

Milenarios motores del Camino: Religioso, militar, nacional, regional, europeo, patrimonial y cultural

Pedro Carasa
Universidad de Valladolid

Los siglos XVIII y XIX registran un regreso y precariedad del Camino de Santiago, hasta casi borrarlo por completo. Las centurias del XX y XXI, en el anverso de las herencias medievales y modernas, vuelven a restaurar la ruta con una fuerza sorprendente. Se mantienen las mismas tensiones inherentes al Camino en ambos periodos de declive y auge, pero se insiste en sus alternativas diferentes y se reconstruye sobre unas bases materiales y culturales adaptadas a una nueva realidad.

Apenas existen referencias bibliográficas sobre esta andadura del Camino de Santiago en las épocas moderna, contemporánea y actual. Resulta difícil investigar cómo fue borrándose el Camino hasta casi desaparecer, porque las referencias y documentación jacobea desde el siglo XVII en adelante son marginales, no tienen ya la enjundia de la realidad medieval. Sin embargo, es posible realizar algunas reflexiones históricas sobre cómo y por qué se produjo un declinar moderno, un abandono contemporáneo, y un resurgir actual del Camino de Santiago.

Interesa especialmente a un contemporaneísta abordar cómo se desanda la ruta jacobea medieval, porque es justamente esa etapa histórica la que más se contrapone a lo contemporáneo. Esta etapa se vio obligada a destejer paso a paso todo el sistema tardofeudal heredado de la modernidad. Los liberales decimonónicos, antes de construir el edificio político del Estado liberal, de echar a andar la economía burguesa y de levantar la sociedad de clases, debieron dedicarse previamente a deconstruir el sistema feudal: desvinculaciones, abolición de señoríos, desamortizaciones y desacralización fueron tareas destructoras de la herencia feudal. La intervención afectó a los fundamentos físicos, económicos, políticos y culturales del Camino y causaron su decadencia.

Siguiendo con esta historia de sorpresas, tan admirable como fue el nacimiento medieval del Camino ha resultado la recuperación actual del mismo. Numéricamente ha sido más importante el movimiento de masas de los últimos treinta años que la afluencia de todo el medievo. Nuevas razones, ahora no tan vinculadas a la religiosidad que lo dio sentido inicial, apoyadas en los intereses político-europeos y regionales, en el catolicismo nacional, en los objetivos turísticos y en la nueva cultura del ocio, en el culto al cuerpo y al deporte, en la conciencia ecológica y reforzada por la dimensión europea comunitaria completan un soporte argumental de gran solidez.

Queremos analizar la muerte y resurrección del Camino, cómo y por qué pierde su vieja función medieval y de qué forma es capaz de adaptarse a unas funciones distintas. Explicar el hecho decadente es menos agradecido que analizar su esplendor, haremos un intento osado y solitario de explicar cómo decae el Camino, cómo se adapta a nuevas finalidades, cómo se ajusta a inéditas demandas, y cómo finalmente resurge, al cabo de más de mil años, con inusitada fuerza al final de este segundo milenio.

1.- LAS VIEJAS FUNCIONES DEL CAMINO QUE CAMBIAN DESDE EL S. XVIII

Tres mitos, tres mensajes y tres tipos de peregrinos en el Camino

El primer mito de Santiago de la reconquista medieval fue escatológico, del apóstol viajero, enterrado en Iberia, que generó el Camino de Santiago, el peregrinaje más importante de la Europa medieval. Fue también un mito militar que identificaba a Santiago como el matamoros que guió a los cristianos en la reconquista contra el Islam. El segundo mito es de la etapa moderna y se orienta a reforzar el catolicismo, hasta alcanzar su apogeo con el nacionalcatolicismo de Franco, que asocia simbólicamente Santiago con las instituciones de Estado. Este mito protonacionalista iniciado en el XVI se reforzó a fines del XIX, y se elaboró régimen franquista, presentando a Santiago como el protector de la nación española. El tercer mito es más cultural, añadido por el movimiento católico en los siglos XIX y XX, que defiende la vocación europea de España, el origen cristiano de Europa, y hoy lo propone Europa para su integración.

Hay asimismo tres cambios paralelos en el mensaje a los peregrinos. El primero descansa en la autenticidad de la reliquia del apóstol, el segundo insiste en la reconquista

católica del país, y el tercero se orienta hacia la construcción europea e internacional de España. Del Santiago matamoros y conquistador medieval, pasamos al apóstol católico que coloca a España a la cabeza de la ortodoxia religiosa, y finalmente evolucionamos a la misión de integrarnos en unos valores culturales y europeos que atrae a millones de peregrinos y turistas. Los mensajes se suceden desde la penitencia peregrina de la Reconquista, a la política nacional católica de España, y de ahí alcanzan la cultura política europea del humanismo cristiano.

Igualmente evolucionan tres tipos diferentes de peregrinos, los primeros medievales de liturgia formal se mudaron después en los militantes católicos que reafirmaban su nación, hasta llegar a los turistas internacionales que caminan en pos de la naturaleza y del patrimonio. El primer peregrino penitente de hace nueve decenios, dio paso al venerador popular de la reliquia de Santiago desde fines del siglo XIX, y finalmente se dejó llevar por la fascinación popular del ocio y la ecología. De la reanimación gótica tras una reliquia, el peregrino pasó a la reanimación romántica del peregrinaje católico y político, para acabar orientado a la reanimación político-cultural de un itinerario de ocio alternativo.

La centralización rompe la comunicación horizontal medieval peninsular

Las bases horizontales del Camino son previas a Santiago. La comunicación que subyace en el Camino y los esquemas mentales que presupone se basan en la tendencia natural horizontal fijada por los grandes valles del Ebro y del Duero, que actuaron de infraestructura básica que conducía las comunicaciones por tales corredores. La ruta de Compostela consolida esta ordenación natural del territorio, prerromana, romana y de reconquista, fruto de una escasa articulación del país, de una ausencia de centralidad política y de unas condiciones de comunicación peninsular muy primarias. Sabemos que lo que caracterizaba las estructuras y los regímenes demográficos y económicos medievales era una dependencia absoluta de la fuerza ciega de la naturaleza. Superar esta inercia natural que limitaba la voluntad y la capacidad del hombre ha sido uno de los retos contemporáneos más apasionantes, en economía, en demografía, en tecnología, en las relaciones sociales, en las comunicaciones físicas. También en el Camino se ha pasado de una orientación dictada por la naturaleza, a otra señalada por la política y la técnica. Desde la centralidad borbónica se rompió esta tendencia horizontal, se impusieron unos ejes de comunicación transversales a los dictados por la geografía física, perpendiculares a los accidentes montañosos, ríos y valles, orientados a comunicar el centro y la periferia.

Otra premisa de arcaísmo subyacente en el Camino era de tipo político. La centralidad política, que sólo en las épocas moderna y contemporánea se ubica en el corazón de la península, durante la edad media encuentra su núcleo más bien en el Norte y la corte suele ser itinerante. La cordillera Cantábrica y el Duero son determinantes y hacen coincidir en este espacio la frontera política entre una fuerza extranjera invasora meridional y unos incipientes reinos cristianos septentrionales.

También los poblamientos que jalonan esta ruta, anteriores al Camino, vienen ubicados forzosamente en unos puntos estratégicos dictados por la naturaleza, determinados por los cruces de este corredor natural con los ríos afluentes primarios o secundarios que lo atraviesan. De esta manera, en cada una de estas intersecciones del Camino con un afluente del Ebro o del Duero se ha formado ya en tiempos prerromanos un núcleo originario de la población. Poblados inicialmente vinculados a puentes fueron Jaca (cruce del río Aragón), Pamplona (río Arga), Estella (río Ega), Logroño (río Ebro), Santo Domingo (río Oja), Nájera (río Najerilla), Belorado (río Tirón), Villafranca (río Oca), Burgos (río Arlanzón), Castrojeriz (río Odra), Carrión (río Carrión), Sahagún (río Cea), León (río Bernesga), Hospital de Orbigo (río Orbigo), Ponferrada (río Sil). Su existencia no han sido generada ex novo por el Camino, como si fueran etapas de jornadas, sino que son heredados por esta realidad natural previa. El Camino consolida y agranda estos centros y genera una arquitectura caminera centrada en puentes.

Hay antecedentes históricos de comunicación horizontal usada por los pueblos invasores alto medievales, como los suevos, que se ven conducidos por el limes Durii. Incluso los núcleos más importantes están ya apuntados por la primera edad del hierro y el mundo prerromano. Muchas de las intersecciones citadas más arriba fueron castros prehistóricos, luego celtas, suevos, autrigones, etc. Una de las vías romanas que precede al Camino de Santiago siguió la Vía Autrigona, itinerario seguido por los celtas prerromanos, que dibujó de alguna manera la primera trayectoria del Camino. Las comunicaciones romanas reforzaron dicha calzada por razones militares y económicas (extracciones auríferas) y la convirtieron en

la Vía XX-XIV, que va de Astorga a los Pirineos, y de ahí a Burdeos. Siempre dentro de este eje horizontal, a los puntos de los cruces de los ríos se añadieron otros secundarios, que venían relacionados con fuentes o con puntos de posta, de avituallamiento de animales y carruajes de carga. Notables ejemplos son Lugo, Astorga, Sasamón, Briviesca, Calahorra, Pamplona, etc.

Consolidan políticamente esta horizontalidad la Reconquista y la Cristiandad. No debe olvidarse que fue la Reconquista el fenómeno político de fondo que subyace en el Camino. Esta horizontalidad respondía a unas necesidades políticas interiores, exigidas por la Reconquista, hasta tal punto que si no hubiera existido el Camino habría que haberlo inventado para consolidar y fortalecer esa línea horizontal de avance cristiano contra el invasor musulmán. El Camino tiene la intencionalidad política de consolidar el limes de la Reconquista y marcar como cristiano y universal el objetivo alcanzado por los reinos de las tierras cristianas. Exactamente este espacio entre la cordillera Cantábrica y el Duero, apetecible y asequible políticamente, será un tramo desarticulado desde el siglo VIII, al que apenas llegan por un lado los musulmanes, ni tampoco los reinos incipientes astures, comportándose como una tierra de nadie. Luego llegará a constituir la frontera entre cristianos y musulmanes, una divisoria político-militar entre astures y castellanos, es decir una línea más militar y política que económica, porque las rutas comerciales con derroteros más verticales serán posteriores. Siglos más tarde, la monarquía hispánica extendida por media Europa y la construcción del Estado moderno tendrán la nueva necesidad de fortalecer centralizadamente el territorio, que se apartará de la geoestrategia del Camino y abandonará su horizontalidad

Los primeros cambios en el comercio y la ordenación del territorio que anuncian la verticalidad y la centralidad fueron bajomodernos. El transporte marítimo y el comercio europeo comienzan a cuestionar la vieja ruta horizontal. Ya desde el siglo XIII, conviviendo incluso con momentos de esplendor del Camino, la ruta horizontal del norte de la meseta comenzará a perder su papel primordial. El dominio del reino de Castilla ha centrado su interés en las tierras de Andalucía, en busca de una salida al mar. La economía castellana busca una dirección marítima más vertical, tanto hacia el sur por las rutas atlánticas de Sevilla y Cádiz, como hacia el norte, conectando las ciudades de la meseta con Bilbao y Santander en la cornisa Cantábrica. Por otra parte, la producción textil genera grandes rebaños que exigen un movimiento vertical estacional y climático de veraneaderos septentrionales e internaderos meridionales. Las ferias castellanas y la emergencia de una importante red urbana comercial, como Segovia, Valladolid, Medina del Campo, Salamanca, desdibujan la vieja ruta horizontal jacobea.

