

CAP 10 Vers. 4 lug. 2022

Capitolo 10 – Verso Compostella. Resoconti di viaggio e rinascita del Camino

“Peregrino, peregrino, ¿ donde vas sin tu bordon? ¿ Vas a Roma o a Santiago, o a la Ciudad del Señor? Ni a Roma voy ni a Santiago, ni a la Ciudad de Señor, que Santiago es una ruina, Roma está en explotación, y en Jerusalem disputan el Bueno y el Mal Ladròn” (Salvador de Madariaga, *Romances de ciego*, 1922; prefaz. M. de Unamuno).

10.1 Introduzione

Nel prato interno dell'albergue dei padri Reparadores di Puente la Reina due pellegrini si salutano e scambiano qualche parola. Uno è un pensionato olandese, l'altro, un italiano, quasi a bruciapelo, gli chiede se crede in Dio. *“Non lo so- risponde il primo- ma ieri l'altro avevo finito l'acqua, mi sentivo male, mi sono steso per terra alzando le gambe. Si è fermato un pellegrino-ciclista, mi ha guardato, non ha detto niente, mi ha dato dell'acqua e se ne è andato. Per me quello è dio”*. Poi il discorso si allarga. L'olandese aveva speso buona parte della sua vita sui pescherecci d'alto mare e poi si era cercato un lavoro- più tranquillo diceva-come installatore di antenne televisive. Camminava con una protesi all'anca che faceva scattare i check-in degli aeroporti, per cui si portava appresso una lastra fotografica dell'impianto. Era venuto fino a Saint Jean Pied e Port in treno. In una stazione di Parigi, aiutando una signora a scendere dalla carrozza, era rimasto impigliato col braccio in una sporgenza della porta del treno; l'avevano medicato, ma lo sbrego aveva ormai bisogno di una nuova medicazione. La voce gira nell'albergue; un pellegrino di Cuneo mette insieme una benda elastica, un disinfettante, una garza e sistema abilmente la cosa. Poi si viene a sapere che era un medico. Nelle tappe seguenti l'olandese si apre un po': aveva avuto un tumore all'intestino, del quale era guarito; la moglie aveva fatto un anno o due prima il Camino e gli aveva preparato una guida manoscritta nella quale aveva segnato con precisione la lunghezza e difficoltà delle tappe, gli albergues ed i ristoranti dove fermarsi e quelli da evitare. Di guide simili ve ne devono essere innumerevoli.

Le pubblicazioni a stampa o disponibili in rete sui pellegrinaggi in genere e su quello a Santiago in particolare sono una infinità, di taglio e valore molto diverso. Hanno scopi i più diversi, esser guide di viaggio, diari, vere e proprie opere letterarie, sfoghi personali. In genere non sono esplicitati in essi i motivi che avevano spinto gli estensori a compiere il pellegrinaggio e cosa abbiano provato veramente lungo il camino e dopo di esso. Rendersi conto del mutamento personale, se pur quest'ultimo è avvenuto, è difficile; più facile che altri si accorgano che qualcosa di non superficiale è cambiato in chi torna da un pellegrinaggio. Se poi uno afferma che ha raggiunto la piena comprensione di sé, vale il detto che fu già dei Padri della Chiesa, se uno dice di conoscere il divino è certo che così non è.

Questo paragrafo si può dividere in cinque parti che fanno riferimento ad aspetti tra loro diversi del pellegrinaggio: il paragrafo 2 esamina brevemente se si possa definire chi sia pellegrino e chi no; il paragrafo seguente riguarda i pellegrini di area veneta nel XIV- XV secolo, in particolare quelli diretti a Santiago, tentando anche una loro quantificazione. Seguono i riassunti di una serie di resoconti del Camino che coprono un arco temporale molto ampio, dal XV secolo ad oggi. Alcuni paragrafi sono dedicati alla rinascita del Camino nel corso del XX secolo. Infine nelle Appendici si tenterà di approfondire alcuni punti accennati o sottintesi nei paragrafi precedenti.

Nei resoconti dei pellegrini qui riportati uno ci può trovare le più varie indicazioni ed ispirazioni, oppure nessuna. Poco importa. Quello che serve davvero, l'esperienza personale, ognuno se la deve fare da sé. E se questa è profonda allora è indicibile. Tuttavia i racconti di viaggio non sono inutili. La storia e le storie personali operano nella persona di chi li scrive e di chi li legge un ri-cordare, *“nel senso etimologico di riportare all'interiorità, risvegliare nell'anima nostra ciò che le essenziale: il divino che è nel suo fondo più*

intimo. Questo è il passaggio <aus Historie ins Wesen>, dalla storia all'essenza, come dicevano i mistici tedeschi" (1).

Nota

1-Marco Vannini, *All'ultimo papa*, Il Saggiatore, 2016, p. 87-

10.2 -Se uno sia pellegrino o caminante ed altre situazioni insolubili (1)

"(L'avvicinamento al Signore) non lo facciamo con i piedi, ma col cuore"(Agostino di Ippona, Ep. 155, 672).

" Tout travail littéraire a son origine propre: les uns racontent ce qu'ils ont vu, les autres ce qu'ils ont pensé. Les vrais travailleurs de la pensée sont rare; mais le touristes abondent sous toutes les zones" (J.-B. Pardiac, Histoire de saint Jacques le Majeur et du pèlerinage de Compostelle. 1863, 203 pp. in Gallica) **(1bis)**.

E' abbastanza frequente lungo il Camino vedere un pellegrino che prende appunti; se siano elenchi della spesa del giorno o note di viaggio non si saprà mai. Abbondano in rete resoconti, diari, filmati ed indicazioni varie sul pellegrinaggio contemporaneo a Compostela. Nel Medioevo non mancarono diari, guide e resoconti sul Camino, anche se probabilmente furono inferiori in numero rispetto a quelli conservatisi relativi al pellegrinaggio in Terrasanta **(2)**. In tutti questi materiali, che hanno scopi tra loro molto diversi – si va dalla mera descrizione dell'itinerario, al racconto di esperienze personali fatte lungo il viaggio- è difficile rintracciare una differenziazione netta tra "turisti" e "pellegrini"; tra motivazioni "religiose", "spirituali" e "laiche" **(3)**. Anche l'esperienza diretta sul Camino non aiuta a discernere tra queste categorie che sono in fondo pure costruzioni mentali. Si possono incontrare persone che sembrano appartenere senz'altro ai "turisti" e che dopo qualche settimana, in occasione di un fortuito colloquio, si scopre essere invece di una profonda spiritualità; all'opposto pellegrini che recitano il rosario, sono presenti sempre alle cerimonie religiose, conosciuti da vicino risultano (o sembrano) intolleranti verso altre posizioni religiose e senza alcuna attenzione verso i compagni in difficoltà **(4)**.

Il viaggio "contiene" il pellegrinaggio, quest'ultimo è un sottoinsieme del primo. Separarli è arduo, porli in opposizione assurdo. Viaggiare cambia la prospettiva di chi lo fa; il viaggio è la metafora della vita e del passaggio all'altra vita; presuppone il rischio; non è un luogo di libertà, ma aiuta ad attingere la libertà; il viaggio si traduce spesso in racconti e tramite questi rivive in altre persone; il meraviglioso, lo strano ed il diverso che si incontra sono parte della terapia che il viaggio esercita sul corpo e la mente di chi lo fa; il viaggiare è andare oltre le apparenze ed al fondo di sé stessi **(5)**. Questi aspetti sono costituenti essenziali anche del pellegrinaggio.

"Niente è come appare" è una frase che ricorre sul Camino, ed è storia antica: al viandante che scendeva da Gerico, pestato e derubato dai briganti prestò aiuto un samaritano, ritenuto in quanto tale da evitare, non i religiosi e gli osservanti. La suddivisione di chi va sul Camino tra persone attente al Messaggio (qualsiasi cosa voglia dire) e quelle al "massaggio" si può trovare in parecchi dei resoconti contemporanei. Anche accettando questo dualismo, che sia cioè possibile classificare le persone in base a due soli criteri- da questa parte il bene e dell'altra il male- verificare la presenza di queste due qualità nell'intimo degli individui è impossibile: *de internis nisi Ecclesia*.

Note

1-Sul rapporto inestricabile tra turismo e pellegrinaggio (vedi anche nota 3 di seguito) si veda: Alphonse Dupront, *Tourisme et pèlerinage*. Communications, 10. 1967, 97-121. Accettando l'ipotesi che sia possibile distinguere tra caminantes e peregrinos, cosa che richiede la conoscenza dell'intimo delle persone, questa non è comunque una classificazione rigida, può mutare col tempo, anche quello relativamente breve di un Cammino. Claudia Santi (Aspetti degli Itinerari religiosi nel mondo classico, in: I pellegrinaggi nell'era tardo antica e medievale. Atti Convegno di Ferentino, 6-8dicembre 1999, 2005, pp. 33 sgg) ha fatto notare come nonostante

nel mondo latino e greco del periodo classico vi fossero molti luoghi di pellegrinaggio, mancava un termine per indicare questa pratica specifica. Il termine Peregrinus appare nel tardo periodo latino e passa poi nelle lingue romanze ove, nell'italiano, la r iniziale passa a l (pelegrinus, in modo simile ad arbor/albero). Peregrinus indicava però un dato giuridico, non religioso; definiva colui che era straniero, chi proveniva da una città sovrana. Cita Varrone: “*multa verba aliud nunc ostendunt, alius ante significabant, ut hostis: nam tum eo verbo dicebant peregrinus qui suis legibus uterentur, nunc dicunt eum quem tum dicebant perduellum*” (molte parole hanno oggi un significato diverso da quello di un tempo. Ad esempio “peregrinus” definiva quello che sottostava a proprie leggi (diverse dalle nostre), mentre ora indica quello che un tempo si indicava come nemico o straniero). La Santi cita anche l'istituzione nel 242 a.C. di una magistratura per la soluzione dei problemi che potevano sorgere tra romani e stranieri alla quale era preposto il *praetor peregrinus*. Inoltre nota come l'avverbio peregre significasse (andare) per terre lontane. In greco per indicare un viaggio con scopo religioso, un pellegrinaggio insomma, si usava un verbo che significava allontanamento da casa, ancora un termine non specifico. Si potrebbe aggiungere che anche nell'italiano odierno manca un vocabolo specifico per indicare l'andare a messa, mentre ve ne sono per chi riceve la comunione (comunicandi) o la cresima (cresimandi). Creare un termine significa porre una distinzione, un confine: di qui il mio, di là il tuo. Nel caso di “pellegrino” – ma anche nel caso di “infedele”, “eretico” e simili, questa distinzione mostra tutta la sua artificiosità.

1bis- Le Guide “turistiche” non sono una particolarità del XX secolo, tuttavia il termine “touriste” impiegato dal Pardiac a metà XIX secolo si può prendere come indice di un mutamento, l'inizio del turismo in senso attuale. All'incirca in quel periodo furono pubblicate almeno due guide espressamente per turisti diretti in Spagna ed a Santiago: R. Ford, *Handbook for travellers in Spain* (1845); AAVV, *Manual del viajero en la Catedral de Santiago* (1848).

2-Secondo P. Porcari (*La letteratura di pellegrinaggi in Terrasanta nel Medioevo*) di resoconti storici del pellegrinaggio a Gerusalemme se ne conservano almeno 500, mentre i pellegrini a Roma o a Santiago sembrano averne lasciati molti meno. Se ciò dipenda dal numero totale di partecipanti non è chiaro. Dello stesso parere W. Givetz, *Manuali di viaggio medievale per il pellegrinaggio a Roma*. In: *La letteratura di viaggio*. M.E. D'Agostini (Ed.) 1987, pp. 156 sgg. Sui resoconti jacobei: L. Vazquez de Parga, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 Voll., Madrid 1948-49, III, pp. 167-194 anche in rete. Anche: P. Caucci von Saucken, *Il bordone e la penna: introduzione alla storiografia Jacopea*, in: *El camino de Santiago y la articulación del Espacio hispanico*, XX Semana de Estudios medievales (Estella, 26-30 luglio 1993), Pamplona 1994, p. 19-57.

3- Definire cosa sia un pellegrino- come detto sopra in nota 1- è impresa ardua, che alla fine si scontra con le differenti lenti che ciascuno indossa, ne sia cosciente o meno. Si potrebbe ritenere che l'essere o meno pellegrino dipenda da quale obiettivo ci si propone; è in fondo il problema del *telos* sollevato da Aristotele quando si chiede a chi si debbano assegnare i flauti per suonare (o i posti di governo; si veda Sandel M., *Giustizia*. Feltrinelli 2013; la Ed., *Justice. What 's the right Thing to do?*, 2009. In particolare le pp. 228 sgg. e 207 sgg.). Però ciò che è utile nella vita, ciò che è “buono”, non ha nulla di stabile, dipende dalle circostanze (Sandel, p. 223). I criteri morali riguardano i casi generali, sono come i segnali stradali, indicano un percorso, non lo dettano. Per agire praticamente, in quel pellegrinaggio che è la vita, serve saggezza. Una interpretazione del pellegrino è stata tentata da Eade & Sallnow (*Contesting the sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage*, 1999, p. 13) scrivono che “*Il potere di un Santuario ... deriva in larga parte dal suo carattere di essere un “vuoto religioso”, uno spazio rituale capace di accogliere pratiche e significati diversi- sebbene gli addetti al santuario cerchino di imporre un unico, ufficiale stile di comportamento. ... Il centro sacro è come un vaso nel quale i pellegrini pongono le loro speranze, preghiere, aspirazioni*”. Quest'ultima frase fa venire in mente che nella Cattedrale di Santiago, nella Cappella de la Corticela, si usa/usava deporre in cestino un bigliettino con i propri desideri; a S. Antonio a Padova appoggiare la mano sull'esterno dell'arca del Santo; a S. Vittore a Feltre sedersi sulla cattedra di porfido del Vescovo esprimendo in silenzio i propri problemi. I due Autori citati aggiungono: “*In una perfetta rappresentazione del modello marxiano di alienazione e feticizzazione il santuario appare ai suoi devoti come se fosse lui a dispensare il potere divino e il balsamo salvifico*”. Se sia così è dubbio, a giudicare dall'esperienza fattane. Già alcune migliaia di anni fa i partecipanti alle processioni religiose dell'Antico Egitto erano ben consci che i templi, le loro statue e culti erano solo opera di uomini (cf. Assmann, *gli Dei d'Egitto* cit.). Quello che contava era la funzione simbolica, il rimandare ad aspetti profondi dell'animo umano. Non si può escludere in via assoluta che vi siano casi di “feticismo” ed anche

di induzione ad esso tramite l'insegnamento ecclesiastico. Un esempio potrebbe ravvisarsi nel racconto di Francois Rabelais (XVI secolo) di un gruppo di sei pellegrini, i quali - sfuggiti fortunatamente alla morte dopo esser stati ingoiati assieme all'insalata dal gigante Gargantua- spiegano di essere di ritorno dal Santuario di S. Sebastiano, presso Nantes, ove si erano recati per impetrare difesa dalla peste, su consiglio dei propri parroci (vedi in seguito appendice su Rabelais). Ci sembra però che colga meglio il senso del pellegrinaggio S. Coleman (Do You Believe in Pilgrimage? Anthropological Theory, 2002, 355-368) quando commenta il passo di Eade & Sallnow di cui sopra scrivendo che la credenza nel valore dei pellegrinaggi "*can become self-defeating if it turns into dogmatic assertion of what sacred travel must or must not contain*". Coleman aggiunge che Eade & Sallnow creano un "vuoto" per riempirlo con le loro opinioni sul cosa deve essere un pellegrinaggio. Continua affermando che restringere la realtà complessa dell'andare ad un luogo sacro in un solo termine, "pellegrinaggio", è errato perché si trascura il fatto che esso è anche turismo, viaggio, migrazione, espressione di nazionalismo, sentimento di appartenenza a comunità più o meno immaginarie etc. Ficcare a forza la complessità del reale nel ristretto cervello umano come fosse un sacco a pelo nella custodia porta solo all'esplosione del cranio.

