il percorso, le cappelle costituivano un altro importante elemento segnaletico anche se la loro più importante funzione era quella di custodire e consacrare il territorio e le attività locali, come campi e cimiteri. Spesso risultavano poste, come segno di pace e di protezione, in particolari luoghi insidiosi o pericolosi: incroci, imboccature di monti, gole e strapiombi. Inoltre, in caso di bisogno, potevano essere usate dal viaggiatore come riparo più o meno prolungato. Oltre che dalle autorità ecclesiastiche locali, questi piccoli edifici sacri erano talvolta costruiti dagli eremiti che vivevano fuori dai centri urbani. I patronati di questi oratori rivelano chiaramente le aspirazioni religiose dei loro fondatori e dell'ambiente in cui si trovavano: tutti i santi, intercessori, taumaturghi celebri vi trovano posto.

ALBERGHI

Sugli alberghi le notizie diventano più numerose quando questo asilo a pagamento venne affermandosi in connessione con la crescente animazione delle strade e con la più fitta circolazione degli individui, fenomeni connessi con lo sviluppo complessivo della vita economica e degli scambi che si verificò in Europa a partire dall'XI secolo.

Com'è vivacemente descritto nel Liber Sancti Jacobi, tali edifici erano spesso fonte di pericoli ed imbrogli, dovuti soprattutto alle insistenze e alle false promesse che gli osti perpetravano a danno di quelli che avevano scelto di pernottare presso di loro. Potevano riguardare le misure, i pesi, la qualità scadente del vino e delle pietanze, la biada fornita ai cavalli, il cambio delle monete ed altro ancora, tanto che pure i toponimi riflettono quest'opinione, ad es. Malataverne. Circolavano quindi tragiche storie su ospitalità rifiutate e su pellegrini gabbati: esse infatti procuravano immediati castighi ai ricusatori e ai falsari.

I SANTUARI

Introduzione

Il pellegrino del Medioevo è avido di visioni e di spettacoli, in cui si esalta trovando refrigerio alla sua pena; egli gode e si nutre dello splendore della costruzione che lo accoglie, delle luci scintillanti, delle urne e delle oreficerie, dei paramenti decorati. Numerosi cronisti e documenti celebrano con entusiasmo la bellezza scintillante dei santuari: le impressioni si fissavano, si acquisivano e si comunicavano dapprima attraverso la vista e sussidiariamente, talvolta contemporaneamente, attraverso l'udito. Il carattere didattico di un gran numero di opere d'arte si spiega solo con il ruolo primordiale della visione: molti gesti e decisioni trovano la loro spiegazione proprio nel credito accordato alla cosa vista.

La "chiesa di pellegrinaggio"

A circa metà strada tra il primo punto di ritrovo sul territorio francese e il confine spagnolo, su ognuna delle grandi vie che conducevano i pellegrini verso Santiago di Compostella, sorse la cosiddetta "chiesa di pellegrinaggio". A tale gruppo appartennero San Martino a Tours, San Marziale a Limoges, Santa Fede a Conques, e San Saturnino a Tolosa; la più importante era naturalmente quella di San Giacomo a Compostella. San Marziale e San Martino vennero "restaurate" dalla mefitica rivoluzione francese: la prima non si è conservata, mentre della seconda restano solo i muri maestri.

La struttura architettonica di tali chiese, le più interessate ai flussi di pellegrini diretti a Santiago, fu finalizzata a fare in modo che la circolazione dei fedeli non disturbasse le celebrazioni liturgiche. Iniziati tutti durante l'XI secolo, questi edifici presentano caratteristiche molto simili nella pianta che si sviluppa con lunghe navate, capaci di contenere la folla dei fedeli, affiancate da navate laterali che si ripetono nel transetto, un coro deambulatorio ed absidiole raggruppate e infine una tribuna che si affaccia sulla navata centrale.

Tali concordanze stilistiche non sono certo la prova che nelle numerose località operavano sempre gli stessi architetti, ma piuttosto del fatto che ogni edificio presupponeva la conoscenza di modelli comuni. Le cosiddette chiese di pellegrinaggio non sono infatti l'espressione di una tipologia che si propagava seguendo un piano, bensì lo specchio di una società molto mobile tra la Spagna settentrionale e la Francia meridionale, la cui cultura era condizionata essenzialmente dal fenomeno dei pellegrinaggi. Molti di questi santuari divennero infatti centri di irradiazione culturale attraverso i quali sarebbero passate l'elaborazione delle principali leggende cristiane dell'Occidente.

Tours – San Martino

E' considerata la più antica delle cinque grandi chiese di pellegrinaggio, databile a circa l'anno Mille.