Los procesos de aparición del Estado moderno y de articulación de un territorio peninsular refuerzan un eje radial centralizador que convive casi hasta al siglo XVIII con la vieja comunicación horizontal. A medida que el mundo tardo feudal de la modernidad se desintegra por el racionalismo, la centralización política y la ordenación del territorio impuesta por el Estado reformista del siglo XVIII y liberal del XIX, se está quedando sin función y sin atractivo la heredada línea septentrional jalonada por los accidentes naturales. El sistema de comunicación horizontal marginaba a tres cuartas partes de la península, sólo la Vía de la Plata articulaba parte Sur, pero orillando totalmente el centro peninsular y formando una forzada escuadra incapaz de satisfacer las demandas de las restantes áreas peninsulares. Nace así una nueva articulación del territorio peninsular en torno a un centro geoestratégico equidistante para toda la Corona de Castilla. Al tiempo, aseguran las relaciones con Portugal, con Italia, con las posesiones europeas y, sobre todo, con las referidas salidas al mar por el sur y por el norte que conectaban con el imperio americano. Era evidente a todas luces que la articulación horizontal y septentrional del eje jacobeo tenía los días contados, porque no respondía ya a las necesidades políticas y económicas de la monarquía Hispánica.

Este giro casi copernicano del sistema de comunicaciones conllevó también la desarticulación interna de algunas provincias como Burgos, Palencia, León, que se ven obligadas a pasar del viejo eje horizontal a otro vertical, con importantes reacomodos y desequilibrios. La provincia de Burgos, por ejemplo, sufrirá tensiones y dispersiones que aún no se han superado. La provincia estará desestructurada, con fugas dístales de dispersión por el norte y por el sur, Villarcayo y Miranda tienden a relacionarse con el País Vasco y Aranda y Roa se inclinan a ser polígonos de descongestión de Madrid o de la ribera del Duero, las actividades de la zona occidental basculan hacia el mundo terracampino, y la zona oriental mira hacia el corredor riojano del Ebro y la sierra.

Otro ejemplo de este cruce de orientaciones de comunicación en la meseta superior es el Canal de Castilla. La búsqueda de salida al mar que Castilla ha tenido siempre intentó

primero por la vía horizontal salir al Atlántico con la navegabilidad del Duero, pero finalmente tuvieron que optar por la salida vertical hacia el Cantábrico. Esta segunda orientación proyecta en el XVI, inicia en el XVIII y construye en el XIX el Canal de Castilla, esa gigantesca escalera de agua de 50 peldaños, que asciende más de 150 metros de altitud en 200 kilómetros para salvar el obstáculo Cantábrico en la comunicación de la meseta con el mar.

La capitalidad madrileña impone asimismo la radialidad desde el punto de vista político. Serán inicialmente los Austrias y sobre todo los Borbones los que inicien este proceso, dando una capital a su vasto imperio de la monarquía Hispánica. Fijan en Madrid y sus alrededores (El Escorial, Aranjuez, Segovia) el centro político neurálgico de la corte, la administración y la economía. La capitalidad de Madrid impuso una serie de cambios radiales en la ordenación del territorio que sentenciaron a muerte al Camino.

El giro político y económico contemporáneo articula el territorio radialmente por la naturaleza centralizada del Estado liberal. Asimismo la revolución de los transportes, y más en concreto el ferrocarril, atropellaron los intereses del Camino de Santiago y acabaron con los peregrinos. Igualmente la secularización mental y cultural acabó con la actitud de los peregrinos. La articulación de los mercados, la sedentarización de la sociedad, la aparición de zonas periféricas mediterráneas y atlánticas no eran ya compatibles ni con la importancia simbólica y religiosa del Camino, ni con su ubicación septentrional y horizontal. Los nervios del mercado nacional no se acomodaban a la vieja ruta horizontal, era preciso articular todo el espacio peninsular en torno al centro.

La radialidad era otro imperativo de las carreteras y del ferrocarril. Los Borbones construyen otro camino francés, la carretera vertical y radial para unir la capital de España con los Pirineos. Esta carretera de Francia, ideada por los ilustrados, aprovecha-da por Napoleón, consolidada por el liberalismo centralista decimonónico inicia la estructura radial de toda red de carreteras en el siglo XIX. Pero el principal agente radial del territorio español fue el mapa de ferrocarriles, que es el que rompe las viejas barreras mentales y físicas del espacio y el viaje. El ferrocarril borró del mapa el Camino de Santiago. La articulación del mercado nacional, la unidad de precios y monedas, la erradicación de la autarquía, el abastecimiento seguro, llevaban inexorablemente a la centralidad y radialidad. El Camino recibía otro golpe mortal.

Se supera la medieval percepción del espacio, el viaje y la movilidad

Otro cambio cultural más importante acompaña y legitima el anterior: Un giro copernicano en las percepciones mentales de la relación del hombre con el espacio y de la forma de trasladarse por el territorio. Desde el siglo XVIII se revaloriza el viaje y se secularizan sus funciones de aprendizaje y placer natural. Se sustituye el peregrinar como penitencia y expiación por el viaje como medio de relación y conocimiento.

La revolución de los transportes supera al homo viator medieval y al viaje como castigo y símbolo negativo, cambia la percepción de las distancias, del espacio y del viaje. El viaje medieval tenía dos connotaciones negativas, la rudeza física y material por los peligros, la carestía y la duración, y la idea ascética del viaje como penitencia, símbolo del tránsito pasajero y despreciable del hombre en la tierra, tan secundario e instrumental como la vida terrenal. El sentido litúrgico y simbólico de la pascua como un viaje, el pueblo elegido en éxodo permanente, la idea teresiana de la mala noche en una mala posada, simbolizado en las procesiones, daban valor bíblico al Camino. Pero en el XIX el viaje andando dejará de tener capacidad simbólica y no volverá a estar referido a su representación del peregrinar humano, otras fórmulas más rápidas, placenteras y eficaces de viajar desbancan al caminar, lo mismo que la vida es ya una meta en sí misma para disfrutar y no una mera etapa transitoria hacia la felicidad.

Además de esta devaluación racionalista del viaje como símbolo, se produce una escisión de la percepción del viaje en dos direcciones opuestas: para las clases populares marginales desde el XVII era una forma de obtener limosnas, para los grupos desarraigados del XVIII era una manera de evadirse, de huir del trabajo y del domicilio, de escapar de esas dos realidades opresivas impuestas por la cultura superior de la élite. El pueblo más marginal se entregaba a la vida itinerante, a la vagancia, es decir, a la huida del domicilio, de la autoridad, del control vecinal, de las rígidas relaciones laborales. Por otro lado, las personas más cultas y pudientes descubrían el placer de viajar para ilustrarse, disfrutar y contactar con otras culturas. Pero ninguna de estas dos maneras de concebir el viaje conectaba ya con la peregrinación medieval. La secularización del viaje como aprendizaje y placer natural reemplaza el destino con el camino. Ya los ilustrados realzan el viaje, le dan un sentido naturalista y no sobrenatural, lo consideran un disfrute y no un castigo, lo ven como un

enriquecimiento y no como una penitencia, lo perciben como una aventura y no como un sacrificio.

De la geografía simbólica medieval se pasa a la geografía descriptiva racionalista. La cartografía medieval presentaba territorios relacionados con pasajes bíblicos, con virtudes, con hazañas, con pecados, con héroes o santos. La percepción del espacio contemporáneo ya no los asimila con significados espirituales. La geografía es física y no trascendente, real y no simbólica, se hace informativa más que interpretativa.

La cultura del Camino de Santiago se componía de simbolismos e imágenes que provocaban adhesiones personales y colectivas. La iconografía medieval sugería en las mentes populares mensajes sobrenaturales o morales (una parrilla, un triángulo, una palma, una vieira, un cíngulo, un santo, un color, una postura, una estación, un instrumento de martirio), el propio vestido tenía un significado no sólo de rango social, sino de contenido religioso. El Camino está repleto de este tipo de símbolos capaces de hacerse entender más allá de idiomas y procedencias, sin necesidad de manejar la escritura. Todos vibraban con las bichas, los dragones, los acantos, los símbolos de las portadas y capiteles románicos o góticos. Hoy hemos perdido el valor de lo simbólico, no sabemos interpretar los ritos, signos y códigos del medievo. Esta cultura semiológica es inasequible a los jornaleros, segadores, mendigos, incluso para los turistas de hoy, sólo los más cultos pueden desentrañarlos intelectualmente. Por todas estas razones, el Camino, el viaje, el espacio, la geografía, las imágenes, los mapas dejan de ser simbólicos y mágicos y están hoy alejados del mundo imaginario y religioso.

También ha desaparecido la atracción mágico-simbólica del Finisterre. Ha sido constante en el hombre la llamada del final de la superficie física que habitamos, del último horizonte marítimo que simbolizaba también el final de la vida y del mundo en la concepción pregalileana de la tierra. Si la tierra no era redonda en algún lugar debía acabar para fundirse con el horizonte desconocido, es decir con el cielo, y así el camino al Finisterre era la vía hacia el más allá. El Camino de Santiago no era posible en dirección distinta al Oeste y estaba bien ubicado en un "campo de estrellas", en el lugar ignoto donde se funden incluso materialmente lo físico y lo espiritual, lo terrenal y lo celeste. La superación de la cosmovisión medieval que trae el humanismo renacentista sentenciará también este gran atractivo mágico del Camino.

Una consecuencia de todos estos cambios es el deterioro progresivo de los usuarios del Camino. Cambia el Camino porque se alteran las condiciones físicas, los valores que inducen a moverse, las demandas sociales, las funciones de la ruta y la tipología de los caminantes. Ya en la etapa bajo medieval se había roto la grandeza del Camino que igualaba a reyes y súbditos, a nobles y plebeyos, a señores y vasallos, los usuarios del Camino pertenecían ya al tercer estado, incluso eran los más marginados de entre los grupos populares. A lo largo de la época moderna cada vez en mayor proporción los peregrinos son vicarios, mercenarios que van a conseguir la el certificado para otro por dinero, peregrinos póstumos que lo hacen por mandatos de un muerto, penitentes de tribunales eclesiásticos o civiles en redención forzada de penas, falsos caminantes que van en busca de beneficios más materiales que espirituales, herejes en busca de prosélitos, viajeros particulares modestos que buscan compañía e infraestructura de viaje, vagabundos y ladrones (en francés coquillards, es decir, concheros, era sinónimo de delincuentes), mendigos en busca del reguero de limosna particular, y transeúntes para viajar por los albergues y tabernillas del Camino. Circulan cuadrillas de agosteros, segadores y vendimiadores que recorren un espacio estacional del trabajo temporero.