4-Nancy Louise Frey (On and off the Road to Santiago. Pilgrims' Stories. Calif. Univ. Press, 1998, pp. 126-127) ha fatto notare che in un documento dei vescovi spagnoli del 1993 si affermava che l'andare a piedi era cosa comune e quasi obbligata nel passato, ma l'essenziale era fare il pellegrinaggio in spirito di fede, cosa non collegabile al tipo di mezzo di trasporto utilizzato. Non sono riuscito a trovare nel Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española indicazioni di questo documento, tuttavia nel N. 23, 10 luglio 1989, p. 150, la Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores (in data 12 aprile 1989) ricordava che "También orando se peregrina" (anche pregare è andare in pellegrinaggio). La Frey nota (p. 17 sgg.) che spesso chi va in bici o a piedi giudica come "turista" chi usa il bus, probabilmente sulla base di un preconetto, quello che sofferenza e sforzo fisico siano l'essenza del pellegrinare. Cita un esempio: nella chiesa di Eunate (Navarra) aveva appena incontrato un pellegrino conosciuto in precedenza sul cammino (fatto a piedi) quando entrò una comitiva di 25 pellegrini tedeschi con guida che percorrevano appunto in bus il Camino. Questo fatto provocò la reazione del suo conoscente.

5-Si rimanda per questi aspetti ad una bella tesi di Laurea, V. Lisi, Il paradigma del viaggio in Luciano di Samosata, Univ. Cà Foscari, AA 2013-14, 256 pp. In essa si ricorda che Socrate, secondo Diogene Laerzio, non si era mai mosso da Atene se non per obblighi militari. Socrate vagò però entro Atene alla ricerca- secondo l'invito dell'oracolo- di uno più saggio di lui. Orazio aveva scritto: "finché è possibile e la Fortuna conserva un volto benigno/ lodiamo pure Samo e Chio e Rodi, ma restiamo a Roma/ Ogni ora che il dio ti concede / accettala con mano grata ...Cambiano cielo e non animo quelli che corrono il mare... ma è qui quello che cerchi/anche a Ulobra non ti viene meno la pace dell'anima" (Epistole, I, 11). Ndr: Ulobra è l'attuale Cisterna di Roma). Al contrario Diogene di Sinope pensava che il viaggiare fosse fondamentale per un filosofo. Esempio del fatto che il viaggio cambia chi lo fa ed al ritorno i suoi non riconoscono è il caso di Ulisse ritornato ad Itaca. Non viene riconosciuto (se non da un animale, dal cane Argo; gli animali impersonano nella religione egizia aspetti del divino) non solo perché sono trascorsi due decenni dalla partenza, ma perché è mutato dentro, ha lasciato dietro di sé quella che credeva fosse la sua identità ed invece era una maschera. Pareri discordi sull'utilità del viaggiare si trovano anche nei numerosi testi sull'arte apodemica apparsi tra Cinquecento e Settecento (ars apodemica: arte del viaggiare; cf. J. Stagl, Eine Geschichte der Neugier etc., 2002, 71-123). Tra i testi apodemici quello di Theodor Zwinger, Methodus Apodemica, 1577). Th. Berger nel Prudentia Apodemica (l'Ed. del 1712 in Archive.org) riprende l'affermazione attribuita a Socrate che il viaggiare non gioverebbe ed al contrario possa aprire la via ad abusi. Francis Bacon, On Travel (1625): "Travel in the Younger sort is a part of Education, in the Elder a part of Experience". Michele Alberti (Peregrinatione medica, ed 1738, archive.org) riprende da Platon " Vita peregrinatio (qui = viaggio) quaedam est".

10.3 -Veneti a Compostella nel Medioevo

Antonio Rigon ha indagato il fenomeno del pellegrinaggio in Terrasanta, Roma, Santiago ed altre località in relazione all'ambiente veneto e trevigiano in particolare. Ad esso ci si rifarà in buona parte nel seguito (1).

Il pellegrinaggio gode tutt'ora di ampia partecipazione nel triveneto, area nella quale sono presenti una cinquantina di Santuari, i quali sono e sono stati luoghi di irradiazione spirituale attraverso i consigli dei loro confessori (uno per tutti: Padre Leopoldo nel XX sec. a S. Antonio di Padova), la stampa di periodici sovente a larga tiratura e non da ultimo come luogo privilegiato di "esperienze limite". Il primo, isolato, esempio di pellegrino cristiano trevigiano si può far risalire a Venanzio Fortunato, che verso il 565 d.C. si diresse al santuario di S. Martino di Tours, ove giunse con un lungo giro iniziato passando per le Alpi Giulie e poi a nord dell'arco alpino. Secondo Rigon le prime testimonianze scritte di pellegrini veneti a Santiago risalgono al 1300. Nel 1342 il padovano Bartolomeo da Terradura riceve per questo scopo dai gastaldi della scuola dei Battuti 20 soldi. Nel 1350 Benvenuto da Vicenza, militare della Serenissima di stanza a Treviso, ottiene il permesso dal Doge per adempiere il suo voto a San Giacomo. Altri due militari trevigiani seguiranno nel 1364, subito dopo la peste nera. Tra andata e ritorno il viaggio durava circa 4-6 mesi, periodo non molto diverso da quello attuale se fatto a piedi: agli inizi del 2000 una coppia non più giovane di sposi bellunesi partì da Sospirolo ed in circa 3 mesi arrivò a piedi a Compostella. Altre fonti indicano partenze da Treviso nel 1358, 1363, 1371, 1375, 1383, 1399. I pellegrini erano di varia estrazione sociale. Rigon cita tra essi un ortolano, un pescatore, due vedove, un notaio. Era uso far testamento prima di partire, cosa che fa supporre che si trattasse di persone che disponevano di una quantità di beni non infima. Nel 1400 le partenze, a giudicare dai testamenti, si diradano. Che il numero degli jacobei fosse superiore a quello stimato sulla base dei testamenti ad essi relativi si può ipotizzare in base ai documenti dell'Ospedale di S. Maria dei Battuti di Treviso: nel solo 1399 furono erogate somme a ben 15 pellegrini jacobei (2). Circa i costi del viaggio, nel 1439 un cittadino di Paese (TV) diede 20 ducati a favore di un pellegrino che facesse il viaggio in suo nome (3). Nel contempo si imposero altre mete di pellegrinaggio, una su tutte quella a Roma (4). I testamenti di pellegrini romei sono più numerosi nelle fonti di quelli jacobei. Rigon ne cita 33 per il Giubileo del 1450; una dozzina nel 1400. Alla domanda di quanti partissero dalla Marca per Compostella a fine 1300 i dati sono lacunosi. Tra testamenti e documenti dell'Ospedale dei Battuti in 10 anni, 1390-1400, ne risultano 30, in media 3 per anno, un dato che si può prendere come indicatore di minima.

Da quanto detto sopra è evidente come il pellegrinaggio si sostenga da sempre su una base economica e muova interessi economici, con i corollari di possibili truffe ed abusi. Arsenio Frugoni (*Pellegrini a Roma nel 1300*, Piemme, 1999), riporta a questo proposito dalle Cronache del 1400 di Giovanni Sercambi ("di quello che si dè astenere il pellegrino e quello dè prendere") una illustrazione che mostra i molti raggiri nei quali possono incorrere i pellegrini. A Treviso le Autorità presero provvedimenti contro un caso specifico di queste pratiche, così illustrate dal Rigon (*I Percorsi..cit.*):

"Nel 1359 il podestà di Treviso proibì agli osti di andare o di mandare qualcuno fuori della città incontro a mercanti e romei per portarli alla loro osteria. Nel 1369 si proibì ad Alessandro detto Tonso di Vendramino da Colfosco, barcaio del Piave a Nervesa, di far deviare dalla strada antica e consueta i viandanti ed i romei che percorrevano il tragitto tra Conegliano e Treviso, o viceversa, per trasportarli sulla riva opposta con la sua barca: si minacciò il taglio del piede al suo servo, Giacomo da Lienz, che veniva mandato incontro a queste persone con il compito di far loro cambiare strada. Nel 1393 era lo stesso conte di Collalto, Ensedisio, a mandare i suoi uomini verso Conegliano a predisporre la segnaletica opportuna perché i viaggiatori scegliessero i suoi porti di Nervesa e di Mandre per il transito del Piave, provocando, dopo qualche titubanza, una fortissima e ferma reazione del podestà di Treviso: "Ci sono - scrive - molti forestieri e romei che, provenendo da nord, transitano per il territorio trevigiano per andare a Roma. Essi, abbandonata la strada consueta e tradizionale, attraversano il Piave a Nervesa, oltrepassano il Montello e raggiungono Padova anziché traghettare il fiume a Lovadina, per poi di qui raggiungere Treviso, Venezia ed infine Chioggia con grave danno per l'erario, per gli albergatori ed i naviganti e con grande vantaggio per i signori di Collalto. Inoltre questi viandanti scorazzano per le campagne in gruppi di 40 e più persone, terrorizzando gli abitanti dei villaggi". Verso la metà del '400 le forme della propaganda raggiunsero espressioni veramente inattese. Il doge dovette ripetutamente intervenire nel 1446, nel 1449 e nel 1457 contro gli emissari degli albergatori di Ferrara e di altri luoghi, i quali erano venuti nel territorio trevigiano per indurre con lusinghe ed astuzia i romei diretti a Roma (romei sive pellegrini Romam accedentes) ad abbandonare il cammino consueto che passava per Treviso, Mestre, Venezia e Ravenna, da cui proseguivano, poi, in direzione di Roma (il percorso, cioè, tradizionale, più breve, facile e sicuro, assicura il doge) e convincerli di scegliere la strada di Ferrara" (ivi p. 23-24).

Ancor oggi sul Camino si possono trovare persone che distribuiscono foglietti pubblicitari di questo o quell'albergo e - più raramente - indicazioni di percorsi alternativi che in realtà hanno il solo scopo di condurre ad alberghi (un caso a Navarete nel 2011).

Note

1-Antonio Rigon, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002, (Carrubio, 1) p.173-212. L'articolo riprende in alcune parti il volume dello stesso A. " *Pellegrini e vie del pellegrinaggio a Treviso nel Medioevo (secoli XII-XV)*", Verona 2000. I pellegrini veneti qui citati appartengono ad un periodo nel quale il Camino si era ormai affermato. Probabilmente uno dei primi casi dei quali resta notizia è quello di un monaco armeno, Simone, morto nel monastero di S. Benedetto di Polirone presso il Po (Mantova), fondato dal nonno di Matilde di Canossa. Simone vi morì in una data compresa tra il 1016 ed il 1024; secondo la Vita a lui dedicata avrebbe fatto il pellegrinaggio "orationi causa" a Compostella tra il 983 ed il 984 (Mascanzoni L., La diffusione del culto di Santiago, in: La Chiesa di S. Giacomo Maggiore in Lugo..etc., a cura di G. Baldini *et al.*, 2015, 55-86). Sempre Mascanzoni ricorda come Matilde di Canossa fosse morta nell'estate del 1115 a Bondanazzo, tra Mantova e Reggio Emilia, ove si era fatta costruire una cappella dedicata a S. Giacomo Maggiore. Andrebbe però precisato che il culto a S. Giacomo Maggiore è precedente alla *inventio* della tomba a Compostella. Tornando al caso veneto, recentemente P. Spolaore (Compostellana, 42, 2021, pp. 40 sgg.) ha esaminato il caso del santuario di S. Giacomo del Grigliano (Vago di Lavagno, Verona), edificato verso la fine del 1300, tuttora esistente e di forme piuttosto imponenti. Secondo la tradizione un abitante del luogo avrebbe dissotterrato a seguito di ispirazione divina un'urna contenente delle ossa che furono ritenute quelle di S. Giacomo Maggiore. Più tardi i Bollandisti espressero seri dubbi su ciò e la pietra tombale sulla questione fu posta dal pronunciamento di Leone XIII a fine 1800 che accettò come vere le spoglie di Santiago ritrovate a Compostella. S. Giacomo di Grigliano può esser visto come uno dei tanti esempi di competizione tra santuari, come ad esempio quello tra Vezelay e Saint Maxime in Francia in relazione al culto di Maria Maddalena.

2-Sui lasciti testamentari in favore dei pellegrinaggi si veda anche P. Lotti, *Pellegrini e pellegrinaggi nei testamenti padovani del Basso Medioevo*, in: Antonio RIGON, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002, 81-132. L'Autrice – premesse le cautele da usare in simili indagini- dà una statistica: su 521 testamenti consultati nel Padovano tra 1150 e 1399, quelli che attestano pellegrinaggi sono 34 (6,5%); di essi 14 sono relativi a Terrasanta, 10 a Roma e 2 a Santiago (ca 6% sul totale dei pellegrini); il resto è relativo a pellegrinaggi ad Assisi ed a S. Marco di Venezia. L'incremento delle peregrinazioni a fine 1300 si dovette probabilmente anche a movimenti penitenziali come quello dei Bianchi, una staffetta penitenziale di 9 giorni (una novena) che tra luglio e settembre del 1399 vide processioni di persone vestite di bianco che portarono il rito di città in città fino a Roma (vedi S. Giraud, *La devozione dei Bianchi del 1399* in: *Reti Medievali*, 14,(1), 2013, p. 167 sgg.). Movimento penitenziale fu anche quello dei battuti o flagellanti. Un pellegrinaggio di questi ultimi fu condotto a Roma nel 1333 dal beato domenicano Venturino da Bergamo; altri seguirono nel 1379, 1392 e 1399. Sui Bianchi ed i Flagellanti si veda il Cap. 7.

3-Sante Bortolami ("*Locus magnae misericordiae*" in : Rigon, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002, pp. 81-132) cita un fornaio padovano di origine tedesca, Pietro del fu Enrico, che il 12 marzo 1470, prima di mettersi in viaggio alla volta di Santiago assieme alla moglie Caterina fece testamento. Rigon (*cit.*) riporta un'altra donazione del 1393 ad un pellegrino jacobeo "sostituivo" (nel senso che sostituiva nel voto un penitente impossibilitato a farlo) per 24 ducati. Un ducato veneto, considerando il suo tenore in oro (circa 3 g) a prezzi attuali e non il potere d'acquisto del tempo, varrebbe più di 100 euro. La spesa complessiva, andata e ritorno da Santiago, sarebbe quindi di circa 2000 euro. Oggi, partendo da Saint Jean Pied de Port e considerando la sola andata a Santiago si può stimare una spesa attorno ai 1000- 1500 euro. Il viaggio a Roma, assai più breve, poteva costare – sulla base dei dati della metà del 1300- sulle 15 – 20 lire venete. La marca trevigiana fu anch'essa meta di pellegrinaggi. A Treviso nel 1315 morì in odore di santità Enrico da Bolzano (citato dal Boccaccio nel Decamerone, 1° novella, 2° giornata) e ben presto la sua tomba fu meta di folle di pellegrini, stimate fino a 30. 000 all'anno, che accorrevano anche sulla scia dei poteri taumaturgici del defunto. Treviso allora contava tra i 7 ed i 10. 000 abitanti, quasi il doppio della Santiago del tempo.