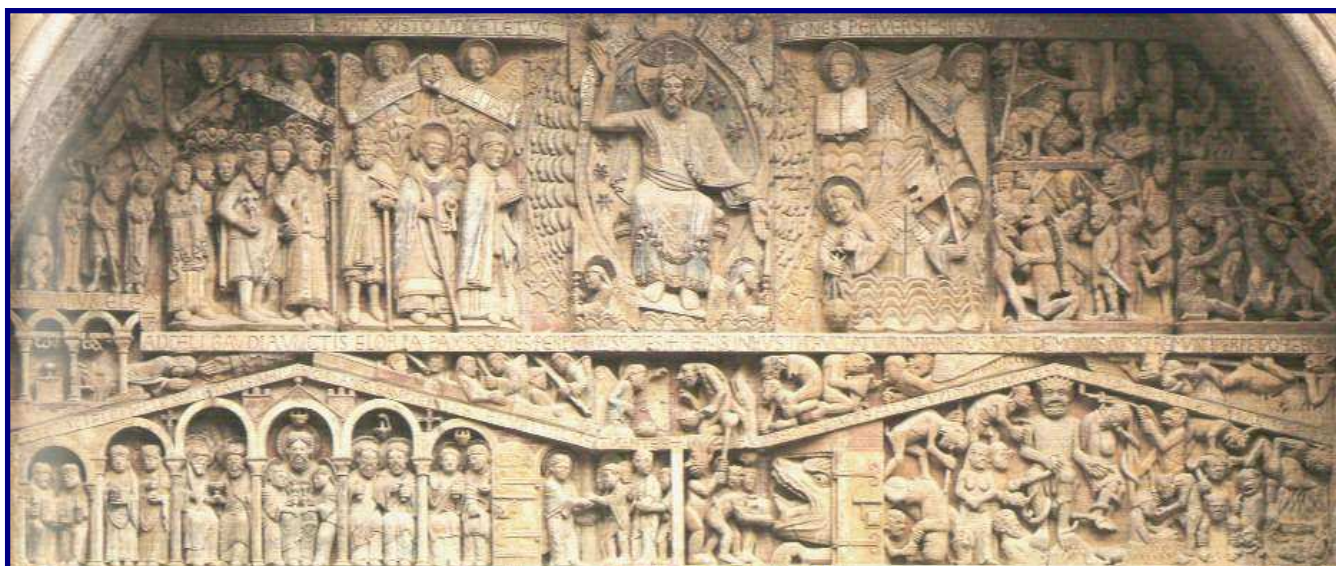
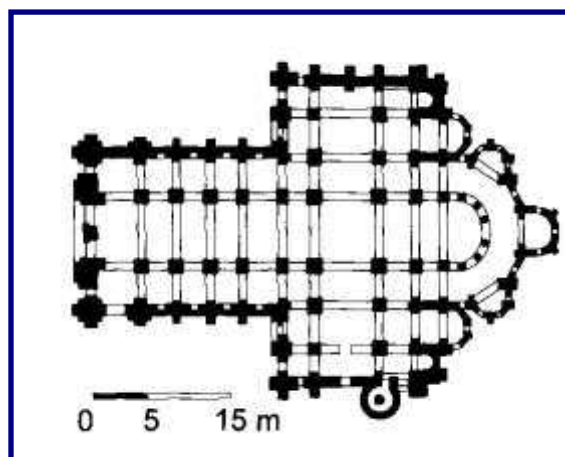
Qui, infatti, era già stata realizzata la tipologia della chiesa con aula a cinque navate e transetto a tre navate, ripresa in seguito a Tolosa e a Santiago. I bracci laterali del transetto, con le loro quattro cappelle orientali, sono la prosecuzione coerente del deambulatorio del coro e offrono non solo la possibilità di avere altre cappelle per l'esposizione delle immagini miracolose, ma anche un'ininterrotta processione che non arrecava disturbo al settore dei chierici, a sua volta delimitato da barriere, presenti nel capo del coro e nelle navate centrali del transetto e del corpo longitudinale.

Conques - Santa Fe

Nel decimo secolo l'abate Stefano, poi vescovo di Clermont, aveva pensato di dotare l'abbazia di Conques di un nuovo santuario, che fu terminato nel 980. Fu sostituito nel 1041, per merito dell'abate Odolrico (1030e -1065), da un edificio più vasto, nel cui Tesoro, uno dei più ricchi di Francia, è conservata la statua della Maestà di Santa Fe, in legno ricoperto di lamine d'oro lavorate a sbalzo e pietre preziose.

Il grande portale, edificato tra il 1130 e il 1133, è in assoluto uno degli elementi più considerevoli dell'arte romanica (cfr. fig.). Conserva ancora qualche traccia della sfolgorante primeva pittura policroma.