2.- USOS BENÉFICOS, LABORALES E HISTÓRICOS DEL CAMINO EN EL XIX

El Camino cumple una función asistencial en los siglos modernos

El Camino, tras la desaparición de sus fundamentos físicos y espirituales, por la crítica protestante a la religiosidad exterior, por las nuevas concepciones humanistas, por la pérdida de vigencia de la mitificación medieval, se dedicará sólo a actividades marginales y residuales: asistencia caritativa y mendicidad, beneficencia eclesiástica, migración laboral, viaje popular, no exento todo ello de represión y control laboral y ni alejado de un cierto tono delictivo.

La hospitalidad del Camino se relanza en los siglos XV y XVI. De todos los hospitales anteriores a la desamortización de Madoz, casi la mitad fueron fundados en dichos siglos, y los más destacados se ubicaban en el Camino de Santiago, como el de los Reyes Católicos de Santiago, el de San Marcos de León, la renovación del Hospital del Rey en Burgos. Durante el siglo XVI se concentraron muchos hospitales, se obligó a viejos albergues de las ciudades

camineras a reducir arcaicos centros y reunirse en uno solo. Intensos procesos de reducción y reunión de hospitales se llevaron a cabo en León, Palencia, Burgos, Logroño y otras ciudades del Camino. La Corona de Castilla potenció su prestigio asistencial fundando hospitales en el Camino de Santiago.

El Camino se convierte en eje de mendicidad en el XVII, concentra gran floración de cofradías, obras pías y albergues, y un abundante pordioseo estimulado por la religiosidad barroca del momento. Esta fue la tarea de la España de la contrarreforma, empeñada en cerrar fronteras religiosas y culturales del país para preservarlo de la Reforma que invadía Europa. La religiosidad barroca estimula las órdenes mendicantes, la entrega de limosas particulares, la fundación de pequeñas obras pías y hospitalejos que convierten el Camino en una corriente de pobres mendigos.

En el siglo XVIII, el Camino pasa a ser un riesgo a controlar por la intensa circulación de vagos y mendigos que recogía. El confinamiento de la mendicidad en establecimientos cerrados, para evitar su itinerancia recorriendo el camino de la limosna, será un golpe a la nueva función asistencial del Camino. Los mapas de ubicación hospitalaria del siglo XVIII marcan con rotundidad la persistencia del Camino como eje que concentra la mayor densidad de nosocomios. Los ilustrados entienden que esa proliferación de fundaciones y el exceso de la limosna indiscriminada estimulan la mendicidad y la vagancia, desperdicia la fuerza de trabajo y pierde súbditos útiles al Estado. Reduce numerosas cofradías y obras pías, pequeños hospitales y albergues y persigue la indiscriminada circulación de mendigos para ser encerrados en Casas de Misericordia y Hospicios, en buena medida construidos con la concentración de rentas dispersas de las pequeñas fundaciones eliminadas.

De esta manera se van concentrando en el siglo XVIII una serie de circunstancias políticas, sociales y económicas, además de mentales y religiosas, que sentencian un fuerte declinar del Camino. La ruta ha perdido todo atractivo político para la monarquía, a la nobleza tampoco le interesa porque se hace más urbana y sedentaria en torno a la corte, y la Iglesia está centrada en la organización diocesana y parroquial. La visión ilustrada y racional del Estado en el siglo XVIII replantea la vieja ordenación del espacio, el afrancesamiento cultural y político subraya la ruta Madrid-Pirineos, y no cuenta el viejo Camino. La página web del Camino digital dice que las peregrinaciones se recuperaron en el XVIII, pero el siglo de las luces no propició este renacimiento. Las élites ilustradas, ajenas a la cultura y la religiosidad popular, controlan el nomadismo de vagos y mendigos, centralizan la antigua ordenación territorial, incorporan el sur al proyecto de unidad peninsular, y en ningún momento tratan de relanzar el Camino.

Los busca-trabajos desandan el Camino en el XIX de Galicia a la Meseta

En la centuria decimonovena, no sólo la cantidad, sino también la condición social de los peregrinos y la función del Camino se han degradado. Se convierte en un circuito barato para caminantes populares, los peregrinos escasean, el día de Santiago de 1867 apenas habían llegado 40 a Compostela. Los usuarios son pobres y jornaleros en busca de pan y trabajo, que solían viajar mendigando y servirse de los caminos más frecuentados para evitar los riesgos de salteadores y ladrones. La primera parte del siglo XIX es un momento de especial penuria en las comunicaciones, la Guerra de la Independencia destroza los progresos ilustrados de caminos y carreteras. La élite culta europea de viajeros ilustres y eruditos (Bernado Ward, Bourgoing, Bowles, Casanova, Clément, Farinelli, Jacob, Laborde, Ponz, Townsend) ponía de moda el viaje y generalizaba visitas a España, pero en sus crónicas de viaje, críticas con la realidad visitada, pasa desapercibido el ya ruinoso Camino.


Hasta los años ochenta la circulación del Camino es muy baja, en el periodo de 1815–84 se registra una media de 100 a 500 peregrinos en un año santo, y apenas unas docenas en los años comunes. Eran individuos y familias del norte de España y Portugal, quizá una quinta parte era extranjera, alojados en instituciones benéficas religiosas del Camino, o en el Hospital de Polvo de Hornear de la ciudad. Durante la Restauración crece la afluencia, en el periodo 1884–1905, la prensa publica un gran flujo de peregrinos cada año, apenas algunos miles llegados en grupos de diócesis cercanas, como en 1897, el primer año santo desde 1886. El *Eco de Santiago* registra 3000 peregrinos el 25 de julio, que en diciembre llegaron a 10000. Los residentes decoraban ventanas y balcones de bienvenida y el alcalde vigiló el orden público.

Muchos de los campesinos, acosados por la proletarianización causada por las desamortizaciones, encontraron en el Camino una solución a su urgente migración, un canal con infraestructura asistencial mínima para paliar los riesgos de su marcha. También el lento proceso de urbanización y cierto éxodo rural pudieron hallar en el Camino una vía para migrar

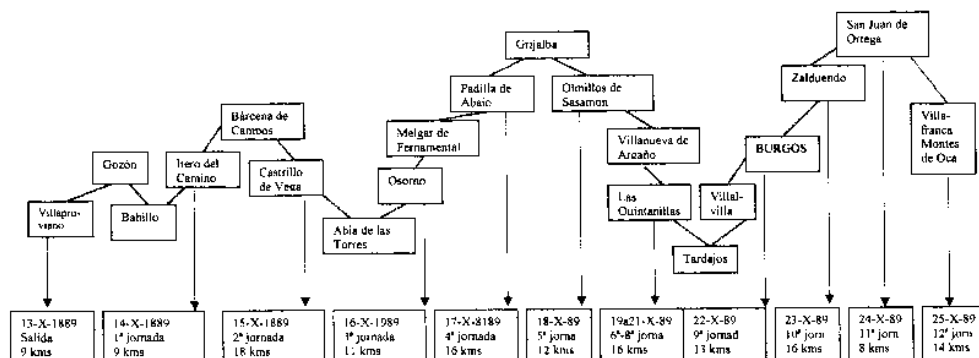
hacia las ciudades convertidas en capitales de provincia. En estos momentos se inician algunos movimientos de campesinos, propiciados por la guerra de la Independencia, las guerrillas, las sociedades apostólicas, las guerras carlistas, las reacciones contra las reformas del liberalismo, y por el trasvase hacia las emergentes capitales de provincia. Circulan por el Camino los jornaleros de las cuadrillas de segadores gallegos que bajan a Castilla, a Tierra de Campos y la Bureba, los vendimiadores que acudían a los viñedos de la cuenca del Duero o la Rioja.

Para proteger su hábitat socio-burgués urbano, los dirigentes de las capitales decimonónicas tienden unas redes para controlar concéntricamente una serie de círculos espaciales urbanos, desde el más amplio de la calle, limpia de mendigos, agresores de la propiedad y controlada por el orden público, pasando por el entorno rural de las ciudades, despojado de sus recursos asistenciales, hasta acabar en el círculo doméstico al que hacen llegar sus acciones asistenciales. El Camino cae en la paradoja de perder el equipamiento asistencial, sus hospitales y fundaciones son desamortizadas precisamente cuando se cargan de campesinos empobrecidos y desarraigados.

Este movimiento campesino por el Camino tiene la misma dirección que la ruta medieval, pero de inverso sentido, con procedencia en Galicia y destino en Castilla. El análisis de los asistidos por el Hospital de Villafranca Montes de Oca señala que una quinta parte de sus acogidos son jornaleros estacionales procedentes de Galicia y Tierra de Campos. Mostramos aquí el ejemplo de un jornalero que pasa por veinte albergues de la ruta jacobea, salió en busca de trabajo y muere enfermo pobre de un hospital caminero. Los Ayuntamientos y las justicias locales debían amparar a los transeúntes pobres con bagaje y socorro hasta el próximo refugio hacia su destino. Nuestro jornalero viene de tierras gallegas, atraviesa la Tierra de Campos y llega a las proximidades de La Rioja. Invirtió, como un peregrino, doce días a razón de una media de 15 km diarios. Pero su cualificación es marginal, su destino es trágicamente material y no espiritual, su actitud es desesperanzada, y empeora a medida que se acerca a la meta. Su final no es la alegría de alcanzar el Monte del Gozo, sino la triste enfermedad, la hospitalización y la muerte en Villafranca. Reproducimos el pasaporte para pobre de solemnidad de los que habitualmente se otorgaban en los hospitales del Camino, expedido en este caso a un criado para que, vía recta, se dirija a las siegas de Castilla.

<p>GOBIERNO DE LA PROVINCIA DE <i>Madrid</i> VIGILANCIA PÚBLICA.</p>	 <p>PASAPORTE PARA POBRE <i>de solemnidad.</i></p>
<p>Número <i>103</i></p> <p>EN LAS CARRETERAS DEL POSTAL.</p> <p>Edad <i>57 años</i></p> <p>Estatura <i>castaña</i></p> <p>Pelo <i>castaño</i></p> <p>Ojos <i>grises</i></p> <p>Nariz <i>regulada</i></p> <p>Barba <i>gruesa</i></p> <p>Cara <i>redonda</i></p> <p>Color <i>rojo</i></p>	<p><i>D. Juan L. M. ...</i></p> <p>Concedo libre y seguro pasaporte a <i>Juan L. M. ...</i></p> <p>para que vía recta pase a <i>Castilla ...</i></p>
<p>Señas particulares.</p> <p><i>[Seña]</i></p>	<p>donde deberá presentar éste para su refundación, como también á los Gobernadores de las Provincias, Alcaldes ó Agentes de vigilancia pública de los pueblos donde permotee, y en caso en nombre de S. M. (que Dios guarde) á las autoridades civiles y militares, que no le pongan impedimento alguno en su viaje sin fundado motivo. Dado en <i>Madrid</i> á <i>...</i> de <i>...</i> de mil ochocientos cincuenta y tres.</p> <p><i>Juan L. M. ...</i></p>
<p>Firma del portador.</p> <p><i>[Firma]</i></p>	<p><i>[Firma]</i></p>
<p><i>Queda nulo este pasaporte si llevase alguna enmienda.</i></p>	

Francisco González, jornalero, pobre de solemnidad, de 61 años, viudo y enfermo, realiza un viaje por el Camino de Santiago de 133 kms, a lo largo de 12 días de Octubre de 1889, atravesando 20 pueblos, casi todos con hospital o albergue, donde recibe ayuda, comida, bagaje, traslado y pernocta de los hospitales o ayuntamientos, caminando como se decía entonces: de justicia en justicia, hasta llegar al Hospital de Villafranca Montes de Oca, donde se hospitaliza durante 613 días y muere el 24 de junio de 1891



Los liberales desmantelan el Camino desamortizando y municipalizando sus ingresos benéficos. Los recursos asistenciales del Camino de Santiago fueron objeto de venta por parte de las autoridades liberales. Con ellos construyeron todo un sistema benéfico municipal orientado a controlar los riesgos y amenazas que los inmigrantes y mendigos representaban para el orden, la sanidad, la propiedad y el trabajo de las capitales. La desamortización de Madoz acabó con los bienes rústicos y urbanos de los hospitales y fundaciones caritativas, concentradas especialmente en el entorno del Camino. Las leyes de beneficencia, desde la 1822 a la de 1849, disponían la centralización de instituciones asistenciales en los centros urbanos. Absorbieron los hospitales rurales próximos a las ciudades, controlados desde las Juntas Provinciales de Beneficencia y las Diputaciones, que municipalizaron o provincializaron los servicios sociales.