4- Indicativa della possibilità di accedere a santuari locali è la disposizione testamentaria- sempre in Rigon citato- lasciata nel 1447 dal “caxolarius” (calzolaio) Nicolò del borgo dei Santi Quaranta: «*Item lasa che in quanto Cristofol so fiol, per el qual lui fexe vodo per una soa infermità, non volesse andar a Santo Anbruocho da Milan et a Santo Anthoni de Viena e a San Iacobo de Galicia, che xe tuto un viaxo, che el dito comisario sia tegnudo de mandar un a spexe dela dita sua heredità per satisfar el dito vodo. Item lassa ch’el se debia mandar uno ala Certoxa del Bosco del Montel, el qual debia portar braza dodexe de biancheta bassa ali frari del dito luogo per satisfar a uno vodo per lui fato. Item lasa ch’el sia mandà uno a Santa Maria de Monte Arton che porte un chandeloto de una lira de cera ala dita giesia per satisfar a uno vodo lui fexe dela dita heredità*».

10.4-Resoconto di viaggio a Santiago di Compostella di un Anonimo fiorentino nel 1447

Dalla tesi di laurea di Giada Bettini “*In itinere stellarum: la letteratura odeporica compostellana, in particolare il viaggio fatto l’anno 1477 da un anonimo fiorentino*”, (Università di Urbino, AA 2017-18) estraio alcuni brani del resoconto del pellegrinaggio a Compostella dell’Anonimo in questione.

Questi passò le Alpi per il Moncenisio, poi attraverso Montpellier e Tolosa giunse a Saint Jean Pie de Port (SJPP) e di lì seguì sostanzialmente il percorso del Camino francès attuale fino a Santiago (**1bis**).

“*Sangiam Piè di porto, uno chastello assai bello. E qui si paga la gabella: d’ogni fiorino un mezzo ardito; e chi non n’è più che tre non paga nulla, e chi n’è di più paga tutti. ... E à detto chastello un bello borgho di là e di qua; e di verso San Jacopo, tra ‘l chastello e ‘l borgho, è un gran fiume; passasi per un ponte di legname. E da qui a Roncisvalle è male paese; trovasi tre beute assai triste ed è tutto montagna e bosaglia.*”

Roncisvalle, una villuzza picchola appiè della montagna e l’ospedale d’Orlando che danno da mangiare e bere a cchi ne vuole, sendo pellegrino, e ghovernato allo spedale. Borghetto di Roncisvalle (Burguete ndr), una villa grande e buone posate (2) chase tutte d legname. Bischaretta (Bizkarreat- Gerendian)una villuzza....Panpalona, una ciptà picchola e bella, tutta lastrichata, in poggio, piena d’artefici e bene popolata. ...Ponte alla reina, una bella villa tutta lastrichata, doviziosa e buone posate. E di qui alla Stella (Estella-Gares) cierte beute. La Stella, uno chastello bello e molto forte; e àne un fiume in mezzo ed èvvi suso un ponte di pietra molto bello. Lusarcho (Los Arcos), uno chastelletto assai doloroso e mala gente; assai chase e posare. Vienna (Vana), uno chastelletto; passasi rasente le mura e di fuori son chase da osare in sulla strada. E qui comincia la Spagna e cominciasi le leghe di miglia 3 l’una (3). Grogno (Logroño), una ciptà in piano picchola e bella e molto bene popolata e llastrichata tutta; e qui bisogna fare scrivere le cavalature, paghasi un quarto reale di Spagna. Nasserà (Najera) un chastelletto, buone posate. San Domenico della Rinchalzada (san Domingo de la Calzada), una ciptà piccola; e nella chiesa di S. Domenico è il ghallo e lla ghallina del miracholo di sant Jacopo; drieto l’altare maggiore di questa chiesa è il chorpo di san Domenico; e alla chappella maggiore è una tavola d’altare lunga braccia 16 et largha braccia 12 molto bella. Billorado (Belorado), uno chastello in piano, assai posate;... L’Ospedale della Reina (forse Villafranca Montes de Oca), un avilletta piucchola; e allo spedale d’anno mangiare e bere a cchi ne vuole essendo pellegrino. ... Zagliondo, una villuzza da posare (4).Burghos, una bella e grande ciptà, bene popolata. E’ assai artigiani et buone posate; el duomo ... è una bella chiesa ène fornita d’altari; e all’altar maggiore ène una tavola lungha braccia 22 e largha braccia 20; è lavorata d’intaglio e di pennello moltobene. ...e à detta chiesa due champanili molto belli e ‘l corpo della chiesa è bello e pulito. E di fuori della terra, circa una balostrata, è una chiesa di Sancto Aghostino che vv’è uno crocifisso grande come un huomo; dichono lo fece Nicchodemo.. (5). ... E di fuori di detta terra , circha mezzo miglio, alla via ritta di Sancto Iacopo è un bellissimo ospedale; chiamasi lo spedale del re. .. Et in detto spedale molte letta da sani et da mali e buone letta. Fornillus (Hornillos), una villetta assai posate. .. Sancto Antonio, una villa. E’cci una chiesa di sancto Antonio dov’è un braccio di detto che ffa molti miracholi (Convento San Antòn, oggi in rovina). Castro fiorito (Castrjeriz), un bel chastello in poggio. Bovadiglia (Boadilla), un chastello murato di terra. Rivveglia (forse Revenga de Campos), un chastello in piano, assai posate ; no è osterie. Charione (Carriòn de los Condes), un chastello in ispiaggia (sulle rive del fiume omonimo). Ghazza diglia (Calzadilla de la cueva), una villa. Moratinus, una villuzza. Brisianus (Berciano), una villa. Relighus (Reliegos), una villa in piano. Lione di Spagna, un ciptà non troppo bella. E qui è una bella chiesa di Sancta Maria maggiore, ch è il duomo ed è la più bella chiesa che noi abbiamo trovata per di qui a Firenze. E all’altare maggiore è una bella tavola alta braccia 20 e larga braccia 40 e molto bene lavorata di pennello e molte figure... E’cci al choro lavorato d’intaglio che sale tre gradi tutto a ffighure di

rilievo, che mai vidi la più bella chosa né più meravigliosa. E in detta chiesa è una chappella che v'è una Vergine Maria di marmo di rilievo, alta più di te braccia, che ffa molti miracholi. E ffu uno giuchatore che avea perduto a chosì, irato, andò a questa Vergine Maria e dielle d'uno dado nella tempia; e d'esso fatto vi diventò livido che ognuno lo può vedere ed è una bella divozione. ... E quando esci dalla ciptà, ver allato alla porta, sono due vie l'una va a mano ritta a Sancto Salvatore, e a mano manca la via dritta a Sancto Jacopo...Lione di Spagna ciptà bella (6) . San Michele, una villuzza. Ponte di Rovicho (Orbigo), una bella vlla; et in mezzo della villa è un ponte di prieta; passa sotto un grande fiume. E chomincia il paese di Ghalizia. Storga (Astorga) una ciptà picchola. L'Ospedale del Ghanso, una villa (el Ganso). La ravanella (Rabanal), una villa picchola. Chominciasi a ssalire la montagna della Ravanella che è una grande Montagna che basta insino alla Mulina (Molinaseca). Una tavernuzza in sulla montagna. Villa nuova , una villa per la montagna (forse Foncebadòn). La Mulina (Molinaseca), una villuzza a piè del monte. Ponte Ferrato (Ponferrada) una città piccola in ispiaggia ed è molto doviziosa. Chalchaniebus (Cacabelos), una bella e grande villa e molte alberghature e doviziosa d'ogni bene e piena d'artigiani et molto bello paese e bene chultivato. Villa Francha (Villafranca del Bierzo), una bella e grande villa piena d'artigiani e doviziosa d'ogni bene e à una bella fortezza. Biegha (forse Vega de Valcarce) , una villuzza. Spitale (ignota, forse nei pressi di Herrerias), una villuzza. E cominciasi a salire la montagna della Fava ... Fava (La Faba) una villuzza in su la montagna. L'Ospedale della Contessa (Hospital da Condesa; non cita O Cebreiro), una villetta. Tre chastella (Triacastela), una villa buona. Porto marino (Puertomarin), una bella villa; et per mezzo passa un fiume grande che se passa per un ponte di prieta bello. Chiamasi detto fiume Mignio (Mino); e la detta villa àne una bella fortezza; e di qui a Trechastella è parecchi villuzze d'alloggiare e ben. Leghundi (Liondo) , una bella villa. Palazetto (Palas del Rey), una villuzza del re. Malecchi (Melide), una buona e doviziosa di pane e vino e buone posate. Ferrierus, una grande villa (ignota). Duoschases, una villuzza. La Sancta Mongioia (Monte do Gozo); sono quattro colonne di prieta. E qui si vede la ciptà di Champo stella dov'è il perdono di sancto Iacopo. Champo stella, una ciptà picchola et drento porcinoso; e pochi artigiani; e qui è il perdono a chi va a sancto Iacopo. E nella chiesa di Sancto Iacopo, bella chiesa secondo la ciptà, e in detta chiesa è la testa di Sancto Iacopo Minore, ed è in una sacrestia ...e la chiesa è uficiata da preti; bella chericheria, molti chalonachi (canonici) .. “

In seguito l'Anonimo pellegrino andò a Fisterre: *“Sancta Maria Finibus terra. E qui, a piè, ne terremo la via a cchi volesse andare a Sancto Salvatore (Oviedo), che si piglia la via a Lione di Spagna, chome s'esce della porta; e questo paese si chiama Asturia ed è brutto e povero e male paese”*.

Ed alla fine aggiunge consigli sulle monete che conveniva portare seco, cosa che fa apprezzare il bancomat, l'euro e l'Unione Europea:

“Qui appiè faremo richordo delle monete che bisogniono per lo infrascripto viaggio. In prima, quando ti parti di Firenze, porta fiorini fiorentini nuovi e ffa' che ssieno di peso. E per insino in Asti moneta del ducha di Milano d'ariento o charlini papali o bolognesi. E da Asti insino a Sancto Antonio, cioè alla Motta, toglì quarti e parpagliuole savoine. E dalla Motta insino a Tolosa toglì parpagliuole del re di Francia; arane 37 per uno fiorino largo. E da Tolosa per infino a Borghus di Spagna toglì arditì e reali di Navarra. E da Borghus insino a Sancto Iachopo toglì reali del re di Spagna e quarti reali. E chanbia qui a Borghus quanti fiorini tu credi ispendere per insino alla tua tornata qui, chè pagherai tanto mancho ghabella de' fiorini. E abbi a mente a Borghus di torre reali di peso; vogliono pesare quanto uno fiorino, altrimenti non gli ispenderesti. E a questo abbi buona avvertenza. E ttogli più quarti reali che ttu puoi; non si può portare migliore moneta né più utile per te.”

Note

1-G. Bettini, *In Itinere stellarum: letteratura odepórica compostellana* .. Tesi di laurea 2017-18. Lavoro utile anche per le indicazioni bibliografiche di diari di viaggio in epoca basso medievale e moderna a Santiago, elenco che riprendiamo di peso dalla tesi ed alleghiamo in Appendice.

1bis- Non segue il percorso del Laffi (vedi 10,8) il quale transitò per il Monginevro, ma segue la via pure antica del Moncenisio, sul quale esisteva un ospizio per viandanti e pellegrini che nel 825 (secondo L.A. Muratori, *Antichità Italiane*, Dissertazione XXXVII) Lotario aveva smembrato dal Monastero di Novalesa .

2-“Posate”: luoghi di sosta per il pellegrino

3-“Si esce di Navarra e si entra in Castiglia”. Dal 1076 l’attuale La Rioja era parte della Castiglia .

4- L’Anonimo pare non seguire il percorso per san Juan de Ortega ma passare per Zaldueño, sul percorso all’incirca della statale odierna e peraltro seguendo una deviazione indicata anche da Valina Sampedro .

5-Il Cristo di Burgos, traslato poi nella Cattedrale, ove è oggi nella cappella omonima

6- La via a San Salvatore è il camino che porta a Oviedo. Non cita la basilica di San Isidoro, già allora Pantheon reale, e corregge la definizione data prima di Leon come non troppo bella.

Appendice

Bibliografia relativa a diari di viaggio a Compostella, ripresa dalla tesi di G. Bettini cit. pp. 33-35:

-A., Farinelli, *Viajes por España y Portugal. Desde la Edad Media hasta el siglo XX. Nuevas y antiguas divagaciones bibliográficas*, 4 tomi [tomi I e II: Reale Accademia d’Italia, Roma 1942; tomo III: Accademia d’Italia, Firenze 1944; tomo IV (postumo): Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1979].

- P. Caucci von Saucken, *Santiago e i Cammini della Memoria*, Pomigliano d’Arco, Edizioni Compostellane, 2006, p. 18.

-Da Venexia per andar a meser San Zacomo de Galizia per la via da Chioza, a c. di A. Mariutti de Sánchez,Rivero, in «Principe de Viana», XXVIII (1967), pp.484-511.

- M. Damonte, *Da Firenze a Santiago di Compostela: itinerario di un anonimo pellegrino nell’anno 1477*, in «Studi medievali», XIII (1972), pp. 1043-1067

- R. Delfiol, *Un altro «itinerario» tardo-quattrocentesco da Firenze a Santiago di Compostella*, in «Archivio Storico Italiano», 1979 (CXXXVII), pp. 599-613.

- P. Caucci von Saucken, *La memoria della Spagna nella letteratura odepórica italiana di tematica compostellana*, Università di Perugia, cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/17/17_051.pdf (cons. 25/02/18).

A. Fucelli, *L’ «Itinerario» di Bartolomeo Fontana*, Napoli, Università degli Studi di Perugia- E.S.I., 1987, pp. 71-130.

- D. Laffi, *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galicia e Finisterrae*, a c. di A. Sulai Capponi, Napoli, Università degli Studi di Perugia- E.S.I., 1989.

- G. Gaugelli, *Viaggio de San Iacomo de Gallicia*, a c. di A. Sulai Capponi, Napoli, Università degli Studi di Perugia- E.S.I., 1991.

- F. Ballarini, *Viaggio de San Iacomo de Galizia in Compostella*, a c. di B. Giappichelli, Perugia, Fabrizio Fabbri Editore, 1999.

-R. Stopani, *Il pellegrinaggio di Santiago de Compostela di fra Giacomo Antonio Naia (1717-1718)*,

Firenze, Le Lettere Editore, 1997.-G. L. B. Vanti, *Viaggio occidentale a San Giacomo di Galizia Nostra Signora della Barca e Finisterrae*, a c. di G. Tamburlini, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2004.