Dedicato in toto al giudizio universale, è incentrato sulla straordinaria figura di Cristo giudice, con un'intensità propria che deriva dal contrasto fra la calma spirituale dei santi in paradiso e l'agitazione peccaminosa dei dannati dell'inferno, nell'estrema scioltezza e nella ricchezza dell'invenzione plastica.



La linea di demarcazione verticale passa per l'asse della croce, davanti al quale è collocata la mandorla con il trono, e attraversa le anime che vengono giudicate in basso. La parte superiore del braccio destro di Cristo è in posizione orizzontale, l'avambraccio è piegato verticalmente verso l'alto. Questa iconografia rappresenta anche il sistema delle coordinate in cui è ordinato il Paradiso. In piedi e rivolti verso di lui sono Maria, Pietro, forse i fondatori del monastero, seguiti da alcuni santi, fra cui Carlo Magno. Alla sua sinistra appaiono quattro angeli, uno dei quali con il Libro della Vita aperto, mentre un altro fa oscillare un incensiere. Gli altri due, che stanno vicino a Cristo, sono armati di uno scudo e di un'alabarda al fine di difenderlo dal vicino Inferno.

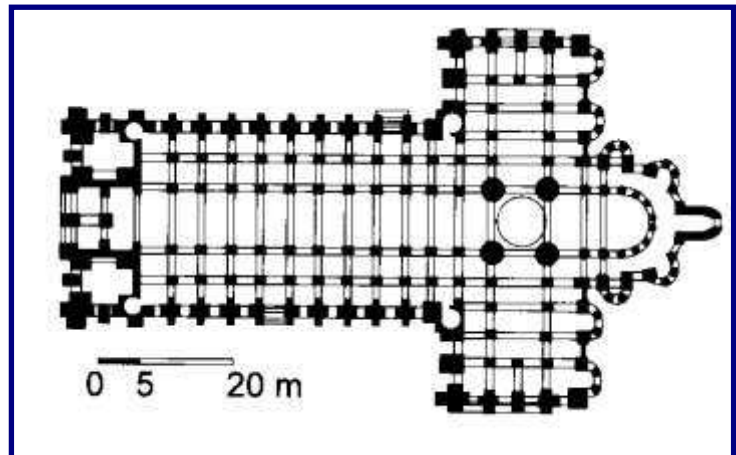
Nel registro inferiore una struttura architettonica formata da arcate coperte da un cornicione, rappresenta la Casa del Paradiso nella Nuova Gerusalemme. Al centro siede Abramo con due eletti, ai lati si trovano coppie di santi e di sante. Nel tassello di sinistra la mano di Dio è distesa verso Santa Fe che prega, e nelle arcate posteriori sono appese le catene dalle quali la santa aveva liberato i prigionieri. Nel tassello di destra degli angeli aprono le tombe dalle quali si levano i morti, per essere giudicati e inviati in Paradiso o all'Inferno.

Con il braccio sinistro disteso obliquamente verso il basso, Cristo indica l'Inferno per i dannati, sulla cui porta appaiono le fauci spalancate del Leviatano, che divora i dannati e li getta nel fuoco eterno. Il mostro, appartenente alla mitologia fenicia, rappresenta nella Bibbia la belva del

caos originario, che una bestemmia poteva risvegliare e scagliare contro l'ordine esistente ed è rappresentato come la furia infernale governata dal diavolo. Quest'ultimo, incoronato e seduto sotto il frontone in una posizione opposta e simmetrica a quella di Abramo, amministra un secondo giudizio, quello dell'Inferno, stabilendo la pena di ciascuno secondo la gravità della colpa: ogni tortura sui corpi degli uomini è anche una punizione infernale per i loro peccati e la loro empietà. Come il cavaliere abbattuto rappresenta la Superbia, il monaco e la donna nuda sono l'immagine emblematica della lussuria. Nel registro superiore un vescovo viene accusato di un uso malvagio delle prerogative ecclesiastiche e un crapulone viene impiccato per i piedi.

Tolosa - San Saturnino

Punta dell'arte romanica della Linguadoca, fu iniziata a costruire lentamente verso il 1080 e, solo grazie al maestro d'opera Raymond Gayrard, il cantiere ricevette un nuovo impulso, tanto che il coro fu terminato nel 1096, proprio quando il papa Urbano II consacrò l'altare maggiore. Nonostante il protrarsi dei lavori, San Saturnino emerge oggi come un progetto architettonico unitario. Gli architetti svilupparono sontuosamente la pianta, più vasta e regolare che a Conques, ma meno rifinita che a



Compostella: l'impressione, all'opposto di quella che si ha entrando a Conques, è quella di un ambiente estremamente lungo: l'asse longitudinale misura 115 m, quasi il doppio di Santa Fede.

Il capolavoro riconosciuto di questo edificio è la porta Miègeville, che si apre sulla quarta campata della navata meridionale. Fu scolpita verso il 1110-1118, ossia durante l'ultimo periodo dell'operato di Gayrard.