El uso de la historia y la arqueología legitima el Camino a fines del XIX

Desde fines del XIX y principios del XX, arqueología e historia se empeñan en elaborar una nueva legitimación científica de la autenticidad del legado jacobeo. La historiografía europea dejó de buscar en los pasados religiosos los orígenes de las naciones y orientó sus pesquisas hacia precedentes más racionales, elaborando conceptos de nacionalismo y orígenes históricos; surge así la política de memoria y de conmemoración. Políticos, clero, autoridades locales y Vaticano fijaron su atención en los pasados nacionales y religiosos de España. Cada conmemoración se convertía en un teatro para escenificar narrativas nacionales de España, un afán histórico liderado por ciertos católicos vanguardistas, como señala Boyd. Una memoria colectiva, emotiva y presentista, que centraba sus orígenes en legitimidades históricas. Pasaba en otras regiones, como la campaña de 1872 para reconstruir el santuario en Covadonga que escoge la batalla local del 718 como el principio de una cruzada protonacional contra el dominio islámico. Los asturianos apoyaron al arzobispo y acosaron a los escépticos que tildaban la narración católica nacional de Covadonga como históricamente infundada.

El carlismo fue el primero que fundió conmemoración religiosa y nacionalismo. Vencidos en 1876, organizaron reuniones asociadas con lugares y días significativos. Lugares de memoria como Montserrat y el milenio de la aparición de la Virgen (1880), el decimotercero centenario de la conversión de Recaredo (1889), y el tricentenario de la muerte de Santa Teresa (1882). Líderes carlistas organizaron el peregrinaje nacional de España a Roma entre 1876 y 1882, con un efecto político muy efectivo. Los periódicos carlistas estimularon la actividad del peregrinaje en el norte, movilizaron a sus electores rurales a los santuarios, en forma de un ejército bajo el estandarte católico masivo. Cándido Nocedal, periodista carlista de la Iglesia del Syllabus que identificaba liberalismo y pecado, fue el organizador de la mayoría de peregrinajes públicos en España y acusó a sus rivales de acomodacionistas con el Estado liberal.

El historiador de la catedral y cabeza de la archicofradía jacobea, Antonio López Ferreiro, experto en gallego, historiador de la Iglesia y archivero de la catedral, utilizaba el mensaje histórico e ideológico para rebatir el origen legendario del Camino. Adicto a Pío IX, canónigo intransigente antimodernista, buscó nuevos métodos científicos de legitimación. Se

basó más en la arqueología que en la antropología, recurrió a la filología y la anatomía, relegó los testimonios y martirologios tradicionales, trató de superar viejos mitos y leyendas propias de las religiones, y defendió que todo se basaba en hechos históricos demostrados. En 1900 se vio obligado a rebatir en la *Galicia Histórica* la tesis del humanista católico francés Duchesne, que sostenía que la reliquia de Santiago descansaba sobre martirologios apócrifos. Por su parte, el jesuita Fidel Fita sostuvo en *Razón y Fe* la tesis de la autenticidad de las reliquias, atacando al positivismo y al liberalismo con una visión conservadora del nacionalismo español. Este lingüista clásico, presidente de la Academia de la Historia, sucesor de Menéndez y Pelayo, publicó un tratado sobre la legitimidad de la reliquia, que sirvió para que Roma y los arqueólogos vaticanos convenciesen a León XIII a declarar auténticos los restos en 1884. Los canónigos escépticos con la excavación fueron suspendidos a divinis.

Los historiadores del Camino participaron en el gran debate sobre la identidad histórica de España. La cuestión era si la nación española fue producto de la expansión cristiana europea medieval, o si fue más bien fruto del sincretismo de una zona fronteriza de civilizaciones como el Islam y el Judaísmo. Desde 1880, López Ferreiro publicó una historia que fijaba la posición oficial de la Iglesia sobre España como fruto de la Europa cristiana retratada en Santiago y en la floración artística de su Camino. Se presentaba la iconografía románica como una afirmación del cristianismo triunfador sobre el Islam, líderes de una cruzada en Europa. La tesis contraria sostenía que el románico español reveló una influencia fuertemente islámica, señalando que el peregrinaje fue un camino de transmisión de cultura islámica en Europa. A pesar de los esfuerzos de Ferreiro y Fita, la mayoría de estudiosos, españoles y de fuera, adoptaron la posición escéptica. Hacia 1930, los estudiosos Menéndez Pidal y Sánchez Albornoz se negaron a relacionar los orígenes del culto jacobeo con la autenticidad de la reliquia.

Todo condujo a que científicos y autoridades locales se implicaran en promover el Camino de Santiago. La fiesta jacobea se convertía en motivo de actividades de ocio y comercio local. Ya desde mediados del XIX, las autoridades municipales preparaban los fuegos artificiales y la iluminación de edificios. En 1866 se celebró en Londres la exposición del Pórtico de la Gloria. En 1872 organizaron un campaneó coordinado en toda la diócesis. En 1877, la compañía regional del ferrocarril comenzó a promover la feria, y la Sociedad Económica de los Amigos del País animó la fiesta del 25 de julio.

Reliquia y Nación en la promoción jacobea finisecular

En el siglo XVIII habían sido descartados el peregrinaje y las reliquias del santo como fruto de la superstición. Los liberales del siglo XIX suspendieron la ofrenda del rey a Santiago y debilitaron la hospitalidad de la Iglesia en la ruta de peregrinaje. La devoción se redujo a Galicia y el camino francés quedó muy depauperado. Pero a fines del XIX se plantea centrar en la reliquia el argumento legitimador jacobeo, de ahí que el hallazgo de la reliquia en la Restauración fuera el primer acto para recuperar el Camino.

Quien apoyó la legitimidad de las reliquias fue el arzobispo Miguel Payá, participante del Concilio Vaticano I y enemigo de los carlistas. Colaborador de Ferreiro, publicó en 1875 un documento sobre los peregrinajes medievales y legitimó la reliquia, hizo crecer el interés local en Camino y la fiesta de Santiago. En 1879 anunció que habían sido descubiertos los huesos del apóstol enterrados bajo la catedral. Payá designó a López Ferreiro para dirigir un proyecto de limpieza de la catedral, a realizar por la noche. El capítulo de canónigos de la catedral se opuso y exigió un arquitecto acreditado que lo supervisara, pues rumoreaban que pretendía una excavación arqueológica. En efecto, en 1879 López Ferreiro publicó que habían encontrado fragmentos óseos detrás del altar principal de la catedral. Dieron al acontecimiento la máxima solemnidad y publicidad, e invitaron a varios líderes políticos, universitarios y comerciales. Un médico carlista de la Universidad y un farmacéutico concluyeron que podía creerse que los huesos hallados pertenecían a Santiago Apóstol y a sus dos discípulos.

El descubrimiento de la reliquia no se presentó ahora como un milagro, sino como una excavación arqueológica moderna verificada con análisis científico. El cardenal quería confirmar la creencia milenaria de que Santiago había evangelizado la península Ibérica, y sus restos milagrosamente regresaron allí después de su muerte. Era la leyenda que desde el siglo IX había sido respaldada por milagros y apariciones y que acabó configurando a Santiago como el protagonista de los tres mitos arriba descritos. El anuncio del hallazgo de la reliquia comenzó a reanimar el culto de Santiago, estimuló su veneración, e implantó la fiesta el 25 de julio. El cardenal restauró el acceso público al santuario, realzó el papel jacobeo en el calendario litúrgico, y promovió unos primeros peregrinos artísticos, a modo de turistas

culturales. Fue llamado por ello el segundo Gelmírez, el primer constructor en el siglo XII de la grandeza original de Compostela. La reliquia fue interpretada entre 1885–1948 como la sacralización de la Reconquista. En 1884, el papa León XIII lo sanciona con la bula *Deus Omnipotens*, en la que reconoce como restos de Santiago y de los varones apostólicos los encontrados recientemente, y propone como objetivo conseguir que de nuevo “se emprendan peregrinaciones a aquel sepulcro sagrado conforme a las costumbres de nuestros mayores”, y designó 1885 como año santo jacobeo extraordinario.

Se generó un debate entre historiadores y teólogos que dejó claro que lo mismo que Santiago Matamoros había estimulado la reconquista de la península Ibérica del Islam, así ahora sus reliquias servirían a los cristianos modernos para defenderse de los errores del racionalismo y liberalismo. El impacto fue intenso sobre intelectuales, anticuarios, y también sobre los turistas, que resaltaban con guías espirituales el peregrinaje histórico. Mas tarde Pío XI divulgó su culto en 1938, en medio de la guerra civil, cuando Franco restauró la ofrenda regia a Santiago.

La otra línea de actuación para promover el Camino de Santiago entre siglos fue la alianza entre religión y nacionalismo a propósito de Santiago. Ya los historiadores de fines del XIX descubrieron dicha alianza, superando la idea anterior de las luchas políticas entre Iglesia y Estado. La Iglesia abandonó la hostilidad con el nacionalismo y enseguida aceptó que las naciones fueron tan esenciales para el plan divino como la familia o la monarquía. El nacionalismo católico alimentó una importante movilización política en Francia después de 1871, promovió peregrinajes para visualizar un patrimonio histórico y religioso a la vez. En la misma línea actuarían los historiadores conservadores españoles a fines del XIX, marginan las peregrinaciones carlistas y proponen la exaltación de la reliquia. Es el inicio de un compromiso entre historia, religión, nación y Europa, una conexión honda entre lugar, historia y fe. Franco culminará este proceso de identificar el patrimonio de Santiago como fundamento del nacionalismo español.

Este uso nacionalista del mito de Santiago inició la celebración de fiestas, actividades culturales y promociones. El proceso se intensificó con el apoyo a la guerra de Cuba. Clubes locales acompañaron algunos acontecimientos políticos y bélicos con competiciones deportivas, actuaciones de comedia musical y certámenes de poesía gallega. En 1883 hubo un despliegue de fuegos artificiales que iluminaron edificios locales con el lema de exaltar los grandes monumentos del triunfo de la Cristiandad sobre el los moros. El cardenal y arzobispo José Martín de Herrera organizó en 1889 grandes procesiones de peregrinaje, conectando Santiago explícitamente con la causa del nacionalismo, propuso cultos a Santiago para apoyar la guerra de España en Cuba.