10.5-Carlo V d’Asburgo e Mercurino Arborio Gattinara a Santiago

Nel 1520 si tennero a Santiago de Compostela ed a La Coruña le Cortes di Castilla, presenti Carlo I di Spagna (I). La scelta della città compostellana suscitò non poche proteste essendo fuori mano, non rappresentata nelle Cortes (segno di una sua scarsa importanza, era rappresentata da Zamora), ma soprattutto perché lo scopo della convocazione era concedere fondi al re per pagare le spese della sua recente elezione ad Imperatore del Sacro Romano Impero. Le Cortes si tennero dal 31 marzo 1520 al 12 aprile nella sala capitolare

del convento dei Francescani di S. Lorenzo de Trasouto, fuori della mura, presente Mercurino Arborio Gattinara, cancelliere del regno (2). L'andamento delle riunioni non fu soddisfacente per il re, le città rappresentate votarono in maggioranza contro la concessione di fondi, risultato che fu ribaltato, ma per poco, nelle successive Cortes di Coruña. Erano questi segni di una insoddisfazione diffusa che doveva scoppiare di lì a poco nella rivolta dei Comuneros. L'aspetto del pellegrinaggio a Santiago sembra esser rimasto sullo sfondo della presenza di Carlo V a Compostella. Le Cortes di Santiago si tennero prima e dopo la Pasqua di quell'anno e Carlo V dedicò alcuni giorni della settimana Santa ad un ritiro nel Convento di S. Lorenzo, tuttavia non sembra si possa parlare di un suo pellegrinaggio a Compostella. "Carlo V de Alemania y I de España", come si usava allora definirlo, era giunto per la prima volta in Spagna nel 1517 e nel gennaio 1520 si trovava a Barcellona. Gli elettori del Sacro Romano impero lo avevano eletto imperatore a Francoforte sul Meno nel giugno 1519 e doveva quindi ritornare in terre germaniche per l'incoronazione, non prima però di aver ottenuto dalle Cortes l'assenso per i fondi di cui abbisognava (3)

L'imperatore viaggerà in seguito per la Spagna nel 1523, 1524, 1527, 1538, 1542 e 1556, percorrendo anche tratti del Camino francés (4). Nel 1520 Carlo V partì da Barcellona- dove aveva tenuto Cortes- il 23 gennaio; il 30 fu a Lerida il 3 febbraio alle porte di Zaragoza (La Alijaferia). Aveva seguito la via usuale, ancor oggi seguita dalla viabilità principale: Monastero di Montserrat, Igualada, Cervera, Bellpuig, Lerida, Fraga, Bujaraloz, Piña, La Alijaferia. Continuò poi il corso dell'Ebro verso Tudela (9 febbraio), Corella (dove i re di Aragona e Castilla avevano fatto pace al tempo del suo avo Juan II de Aragon). L'11 febbraio è a Calahorra da dove invia la lettera di convocazione delle Cortes per il 20 marzo seguente a Santiago de Compostela. Carlo V chiarisce nella cedula che si sta recando ad Aquisgrana per esser consacrato imperatore, giurare e prendere possesso dell'impero (5). Il 13 febbraio il re è a Logroño, il 15 a Najera da dove invia una lettera ai reggitori di Burgos annunciando che sarà in quella città il lunedì seguente. Il 16 pernotta a S. Domingo de la Calzada, il 17 a Belorado, il 18 passa per San Juan de Ortega e pernotta nella certosa di Miraflores, appena fuori Burgos. Entra in quest'ultima il giorno seguente, dopo aver giurato davanti alla Puerta de S. Maria di mantenere i fueros e privilegi di Burgos. Il 27 da Burgos prende la via di Valladolid, seguendo all'incirca l'attuale statale A62 per S. Maria del Campo, Torquemada, Dueñas. A Valladolid entra il 1 marzo. Il 5 è a Tordesillas ove si ferma fino al giorno 8 (probabilmente per visitare la madre; in lettera del 14 gennaio da Barcellona Carlo aveva segnalato al Marchese di Denia la "*conveniencia de que nadie hable con la Reina su madre*"). Da Tordesillas risale verso Nord per Villar de Frades, Villalpando, Benavante, La Bañeza, ed il 16 è in Astorga. Segue poi il Camino francés attuale: il 16 marzo pernotta a Rabanal del Camino. Il 18 è a Ponferrada, il 19 a Villafranca del Bierzo, il 20 a Vega de Valcarce e il 22 attraverso O Cebreiro e Triacastela giunge a Sarria. Il 23 marzo pernotta a Portomarin, il 24, passando per Ligonde, arriva a Melide ed il 26 giunge a Santiago ove permane fino al 12 aprile. Carlo pernottò nel Convento di S. Lorenzo de Trasouto (oggi Hotel), allora dei francescani, pranzò anche in città (ad esempio il 4 aprile: "*comiò en St. Jacques y cenò y pernoctò en el Convento de St. Laurent*") (6). Il 13 aprile Carlo V lasciò Santiago per la Coruña ove si tenne una ulteriore sessione delle Cortes, questa volta per lui più fortunata, ed il 20 maggio si imbarcò per le Fiandre. Farà tappa in Inghilterra per incontrare Enrico VIII (marito di una delle sue sorelle). In sostanza Carlo V col suo seguito impiegò 6 giorni da Logroño a Burgos e 11 da Astorga a Santiago. Da Barcellona a Santiago impiegò quasi due mesi, comprensivi però di due ampie soste a Burgos e Valladolid.

Nel 1523 partì il 24 agosto da Valladolid e passando ancora per Dueña, Torquemada, S. Maria del Campo il 29 giunse a Burgos. Seguì poi il Camino francés all'incontrario passando per S. Juan de Ortega e pernottando il 17 a Belorado. Il 18 giunge a S. Domingo de la Calzada, il 19 a Najera ed il 20 a Logroño. Il 9 ottobre è a Los Arcos, il 10 a Estella, il 12, fermandosi per pranzare a Puente la Reina. Arriva a Pamplona. Nel 1524 partendo da Lerma (a nord-est di Valladolid) arriva il 19 a Burgos. Da qui ritorna a Valladolid in agosto per tenervi le Cortes. Nel 1527 dopo esser rimasto a Palencia dal 26 agosto al 9 ottobre, prende la via di Torquemada, Palenzuela, Lerma e giunge a Burgos il 18 ottobre e qui rimane fino al 21 febbraio 1528, quando ritorna (via Lerma) a Madrid. Nel 1538 il 6 agosto è ancora a Burgos, proveniente da Barcellona e poi scende a Valladolid. Nel 1542 il 25 maggio lascia Valladolid per Palenzuela ed il 27 pernotta a Las Huelgas fuori Burgos, poi per i Montes de Oca, Belorado, S. Domingo de la Calzada, Najera. Logroño, Los Arcos giunge il 10 giugno ad Estella, proseguendo per Puente la Reina ed infine giunge a Pamplona il 13 giugno. In luglio è a Monzòn, dove si annuncia a Carlo che il principe ereditario Felipe ha contratto la terzana ed il re gli invia i suoi medici. Da Monzòn in ottobre muove verso Barcelona (vi giunge il 16 ottobre); il 28 novembre è a Tortosa, poi per Valenza giunge il 30 dicembre ad Alcalá de Henares. Nel 1556, ormai vecchio e malato, avendo ceduto il regno al figlio, rientra dalle Fiandre per mare; il 10 ottobre è a Medina del Pomar ed il 13 a Burgos. Il 18 a Torquemada ed il 21 ottobre a Valladolid.

Note

1- Una cronologia degli avvenimenti precedenti: nel 1517, dopo la morte avvenuta l'anno precedente del nonno Ferdinando il Cattolico, Carlo V giunse via mare in Cantabria per prendere possesso del regno. Nel 1518 Carlo si propose come candidato a imperatore del S. Romano Impero, carica che deteneva il nonno Massimiliano I d'Asburgo. Gli altri due pretendenti erano Enrico VIII Tudor e Francesco I di Francia. Nel gennaio 1519 muore Massimiliano I, il 28 giugno a Francoforte sul Meno i 7 elettori scelgono come successore imperiale Carlo I.

2- Il Gattinara dopo una giovinezza non brillante, aveva avuto modo di consigliare in affari legali la vedova di Filiberto II di Savoia, Margherita d'Austria, figlia di Massimiliano d'Asburgo e zia di Carlo V. Fu invitato a seguirla quando essa divenne reggente in Borgogna e nei Paesi Bassi. Le capacità del Gattinara fecero breccia anche nell'imperatore Massimiliano, che lo consigliò come gran cancelliere a Carlo I di Spagna. Gattinara risolse il problema della successione al trono di Castiglia che Ferdinando il re Cattolico voleva andasse a suo nipote Ferdinando d'Asburgo (educato in Spagna) e che andò a Carlo (educato in Borgogna). I Gattinara Arborio ottennero da Massimiliano I il feudo di Arborio. Il nome Arborio è oggi quello di un comune vercellese ed anche di una nota varietà di riso.

3- Si veda H.J. Cohn, *Did Bribes induce the German Electors to choose Charles V as Emperor in 1519?*, in rete v. ago. 2021. Cohn riassume le complesse vicende che portarono alla elezione che fu unanime probabilmente perché – come scrive- per alcuni era la scelta preferenziale, per altri la seconda scelta ed per altri ancora il male minore. In lizza vi erano Francesco I di Francia ed Enrico VIII Tudor. Francesco I e gli emissari di Carlo usarono tutti i mezzi disponibili, denaro, offerte di sistemazioni matrimoniali, pressioni politiche e militari. Cohn ritiene che gli elettori ottennero (“extracted”) un vantaggio economico, ma non operarono una estorsione (“extortionate”) di denaro. Ammette però che nel resoconto del 1520 della tesoreria imperiale appaiono uscite per 853.000 fiorini-oro come ammontare delle spese complessive dell'elezione imperiale. Di esse circa 260.000 erano spese militari (pagamento alle truppe mercenarie; benchè in Francoforte elettori e candidati potessero entrare solo con 50 uomini cadauno, fuori città stazionavano loro truppe e nella Germania erano in corso operazioni militari tra la Lega Sveva, creata da Massimiliano I per riunire i potentati del sud germanico attorno agli Asburgo e Ulrich di Wurtttemberg); 177.000 erano per i costi amministrativi; circa 332.000 fiorini andarono agli elettori (di essi circa 103.000 al solo arcivescovo di Magonza). Pensioni annue furono promesse agli elettori (e probabilmente anche a loro accoliti) per un totale di circa 30.000 fiorini/anno. I pagamenti di queste furono poi in genere ritardati.

4-La fonte è www.cervantesvirtual.com/bib/historia/Carlov/5_3feranda.1.shtml. Essa si basa sul testo di M. de Feranda y Aguilera, *Estancias y viages del emperador Carlos V*, (1914). Quest'ultima riporta anche gli estremi dei dispacci inviati dalla Cancelleria che seguiva il sovrano.

5-Come usuale l'elezione imperiale comportava un dettagliato capitolato scritto nel quale si garantivano il mantenimento dei diritti delle varie componenti dell'Impero. Sul capitolato di Carlo V: W. Burgdorf (Ed.), *Die Whalkapitulation der Roemisch-deutschen Koenige und Kaiser 1519-1792*, V&R, 2015. Alle pagine 22-30 viene trascritta l'originale capitolazione del 1519. Il documento consta di 34 articoli, nei quali venivano confermate leggi ed ordinanze emesse dai precedenti imperatori. Burgdorf spiega che il capitolato poteva esser inteso come un riassunto delle principali leggi dell'Impero. In questo senso si può vedere quasi come un precursore delle Costituzioni dei secoli successivi. Capitolati simili erano stipulati in occasione di elezioni reali anche in Ungheria, Danimarca, Boemia, Svezia, Polonia. In quello del 1519 il S. Romano Impero viene definito *Heilig Roemisch Reiche* ed all'art. 4 Carlo si rivolge alla “*deutsch Nation*”. L'impero comprendeva anche aree linguistiche non germaniche, come il Trentino e, nella attuale Provincia di Belluno, il Fodom (Livinallongo del Col di Lana e Colle S. Lucia, circa dal XIII secolo) e Cortina d'Ampezzo (questa dal 1508). Il S. Romano Impero formalmente finì nel 1806. Dal 1818 fu sostituito dalla Confederazione Germanica.

6-Il Convento di S. Lorenzo a seguito della desamortizzazione del secolo XIX fu tolto ai francescani. Oggi è dei duchi di Soma. Attualmente in un suo chiostro con le siepi di bosso si sono costruiti simboli degli ordini cavallereschi; vi è inoltre un giardino con oltre un centinaio di specie vegetali tra cui una antica “carballeira” (in galiziano; in spagnolo carvallar, cioè una quercia, *Quercus robur*), sotto le cui chiome la scrittrice Rosalia de Castro si dice venisse per ispirarsi. A Rosalia de Castro è dedicato l'aeroporto di Santiago.

10.5bis- La “Peregrinatio hispanica” di Claude de Bronseval (1532-33) (1)

Nel maggio del 1532 l'abate di Clairvaux dom Edme de Salieu intraprese un viaggio in Spagna per visitare i monasteri cistercensi di quell'area. Era accompagnato da un cuoco, un valletto di camera, un paggio, un prete secolare, un palafreniere per la cura dei cavalli da essi usati e dal segretario Claude de Bronseval, il quale tenne un diario della spedizione. In quest'ultimo vi sono ampi riferimenti alle condizioni di alloggio, cosa non del tutto

usuale nei racconti di viaggio del tempo (2). In questo paragrafo si darà conto solo del tratto relativo al Camino francés. La comitiva entrò in Castilla la Nueva proveniendo da Valenza. Nell'area di Almanza, presso Albacete, trovarono un paesaggio desertico, senza coltivi e abitazioni per leghe intere; in una aldea di 5 casupole affittarono una camera per 3 reales “*et male fuimos locati, et equi nostri peius*”, scrive il Bronseval. A Villar, presso Chinchilla non trovarono né legna né fuoco e consumarono quello che era rimasto loro nei sacchi. Ad Albacete però il vino fu eccellente. A Cuenca furono alloggiati come porci (“*fuimos locati quasi porci*”). La situazione era a pelle di leopardo, potendosi trovare aree ben coltivate ad altre sterili, alloggi buoni o sordidi. Ad Olmedo trovarono solo pane. A Medina del Campo, che ospitava allora il Consejo de Castilla e quello degli Ordini Militari furono alloggiati male (“*infamissime locati*”). In quella città, dopo aver festeggiato il Corpus Domini il 30 maggio, il dì seguente furono presentati all'imperatrice dall'arcivescovo di Santiago Juan Pardo de Tavera. Nei monasteri ovviamente furono trattati bene, come in quello de la Espina, sui monti Torozos presso Valladolid (3). Il 14 giugno erano a Villalpando e Bronseval descrive come assai belle le terre tra l' Esla e l'Orbigo. Il 15 giunsero ad Astorga, dopo aver attraversato “un gran ponte di legno”, uno dei tanti e spesso in condizioni precarie; pochi erano quelli in pietra. In città faticarono a trovare alloggio. A Rabanal dovettero ancora mangiare quello che si erano portati appresso (cf. Cap. 8,4,7). Sulla cima del Monte Irago trovarono pali alti e grossi che segnalavano il percorso in caso di neviccate. Scesero per Riego de Ambros fino a Molinaseca (4). Quindi per Camponaraya giunsero al monastero di Carracedo, ove furono ben trattati. A Villafranca del Bierzo passarono su un ponte in pietra il Burbia e si inoltrarono nella valle di Valcarce. A Vega de V. dovettero dormire sulla nuda terra; poi passando per La Fava salirono al Cebreiro. Non trovarono alimenti a Biduelo definito “miserrimo” e dovettero scendere a Triacastela a piedi, per non affaticare i loro cavalli stremati dalla carenza di cibo. Proseguirono per Sàrria, Guntin, passano il Miño a Portomarín su un ponte in pietra. In quest'ultima località mangiarono in una locanda “invasa dal fumo”. In seguito trovarono “miserevole” Ferreiros, posto in un'area poco fertile, che non offriva né paglia né fieno. Al Monte de Gozo seguirono la tradizione di gettare una pietra ai piedi della croce ivi esistente. A Santiago si fermarono poco, un paio di giorni, in una posada che Bronseval definisce “*hospitio sordido, misero, fumoso, fetido, tenebroso, maledicto*”. Il 24 luglio arrivarono a Padròn.

Note

1-S. Bodelòn, Bronseval: posadas y caminos en Castilla en el siglo XVI segùn la Preregrinatio hispanica. Tiempo y sociedad, 2011,4, 47-80. Il diario fu pubblicato in traduzione francese dal latino nel 1970 da M. Cocheril ed in versione spagnola da F. Calero, Viaje por Espana 1532-33, 1991. Di Cocheril un lavoro in merito su Studia Monastica 1960, 371-385.

2-Bodelòn cita come lavoro simile, riguardo l'attenzione posta alle condizioni logistiche, il resoconto del viaggio attraverso alcune regioni spagnole di Filippo II di Spagna (Relaciòn del Viaje hecho por Felipe II en 1586,A. Morel –Fatio, A. Rodriguez Villa, 1876) .

3-Il monastero fondato nel 1147 fu chiuso a seguito della desamortizaciòn agli inizi del sec. XIX e durante la guerra civile divenne campo di concentramento per prigionieri repubblicani.