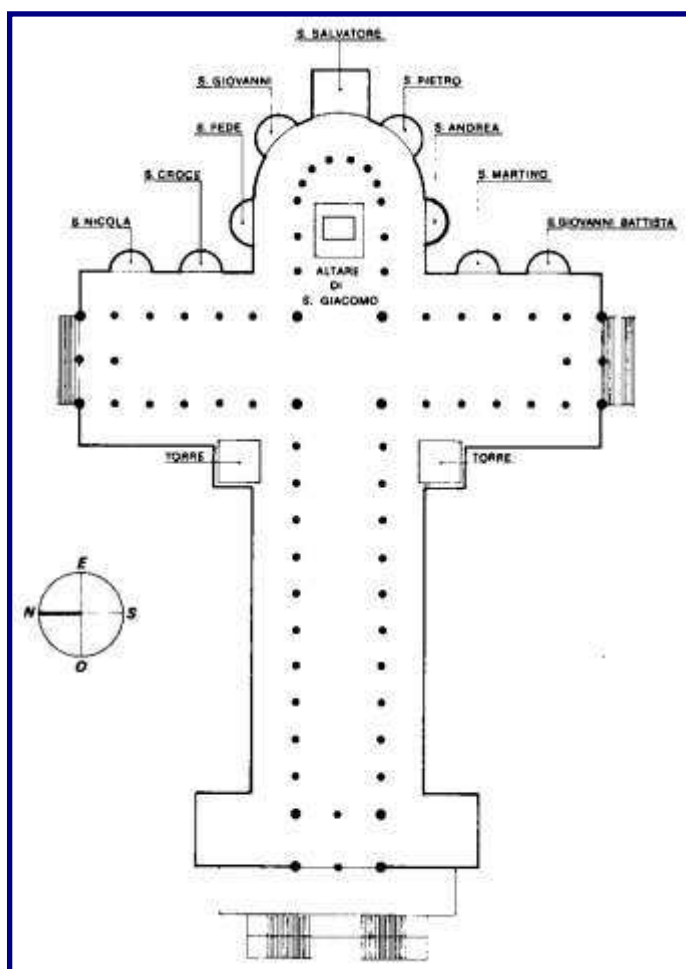
Sul timpano la scena è unica, quella dell'Ascensione di Cristo (cfr. fig.), con due angeli che lo sostengono: le braccia alzate e il lieve sollevamento della gamba sinistra, formano un movimento che non era mai stato visto prima, ossia il moto ascendente di una figura, la quale è stata impressa nella pietra con grande abilità e perizia. Un fregio con splendidi motivi vegetali rampicanti e grappoli divide i due registri, come una zona celeste da una terrena, e in basso dell'architrave i Dodici traducono la loro meraviglia in gesti concitati, con i visi rivolti verso l'alto per poter assistere all'evento.

Sugli stipiti del timpano troviamo i grandi rilievi di San Pietro e di San Giacomo; quest'ultimo è un chiaro riferimento alla via Tolosana, che conduceva a Santiago di Compostella; sotto la figura di San Pietro vediamo Simon Mago trascinato da due demoni; sotto San Giacomo una maschera barbata e due donne a cavallo di leoni.

Compostella – San Giacomo

La Guida del pellegrino ci dice che la Chiesa fu iniziata nell'anno 1078 e fu terminata 44 anni dopo, nel 1122. L'autore la descrive così:

«In questa chiesa non si trovano fessure né difetti. E' costruita magnificamente, grande, spaziosa, chiara, di larghezza, lunghezza e altezza stupefacenti, opera mirabile, inesprimibile, costruita su due piani come un palazzo reale...Risplende di una gloria smagliante, fatta di forti pietre vive e brune, dure come il marmo»²⁸.



I lavori degli scarpellini erano condotti sotto l'ammirevole direzione del mirabilis magister Bernardus senex, così chiamato per distinguerlo da un Bernardo posteriore. Egli disegnò la planimetria a cui dovettero attenersi i suoi successori; nella sua bottega lavoravano circa cinquanta scarpellini e tra loro, come assistente, è citato il "coscienzioso Roberto".

Si tratta di un complesso a tre navate, con un transetto anch'esso a tre navate e un coro, circondato dalle navatelle in modo da formare un deambulatorio. Il coro è dotato di cinque cappelle di cui quella centrale non è absidale, ma ha un rivestimento rettangolare; a ciò si aggiungono due cappelle per ciascun braccio del transetto; al di sotto la cripta, nella quale sono conservate le ossa dell'Apostolo, la vera meta dei pellegrinaggi. Alti matronei sono posti lungo tutta la costruzione, anche nelle facciate dello sporgente transetto. Sulle navate centrali del corpo longitudinale e del transetto si elevano volte a botte, sostenute da archivolti che poggiano su pilastri.