A fines del XIX también arranca la promoción del patrimonio artístico y el debate entre peregrino y turista. Se estimuló la historia del arte y las primeras guías artísticas. En 1879 Fidel Fita encontró una edición de siglo doce del *Codex Calixtinus*, guía de milagros y santuarios, información del itinerario a través del norte de Iberia, desde Roncesvalles se preveía un mes para atravesar Navarra, Burgos, León y Galicia, y alcanzar Santiago de Compostela. Fita trabajó la primera edición moderna del Códice, que se editó en 1882 en latín original; una versión española apareció en 1929, seguida en 1938 por una edición francesa que se convertiría en el estándar más conocido.

Desde principios del XX, Santiago de Compostela perteneció a un grupo emergente de ciudades de turismo en España, quiso conservar y modernizar el viejo casco urbano, aunque sólo logró proteger la plaza de Alfonso XII en 1916. Las catedrales del camino lograron protección: León en 1844; Burgos en 1885; Santiago de Compostela en 1896. Un grupo de León trató de recuperar el monasterio plateresco de San Marcos, pero el ejército español se opuso para convertirlo en unos barracones.

A fines del XIX se inician la propaganda y promoción de viajeros y centros comerciales. En 1897 el alcalde publicó una gran oferta de descuentos comerciales para peregrinos y transporte. Comienzan a combinarse comercio y religión, extienden los años santos, contratan un litógrafo catalán de calidad para promocionar el viaje por toda la península. Usan copias del programa y póster de pared usados en Zaragoza para la fiesta del Pilar. También creció el número de actividades de ocio poco religiosas, fueron frecuentes los acontecimientos culturales de tema gallego, celebraron una serie de conferencias sobre la economía regional, paseos en coche de fondo, un torneo de fútbol; finalmente, desde 1916, se organizó una serie de corridas de toros.

Sin embargo, en el primer tercio del XX crece una cierta alarma contra la identificación del peregrino con el turista. Para distinguir esta confusión, comenzó el uso del registro. Con

exageración se contabilizaron 140000 comuniones en la catedral en el año santo 1909 y otro tanto en los años santos de 1915, 1920 y 1926. En 1915 se publicó la primera guía turística para Santiago de Compostela, pero mostraba inquietud por la ola de modernismo que entraba por los Pirineos y amenazaba con ahogar la muy antigua tradición del peregrinaje. Consideraban ridículo el deseo de convertir Santiago en una villa moderna, la prensa católica local y los sermones arengaban en contra de tal modernidad. A pesar de todo, comenzaba entre los políticos católicos una valoración moderna del turismo, el patrimonio y el peregrinaje masivo.

3.- LA UTILIZACIÓN DEL CAMINO EN LA DICTADURA FRANQUISTA

Los primeros usos militares de Santiago en la dictadura

Las peregrinaciones colectivas del primer franquismo implicaron movimientos políticos en pro de una nueva Reconquista. Franco en el año santo de 1937 restablece la ofrenda a Santiago, suprimida en 1931 por el Republica. El Papa Pío XI honra el año de 1938 con el estatus excepcional de año sagrado, manifestando la unión entre Santiago y la causa franquista. Los docentes narraban victorias nacionales como cruzadas. Los falangistas y militares refuerzan el Camino con el mito de Santiago Matamoros.

El año santo de 1948 fue la apoteosis del paradigma de la Reconquista. El diario *Voz de Galicia* describía las festividades como una armonía de las fuerzas armadas y religiosas. En el peregrinaje de ese año se mezclaron todas las familias políticas del Franquismo, el ministro de educación, José Ibáñez Martín, y un cardenal legado enviado por el Vaticano. Congregó organizaciones nacionales como la Juventud de Acción Católica y universitarias oficiales (SEU), grupos diocesanos, y sociedades como la ONCE y la Asociación de Prensa. Un canónigo llegó a hablar de medio millón de peregrinos llegados al santuario en 1948. El director nacional del SEU concedió un significado político transcendental la peregrinación de miles de jóvenes que escenificaron su adhesión a Santiago mediante una marcha en centurias, vestidos de falangistas, con el aparato paramilitar de tiendas de campaña y suministros. Al tiempo, trescientos miembros de la caballería del ejército español emprendieron una marcha de veinte días a Santiago, el significado militar y patriótico fue una parada en Clavijo, donde Santiago debutó como Matamoros. El director del SEU, un falangista, calificó el peregrinaje con un explícito mensaje de “muy atlético y muy español, porque Santiago es muy fascista”.

El uso histórico del Camino de Santiago durante el franquismo

En los años cuarenta comenzaron los estudios históricos del Camino, más centrados en el peregrinaje y su simbolismo católico nacional que en la reliquia. El Instituto de España, en 1942, celebrando el XIX centenario del martirio de Santiago, convocó un certamen nacional para publicar un libro sobre “El peregrinaje jacobeo”. La conmemoración no era tanto recuperar el Camino cuanto exaltar el papel histórico de España en la difusión de la fe católica y reafirmar así el sentido nacional-católico del Franquismo. Respondió primero Luciano Huidobro con su obra *Las peregrinaciones jacobneas*. Luego se recibió la monumental obra de Vázquez de Parga, Lacarra y Uria Riu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, editada en 1948. En esta obra se reconoce que el Camino estaba realmente muerto. Los jueces del certamen encontraron en el tomo de Huidobro “un regreso a las tradiciones gloriosas que dan a conocer el movimiento político de la España de hoy”. El estudio de Vázquez de Parga fue el principal análisis histórico del peregrinaje, de su significado político y sus dimensiones de la Europa medieval, porque se centró en el internacionalismo como un nexo dinámico del viaje. La península Ibérica era la frontera vigorosa de un a fe unificada y pionera de la cruzada en Europa. El advenimiento del peregrinaje estimuló el comercio, repobló el corredor ibérico del norte, y propulsó un empuje de cultura y sociedad europea. Lacarra concluía que el Camino de Santiago fue “un fenómeno colectivo del medieval cristianismo europeo”. Pusieron pegas a la asociación fascista de Franco, pero el ángulo europeísta de Vázquez de Parga tenía otra lectura, apoyaba la actitud de Franco hacia las naciones de Europa en la postguerra, unificadas por una herencia cristiana común.

El uso religioso de Santiago para construir el nacionalcatolicismo

Después del compromiso falangista de postguerra con el peregrinaje militarista, resurgiría el espíritu católico de Santiago. Franco veneraba a Santiago como el santo preferido de su devoción, lo idealizó como apóstol evangelizador de España, como patrono de la nación

católica y, sobre todo, como Matamoros de la Reconquista, líder patriótico y ultranacionalista. Franco se identificó con el mismo Santiago, confesó que se le había aparecido, repitió su misión de vigía de la pureza de la fe, se hizo pintar como caudillo con los atributos militares del apóstol, montado en su caballo blanco.

En los años cincuenta se impone este uso religioso político del nacionalcatolicismo y se produce una asimilación del simbolismo religioso de la tradición jacobea con el franquismo. Crecieron los debates académicos, se incrementó el culto popular, lo divulgaron los periódicos nacionales, todo indicaba la fuerza emergente del catolicismo nacional. Los franquistas identificaron su régimen con el catolicismo español, el católico no sólo había sido soldado y combatiente en la guerra, ahora sería la familia política dominante en el régimen, y el catolicismo impregnaría todos los resquicios de la sociedad española. Santiago es venerado como único Patrón de España, como habían establecido en plena contrarreforma (1630) Urbano VIII y Felipe IV.

Comienza tardíamente el discurso europeo de la ruta jacobea

Durante los primeros años del régimen, Franco renegó de la versión europea de Santiago, porque introducía corrientes de naciones democráticas consideradas enemigas. Santiago, como la Virgen del Pilar, eran venerados por Franco como símbolos antieuropeos, representantes de una misión sagrada que convertía a España otra vez en martillo de herejes y reserva espiritual de Occidente, en nación elegida para reconquistar toda Europa y redimirla de sus errores y para implantar el nacionalcatolicismo, que identificaba la religión y la fe con la esencia española. Hasta los años sesenta no se abre la lenta europeización de España. Santiago de Compostela y su peregrinaje en el último franquismo sirvieron para acomodar el régimen autoritario de manera artificial al orden europeo, y para presentar a Santiago, también de modo forzado, como símbolo de ideales universales y humanistas, defendidos tanto por la Iglesia como por el Estado.

Es verdad que aparecían reflejos en la prensa internacional de la ofensiva jacobea española, pero no acabaron dando una buena imagen de España. La cobertura internacional de la prensa del año santo de 1965 halló una significativa atención francesa, alemana, portuguesa, americana y británica, el Camino de Santiago fue presentado en la sección de viajes de la *Revista Hispano Americana* de Brasil, y en el diario bonaerense *La Nación*. Pero el *Times* de Nueva York publicó una referencia a la pobreza de Galicia, se refirió a que el campo gallego no parecía haber sido muy beneficiado por los peregrinajes. Ese año se estrenaron las imágenes del Camino en televisión, apareció Franco abriendo la puerta de la catedral de Santiago para arrancar el año santo, y lo pudieron ver Portugal, los Países Bajos, Francia y Bélgica. Organizó varias peregrinaciones la Societé des Amis de Jacques de Compostelle, fundada en 1950. Este interés francés generó estudios de rutas peregrinas, pero aparecían como una parte de la historia francesa, diligentemente atendidas por monjes Cluny durante siglos.

En 1961 se organizó un certamen de ensayo sobre el tema "Pan-Europeismo y Camino Jacobeo", en cuya presentación se sentaron principios que pretendían acercar España a Europa: "La transcendental importancia cultural y religiosa del peregrinaje medieval a Santiago fue de tan alto calibre que no es exageración afirmar que, gracias a ella, España estaba unida a la civilización europea o cristiana, pues le proveyó un contrapeso a la influencia de mahometismo que dominó casi la península entera". El último franquismo quiso avanzar una solución mixta al viejo dilema del ser de España, entre España es diferente y España es europea.

El uso comercial turístico y la nacionalización del patrimonio del Camino

Desde los cincuenta Franco muestra interés por el turismo, convierte el Camino en una atracción internacional. Se invierte la vieja tendencia, ahora el camino es más importante que el destino. Ya en 1940 Franco había dado a Santiago, junto a Toledo, el estatus privilegiado de monumento histórico artístico, con prioridad en los fondos del Patrimonio Artístico Nacional. Se promocionan las ciudades turísticas camineras: Burgos, León y Santiago. José Guerra Campos, canónigo jacobeo, apoyaba ya en 1951 el peregrinaje a Santiago como un valor histórico para preparar el año santo de 1954. Javier Martín Artajo, de la juventud madrileña peregrina, incita a los jóvenes acomodados a vivir la humildad del peregrino socorrido en albergues parroquiales.