4- Molinaseca apparteneva allora in parte al monastero di Sandoval, in parte al vescovo di Astorga ed ancora alla Abbadessa di Carrizo. Vi era il Palacio de los Balboa, oggi noto come Casona de don Pelegrin, presso il ponte di accesso alla cittadina.

10.6- Viaggio di fra Cristoforo di Monte Maggio a Santiago (1583) (1).

Il viaggio fu compiuto nel 1583; il manoscritto relativo fu trascritto e in parte rielaborato da L. Zacconi nel 1625. Fra Cristoforo, un Eremitano, fece il tratto da Genova a Barcellona via mare raccordandosi poi col C. francés. Trovò Compostela “assediate” da poveri e vagabondi (tra 1581 e 1583 in Galizia ci furono forti avversità metereologiche); si lamentò degli alloggi (dove scrive- i maiali passavano sotto le tavole da pranzo); descrisse le vie cittadine come sordide. Non gradì il fatto di dover pagare il certificato di avvenuta comunione (2). La sua descrizione di Santiago non lascia spazio a dubbi:

«Brutta e sporca è la città; brutte e mal fatte sono le case, (che non vi e una casac' habbi garbo): brutte sono le donne, e gl' huomini, brutti e mal composti sono gl' habbiti, perché li vorebbono portar bene, e non ci hanno garbo, e non li sanno portare: brutto è il pane, e v'e penuria d'ogni cosa da mangiare. Io per me non ci vorrei esser dipinto: e credo anco che vi sia poco buon aere; perché lasciamo andare, che quasi tutti per ordinario hanno brutta, e cattiva ciera: quel star fra porci, habitar fra porci, e mangiar fra porci, credo che le dia il suo resto, e li confetti» (41 v.-42r.)

In precedenza non gli era piaciuta nemmeno la processione del Corpus Domini a Burgos:

«Fu fatta la processione e veramente [con] idoli cosa non mai più veduta, e da me poco agradata; anzi piuttosto abborrita, che altro: impero che, rapresentando loro tutte quelle degne cose del testamento vecchio, fatte in figura di detto Sacramento, e piu tosto un mero e puro carnevale che altro. Vanno travestiti con le masche[re] al volto, danzando e bailando in chiesa mentre si cantava Messa; entrando, et uscendo a loro beneplacito, comunque volevano loro, le dava gusto, e gl' era di sodisfattione. Diranno alcuni: e che cosa rapresentavano ? ...Et io le rispondo, rapresentavano quello che noi leggiamo nel 2.de' Regi al 6. capitolo che riducendo David l'Arca del Signore dalla casa di Obed Edom [...] nella sua citta; con giubilo, festa, et allegrezza inesplicabile, saltava, e ballava innanzi ad essa [...] L'historiae e per se stessa bella, et vera, et il rapresentarla anco s'accommodava molta all'attione che si facea: ma il farla in quel hora, e particola[r]mente in chiesa non mi piacque, e mi stomaccai pur assai»

Probabilmente gli “idoli” erano statue assimilabili al Coco y la Coca (vedi in Cap. 9 App. 5). Peraltro gradi un pranzo presso Barcellona:

«E' quella la prima volta che mangiassimo, e sapessimo che cosa era, et l' era la Olla putrida fatta alla S[p]agniuola. Quest'olla putrida ch'io dico pignatta, nella quale mettano ogni sorte di carne, e cose commestibili a cuocer insieme [...] manzo [...] carne di vitello [...] di castrato, agnello, conigli, et ogni sorte d'uccelli che possino havere [...] E perché la pignatta non patisci (essendo assai ben capace e grande), e nulla cucinandosi con brodo, ma con l' humido suo proprio, e suo grasso, vi mettano una scudella d'acqua sopra. E così mettendovi dentro persutto, lardo, con ogni cosa (come ho detto) commestibile, come, cavoli, latuche, agli, cipolle, pere castagnie, cavoli cappucci e anco quelle speciarie e zaffarano che vi va e richiede. In vero che noi restassimo molta sodi[s]fatti. E non solo mi piacque pur assai la robba ch'io vi gustai, e mangiai, ma anco hebbi molto a caro di haver imparato di far simil pignatta, fatta con puoco Juoco, e senza molta consumption di legne».

Note

1-Gambino D. Viaggio di San Jacopo di Galitia por Fray Christofaro Monte Maggio da Pesaro. In: Xunta de Galicia, Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes mayores, VII Congreso Intr. Estudios Jacobeos, 2012, pp. 157 sgg. Testo in rete raccomandabile per altri contributi.

2-Nello stesso volume citato in nota 1, R. Ploetz riferisce il giudizio di Von Harff su Santiago di Compostela che visitò nel 1497. Trovò la “villa pequena, bonita y agradable”. Von Harff scrisse che il corpo di Santiago si diceva fosse nell’altar Maggiore, ma per altri si trovava a Tolosa. Gli fu detto che chi avesse dubitato della presenza del corpo di S Giacomo Maggiore a Compostela sarebbe tosto diventato rabbioso. Vide in sacrestia la reliquia di S. Giacomo minore e scrive come davanti alla Cattedrale si vendessero in gran numero le conchas. Era giunto a Santiago da Venezia, via Padova, Verona, Milano, Torino, Susa, S. Antoine en Vienne, Montpellier, Beziers, Carcassonne, Tolosa, Orthez, Sauveterre en Bèarn, Saint Jean Pied de Porto e poi per il C.francès (cf. viaggi di Laffi); lui ed i suoi accompagnatori avevano usato cavalli fino a Burgos e poi avevano proseguito con muli. Sempre Ploetz cita Hans von Sternberg che nel 1514 era giunto a Santiago proveniente da Coburgo (era partito via mare dai Paesi Bassi, sbarcando a La Coruna. Questi descriveva succintamente la città di Santiago “Compostela no es una ciudad preciosa”; salvava solo l’Hospital de los Reyes, allora di recente costruzione e che gli apparve ben tenuto.

10.7- Discredito del pellegrinaggio a Compostella tra XVII e XVIII secolo

“Come quei motivi, per li quali s’ accrebbe l’ incredulità fra i protestanti dopo la divisione del Cristianesimo, si son partecipati anco ai Cattolici, per la indifferenza colla quale da quel tempo s’ è guardata la Religione dall’una e dall’ altra parte giacché una Religione riguardata con indifferenza, è Religione per la metà, o per l’

intero perduta. Per ispiegarmi su questo osserverò, che la Religione Cristiana nella sua prima origine fu semplicissima, come nelle sue massime e nelle sue dottrine, così negli articoli di sua credenza, ne 'suoi dommi, e nell' uso de' riti e precetti che riguardano il suo Ministero ...e tal s' è essa conservata, e conserva tutt' ora. Vero è, che questa stessa Religione è dilatata fra i popoli, e divenuto l' esercizio di essa di gran pregio e riputazione fra gli uomini, quegli articoli di credenza, quei dommi, e quei riti e precetti essenziali e invariabili, si son moltiplicati e accresciuti con più altri non essenziali e variabili, e di sola disciplina come li appellano, quali ancorché non necessari però atti ad avvalorare, e ad esprimere la Religione con più fervore e con perfezione maggiore. A ciò riguardano le attinenze più frequenti, le preci più varie e più assidue, i voti, pellegrinaggi, le penitenze, e simili austerità volontarie, massime negli ordini regolari, e nell' altre società, Congregazioni, e istituzioni pie e devote, le quali tutte ancorché non necessarie all' essenza della Religione, non può negarli che non giovino mirabilmente ad accrescerla, e viepiù stabilirla negli animi de' credenti, e de' fedeli. Ora tutte quelle decorazioni e perfezioni maggiori di Religione, dovettero cessare fra i protestanti col dividerli essi dal Cristianesimo.... Fra i Cattolici poi tali dimostrazioni.... si son conservate come prima, ma ... ciò che prima serviva alla Religione di perfezione maggiore, si convertì in suo discredito, con dar motivo bene spesso al bigottismo, alla superstizione, e all' impostura. Con ciò ognun vede, come quello che prima serviva fra i Cattolici a stabilire la Religione non potè poi bene spesso servire che ad accrescere l' incredulità, essendo invero cosa implicante e sospetta, attendere alla perfezione di una cosa, quando nella sua essenza manchi la cosa medesima, o manchi quella di riputazione” (Ortes G.M., Della religione e del Governo dei Popoli per rapporto agli spiriti bizzarri e increduli de' tempi presenti. Libri tre. Venezia, 1780, 162-163).

“Era ben più frequente in quei tempi l'uso de' sacri pellegrinaggi, che non à tempi nostri” (L.A. Muratori (1672-1750), Antichità Italiane, Dissertazioni, XXXVIII; il Muratori si riferisce al Medioevo).

Il titolo del paragrafo è ripreso da un lavoro di Inarrea che illustra il cambio di paradigma avvenuto tra 1600 e 1700 riguardo il pellegrinaggio a Compostella (1). Il testo dell'Ortes posto in esergo allarga il discredito verso quest'ultimo all'insieme delle pratiche religiose tradizionali. Non credo tuttavia si possa interpretare questa evoluzione come effetto di una scristianizzazione. Si dovrebbe ammettere che le cose caduche sono l'essenza del cristianesimo ed anche che in precedenza vi fosse stata una cristianizzazione profonda, ma le relazioni dei gesuiti del tempo XVII secolo, relative alle zone rurali italiane (paragonate alle Indie dal punto di vista religioso) non sembrano confermare questa visione. Vi fu più probabilmente un cambio di mentalità. Già Lutero aveva scritto sul pellegrinaggio a Compostella: *“Lass raisen wer da will, bleib du daheim”* (lascia che chi vuole ci vada (A Santiago ndr.), tu rimani a casa”. Il suo contemporaneo Erasmo non fu da meno (vedi sotto par. 10,22). La cosa non era nuova, già nel XIV secolo Geoffrey Chaucer (1340-1400) nei suoi racconti di Canterbury aveva scritto di una comare di Bath, andata 3 volte in pellegrinaggio a Gerusalemme ed anche a Rom, a Boulogne (ove vi era un Santuario mariano) e – non poteva mancare- S. Giacomo di Galizia. Chaucer ricordava che la stessa aveva condotto all'altare 5 mariti oltre ad aver avuto varie “amicizie” in gioventù. Secoli dopo, nel 1792, Johann Georg Jacobi (1740-1814) pubblicò *“Die Wallfahrt nach Compostell”* nel quale si afferma esplicitamente che è cosa migliore rimanere a casa per accudire alle occupazioni ordinarie, ma essenziali, che andare in pellegrinaggio. I pellegrini, anche di alto lignaggio, tuttavia continuarono a recarsi a Santiago. E' il caso- tra i tanti - di don Giovanni d'Austria nel 1668 (figlio di Filippo IV, da non confondere con l'omonimo vincitore di Lepanto e figlio di Carlo V) (Stoffel R., *Faszination Jakobsweg*. Bachelorarbeit in der Philos. Fakultät IV Uni. Regensburg, 2008; Herbers K., *Jakobsweg. Geschichte u. Kultur einer Pilgerfahrt*, 2006). La situazione si può paragonare alla “secolarizzazione”, invocata nel XX secolo per spiegare lo svuotamento delle chiese e l'allontanamento dalle pratiche religiose ufficiali. Se si usano i parametri della partecipazione ai sacramenti o alla messa per valutare la fedeltà alla chiesa ufficiale, certamente c'è stata un decremento, ma questo non significa che l'esperienza personale di fede sia venuta meno. Sono probabilmente venute meno in molte persone le adesioni esteriori a norme via via affastellate nel tempo; se dessero ancora il loro sostegno a queste ultime sarebbe quello di una testa vuota. Il citato Inarrea riporta molti esempi delle nuove visioni riguardo i pellegrinaggi che si affacciano nel secolo dei lumi. Una delle sue fonti è il monumentale *Voyageurs Francois* di Fontenai e Domairon, opera in 42 volumi apparsi tra 1765 e 1796; il 16° è riferito alla Spagna e vi si cita anche Compostella. Il discredito del pellegrinaggio fu peraltro relativo, sembra essersi concentrato in particolare nelle classi elevate. Il Marchese J. M. Jerome Fleuriot, marchese de Langle (1749-1807) nel suo

Voyage de Figaro en Espagne (1784) scrive che il popolo di Madrid andava in pellegrinaggio di continuo: a Compostella, a Montserrat, alla Vergine del Pilar (Zaragoza), fino alla Sacra Casa di Loreto. A suo dire il papa Ganganeli (Clemente XIV) avrebbe avuto intenzione di proibire i pellegrinaggi, sapendo che i vagabondi sono disprezzati da Dio e dalla Vergine (come avrebbe potuto saperlo? Ndr.) e che le conchiglie di La Coruna (la *vieira* ndr.) non guariscono le malattie meglio di quanto non facciano quelle raccolte a Cadice o in altri posti. Un ambasciatore e medico, Balthasar de Monconys, che nel 1628 e 1645 fu in Spagna e viaggiò fino a Compostella, non fu da meno. Il 21 giugno 1645 dopo aver riposato un po' girò per la cittadina di Santiago "où il n'y a rien de remarquable que le nom de ce sant qu'on dit y estre enterrè". Cosa quest'ultima che mette in dubbio perchè- aggiunge- nessuno ha mai visto altro che un busto di legno, "*fort malfait*", posto sopra l'altar maggiore. Un altro viaggiatore, Albert Jouvin de Rochefort (1640-1710) pubblicò 8 volumi in tema di viaggi e riferì la tradizione a Compostella di abbracciare tre volte il busto del Santo e mettervi sopra la testa il proprio cappello. Aggiunge che sul tetto della cattedrale vi era una croce di ferro sotto la quale vi era una stretta apertura attraverso la quale il pellegrino doveva cercare di passare; se non vi riusciva era segno che era prossimo alla morte (era quella di passare attraverso un'apertura in una grossa pietra una delle pratiche del folklore galiziani, vedi Cap.11,75). Lo scetticismo del tempo riguardava in particolare le azioni corporali, le "*pie pratiche*", che da un punto di vista astratto, intellettualistico, possono sembrare assurde. In quel medesimo periodo- come nota Assmann- ci fu tuttavia anche un revival della "deificazione" della persona, della comprensione che l'Uno è il Tutto (non nel senso del panteismo, a meno di considerare aderenti a tale visione il vangelo di Giovanni del Cap. 17 o Santa Teresa d'Avila- col suo: "*tu in me ed io in te*"; vedi anche Assmann di seguito in **nota 2**). Secondo il marchese di Marcillac (1769-1824) che scrive nel 1793, quindi al tempo della Rivoluzione francese, vi era stata negli ultimi tempi una perdita di fede da parte dei regnanti, tra essi comprendendo anche il re di Francia. A suo dire la fede l'aveva trovata solo in "*esseri sfortunati*", nei pellegrini umili, che andavano a piedi, col bastone, il mantello e con le conchiglie sulle spalle. Dà la colpa di tutto ciò allo sviluppo della "filosofia" (i philosophes, gli illuministi); azzarda che forse si era passati da un eccesso ad un altro e si chiede "*Cosa abbiamo guadagnato da questo cambio di costumi, che si chiama civilizzazione?*" L'ipotesi della perdita di fede a causa del sorgere di nuove forme di pensiero ha sempre avuto fortuna; nel 1900 si attribuiranno al protestantesimo le radici del socialismo e del comunismo. Il benessere come causa di corruzione è tirato in ballo di solito da chi gode di privilegi.