Le imponenti navate centrali della chiesa non ricevono direttamente la luce, che penetra solo dalle finestre delle navate laterali, dai matronei e dalla torre di crociera. Lo spazio è quindi immerso in una diffusa penombra, che permette di percepire meglio la severa articolazione architettonica. Solo il capo del coro ha una sua colonna di finestre, che contribuisce a rischiarare in modo quasi mistico il Sancta Sanctorum e il sepolcro del martire.

Oltre ai capitelli degli interni, ispirati a quelli corinzi a foglie, sono i grandi portali che presentano i più importanti lavori del primo romanico spagnolo. Il portale settentrionale del transetto, la porta Francigena, fu distrutto nel XVIII secolo. Il portale laterale davanti alla parte settentrionale del transetto, la puerta de la Azabacheria, era già stato distrutto da un incendio durante una rivolta nel 1117 e di esso sono rimasti solo dei resti di colonne di grande pregio artistico.

Solo la duplice puerta de las Platerias (il portale degli orafi o degli argentieri) nella parte meridionale del transetto si è conservata, e ad essa sono stati aggiunti alcuni frammenti degli altri portali, che conferiscono ai suoi due timpani un aspetto piuttosto disomogeneo.

²⁸ Ibidem, cap. IX.

Completata nel 1103 essa è comunque una delle opere maggiori di statuaria romanica in Spagna, animata da immagini di santi in piedi, di diversa altezza e scolpiti a mezzo rilievo. Il timpano destro presenta al centro della sezione inferiore la flagellazione di Cristo e, nel suo fianco sinistro, l'incoronazione con la corona di spine e la guarigione dei ciechi; nella sezione superiore, fortemente danneggiata, l'offerta dei re magi. Nel timpano sinistro, il cui contenuto è ancora più frammentato, è rappresentata la tentazione di Cristo nel deserto. Appartenevano probabilmente alla porta Francigena, andata distrutta, quei rilievi che sono inseriti nello sguancio della puerta de las Platerias, datati all'ultimo decennio del secolo XI. Di alta qualità scultorea sono in particolare un re David in atteggiamento di musicante e la creazione di Adamo, nella quale il Creatore mette la sua mano destra sul cuore di Adamo per dargli vita a una propria immagine, irradia un senso di maestà semplice e sublime.

Alla fase conclusiva della scultura romanica in Spagna appartiene l'opera straordinaria di "maestro Mateo", il portico della Gloria. Il suo periodo di costruzione, che comprende anche lavori di tipo architettonico, si è prolungato per quasi mezzo secolo. Mateo ottenne nel 1168 dal re Federico II un ricco vitalizio per sostenere i costi della costruzione, che fu terminata nel 1211, anno in cui fu consacrata anche la chiesa. Sopra una costruzione sotterranea, simile ad una cripta e adattata al terreno, si eleva un atrio monumentale, che comprende il portale vero e proprio e tre portali d'ingresso. Solo quello centrale è sovrastato da un timpano, sostenuto da una colonna fascicolata con sottili elementi. L'albero di Jesse orna il fusto della colonna centrale, sul cui capitello è rappresentato seduto l'apostolo Giacomo il Maggiore, ovvero il patrono della chiesa. Al centro del timpano c'è un Cristo in trono di notevole grandezza, circondato dagli Evangelisti con i loro simboli; le sue mani sollevate mostrano le stimmate e la sua veste fa trasparire la ferita sul fianco. Ai due lati vengono presentate da angeli le arma Christi, gli strumenti delle sue sofferenze. Al di sopra si trovano le schiere celesti delle anime salvate. Intorno all'archivolto vi sono le file dei ventiquattro anziani dell'Apocalisse, i quali, rivolti l'uno verso l'altro a coppie, suonano strumenti musicali. I portali laterali, senza timpani, sviluppano il loro programma figurativo in ognuno dei tre archivolto. Interpretazioni diverse indicano Cristo a sinistra tra gli eletti o tra i Giudei e, nel portale di sinistra, con i dannati o presso i pagani. Questi diversi modi di concepire la dannazione sono dovuti al fatto che l'insieme è interpretato a volte come la rappresentazione del Giudizio universale e, altre volte, come il trionfo del Salvatore sulla morte e sul peccato; in quest'ultima rappresentazione sembra che si affermi un cambiamento fondamentale nel modo di considerare il Figlio di Dio, non più giudice ma salvatore degli uomini.