En los cincuenta se declaran varios monumentos y centros históricos nacionales en el Camino. Franco visitó Santiago en 1952 y dio permiso para convertir el Hospital de los Reyes

Católicos en un hotel de cinco estrellas para el año santo de 1954. En 1962, la ruta entera descrita en el *Codex Calixtinus* fue proclamada "patronato nacional" bajo los auspicios de Bellas Artes. Junto al de Compostela, los viejos hospitales camineros se convierten en hoteles de turismo. En 1963 crea la empresa estatal nacional de turismo (ENTURSA) para financiar estos proyectos de turismo políticamente útiles.

La absorción del Camino de Santiago en el turismo nacional fue acelerada por el aparato promocional en los sesenta. Se crearon proyectos de comerciantes locales, se relacionaron líderes municipales, nacieron asociaciones denominadas *Amigos del Camino de Santiago*, como la formada en Estella. El gobierno franquista en el año santo de 1965 hizo marcar con mojones la ruta del peregrinaje, señalizada con la iconografía tradicional de conchas y cruces de Santiago, trataba de conservarla para cambiar la cara turística de España en el mundo. El subsecretario de turismo circuló una "Operación Camino de Santiago" a los ministerios de obras públicas, vivienda, finanzas y asuntos exteriores, para mejorar los hoteles, restaurar la vieja red de albergues de peregrinos, reformar carreteras y estaciones de servicio, y trabajar con consulados y oficinas de turismo para publicitar el peregrinaje. La delegación en París organizó una exhibición sobre el Camino de Santiago en la principal exposición francesa de turismo de 1964. Para destacar a los peregrinos auténticos, la Iglesia publicó en 1965 un certificado especial para los que hicieran un viaje de más de 300 kilómetros a pie, que facultaba a los peregrinos el hospedaje libre y las comidas de tres días en Santiago.

A pesar de tanto esfuerzo del régimen por la promoción jacobea, fue escasa la rentabilidad de ingresos por turismo en el Camino durante los sesenta. Los beneficios económicos no lograron recuperar los gastos en propaganda y restauración, que no se benefició del boom turístico de esa década. La ocupación en los sesenta apenas alcanzó un 20 %, tendrá que llegar la década siguiente para que las inversiones fueran rentables.

4.- EL CAMINO EN LA ESPAÑA DEMOCRÁTICA Y LA RECUPERACIÓN EUROPEA

Pervivencia de las grandes tensiones internas del significado del Camino

Con la Transición democrática crece el número de peregrinos pero no cambian las grandes tensiones internas del Camino. Continúan abiertos los grandes debates y paradojas, como la tensión no resuelta entre España-Europa, la dimensión nueva de lo regional que pugna con lo nacional, el debate y la imprecisión entre el peregrino y el turista. Siguen mezclándose las fuerzas contrapuestas del significado de religión y nación, el componente político actúa en muchas direcciones. Cuánto tiene el Camino de patrimonio nacional y cuánto de legado europeo sigue abierto, y depende de la mayor fuerza de propaganda e influencia de uno u otro bando. Igualmente lucha por sobresalir en el movimiento el catolicismo español sobre el ecumenismo cristiano, tanto que la Iglesia y la visita de los Papas no llegan a aclararlo. Sigue la duda entre el Camino como un legado etnonacional, o atenernos a la declaración oficial de la Unión como itinerario europeo. Sólo varían las opciones en las que insisten los usuarios del Camino.

Ahora confluyen en el fenómeno una conjunción de múltiples tendencias e intereses que han conseguido superar cuantitativa y cualitativamente los niveles de movilización medieval. En este mundo secularizado no parece que el resurgir jacobeo se deba a un renacer de la religiosidad, ni que pretenda reproducir vivencias sacralizadas, aunque estén presentes muchas actitudes individuales de tipo espiritual. El fenómeno masivo de peregrinación está relacionado con razones de tipo cultural, político y económico principalmente.

En los últimos años se han multiplicado asociaciones, congresos, exposiciones, revistas, promociones, restauraciones, guías, itinerarios, publicaciones, obras públicas y privadas en el objetivo de estimular la participación en el Camino. Un nuevo Camino de Santiago que ha sintonizado con algunas poderosas corrientes socio-económicas, como la ecología, el ocio y el turismo, que se presentan como sectores de actividad económica y social dotados de una extraordinaria capacidad de crecimiento y con inmejorables expectativas en el siglo XXI. Igualmente ha concurrido con la creciente tendencia general a valorar y restaurar el patrimonio artístico y natural. Asimismo ha coincidido con los intereses políticos de la nueva organización territorial española regionalista por abajo y europeísta por arriba. Razones poderosas que han acabado por crear un modelo de Camino y de peregrino que, sin salirse de las disyuntivas históricas, se ha adaptado bien a las nuevas demandas culturales y políticas de hoy. La articulación de varias autonomías y entes administrativos en un convenio firmado en

1987 lo relanzan turísticamente. La Unión Europea también desde 1987 comienza a destacar el interés cultural y la función de integración europea que puede llevar a cabo.

Los movimientos católicos españoles se esfuerzan por mantener los mitos tradicionales jacobeos. Desde los años ochenta y noventa del siglo XX, los católicos españoles presentaron a Santiago como parte de su patrimonio colectivo y como legado de ciertas comunidades autónomas. Varias de ellas –algunas con evidente exceso- han tratado de adjudicarse un simbolismo jacobeo para propiciar su aprovechamiento. En el caso español, el mito de Santiago ha dejado en segundo plano su origen europeo y ha subrayado su carácter católico nacional, ha sido la Iglesia la promotora del Camino, y el movimiento demócrata cristiano ha llegado a festejar a Santiago entre sus jefes. El descubrimiento de la reliquia siempre ha estado muy relacionado con el ascenso del nacionalismo católico español. Finalmente, se ha abierto a la interpretación ecumenista del Consejo de Europa, que ve en la ruta de Santiago el origen cristiano de Europa.

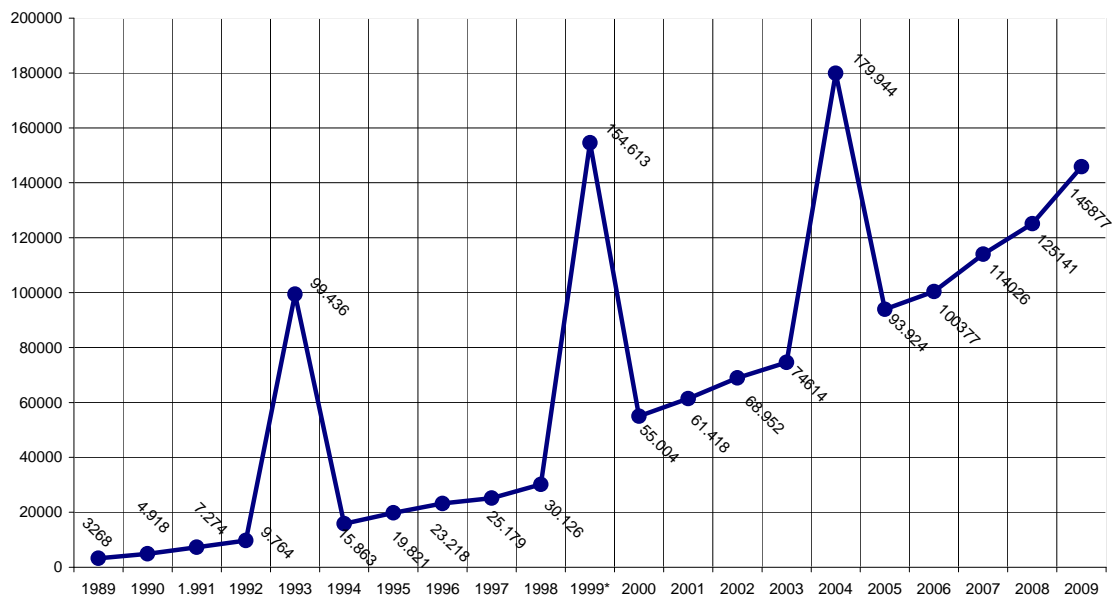
Haciendo la primera visita papal a Santiago de Compostela en 1982, Juan Pablo II evocó su comunión histórica con la fe de pasadas generaciones peregrinas, y se refirió imprecisamente a la reliquia misma, no como garantía de la persona de Santiago, sino de la tradición y la memoria. El Papa también aludió a las “vigorasas corrientes espirituales y culturales de cambio fecundo entre las personas europeas”, uniendo de alguna manera la unidad religiosa contra la Reforma subrayada por los estudiosos de la era de Franco con las preguntas actuales sobre el origen cristiano y la integración de Europa.

Nuevas dimensiones cuantitativas y algunas características sociológicas

Las estimaciones de visitas totales han sido medidas en centenares de miles en 1954, 1963, y 1971, y con cierta exageración en millones en 1982. Hay que decir que los peregrinos a pie apenas han alcanzado algunos centenares de miles y probablemente en la primera década del siglo XXI hayan tocado techo cuantitativo. Las hermandades jacobeadas de los años ochenta y los años santos de 1982 y 1993 han ocasionado exageradas ondas de difusión del Camino. La creación de un gobierno regional gallego en 1981 ha sumado un entusiasmo especial para promover el peregrinaje, incluso con presidente socialista como en 1988. Si en 1985 solicitan la Compostela 2.491 personas, en 1989 Wojtyla reúne allí a medio millón de jóvenes de toda Europa, en 1991 son 7.274 los peregrinos que la consiguen, mientras que en 1999 serán más de 100.000.

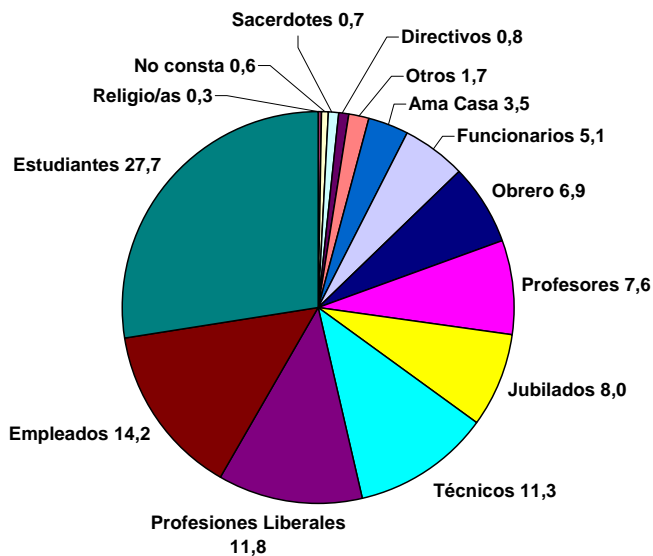
Según informes de prensa, la sociología de estos peregrinos ofrece un dudoso perfil. Cerca del 90 por ciento de los que obtuvieron la Compostela lo consiguieron a pie y el 10 por ciento en bicicleta, una escasa minoría utilizaron el caballo para su ruta. Una encuesta facilitada por la Oficina de Peregrinaciones, algo sesgada y optimista, atribuye una motivación religiosa al 79 % de los que consiguieron la Compostela (que han realizado al menos un centenar de kilómetros andando), califica reiterativamente de actitud religioso-cultural al 18,5 %, y estima con actitud socio-cultural sólo al 2,4 %. El 55,4 % eran hombres y el 44,6 % mujeres. Casi la mitad de los caminantes no alcanzaban los 30 años, un porcentaje algo inferior entre 30 y 60 años y el 3,5 % contaba con más de 60 años. El 90 % de los peregrinos eran españoles y menos del 10 % restante extranjero; de los primeros, los gallegos son casi la mitad. Entre los foráneos predominan los franceses, alemanes y portugueses.