In definitiva tra XVII e XVIII secolo coesistono visioni diverse sul pellegrinaggio a Compostela, visto come una lodevole e utile devozione da un lato e come una perversione della ragione dall'altro. Ogni dualismo – di qua il buono di là il male -non coglie mai la realtà. Ci sono ladri sotto le spoglie di pellegrini e valori simbolici nascosti in pratiche pie. Se si adottasse uno schema basato non su un asse solo, del tipo falso/vero, ma su due assi, ad esempio alto/basso livello di adesione alle norme e pratiche ecclesiastiche e alto/basso livello di ricerca personale (in sostanza pii e devoti verso insoddisfatti ed irrequieti). Oppure alto/basso livello emozionale e alto/basso livello di dogmatismo. O ancora (come in Fig. 1) rilevanza del Cammino (l'accento è sul percorso)/rilevanza del Santuario (il focus è sul luogo sacro), si otterrebbe una tavolozza con molte più sfumature. Come fece osservare anni fa Assmann, molte organizzazioni religiose e lo stesso monoteismo – questo Autore prende ad esempio quello Mosaico-portano in sé questo germe di esclusivismo.

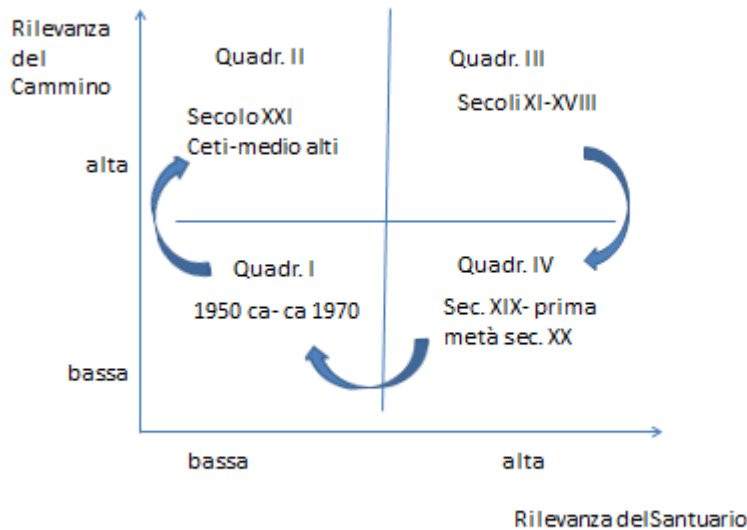


Fig. 1. Schematizzazione dell'evoluzione delle motivazioni relative al pellegrinaggio a S. Giacomo di Galizia. Lo schema indicato vale solo per gli Jacobei che vi si recano e recarono a piedi; oggi una minoranza, mentre erano la gran parte nel passato (la totalità se si considerano anche quelli che vi andavano a dorso di mulo o cavallo). Uno schema che consideri i livelli emozionali e di dogmatismo non risente di questa limitazione e si può considerare invariante rispetto al tempo.

Tornando al lavoro di Inarrea questi afferma che proprio le affermazioni di discredito del pellegrinaggio sono al tempo stesso prove della sopravvivenza del culto a Santiago (3). Una ulteriore evoluzione nelle motivazioni del pellegrinaggio sembra esser avvenuto nel XX secolo ed in particolare tra XX e XXI. Un poeta americano del '900 ha ben colto l'essenza di quest'ultimo passaggio: "senza fede, perché oltre la fede". Ove la parola fede va intesa come credenza, come insieme di costruzioni sociali. Si potrebbe dire, seguendo Autori come J. S. Spong, R. Lenaers e altri (questi Autori in: *Oltre le religioni*, pref. di M. Barros, 2016) che si è abbandonata da parte di un numero notevole di persone l'immagine di una divinità teista, che vedeva il divino quasi personificato in un giudice implacabile.

Come indicato dalla Fig.1, nel corso del XX secolo sembra essersi capovolto il rapporto tra percorso per arrivare al santuario e santuario stesso. Intendiamoci: l'itinerario, il percorso per arrivare a Compostela, ha sempre avuto un posto rilevante nei diari. A partire dal Codex Calixtinus, alle numerose guide dei secoli XVI-XVIII, anche attraverso le canzoni del Camino, quest'ultimo assume un ruolo rilevante, il cui culmine è però costituito dalla tomba del Santo. Anche in seguito, almeno fino al 1950 circa, rimase centrale il ruolo del Santuario. Agli inizi del 1900, in occasione di un anno Santo, vi furono ancora circa 140.000 pellegrini, ma coloro i quali lo fecero a piedi erano assai pochi. Probabilmente la rivoluzione dei trasporti causata dalle ferrovie fu una delle cause di questo mutamento.. Nel 1948, in occasione di un pellegrinaggio dei Giovani di Azione Cattolica spagnoli il loro ex presidente, Aparici, preparò una Guida al pellegrinaggio (*Compromiso del peregrino*, disponibile anche in rete) nella quale era praticamente assente il tema del percorso ed il pellegrinaggio diventava l'occasione per un corso di istruzione religiosa e di una formazione ideologica piuttosto astratta. Walter Starkie (*The Road to Santiago*, ed. 1957) tra il 1919 ed il 1954 fece 4 volte il pellegrinaggio a Santiago, non sembra aver dato peso al modo col quale arrivare a Compostela (3bis)

Dagli anni 1990 circa il percorso, il Camino nelle sue varianti, sembra esser diventato centrale rispetto al Santuario. O meglio, appare come centrale l'esperienza che coinvolge tutto il corpo dell'andare a piedi o in bicicletta a Santiago. Questo avviene dopo una fase di sostanziale disinteresse per entrambe le forme, sia quella del santuario che del Camino, che si può riferire al periodo 1950-1970, periodo nel quale si può situare una

frattura, un cambio di mentalità, che coinvolse il mondo occidentale. Il fenomeno più apparente di esso fu la “secolarizzazione”, interpretata a torto come abbandono delle pratiche religiose tradizionali mentre più probabilmente è stata ed è una transizione verso nuove pratiche che consentano di vivere l’esperienza di fede nelle mutate condizioni economiche e sociali. Tuttavia solo una minoranza non grande di chi va a Compostela lo fa a piedi o in bicicletta coinvolge tuttavia una minoranza. I pellegrini che giungono in aereo, treno, bus, auto sono molto di più di quei 350 000 che nel 2019 ricevettero la Compostela. Perdura quindi ed anzi è dominante dal punto di vista quantitativo, la tendenza che pone il Santuario al centro dell’attenzione.

Se l’esperienza di fede personale è rimasta probabilmente inalterata, sono mutate le forme esteriori con la quale viene comunicata. Vi è stato inoltre un cambiamento nelle Chiese le quali nel corso dell’ultimo millennio hanno progressivamente ristretto il campo delle manifestazioni corporali privilegiando quelle intellettuali. La mistica (intendendo con questo termine non esperienze straordinarie, ma il conoscere sé stessi, il proprio “fondo”; si veda ad es. M. Vannini cit.) almeno dal XVI sec. è stata repressa e la religione organizzata sembra aver parlato sempre più alla testa che all’intero corpo delle persone (non c’è un solo cervello, non c’è una percezione limitata ai neuroni del cranio, si veda il “secondo cervello“, Cap. 11,71). L’aspetto teistico- il dio dei filosofi si potrebbe dire- è diventato dominante e a volte opprimente. Il giusto pensare ha prevalso sul giusto agire, l’ortodossia sulla ortoprassi. Dalla metà circa del XX° secolo questo andamento pare essersi invertito. Le non molte cene comunitarie che in alcuni albergues del Camino si possono sperimentare, una per tutte quella del parrocchiale di Bercianos, somigliano più ad una ecclesia, ad un incontro di persone che si comprendono pur parlando “molte lingue” più di molte stereotipate funzioni religiose nelle quali ad un certo punto, quello della “cena”, si chiede: “*Sei cattolico? Se sì vieni e mangia, sennò guarda*”.

L’agenzia ADN Kronos del 24 luglio 2021 pubblicava in rete una informazione relativa al turismo religioso riprendendo dati di Unioncamere relativi al 2017 secondo i quali in Italia erano stimati in circa 3 milioni le persone che avevano fatto del turismo religioso, per un totale di circa 8,6 milioni di pernottamenti. I santuari di ambito “locale” o di minor impatto internazionale attirano attualmente milioni di visitatori (4). Questi dati, se da un lato relativizzano il fenomeno Camino de Santiago, sembrano indicare che il “locale” prevale largamente sul “globale” anche nel campo del pellegrinaggio (cf. Waltz in nota 1). Se vi è stata, come pare, crisi del pellegrinaggio di Santiago nel corso del XVIII, XIX e inizi XX secolo, questo dato non sembra estrapolabile al pellegrinaggio locale. Certamente vi sono stati santuari locali che hanno visto esaurire i loro flussi di pellegrini (come quello di Mechineix nella Champagne, cf. Dinel, cit.), ma altri sono sorti ed altri ancora hanno visto oscillare l’andamento dei fedeli. A Notre Dame de Liesse, poco a Nord di Parigi, vi fu una crisi verso la metà del Settecento, seguita da un recupero dopo il 1775, quando vi erano una decina di alberghi per ospitare pellegrini assieme ad una serie di botteghe che vendevano stampe, medagliette ricordo e, da metà 1800, ampolle contenenti acqua della fonte miracolosa con sospese nel liquido immaginette di santi e strumenti della Passione. Quel santuario è ancora oggi meta di pellegrinaggi, pubblica un suo bollettino a stampa e di recente è stato individuato anche un Cammino che da Parigi porta ad esso. Come ha scritto Dinel (cit., p. 289) il declino del pellegrinaggio in generale nel Settecento è stato dichiarato forse un po’ troppo presto (5). Il fenomeno del pellegrinaggio è libero dai vincoli della logica (non da quelli della razionalità) e non bisogna confondere quello a cui il pellegrino rivolge la sua attenzione, che può essere un busto di santo, una reliquia, una fonte etc., con quello che per lui può significare. Con le parole del Vauchez si può dire che il pellegrino vede in questi oggetti – di per sé insignificanti- una manifestazione della potenza dell’indicibile, più o meno come quando benedicendo una persona si riconosce che essa è immagine del divino.

Note

1-Ignacio Inarrea Las Heras, *Les discrèdit du pelèrin du Compostelle dans le recits francaise du voyage en Espagne dès XVII et XVIII siècle*, Monographies, 3, 2013. Occorre distinguere tra pellegrinaggi su scala internazionale e locali. La preminenza del locale non è sempre riconosciuta, anche oggi in tempo di globalizzazione. K. Waltz, su *Political Science and Politics* (32, 4, 1999, 693-700) faceva notare che c’è una sovrastima della interdipendenza tra stati: gli USA nel 1997 producevano il 90% dei loro beni per il mercato interno. Il locale pesa molto di più di quanto si sia portati a pensare. Questo vale anche per i pellegrinaggi. Se è vero che i pellegrini sui Camini per Compostella sono diminuiti drasticamente almeno dal 1700, non si può dire lo stesso dei pellegrinaggi locali. Non per il XIX secolo che vide il revival delle Chiese ed anche di questo

“settore”, basti pensare a Lourdes, La Salette, Pompei, etc., complice anche il trasporto per ferrovia. Dal 1879 inizia il pellegrinaggio a quello che sarà il santuario mariano di Knoch in Irlanda (attualmente visitato da almeno 1,6 milioni di persone; cf. Marie-Hélène Chevrier, *Revue de Géographie historique*, 16, 2020). Nemmeno per il XVIII secolo sembra esserci stata crisi di partecipazione ai pellegrinaggi locali. Sulla base di quelli che si possono considerare un proxy della popolarità del pellegrinaggio, gli opuscoli a stampa che illustrano i santuari, vi fu un’amplessima diffusione in quel secolo di questi mezzi di propaganda. Nel XVIII secolo in un santuario minore della Borgogna si segnalano raduni di 20.000 persone (valore probabilmente comparabile con il numero dei pellegrini che potevano transitare allora annualmente sul Camino) (cf. D. Diné, *Le ferveur religieuse dans la France du XVIII siècle*). La crisi del pellegrinaggio a Santiago, (come pure di quello in Terrasanta) ci fu, ma questi casi non sono estensibili alla generalità dei pellegrinaggi, specie a quelli locali o intra-nazionali. A partire dall’illuminismo certamente vi fu un distacco dalle pratiche tradizionali da parte dell’élite (il clero del Lombardo Veneto lungo l’Ottocento mutò base sociale, i ceti elevati cessarono di essere il suo serbatoio principale, cf. Decet F. *Storia delle ACLI e degli aclisti*, Cap. IV, cit.). Ma si trattò appunto di un fenomeno elitario. **Caso mai ci si deve chiedere perché il Camino di Santiago abbia avuto un revival solo a fine XX secolo.** Sui santuari italiani: A. Vauchez (ed.) *I santuari cristiani d’Italia: bilancio del censimento e proposte integrative*. Collection de l’E’cole française de Rome 387, 2007, 376 pp.; G. De Sandre Gasparini et al.; *Santuari veneti dati e problemi*. In: G. Cracco. *Per una storia dei santuari cristiani d’Italia*, 2002, 173-220. In quest’ultimo lavoro la De Sandre et al., rilevano come i santuari bellunesi siano in genere del XII-XIV sec, quelli veronesi si moltiplicarono nel XVII sec.; nelle città dominarono i santuari dedicati ai santi, fuori di esse quelli mariani.

2-Assmann J., *The search for God in Ancient Egypt*. Cornell Univ. Press, 2001, pp 275; Id. *Hen kai Pan. R. Cudworth und die Rehabilitierung der hermetischer Tradition*. In: M. Neugebauer –Woelk, *Aufklaerung und Esoterik*, 1999, 38-52.

3-In un successivo lavoro Inarrea (*E’tudes des itinéraires français du pèlerinage de Compostelle des XVI, XVII et XVIII siècle*, Studi francesi, 172, 2014. Doi: <https://doi.org/10.400/studifrancesi.2028>) ritorna sulla questione e ricorda come le raccolte di canzoni popolari del Pellegrinaggio a Compostella avevano anche lo scopo di offrire informazioni ed orientamento ai pellegrini, erano insomma una specie di guide orali. Cita due edizioni della Grande Chanson des Pèlerins de Saint Jacques, la prima stampata a Troyes nel 1718 e l’altra edita a Tolosa, senza data, ma dei primi del Settecento che indicano il percorso da Parigi a Bayonne. Ne riporta un passaggio: “*Quand nous fumés en la Saintonge/ Hélas! Mon Dieu!/ Nous ne trouvame point d’églises/ pour prier Dieu/ Les Huguenots les ont rompues/ pou leur malice*”. Era questo un riferimento probabile alla Guerra di Rohan del 1621-25. L’A. tira la conclusione che le guerre di religione di quel secolo non impedirono il pellegrinaggio, anche se certamente lo ostacolarono. La minor frequentazione del percorso Parigi -Bayonne fu evidente verso la metà del 1700. Il percorso della via Turonensis e di quella Tolosana sembrano aver supplito al calo del percorso precedente - aggiunge Inarrea- adducendo come prova che il transito attraverso Roncisvalle fu anche in seguito sostenuto.

3bis-W. Starkie, (un Ispanista, che nel corso della Prima Guerra Mondiale per conto della Gioventù Cattolica Mondiale, YMC, fu a Genova per assistere i feriti e poi sposò una italiana), diresse dal 1940 per molti anni il Centro di Cultura inglese a Madrid. Nel suo libro sul Camino, pubblicato nel 1957, non accenna mai alle condizioni sociali delle località che attraversa. E’ attento a non esprimere giudizi sulla guerra civile del ’36-’39, in fondo era un ospite straniero nel regime franchista e a capo di una struttura finanziata dal governo britannico. Nel caso della trasformazione in tempi rapidissimi dell’Hospital del Rey in Parador, in occasione dell’anno Santo Jacobeo, riferisce il commento di uno spagnolo, che ammirato esclama che “Non esistono ostacoli per lui (Franco ndr, p. 262)” e che il Parador serviva opportunamente per ospitare la valanga di pellegrini dalle Americhe che si aspettavano quell’anno. Era il periodo della prima apertura al turismo internazionale della Spagna. Starkie accenna anche all’Ofrenda presentata dal Generalissimo quell’anno; si muove con prudenza, su un crinale, tra i desideri del suo governo e quelli dello Stato Ospitante. Starkie incontra parecchi pellegrini sul Camino, alcuni dei quali li conosceva già (si tratta in genere di spagnoli di ceti medio-alti, che lo avevano incontrati nel corso dei suoi giri di conferenze in giro per la Spagna). In genere non sono pellegrini a piedi ed anche lui accetta volentieri passaggi in auto e prende a volte un bus. A Compostela si porta il cuore e non le scarpe. Nell’ultimo suo pellegrinaggio, nel 1954, era un Anno Santo, trovò una folla di pellegrini alla porta del

Camino a Compostela e per le vie della città e scrisse che a giudicare dagli idiomi, inglese, francese, tedesco, vi erano più stranieri che spagnoli. Quell'anno fu aperto il Parador di Santiago.