Lo stile differenziato della decorazione esterna mostrava chiaramente ai pellegrini diretti a Santiago, già da lontano, il diverso significato delle varie parti del transetto, con la loro configurazione simile ad archi di trionfo in successione, e soprattutto di quella settentrionale, la quale si presentava ai pellegrini che arrivavano da nord ed entravano nell'edificio in cui era conservata la tomba dell'apostolo. Davanti a quest'ultima, secondo quanto asserisce la Guida, c'era una piazza con una locanda e una fontana decorata con alcuni leoni, nella quale i pellegrini si lavavano prima di entrare nella zona sacra.



La cattedrale di Santiago non è soltanto la più grande chiesa romanica della Spagna, ma è anche tra le più grandi a livello europeo, e dimostra chiaramente stretti legami con l'architettura francese dell'epoca, e quindi il suo importante ruolo a livello internazionale. Le chiese tra i passi dei Pirenei e il centro di pellegrinaggio galiziano, iniziate a volte prima della cattedrale, seguono invece le tradizioni locali, e mostrano una serie di notevoli concordanze, che non riguardano solo l'architettura, ma anche la scultura: i

pellegrinaggi infatti erano tutti fondati dal potere regio o grazie alla sua partecipazione, il che dimostra il vivace interesse dei vari regnanti della Spagna settentrionale per questi movimenti. Tali sovrani non si ripromettevano solo la prosperità economica, grazie al grande afflusso di credenti, ma evidentemente collegavano alla loro attività di fondatori di importanti chiese aspettative di tipo dinastico e spirituale.

Ciò appare nel modo più evidente a Sant'Isidoro a Léon, in cui decorazioni pittoriche del cosiddetto Panteon de los Reyes (cfr. fig.) sono state definite "la cappella Sistina del romanico".

Il Panteon, come monumento regio e dinastico, mostra che i signori della Castiglia si ripromettevano la salvezza della propria anima dalla loro sepoltura vicino al grande sovrano, e d'altra parte non era privo di importanza il fatto che essi sperassero anche nelle intercessioni dei pellegrini in Camino verso Santiago. Gli stretti rapporti con questa sono dimostrati anche dalle sculture del portale di Sant'Isidoro, che presentano notevoli somiglianze con quelle di Santiago.

Vanno inoltre ricordate la cattedrale di Jaca (1036 ca. – post 1094) e la chiesa di San Martino a Palencia (1066 ca. – post 1100): tutte queste chiese costruite lungo la via del pellegrinaggio avevano molteplici legami. Esse costituiscono un insieme notevolmente omogeneo, rispetto al quale è possibile distinguere chiaramente le altre costruzioni romaniche della Spagna. Ma è importante notare anche che il "romanico delle vie di pellegrinaggio" rappresenta, dal punto di vista cronologico, la seconda fase del romanico spagnolo, in quanto preceduta dal gruppo delle costruzioni catalane e seguita dalle chiese costruite soprattutto molto più a sud, in cui si può osservare una marcata regionalizzazione dell'architettura, che si allontana sempre più nettamente dallo "stile internazionale" delle vie di pellegrinaggio.

Le influenze francesi

Il percorso dei pellegrinaggi spiega già da solo la presenza di influenze francesi nella cultura architettonica del suo tratto spagnolo. I pellegrini francesi costituivano, infatti, la maggior parte di coloro che viaggiavano verso Santiago. Non c'è quindi da meravigliarsi del fatto che, nella zona più occidentale della Galizia, è possibile a volte riconoscere quasi la stessa impronta artistica di diverse località della Francia meridionale. I processi di adattamento del patrimonio architettonico francese hanno seguito una determinata evoluzione:

- inizialmente, lungo la via di pellegrinaggio, caratterizzata da un clima cosmopolita, fu recepita soprattutto la moderna architettura francese, anche ad opera del grande monastero borgognone di Cluny, il quale era non solo attivamente impegnato nel pellegrinaggio a Santiago, ma anche legato a una serie di conventi in Spagna e in Portogallo;
- il secondo motivo importante dei legami con la Francia, così evidente nella storia dell'architettura, era costituito dai Cistercensi, ai quali, nel corso del XII secolo, era sempre più spesso affidato il compito di intercedere per la salvezza dei defunti. I signori dei vari regni favorirono quindi l'insediamento dei Cistercensi e affidarono alla loro cura le proprie esequie. Poiché l'ordine dei Cistercensi era organizzato molto rigidamente e gli abati dei diversi monasteri si incontravano ogni anno per il capitolo generale a Cîteaux, tra le filiali disperse in tutta Europa e il suo centro francese esistevano stretti rapporti reciproci;
- infine, oltre agli ordini ecclesiastici, anche quelli cavallereschi, ispirati soprattutto dalla cultura francese, contribuivano a creare un'atmosfera internazionale nella penisola iberica. Queste congregazioni erano un fenomeno tipico dell'epoca delle Crociate, anche se il loro impegno in Spagna non era naturalmente concentrato sulla riconquista della Terra Santa nel vicino Oriente, ma nella nuova cristianizzazione della penisola iberica. I membri di quei potenti ordini, anche quando in una situazione specifica avevano un forte orientamento nazionale, appartenevano a una vasta casta nobile diffusa internazionalmente. Anche gli ordini cavallereschi spagnoli erano strettamente legati al pellegrinaggio a Santiago, perché la riconquista cristiana della Spagna avveniva sotto il