Peregrinos registrados en Santiago de Compostela entre 1987-2009



Los peregrinos sumados en los años 2006-2009 alcanzan casi medio millón, cuyos perfiles indican que más de dos tercios son estudiantes y empleados, y que el grupo de profesores, liberales, jubilados y técnicos, por ese orden, superan el 44%.

Profesiones de los 140000 peregrinos llegados a Santiago, 1991-2009



Si nos referimos al casi millón y medio de peregrinos a pie que han alcanzado Santiago entre 1991 y 2009, destaca la presencia del 28% de jóvenes estudiantes, y de más de la mitad del conjunto (52,5 %) integrado por empleados, liberales, técnicos, jubilados y profesores. Son mayoritariamente jóvenes, también son el 52 % hombres, y casi tres cuartas partes son españoles. Parece que se han incrementado los porcentajes de mujeres y de extranjeros en los últimos años, pero el año santo de 2010, incluida la visita del Papa, no ha cumplido las expectativas de incremento de número de peregrinos

El Camino también está presente en la gran autopista de la comunicación de Internet, que ha permitido nacer el Camino digital. ¿Esta realidad virtual, despojada del esfuerzo material y dimensión religiosa, transformará una realidad tan material, de trabajo físico, corpóreo y colectivo, para convertirse en un instrumento solitario de ocio, placer, cultura y

ecología? Las mismas asociaciones a que antes nos hemos referido siguen pensando que se trata de otra desnaturalización inaceptable del Camino, que reduce el sacrificio y la actitud religiosa. Pero en el siglo XXI, las nuevas tecnologías pueden modificar los hábitos peregrinos y decuplicar los participantes.

La distorsión de la promoción identitaria regional

Tal vez el factor activo que más viene influyendo en esta resurrección del Camino sea la promoción política, turística y económica de las autonomías desde 1981, con la peculiaridad de que Aragón, Navarra, La Rioja, Castilla y León y Galicia han firmado sucesivos convenios de colaboración. Desde el año santo de 1993, la Xunta de Galicia desarrolla un ambicioso plan de promoción turística con el Camino como eje. El interés turístico, cultural y económico ha permitido construir desde 1996 una autovía que recorre la parte castellano-leonesa del Camino, y que abre posibilidades de que la realización del viaje se efectúe por medios mecánicos. La infraestructura no responde a una demanda espontánea de peregrinos, sino que pretende explotar la rentable movilización de viajeros. El resultado de este movimiento de masas y equipamiento, según algunas asociaciones de Amigos del Camino, es que se va minando el espíritu jacobeo para convertirse en una ruta de moderno turismo mecanizado. Superando los cien mil peregrinos a pie, llegan millones de personas a Santiago sin andar ni un solo kilómetro en su viaje; en el año santo de 1999 se ha hablado de nueve millones de visitantes.

El Camino como instrumento de identidad e integración europea

Las autoridades comunitarias transmiten desde los años ochenta la idea de la significación histórica y cultural del Camino y su valor ejemplificador para integrar los países europeos en un proyecto cultural común. En 1988, dos años después de la admisión de España en la Comunidad Europea, el Consejo de Europa designó al Camino de Santiago "el Primer Itinerario Cultural Europeo". Vuelve en 1993 de nuevo la Unión Europea a declararlo un Bien Cultural Patrimonio de la Humanidad. Si Goethe ya dijo en su día que Europa nació peregrinando, hoy las autoridades políticas y culturales de la Unión piensan que el Camino puede contribuir a consolidar sus intercambios y su identidad en el momento de su unión económica y política. En 2004, en esta misma dirección, se unió la monarquía de España, la fundación cultural de la Corona española alabó el peregrinaje por su papel como un "generador de extraordinaria vitalidad espiritual, social, cultural y económica" y lo llamó "un símbolo de hermandad entre personas y un eje verdadero para la primera conciencia europea común".

Por su parte, el Vaticano se ha unido a esta ofensiva para la recuperación del Camino como instrumento de difusión del catolicismo, de su moral y su religiosidad popular, así lo hizo Juan XXIII viajando a Compostela cuando aún era cardenal, el Papa Juan Pablo II, que en 1982 se convierte en el primer Papa de la historia que peregrina a Santiago, y lo hace de nuevo otra vez en 1989, lo que potencia extraordinariamente el fenómeno de las peregrinaciones. Finalmente Benedicto XVI acaba de visitarlo en 2010.

En todo caso, este hecho significativo de la historia religiosa y cultural europea está siendo aprovechado por los nuevos sujetos políticos y sociales. Los mitos milenarios jacobeos están siendo reinterpretados por el nuevo idioma político ahondando en las relaciones entre el europeísmo y los brotes actuales de nacionalismo. El simbolismo político europeo y el origen cristiano de Europa rehabilitan el Camino y tratan de ponerse de acuerdo no siempre convenientemente. Los intereses políticos presentistas diluyen y distraen el conocimiento histórico del Camino. Además, la cristiandad medieval como símbolo político ha sufrido después rupturas históricas dramáticas, desde los hipernacionalismos hasta la construcción de una Europa postnacional y secular. La tendencia actual que asigna al peregrinaje un espíritu milenario de unidad es una adaptación de catolicismos nacionales al nacionalismo europeo

El poder simbólico de este lugar sagrado de Santiago alcanzó a tener un significado, además de religioso, ethnonational en el norte de España e igualmente en el sur de Francia. En 1988 el Consejo de Europa, europeizó el emblema de la concha del Itinerario Cultural Europeo que el gobierno de Franco había colocado en las señales de tráfico. Los nuevos marcadores imitarían la bandera europea naciente, formando la abstracción amarilla estilizada de una concha de la caracola sobre un fondo azul sólido.

La nueva cultura del ocio, la naturaleza y las rutas alternativas

El Camino renace con la sorprendente función del ocio, la ecología, el turismo, el patrimonio y la cultura. En la sorprendente resurrección de la ruta jacobea en las tres últimas décadas han confluído una conjunción de múltiples tendencias e intereses que han conseguido,

no sólo superar el bache de decadencia de los siglos pasados, sino cambiar cualitativamente los motivos de movilización de la edad media. El nuevo Camino de Santiago ha sintonizado con algunas poderosas corrientes como la ecología, el ocio y el senderismo en forma de nuevas rutas alternativas, que se presentan como sectores de actividad económica y social dotados de una extraordinaria capacidad de crecimiento y con inmejorables expectativas en el siglo XXI. Igualmente ha concurrido con la tendencia local a valorar y restaurar el patrimonio artístico y natural. Asimismo ha coincidido con los intereses políticos de la nueva organización territorial española regionalista por abajo y europeísta por arriba. Todas ellas son razones poderosas que han acabado por repetir las viejas tensiones del Camino y de los peregrinos, no sustancialmente distintas del histórico heredado, sino orientadas en sentido distinto y pero muy bien adaptadas a las nuevas demandas culturales y políticas de hoy. En cualquier caso, los factores económicos y políticos que han impulsado este renacimiento histórico jacobeo no son inferiores a los religiosos y culturales, esto es muy importante.

5.- DINAMISMO SOCIO-CULTURAL Y CAPACIDAD DE ADAPTACIÓN DEL CAMINO

Hemos presentado el Camino como una realidad histórica dinámica, en parte estable y en parte cambiante, con posibilidad de adaptarse a las nuevas funciones que le imponen las transformaciones de la sociedad que lo va utilizando progresivamente desde exigencias diferentes. La historia del Camino dibuja así un esquema de permanencia que a largo plazo va encontrando usos adaptados de su primigenio origen, muestra de un dinamismo que, una vez pasada su justificación esencial religiosa, sabe encontrar destinos alternativos, aunque sean a veces más humildes, pero siempre ajustados a las demandas de los usuarios. Esta es la razón por la que no ha desaparecido el Camino a pesar de haber sido eliminada la cristiandad feudal que lo daba sentido, de haber finalizado la sacralización que lo animaba, e incluso haber cambiado el esquema básico de comunicación horizontal que lo guiaba. Junto a la accidentalidad de las instituciones, que no constituyen la esencia de la realidad, se muestra la importancia de las culturas y mentalidades que van dando diferentes sentidos a realidades que logran pervivir, no por la misma función y causa que lo hizo nacer, sino por el relevo y sucesión de ideologías y demandas nuevas que las hacen adaptarse.

La función reconquistadora y política alto medieval subrayaba valores propios del medievo: la sacralización, la universitas cristiana y el apoyo interior a la línea de Reconquista, la extensión de la estética y simbología del románico con su peculiar visión del mundo, la omnipresente religiosidad y el afán por fijar la frontera de reconquista, que dieron sentido al Camino y lo condujeron a su consolidación y crecimiento. El culmen del sistema feudal y el simbolismo continuaron en el mundo bajo medieval y seguían potenciando valores como la consolidación del mundo eclesiástico monacal y episcopal, la estabilización y crecimiento de los burgos, la presencia de la monarquía como sancionador de esta cultura medieval, todo lo cual elevó el Camino a su máxima expresión y apogeo. La función social de la asistencia caritativa impregnó el Camino en la alta edad moderna, cuando el Camino fue objeto de cuidados por parte de la Corona y del Estado moderno mediante los grandes Hospitales Reales y la extensión del mito de Santiago como elemento articulador de la unidad de España. El Camino constituyó entonces un factor de refuerzo de los vínculos comerciales y políticos de la Monarquía Hispánica y un instrumento de consolidación de la densa, rica y activa red urbana septentrional. Pero desde la crisis del XVII, el camino sirve sólo como paliativo de los efectos de la decadencia, se cierra como nervio de comunicación con la Europa protestante y se abre para acoger a la mendicidad estimulada por la caridad barroca y reforzar el mundo católico contrarreformista. Los valores del siglo XVIII, en cambio, no sólo repliegan el Camino, sino que lo convierten en objeto de cierta persecución porque no colabora a fijar la residencia y la vecindad de los subditos útiles y contribuyentes, por ello plantea una campaña contra los vagos, los desarraigados, los maleantes y toda la tropa circulante por el Caminos que huyen del trabajo y del domicilio y encuentran en estas rutas de la caridad un caldo de cultivo de ociosidad que los ilustrados no quieren tolerar.

Alternativa a este viejo destino del finisterre, diseñan una serie de rutas radiales que conectan la Corte con el sur y con la meseta y la cornisa cantábrica, líneas verticales que nada tienen que ver con la horizontalidad del viejo Camino jacobeo. Este Camino, tan duramente castigado en la baja edad moderna, acaba convirtiéndose en un vehículo para la movilización marginal y laboral decimonónica. Del peregrino pasamos al emigrante. Aún la primera parte del siglo XIX consigue encontrar nuevos usos residuales a la realidad del Camino, desprovista ya de su finalidad religiosa, militar y política, que acoge a los campesinos afectados por las

reformas liberales, los guerrilleros, bandoleros y partidas carlistas, los exclaustrados y los que huyen de la pobreza del campo a las capitales de provincia recién creadas; pero los objetivos políticos y económicos liberales por otro lado desmantelan los recursos asistenciales del Camino.