4- Nello stesso articolo si scrive che a S. Pietro in Roma nel periodo pre- pandemia da COVID 19 vi erano stati circa 7 milioni di visitatori; 6 milioni a S. Giovanni Rotondo seguiti con cifre inferiori da Assisi, Loreto, Pompei. La fonte distingue tra visitatori ad un luogo sacro e pernottamenti degli stessi. Sempre ADN Kronos indicava in circa 330 milioni le presenze dovute a turismo religioso nel mondo (1 turista su 5 lo sarebbe stato per motivi di fede) per un fatturato stimato attorno ai 18 miliardi di dollari USA/anno. Da altre fonti il pellegrinaggio più frequentato sembra esser quello di Guadalupe in Messico con circa 10 milioni di persone che vi si recano ogni anno.

5-Pierre Chaunu (La morte a Paris XVI, XVII, XVIII siècle, Paris, 1978) sulla base dell'esame di una serie di testamenti notava che nel corso del Settecento erano via via spariti i riferimenti a temi religiosi, ma si chiedeva se non fosse stato egli steso vittima delle fonti. Va detto infatti che nel 1735 Luigi 1735 in una ordinanza aveva imposto ai notai di redigere testamenti badando all'essenziale senza divagare. La sparizione di riferimenti religiosi si può interpretare anche come un rifiuto delle persone di confidare al notaio e rendere quindi pubbliche proprie profonde convinzioni, in linea con una visione religiosa che privilegiava il "cuore" (si pensi allo sviluppo della devozione del Sacro Cuore di Gesù).

10.8- I viaggi di Domenico Laffi (1)

10.8.1-Da Bologna a Saint Jean Pied de Port

“Al cortese lettore. Chi cammina il Mondo sparge sudori, e raccoglie cognizioni, che sono profittevoli à sé, e possono essere di giovamento anche ad altri. Le Carte Marinaresche, che hoggidì insegnano a correre col piè de' Navigli i Mari più disastrosi, ci furono già descritte cò sudori freddi di chi, ò diè a traverso né scogli, ed ivi precipitò speranze d'avanzarsi à scoprir nuovi Mondi ; ò fu aggirato dà vortici insidiosi e vi provò aversa la Ruota della Fortuna, po' arenò col legno in ostinatissime secche, e vi soggiacque alla tirannia di durissimi Fati. Così il corso dell'altrui traversia segnò a noi una strada di felicità. Simili carte da pellegrinare per terra sono i Libri che ci descrivono i viaggi del Mondo, in cui a costo dè pericoli di chi visi cimentò s'imparano a far con sicurezza. Una tale ne espongo mio nel picciol presente Volume. Spinto non so se più da naturale inclinazione di genio piegantemi alla curiosità di vedere cose nuove, ò da spirito di pietà verso il Glorioso Apostolo San Giacomo, mi portai già a Galitia per adorare in quelle sagre Ceneri, vivi semi di eternità, e raccogliere copiosa messe di gratie, e col favore del Cielo restarono così consolate le mie speranze, che allettato dal godimento della prima, vi feci ritorno la seconda, e terza volta. Tornato poi sano e salvo alla Patria e pascendomi l'immaginazione col dolce pensiero d'havere felicemente trascorse tante celebri Province, vedute ed ammirate tante famose Città, Castelli, Monti e Fiumi, imparate le costumanze di varij Popoli, osservati tanti prodigij dell'arte humana, e della gratia Divina, mi stimai in obbligo di stenderne un succinto racconto, sì per piacere à chi gode di simil lettura, come per giovare à chi mai si sentisse mosso ad intraprendere simile pellegrinaggio. Ciò hò fatto con quello stile che ad una semplice narratione mi è parso più acconcio. Se in alcuna cosa mi verrà fatto d'aggradirti (ò benigno Lettore) sappi che hò bramato di piacerti in tutte. E vivi felice.”

Questa l'introduzione del libretto nel quale il Laffi riassume i suoi viaggi a Compostella. Fino a pagina 33 il Laffi narra di Bologna, dalla quale parti la prima volta assieme a Domenico Codici pittore, il 16 aprile 1670. Il testo è un diario sia di quest'ultimo viaggio, sia di altri due, del 1666 e 1673 (1).



Fig. 12 - Dall'edizione del libro di Laffi , p. 10. In alto la xilografia rappresenta due pellegrini alla fonte, con bordone, cappello a larghe tese. In basso raffigurazione tolta dalla prima pagina di un pellegrino di ritorno da Santiago, con la conchiglia di S. Giacomo sulla mantella lunga. Il titolo completo del volume è: “ *Viaggio in Ponente à San Giacomo di Galitia e Finisterrae di D. Domenico Laffi bolognese/ Aggiuntovi molte curiosità doppo il suo terzo viaggio à quelle parti.(..) Terza Impressione/ All'illustriss. e Reverediss. Sig. Co. Carlo Evangelista Grassi, Abbate e Dottore dell'una e l'altra Legge, Prevosto della Metropolitana di San Pietro e Consultore della Santissima Inquisitione di Bologna*”. La data della stampa è del 1681.

Laffi e compagni seguono dapprima la via Emilia: Parma, Piacenza, Reggio, poi per Marignano giungono a Milano, indi attraversando Novara e Vercelli, a Torino. In quest'ultimo tratto attraversano molti fiumi “*in barca ed a guazzo*”. Da Torino prendono la via di Susa (2) e per il Monte di Genevra (Monginevro) oltrepassano lo spartiacque alpino e discendono a Berenson (Briançon). Da li seguono la valle della Durance sul lato destro e poi con tappe ad Embrun (antica città, con proprio vescovado fino alla rivoluzione francese) e Corses (Chorges), giungono a Tallardo (Talard)(3) ove ricevono la “passada”, cioè l'elemosina dal castellano. Piegano poi ad occidente, per Sederon (Sèderon), Sauro (Sault), Mormorone (Mormoiron), Carpentras ed entrano nello stato pontificio di Avignone (4). Trovano quattro arcate di quel famoso ponte Ponte rotte dalla piena e scendono poi fino a Nimis (Nimes) e Lionel (Lunel). Poco oltre incontrano un pellegrino (il primo di cui fanno memoria) di Parma di ritorno da Santiago che era stato derubato e bastonato dai briganti; più avanti due napoletani, pure loro di ritorno dalla Galizia ed anch'essi vittime di rapine. Proseguono per Montpellier (5), Bizies (Bèzier), dove trovano un pellegrino romano che andava verso Compostella e che si accoda con gioia a loro. A Luignan

(Lèzignan) pranzano con zampetti di agnello: 4 zampetti per 20 soldi francesi (6). Dopo Carcassonne trovano migliaia di “gallinazzi e oche” condotte da pastori che stavano alla campagna anche di notte. Camminano anche “entro” il costruendo Canale del Midi (iniziato per opera del Colbert verso il 1666 e terminato nel 1681, e che alla fine collegò Tolosa a Sète sul Mediterraneo; sul Canale du Midi vedi il Cap. 8,8). Il Laffi per celebrare messa deve chiedere sempre l’autorizzazione al Vescovo del luogo; gli spettano poi le offerte raccolte durante la stessa. Così fa a Tolosa (p. 107), dove si confessa dai gesuiti e coi compagni va poi a S. Sernin per venerare le spoglie di S. Matteo e degli Apostoli Giacomo Minore, Taddeo, Simone, Giuda e Barnaba. Lasciata la Linguadoca entrano in Guascogna. Il pellegrino romano- che il Laffi aveva definito fin dall’inizio “povero”- li segue, ma non pernotta con loro, bensì “all’ospitale”; anche il cibo lo prende assieme agli altri pellegrini, ad esempio ad Aux (Auch, p. 114) e ancora a Lescar. La separazione tra pellegrini poveri e quelli di riguardo (ecclesiastici e nobili) era una consuetudine anche in Spagna, ad esempio a Samos (vedi Cap. 5.36). Da Auch giungono a Tarbes, passando per Monteschio (Montesquiou), Marsiach (Marciac), Malborghet (Maubourguet) (7). Sono nel Bèarn, area notoriamente ugonotta in quel tempo ed i tre, il pellegrino romano è ancora con loro, perdono la strada. Fanno il bucato lungo un fiume, asciugano al sole le vesti e raccolgono “cappe lunghe” (funghi, ndr) che si fanno cuocere da una donna del luogo, nonostante costei li mettesse sull’avviso che era pericoloso mangiarli. Laffi scrive che è quella terra di castagni, di borghi “rotti” dalle guerre, come Marsiach, di capanne e non di case e per finire, anche di eretici. Trovano una coppia di frati zoccolanti (frati minori osservanti, una delle suddivisioni dei francescani) che resistevano in quell’ambiente ostile perché il provinciale forniva loro gli alimenti (p. 117). Pernottano a Lascara (Lescar), città allora vescovile, vicina a Pau. Si fermano poi a Ortes (Orthez) per il Corpus Domini. Alla processione col Santissimo “... vedemo quelli cani d’Eretici che stavano alle finestre con i cappellazzi in testa ridendo come pazzi da catena, mentre si faceva la Processione: il Vicario manda un Bando, che tutti essi stiano chiusi in Casa, acciò non diano fastidio, né impediscano le funzioni Ecclesiastiche e per questo stavano alle finestre ridendo e beffeggiando” (p. 120). In precedenza Laffi aveva ammesso tuttavia che l’ostessa benchè “eretica” li aveva trattati bene. In quella città lasciano il loro compagno romano all’ospizio perché malato (8). Passando per Salvatierra (Sauveterre de Bearn), arrivano infine a Saint Jean Pied de Port, ultima terra di Francia (p. 121). Sui Baschi, i Vasconi di Francia, che vivono in quell’area addossata ai Pirenei Laffi scrive una pagina interessante: non usano candele, ma bastoni impregnati di resina di conifere; calzano “scarpe di legno” (zoccoli, come in Galizia e come nelle montagne bellunesi fino a non molti anni fa); portano berretti larghi come taglieri (il basco per l’appunto) e tabarri molto grandi; bevono acqua cui aggiungono dell’aceto, perché in quella regione vi è penuria di vino. Nota infine che “è gente fiera assai”.

Note

1-Domenico Laffi (Vedegheto di Savigno, Appennino bolognese 1636, sacerdote) nel 1666 con don Morando Conti, Nicolò Mantovani e Francesco Magnani andò a Compostela; ripeté il viaggio nel 1670 col pittore Domenico Codici e raccolse le sue esperienze di viaggio in un volume pubblicato nel 1673 (“Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia etc.”). Poco dopo, l’8 settembre 1673, partì di nuovo per Compostela con fra Giuseppe Liparini e ritornò a Bologna nell’aprile 1674. Il libro ebbe ristampe nel 1676 e 1681 (quella qui consultata). Una quarta si ebbe nel 1726. Nel 1680 tornò a Santiago (tracce ve ne sono nell’edizione 1681). Nel 1678 era andato a Gerusalemme via mare, viaggio dal quale trasse un altro opuscolo: “*Viaggio in Levante al Santo Sepolcro di NSG Christo..* (Bologna 1738). Nel 1687, sempre col Liparini, si recò a Lisbona e pubblicò poi il volume “*Dalla tomba alla culla è un lungo passo. Viaggio da Padova ove morse il glorioso S Antonio a Lisbona ove nacque*”. Nell’occasione al ritorno passò ancora per Santiago. Ignoti luogo e data di morte (E. Russo, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 63, 2004, Treccani). Un’edizione moderna di Laffi, *Viaggio in Ponente a S. Giacomo ...* è stata curata da Anna Sulai Capponi, Napoli, 1989.

2-Pernotta in un “tugurio” a S. Ambrogio di Torino, presso la Sacra di S. Michele che non cita; poi per S. Giorgio di Susa (distante 7 miglia, oggi lungo la statale sono 21 km) e poi a “Bussolengo” (Bussoleno) e Susa, allora ultima città d’Italia, entrando poi nel Delfinato. Dopo due miglia passa la Dora (D. Riparia), e sale verso una fortezza (forse il forte di Exilles, fino ai primi del 1700 avamposto del Delfinato) dove le guardie gli chiedono le generalità ed i motivi del viaggio. Giungono poi nelle terre che –scrive–chiamano dell’Orso, (probabilmente Oulx), alla confluenza di due fiumi (la Dora Riparia e la Dora di Bardonecchia). Del XI° secolo è la Prevostura di Oulx, che Laffi dice esser “Convento” grandissimo dei canonici di S. Francesco di Sales. Per

inciso Oulx con altre valli vicine si riscattò dal dominio signorile verso il 1343 ed ottenne di amministrarsi in modo autonomo. Col trattato di Utrecht del 1713 (fine della guerra di successione spagnola) Oulx e le aree vicine passarono ad Amedeo II di Savoia. Il nome che dà il Laffi, terra d'Orso, è forse derivante dal nome piemontese della località (Ors. Laffi descrive a lungo la cerimonia di un matrimonio (p. 63) a Sosana, la Sauze d'Oulx odierna.

3-Dopo Charges Laffi entra in una cittadina che chiama Cenasa (non identificata) con case mezzo abbruciate e dirute; celebra messa in una cappella. Finita la funzione i due pellegrini accettano del cibo da parte di uno del luogo, credendo che sia gratuito. L'uomo alla fine si palesa per un oste e chiede d'esser pagato, cosa che i due pellegrini alla fine, con riluttanza, accettano. Embrun era antica diocesi, almeno dal IV secolo, soppressa nel 1801.

4- Qui Laffi ricorda che nel 1673 passò per la terza volta in quei luoghi. Riguardo Avignone Laffi, che era un letterato e scrisse opere teatrali, si dilunga su Laura e Petrarca (p. 81).

5-A Montpellier le guardie non li fanno entrare in città, perché cattolici, scrive il L.; i due trovano alloggio fuori le mura e riescono ad entrare poi per un'altra porta. Nimes è per Laffi bella ed antica, ma "piena d'eretici".

6- A Bologna si usavano bolognini grossi e piccoli, difficile quindi calcolare una equivalenza. Presso Tolosa trovano una cappellina che ricorda un miracolo di S. Domenico (che Laffi non manca di ricordare esser morto a Bologna il 5 agosto 1223): una barca di pellegrini che ritornavano da Compostella si era rovesciata nel fiume, ma il Santo "fece sorgere (salvare) molti pellegrini". A dire del Laffi Tolosa aveva espulso dalla città tutti gli eretici, o meglio li aveva relegati fuori delle mura. In quella città entrano in bottega di un fabbricante di aghi da cucire. Costui appuntiva gli aghi su una gran ruota, ma per proteggersi indossava una maschera di ferro con occhiali di cristallo e usava guanti e protezioni pure di ferro per il corpo e gli abiti (p. 114). Questo interesse del Laffi per la salubrità del lavoro fa ricordare che in quel periodo a Bologna viveva il Ramazzini (1633-1714), autore del *De morbis Artificum Diatriba* (1a ed. 1700), forse primo testo sulle malattie professionali

7- Era tempo di ciliegie ed i nostri ne vedono sugli alberi di un contadino, che aveva appresso anche i figlioli piccoli, ("*che per esser contadini erano assai bele creature*" nota) che gliene dà 3 o 4 libbre (un chilo e mezzo o poco più), senza voler esser pagato dicendo che benchè povero non badava a simili bagatelle. Tra l'altro era da poco vedovo. Di Auch Laffi dice che era bella ma, ancora, "piena d'eretici". Il Bearn e Navarra erano stati uniti da Luigi XIII nel 1620 al regno di Francia. Laffi passa per Lescar, allora diocesi, oggi sobborgo di Pau.