segno dell'apostolo Giacomo, che era onorato come il suo diretto ispiratore, e al quale veniva attribuita una parte decisiva nelle vittorie contro gli arabi. Oltre agli insediamenti dei Gerosolimitani, un ordine fondato nel 1113, e dei Templari, istituiti nel 1118, che erano ordini cavallereschi di carattere internazionale ma con una forte impronta francese, in Spagna si ebbero anche gli ordini di Calatrava e Alcantara e poi in Portogallo quelli di Santiago e di Cristo, che subentrò all'ordine dei Templari. E' tipico degli ordini più antichi il fatto che essi non integrassero soltanto elementi francesi o regionali nelle loro opere architettoniche, ma che contemporaneamente cercassero spesso di riprendere motivi della Terra Santa, dando un carattere effettivamente cosmopolita alla loro architettura. Non a caso, proprio nel clima internazionale del XII e dell'inizio del XIII secolo, è sorta nella penisola spagnola una serie di edifici molto originali appartenenti a quegli ordini, caratterizzati da una pianta centrale, in quanto essi dovevano replicare localmente una copia della Chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme. Una copia nel Medioevo non significava, come oggi, una riproduzione esatta di un modello, ma doveva piuttosto ricordare determinate forme essenziali, cosa che apparve pienamente realizzata dalla chiesa romanica a pianta centrale della seconda metà del XII sec. di Tomar, in Portogallo, chiamata Carola. Poiché i cavalieri Templari, titolari della chiesa, si erano costituiti a Gerusalemme come difensori della Terra Santa e dei pellegrini, era evidente che essi cercassero di costruire una copia della chiesa di Gerusalemme nel loro più importante luogo di insediamento in Portogallo. Considerando poi il fatto che la Carola fu finita di costruire poco prima della caduta di Gerusalemme in mano araba, essa assunse un significato simbolico, per ricordare le località perdute della Terra Santa, il che è confermato dall'abbondanza delle copie della chiesa del Santo Sepolcro in questo periodo (Segovia, Vera-Cruz).

BIBLIOGRAFIA RAGIONATA

Fonti

Liber sancti Iacobi. Codex Calixtinus
3 voll., W. M. Whitehill, 1944, Santiago
Si tratta dell'unica edizione recente dell'intero Codex Calixtinus.

JEANNE VIELLIARD (a cura di)
Le guide du pelerin de Saint-Jacques de Compostelle
Librairie Philosophique j.Vrin, 1984, Paris
Testo latino del XII sec. con a fronte il testo francese dei manoscritti di Compostella (V° libro del Liber Sancti Jacobi) e di Ripoll.

PAOLO CAUCCI VON SAUCHEN (a cura di)
Guida del Pellegrino di Santiago
Testo italiano della Guida di cui sopra con commenti del curatore.
Jaca Book, 1989, Milano

Compostella. Guida del pellegrino di Santiago – Storia di Carlo Magno e Orlando
Traduzione in lingua italiana delle ultime due sezione del Liber Sancti Jacobi. Le introduzioni sono curate da due specialisti del settore, rispettivamente Raymond Oursel (per la Guida) e Franco Cardini (per l'Historia)

Studi

PELLEGRINAGGIO CRISTIANO

FRANCO CARDINI (a cura di)
L'Europa del pellegrinaggio
Le grandi vie di pellegrinaggio verso Roma, Santiago, Gerusalemme, furono nel Medioevo un canale di grande circolazione culturale e spirituale, lungo cui il Cattolicesimo divenne sempre più il midollo d'Europa. I saggi di questo libro partono dai riti di pellegrinaggio dell'Europa precristiana per giungere alle problematiche sollevate dal prossimo Giubileo.
Il Cerchio, 1999, Rimini

PAOLO CAUCCI VON SAUCHEN (a cura di)
Il mondo dei pellegrinaggi: Roma, Santiago, Gerusalemme
ed. Jaca Book, 1999, Milano

RENATO STOPANI
Le vie di pellegrinaggio del Medio Evo
Le Lettere, 1991, Firenze
Interessante ricerca sugli itinerari per Roma, Gerusalemme e Compostella.
X. L. DUFOUR (a cura di)
Dizionario di teologia biblica
Genova, 1995⁹, Marietti