La gran sorpresa consiste en el renacimiento de una última función cultural, del ocio y la ecología y de un nuevo interés político en época actual postmoderna. Pasamos ahora del emigrante al turista. Arruinado y olvidado el Camino, cuando las necesidades de la sociedad están satisfechas en sus niveles primarios, cuando la secularización se ha generalizado, los valores actuales de la cultura del ocio, el turismo, la ecología, el patrimonio vuelven a rehabilitar una vieja ruta con nuevas funciones. A ello se añaden los intereses económicos y políticos que se han impuesto desde la doble perspectiva regional interior y europea exterior. Así, al final, todo parece indicar que el factor político ha sido un motor importante del Camino a lo largo de la historia. La política, impregnada de religiosidad como todo entonces, lo dio sentido inicial, la política al secularizarse lo dejó sin función destacada después, y la política de nuevo (liderada ahora por regiones, naciones y Europa) lo resucita bajo un doble empuje, el de la pequeña política autonómica interior y el de la gran política exterior comunitaria europea.

Estamos en las antípodas del mundo sacralizado y simbólico medieval, en unas nuevas coordenadas físicas de comunicación, en unas diferentes valoraciones del espacio y del viaje, y sin embargo ha resurgido imponente la misma realidad aparente. Decimos aparente porque es nueva, obedece a razones diferentes, la impulsan valores opuestos a los primigenios, como son el laicismo, el hedonismo, el pragmatismo, el culto a la dimensión física del cuerpo, la nueva veneración por la naturaleza y el patrimonio autóctono, el resurgir de las tradiciones e identidades regionales, y finalmente por la utilización de la historia como instrumento legitimador que ensalza estratégicamente los valores de identificación y nacimiento de Europa. Hemos contemplado la evolución jacobea en tres siglos, pasando del peregrino medieval dedicado a la penitencia, al emigrante marginal en busca de un jornal en el XIX, y al turista cultural y espiritual subvencionado por las comunidades autónomas y Europa.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

ABASCAL PALAZÓN, Juan Manuel, *Fidel Fita: Su Legado en la Real Academia de la Historia* (Madrid, 1999)

APARICI NAVARRO, Manuel, *“Capitán de Peregrinos” (1902–1964) el peregrinante ideal*. Madrid, 2000
BOYD, C. P., *Historia Patria: La Política, la Historia, y la identidad nacional en España, 1875–1975*, N.J., 1997

CARASA, Pedro, “Declive y Auge del Camino de Santiago en las épocas Moderna y Contemporánea”, en *XX Siglos*, XII, 48 (2001/2002) 45-73

CASTRO, Américo, *El Camino de Santiago en España*. Buenos Aires, 1958

CEBRIÁN FRANCO, J.J., *Obispos de Iria y Arzobispos de Santiago de Compostela* (Santiago, 1997)
“Circular sobre Peregrinación de Santiago en favor de la guerra de Cuba”, en *BOAS* 35 (16 de Enero, 1896) 19–21

Decreto 2224/1962, de 5 de septiembre, por el que se declara conjunto histórico artístico el llamado Camino de Santiago y se crea su Patronato”, en *Boletín Oficial del Estado*, 7 de septiembre, 1962

DI FEBO, Giuliana, “El Modelo Beligerante del Nacionalcatolicismo Franquista: La Influencia del carlismo”, en Carolyn P. Boyd, *Religión y Política en la España contemporánea*, ed. (Madrid, 2007), 57–79

DI FEBO, Giuliana, *Ritos de Guerra y de Victoria en la España franquista*. Bilbao, 2002

DUCHESNE, Louis, “Saint-Jacques en Galice”, en *Annales du Midi* 12 (1900) 145–79.

DUNN, Maryjane y KAY DAVIDSON, Linda, *El Peregrinaje a Santiago Compostela: Una Bibliografía Comprensiva, Anotada* (Nueva York, 1994).

ELLIOT, Katherine, "El Moorslayer y el misionero: Santiago Apóstol en la Historiografía Española de Isidoro de Sevilla a Ambrosio de Morales", en *Viator*, 37 (2006) 519–43.

EMERY, Elizabeth - MOROWITZ, Laura, *Consuming el Pasado: Lo Medieval, la reanimación en fin de siglo Francia* (Burlington, Vermont, 2003)

ENTURSA, "Memoria, ejercicio, octubre de 1971" AGA 3: 49.22/46567

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, J.M. - FREIRE BARREIRO, F., *Santiago, Jerusalén, Roma: Diario de una peregrinación a estos y otros santos lugares en el Jubileo universal 1875*, 3 vols. Santiago de Compostela, 1880–82.

FITA, Fidel - FERNÁNDEZ GUERRA, Aurelio, *Recuerdo de Viaje a Santiago de Galicia* (Madrid, 1880).

FITA, Fidel, "El Camino de Santiago: Nuevas impugnaciones y nuevas defensas", en *Razón y Fe*, 1 (1901) 70–73.

FORD, Richard, *Viajeros en España*. Londres, 1845

G. REIGOSA, Carlos, "El Camino de Santiago: ¿Hacia una nueva identidad?", en *El Camino de Santiago (cursos de verano de El Escorial, 1993–94)*, ed. Luis Blanco Vila (Madrid, 1995).

GARCÍA CORTES, Carlos, "El Pontificado Compostelano del Cardenal Martín de Herrera (1835–1922): Fuentes para su estudio", en *Compostellanum* 34 (1989) 508.

GARCÍA GÓMEZ, María Dolores, "Incautaciones: Aportaciones documentales para un informe del patrimonio eclesiástico en el siglo XIX", en *Hispania Sacra*, 57 (2005) 265–314.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos, "Neoconservadurismo e identidad europea (una aproximación histórica)", en *Spagna Contemporanea*, 13 (1998) 41–60.

GUERRA CAMPOS, José, *La Cuestión Jacobea en el Siglo XX*. Santiago de Compostela, 2004.

HUIDOBRO, Luciano, *Las Peregrinaciones Jacobeas*, 2 vols. Burgos, 1950.

LANNON, Frances, *Privilegio, Persecución, y Profecía: La Iglesia Católica en España, 1875–1975*. Oxford, 1987

LARA LÓPEZ, Emilio Luis, "Nacionalcatolicismo y Religiosidad Popular (1939–1953): Un análisis de documentación fotográfica", en *Historia, antropología y fuentes orales*, 29 (2003) 71–83.

LÓPEZ LÓPEZ, Román, *Santiago de Compostela: Guía del peregrino y del turista*, Edición 1. Santiago, 1915.

LOWENTHAL, D., *Poseído por el pasado: La Cruzada de la herencia y los despojos de la Historia*. N.Y., 1996

MACCANNELI, Dean, *El Turista: La teoría nueva de la Clase de Ocio* (1976) 91–107.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, *Santiago: Trayectoria de un mito*. Barcelona, 2004.

MARTÍN ARTAJO, Javier, *Caminando a Compostela*. Madrid, 1954.

MATEOS SEVILLA, Matilde, *El Pórtico de la Gloria en la Inglaterra Victoriana: La Invención de una obra maestra*. Santiago de Compostela, 1991.

MEILAN GIL, José L., ed., *Estudios Jurídicos sobre el Camino de Santiago*. Santiago Compostela, 1993

NÚÑEZ SEIXAS, X.M., "La Región como el Ser de la patria: Las Variantes Regionalistas del Nacionalismo Español (1840 – 1936)", en *Europeo. La Publicación Trimestral de Historia*, 31 (2001) 483–518.

OKNER FEINBERG, Ellen, "*Los Desconocidos y los Peregrinos en el Camino de Santiago en España: La Perpetuación y la Recreación de Actuación Significativa*". Universidad del Princeton, 1985, 28.

PACK, Sasha, D., "Revival of the Pilgrimage to Santiago de Compostela: The Politics of Religious, National, and European Patrimony, 1879–1988", en *The Journal of Modern History* 82 (June 2010): 335–367

PACK, Sasha D., "El Turismo, Modernización y Diferencia: El Paradigma Español en el siglo Veinte", en *El Deporte en la Sociedad*, 11 (2008) 657–72.

PACK, Sasha D., *Turismo y Dictadura: La invasión de la España de Franco*. Nueva York, 2006.

PÉREZ LÓPEZ, Segundo L., *Religiosidad y peregrinación jacobea popular: Caminar a Santiago y Santa María*. Santiago de Compostela, 2004.

POMBO RODRÍGUEZ, Antón, "Peregrinaciones Españolas a Roma en los albores de la Restauración (1876 –1882): Entre la devoción ultramontana y la política carlista", en *Atti del Convegno Internazionale di Studi "Santiago e L'Italia"*, Perugia, 2005, 575–645

POMBO RODRÍGUEZ, Antón, "Rexurdir do culto Xacobeo e Peregrinación durant el pontificado do Cardeal Miguel Paya (1875–1886)", en *V Congreso Internacional de Asociaciones Xacobeas*. A Coruña, 1998, 157–196.

POMBO RODRÍGUEZ, Antón, "Iria y Padrón en el resurgir decimonónico del culto y la peregrinación a Santiago (1875–1900)", en *Padrón, Iria, y las tradiciones jacobeanas*. Santiago de Compostela, 2004, 73–99

RIVIERE GÓMEZ, Aurora, "Arqueólogos y arqueología en el proceso de construcción del Estado nación español (1834 –1868)", en *La Cristalización del Pasado: Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España*, ed. Gloria Mora y Margarita Díaz Andreu. Málaga, 2000

RODRÍGUEZ LAGO, José Ramón, "La Iglesia de la Archidiócesis compostelana en torno al 98", en *En torno al 98*, 2 vols., El ed. Rafael Sánchez Mantero, Huelva, 2000, 79 – 92

RUIZ CARNICER, M.Á., "La idea de Europa en la cultura franquista, 1939–62", en *Hispania*, 58 (1998) 679–701

"Ruta de Santiago: Estudio turístico preliminar" 1962, en AGA 3: 49.05/22599.

SCHMIDT NOWARA, Christopher, *La Conquista de Historia: El Colonialismo Español y Las historias nacionales en el Siglo Diecinueve*. Pittsburgh, 2006.

SZULC, T., "Santiago de Compostela recibe miles de peregrinos europeos," *El Times De Nueva York*, 17-IX-1965; *El Universo* (Londres), 22-I-1965; *Sud-Ouest* (Burdeos), 29-III-1965; *La Tribuna del Heraldo* (París), 10-VI-1965.

V.V.A.A., *Vida y Peregrinación*. Edita Ministerio de Cultura. Madrid, 1993.

VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J.M.; y URÍA RIU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 tomos, Fondo de Publicaciones, Gobierno de Navarra, 1993.

VEGA INCLÁN y FLAQUER, Benigno, *Guía del Viaje a Santiago (Libro V del Códice Calixtino), discurso en la Academia de la Historia, 1927, de M. de la Vega Inclán, y de Don Julio Puyol y Alonso*. Madrid, 1927, 25