J.R. REGIDOR
Il sacramento della penitenza
Torino, 1992⁶, LDC-Leumann

STORIA E SPIRITUALITÀ DEL PELLEGRINAGGIO IACOPEO

A. LOPEZ FERREIRO
Historia de la santa iglesia de Santiago de Compostela
12 voll., 1989ss., Santiago

L. VASQUEZ DE PARGA – J.M. LACARRA – J. URIA RIU
Las peregrinaciones a Santiago de Compostela
3 voll., 1948-1949, Madrid

F. LOPEZ ALSINA
La ciudad de Santiago de Compostela en la alta edad media
1988, Santiago

E. LAMBERT
Le pèlerinage de Compostelle. Etudes d'histoire médiévale
Privat, 1958, Toulouse

J. SECRET
Saint-Jacques et les chemins de Compostelle
Horizons de Frances, 1955, Paris

J. CHOCHÉYRAS
Saint-Jacques a Compostelle
Ouest France, 1985, Rennes

a cura A. DUPRONT
Saint Jacques de compostelle: la quête du sacrè
1985, Turnhout

Y. BOTTINEAU
Les chemins de Saint-Jacques
Arthaud, 1976, Paris-Grenoble

K. HERBERS
Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der «Liber Sancti Jacobi»
1984, Wiesbaden

TH. D. KENDRICK
Saint James in Spain
1960, London

J. M. LACARRA
Espiridualidad del culto y e de la peregrinacion a Santiago antesla primera cruzada, in
“Pellegrinaggi e culto dei salti in Europa fino alla prima crociata”
CCSSM, IV, 1963, Todi

PAOLO CAUCCI VON SAUCHEN

Il cammino italiano a Compostella
Università degli studi di Perugia, 1984

Il testo contiene varie notizie su località, itinerari e letteratura riguardanti i rapporti fra località italiane e Santiago di Compostella.

PAOLO CAUCCI VON SAUCHEN (a cura di)

Santiago, l'Europa del pellegrinaggio

Importante raccolta di testi, scritti dai più importanti studiosi europei sul tema dei grandi pellegrinaggi medioevali, e di immagini pubblicata in occasione dell'Anno Santo Compostellano nelle edizioni: italiano, francese, tedesco e spagnolo.

Jaca Book, 1993, Milano

RAYMOND OURSEL

La Via Lattea. I luoghi, la vita, la fede dei pellegrini di Compostella

Jaca Book, 1984, Milano

GIOVANNI CHERUBINI

Santiago di Compostella. Il pellegrinaggio medioevale

Protagon, Siena (in corso di stampa)

ARTE E ARCHEOLOGIA DEL PELLEGRINAGGIO IACOPEO

E.G. ARRENDO

Rutas jacobneas. Historia, Arte, Caminos

Los Amigos del Camino de Santiago, 1971, Estella

K.J. CONANT

The early architectural history of the Cathedral of Santiago de Compostella

Cambridge University Press, 1926

A. K. PORTER

Romanesque sculpture of the pilgrimage roads

1923, Boston

J. GUERRA CAMPOS

Exploraciones Arquelógicas en torno al sepulcro del Apostol Santiago

1982, Santiago

RAYMOND OURSEL

Le strade del Medioevo. Arti e figure del pellegrinaggio a Compostella

Descrizione, corredata di ampia iconografia medioevale, degli itinerari e delle strade che portavano a Santiago de Compostella attraverso la Francia e la Spagna.

Jaca Book, 1982, Milano

MAURIZIO GRICCI (a cura di)

Guida al Camino di Santiago

Erga, 1999

Una vera e propria guida turistico/culturale, molto ben illustrata, dedicata al pellegrino di oggi che si pone sulle orme spirituali degli antichi jacquiare

L. GAI (a cura di)

La "peregrinatio studiorum" iacopea in Europa nell'ultimo decennio. Per una mappa della cultura iacopea: un bilancio sui principali contributi di studio e sulle attività collaterali

Ed. Camera di Commercio, Industria, Artigianato e Agricoltura di Pistoia, 1997, Pistoia

Riviste e bollettini

Compostella

Rivista semestrale, inviata ai Soci, del Centro italiano di studi Compostellani, bollettino di informazioni della Confraternita di S. Jacopo di Perugia.

direzione c/o Centro italiano studi Compostellani, Università degli Studi di Perugia

Comitato scientifico:

Presidente del Centro Italiano di Studi Compostellani: PAOLO CAUCCI VON SAUCHEN

Collaboratori: FRANCO CARDINI, ANTONIETTA FUCELLI, LUCIA GAI, FERNANDO LÓPEZ ALSINA,

ROBERT PLÖTZ, MARCO TANGHERONI

De strata Francigena

Studi e ricerche sulle vie di pellegrinaggio del Medioevo. Annuario del Centro Studi Romei.

redazione c/o Biblioteca Comunale G. Pieraccini, via A. Volta POGGIBONSI (SI)

tel. 39 55 660833