8-Una delle leggende del Camino stigmatizza l'abbandonare i compagni di viaggio malati in ospizi. Laffi scrive che dopo Orthez entrano in Cantabria. Un refuso probabilmente.

10.8.2- Da Roncisvalle a Pamplona

Per il Laffi Saint Jean Pied de Port (SJPP) è terra con grande abbondanza di frutti e vini, ma aggiunge che si tratta di vini importati dalla Spagna. I monti intorno sono per lui "altissimi e asprissimi" e fan paura solo a guardarli, cosa che suona strana, dato che il Pic de Letzar, sullo spartiacque, è alto 1409 m, Urkulu 1438 m. Essendo il sole ancora alto passano oltre SJPP e finiscono per perdersi, trovando ricovero a notte fonda in casa di un contadino, il quale non volle esser pagato per l'ospitalità. Dopo circa 7 leghe arrivano alla cappella del passo di Ibaneta (non dice per quale via, se per Valcarlos o per il camino "alto"), che trovano senza porta ma con "molte sculture e disegni" e lì cantano il Te Deum (1). Laffi a questo punto inserisce la descrizione del suo viaggio del 1666 che ebbe un percorso diverso (**Appendice 1**). Scesi un quarto di lega per un bosco arrivano a Roncisvalle. Scrive che entrarono per un portone lasciando sulla destra "molti sepolcri" e a manca la chiesa che "dicono costruita da Carlo Magno" (2). A sera osservano i locali giocare a quello che si può dire una forma di cricket: far passare con una paletta una palla entro un anello fissato al suolo. Il giorno dopo attraverso pascoli, monti e selve, senza una traccia di sentiero, arrivano al Ponte del Paradiso, dove trovano gli sgherri di un bandito ai quali devono pagare il passo (3). Il paese – dice Laffi – è ricco di pascoli e di animali d'ogni genere: pecore, vacche, cavalli e porci. I due si fermano al Castello di Xavier, luogo natale del gesuita S. Francesco Saverio, ove vorrebbero vedere il crocefisso che si dice sudi ogni venerdì dopo la morte del Santo, ma gli si

rispondono che “ *detta immagine non fa più tal’effetto, e chi curioso volesse sapere la verità di quanto accenno legga il Nierembergh, & il Pietra Santa, c’hanno scritto sopra di questo*” (p. 150)(4). Giunti a Pamplona sono interrogati dalle guardie e addirittura dal Vicerè. Se non si hanno buoni passaporti- scrive Laffi- o non si risponde a proposito, si viene “*cacciati in prigione*” (si vedano le norme emanate per il controllo dei pellegrini nel XVII secolo). In Cattedrale, assiste alla Messa grande e nota i cori, la musica di arpe, cetre, spinetta, pive (cornamuse) e l’offerta di pasto a 12 pellegrini alla porta della stessa chiesa; il pranzo consiste in un brodo, un “calderone di carne” (un cocido?), carne di porco ed alla fine un boccale di vino ciascuno (5).

10.8.3-da Pamplona a Burgos

Da Pamplona, passando per “monti” che definisce non alti ma duri (probabilmente l’Alto del Perdòn) e poi per un gran bosco il Laffi e compagni arrivano in 5 leghe a Puente la Ruvina (p. la Reina), dove, non trovando posto all’osteria, dormono in casa di contadini su fascine di viti con sopra stesa una coperta. Da lì dopo 4 leghe sono a Lustella (Estella –Lizarra) e poi ad Oriuola ove vi era un gran convento di benedettini con studio pubblico (forse il monastero di Irache). Più oltre si rifocillano con fave colte sui campi e fanno tappa all’Arco del re (Los Arcos), ultima cittadina del regno di Navarra. Laffi descrive il paese come “ben tenuto, (con) buon pane, frutta ed erbe”. Fino a Vianna (Viana) non trovano tuttavia di che acquistare pane, e dopo esser passati “*su un gran ponte*” arrivano a Grogno (Logroño), “*città bella, ricca, commoda*”, con un anfiteatro “*per cacce ai tori, leoni, cavalli, orsi, cinghiali*”. Dopo aver comperato pane vino e quanto serve per cenare vanno all’albergo “*perché in Spagna nell’albergo non danno altro che da dormire*” (come dirà ancora ai primi del 1800 il Gautier). Il giorno dopo, festa di S. Antonio da Padova, sono a Navaretta (Navarrete. Per inciso L. nota che sono trascorsi 57 giorni dalla partenza) e quindi a Naxera (Najera). Il paesaggio gli pare uno dei più belli, con un fiume grande (la Najerilla ndr.) ed un monte “altissimo” (il colle strapiombante sulla riva sinistra del fiume, in realtà alto 614 m a fronte dei 488 di Najera) che “*difende verso ponente la città*”. Andando oltre aiutano una donna a tirare fuori dal fango i suoi due muli, sulle prime dubbiosi perché- dice Laffi- in quei luoghi capita che con la scusa di dar assoluzione a morente o ad un infante si venga portati in luogo dove ti assassinano. A S. Domingo de la Calzada, “*bella ma piccola*”, si dilunga sul miracolo dell’impiccato (6, p. 163 sgg.). Passano in seguito per Grignon (Grañon), “*piccolo e povero*”, Redecilia (Redecilla), “*piccolo*”, Castel Guado (Castildelgado, ove celebra la messa), “*piccolo ma bello e ricco*”, Belferrato(Belorado), Villafranca (V. montes de Oca), “*grande e ricco luogo*” dove “*all’ospitale dan da mangiare molto bene*”. Poi dopo 4 leghe salendo per la montagna e poi andando per “*una gran pianura di prati*” (le aree boschive attuali sono impianti recenti), senza trovare una casa, ma molti funghi “*grandi come cappelli*”, che raccolgono, arrivano a San Juan de Ortega col suo convento dove i padri “*fanno molta carità ai pellegrini*” (p. 173). Pernottano a Villanova (7), mangiando tra l’altro i funghi raccolti sul percorso. Il giorno dopo arrivano a Burgos, distante 5 leghe.

Note

1- Una lega poteva valere allora in funzione delle località tra i 3 ed i 5 km. La cappellina sul passo di Ibaneta fu rovinata da un incendio nell’ultimo quarto del 1800; resti erano ancora visibili nei primi anni 1950. Lacarra e altri fecero dei saggi archeologici dai quali emersero tombe probabilmente anche di pellegrini. Tombe furono trovate anche a seguito di lavori per la costruzione della strada statale attuale che passa poco discosto.

2-Laffi, da buon prete è sempre attento nel suo viaggio al modo di officiare la messa, alla qualità dei paramenti ed alle vesti dei sacerdoti. Loda i canonici di Roncisvalle e descrive il loro abito: nero con croce verde sul petto. Poco dopo, assistendo alla messa presso la cosiddetta tomba di Orlando, nota come alla consacrazione taglino il pane comune in pezzi e lo distribuiscono per la comunione su un piatto. Nella Chiesa di S. Maria vede il corno di Orlando e la mazza usata sempre secondo la tradizione da Rinaldo. Essendo letterato e scrittore il Nostro si dilunga nel descrivere la battaglia e morte di Orlando a Roncisvalle; scrive che la Durlindana, la spada di Orlando, non è più conservata a Roncisvalle, ma afferma d’averla vista a Madrid nella “Galleria del re “. Ammette che il santuario di Rocamadour, in Francia, reclamava anch’egli il possesso di quest’arma, unitamente al masso sul quale si dice Orlando avrebbe cercato invano di infrangerla perché non cadesse in mano nemica. Il masso in questione – è ancora Laffi a scriverlo- si troverebbe però a Roma, presso piazza del Pantheon. Per inciso la spada di Orlando godeva di una ricca serie di tradizioni. Chi la voleva opera di Weland, il mitico fabbro delle saghe germaniche; chi donata da Carlo Magno a Orlando. Ludovico Ariosto scrive che ad

Orlando la donò Malagigi, un eroe del ciclo delle Chanson de Geste e la fa risalire ad Ettore di Troia. Tornando al Laffi, questi trova l'albergo di Roncisvalle uno dei migliori del Cammino; non cita – lui di solito così preciso riguardo le tradizioni- le catene che avrebbero legato gli schiavi neri posti a difesa della tenda del Miramolin alla battaglia di Las Navas che oggi si mostrano nella sala capitolare a Roncisvalle e che sono pure presenti nello scudo ufficiale di Navarra .

(3)- Chi sia il “*don Caime Signor della Torbaca, nobile tra i primi di Cordova*” citato dal Laffi, che si era dato al banditismo e che aveva ai suoi ordini una quantità di gente non è stato possibile sapere. Laffi descrive le vicende che lo portarono ad esser bandito: un fratello di don Caime, Emanuele, andando a caccia col cane passò per i campi dei nobili “Mendozza” e vi catturò una lepre. Un contadino vide il fatto e lo riferì ai suoi padroni, i Mendoza appunto. Questi gli dissero di uccidere il cane se la cosa si fosse ripetuta. Così accadde dopo qualche tempo ed il contadino con un colpo di archibugio fece secco il cane. Emanuele allora ammazzò “*il canicida villano*”, avvisò del fatto il fratello e con il suo seguito e dei soldi fuggì. Si aprì allora una faida. I Mendoza lo ritrovarono e lo ammazzarono. Don Caime a sua volta sterminò poi i Mendoza, compresa una loro parente, benchè fosse monaca e reclusa in un convento; si diede poi al banditismo riuscendo a riunire “fino a mille uomini” e fece ciò per più di 40 anni. Laffi dice d’aver avuto per iscritto notizia che il re propose al Caime nel 1670 di andar in Fiandra alla guerra, in cambio del perdono. Il bandito rispose che avrebbe servito il re a Madrid. Il re accettò, il Caime (o Jaime?) si recò con gran seguito nella capitale, ma dopo due giorni fu preso e gli fu mozzata la testa. Il racconto sa di romanzo, ma va detto che casi simili erano frequenti in quel tempo nell’area pirenaica. Bennassar (*Storia Spagna*, cit. pp. 479 sgg.) cita ad esempio il caso di Lupercio Latras, membro della piccola nobiltà della val dell’Hecho (provincia di Huesca, Aragon) il quale verso il 1576-79 fu condannato a morte in contumacia per cause non chiare e si diede al bandolerismo –cioè al banditismo. Il re gli propose di servirlo a capo di una compagnia in Sicilia. Lupercio accettò e riuscì anche a farsi togliere a Roma la scomunica che gravava sulla sua testa. Verso il 1585 lo si trova ancora nelle valli pirenaiche, ove prende Ainsa nel Sobrarbe, poi nel 1588 è a Sanguesa con qualche centinaio dei suoi. Preso infine e condotto all’Alcazar di Segovia vi fu giustiziato. Non erano affatto infrequenti anche le guerre locali tra signori, specie nella zona di Valencia. Va detto che sui bandoleros tra 1500 e 1700 numerose furono le opere teatrali anche di autori di gran livello come Lope de Vega, Tirso de Molina, Pedro Calderòn de la Barca.

4-Juan Eusebio Nieremberg, 1595-1658, era un gesuita spagnolo di origini germaniche, autore eclettico di testi di scienze naturali e mistici al tempo ben noti, tra essi: *Curiosa y oculta filosofia ...* 1649; *Historia naturae maxime peregrinae*. Vedi *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey, Mexico*. Zamora Calvo et al., *Muerte, alma y desengano. Las obras latina del padre Nieremberg*, 2006, (21), 105-121 (in rete visti feb. 2021).

5- A questo punto Laffi inserisce la descrizione di un miracolo di Santiago prendendo spunto da un tratto delle vecchie mura della città di Pamplona lasciate andare in rovina. Secondo la leggenda a Carlo Magno era apparsa per tre notti di fila una via di stella che andava verso la Galizia e di poi S. Giacomo stesso che lo aveva invitato a liberare quella sua terra dalle “mani dei Moabiti”. Carlo, venuto in Spagna, strinse quindi d’assedio Pamplona, ma la prese solo per l’intervento divino, a seguito del quale le mura della città rovinarono miracolosamente (più o meno come nel racconto biblico di Gerico). Laffi cita la fonte della leggenda: “*Teatro vita humanae nel luogo Iacobus Major*” (forse il *Theatrum vitae humanae* di Theodor Zwinger il vecchio (1533-1588), un’opera di oltre 4000 pagine; dello stesso l’*Ars apodemica*, sull’arte del viaggiare). Dopo di allora, dice il Nostro, i Francesi tornarono ad assediare Pamplona solo nel 1521 essendo re di Spagna Ferdinando il cattolico (già regnava Carlo V, ndr.) e tra i difensori vi era Ignazio di Loyola, che li convinse a resistere. Va aggiunto che Felipe II fece iniziare nel 1571 la costruzione della Ciudadela di Pamplona, lungo un lato della quale corre il camino francés attuale. E’ una fortezza a forma di stella e con bastioni bassi, adatti agli sviluppi dell’artiglieria, con lo scopo non solo di contenere invasioni dalla Francia, ma anche per tener buoni i navarri dato che questi ultimi - come scrisse il Contarini abasciator veneto- tenevano in odio gli spagnoli. La cittadella non fu in seguito teatro di assedi.

6-Entrati in Duomo per la porta laterale trovarono sulla sinistra la gabbia con il gallo e la gallina, entrambi bianchi che al sentirli si misero a cantare, cosa che fan con tutti i pellegrini, precisa il nostro. I galli – continua- mangiano solo il pane offerto dai pellegrini e solo se è stato loro donato per amor di Dio. In realtà i galli mangiarono il pane che Laffi offrì loro, sia quello che aveva comprato che quello che aveva loro donato la donna che avevano aiutato a disincagliare il carro, ritrovata poi in S. Domingo. Sopra l’altar maggiore – scrive

Laffi- vi era la forca del miracolo dell'impiccato. La leggenda nella versione che ne dà il Nostro vede come protagonisti marito, moglie e figlio, provenienti da Tessalonica, in Grecia, e diretti a Santiago. Giunsero a S. Domingo de la Calzada- scrive L.- nel 1090 (in quel periodo la cittadina era ancora in embrione ndr.). Il nostro aggiunge che i due galli vivono sempre 7 anni e prima di morire la gallina fa due uova, dalle quali nascono due pulcini, uno maschio e l'altro femmina, sempre bianchi. Aggiunge “*di che colore fossero le penne la prima volta, prima che li avessero cotti il pretore, non si sa*”. Nonostante i pellegrini ne raccolgano le penne- sempre il Laffi - i galli non ne sono mai sprovvisti. All'uscita del paese segnala la cappella costruita sul luogo ove fu impiccato il figlio dei due pellegrini. La fonte dichiarata di tutto ciò è ancora il Teatro della vita Humana. Per Laffi Domingo della Calzada era un italiano, venuto in quei luoghi verso il 1050 al seguito del Cardinal Gregorio vescovo di Ostia, mandato dal papa per liberare quelle terre dalle cavallette. Quel cardinale “*molti ridusse a miglior vita*” e “*cessati li peccati, seccò il flagello*”. Morto Gregorio, Domenico scelse di restare come eremita nell'attuale S. Domingo, vi costruì una cappella e un ospedale per pellegrini, perché quel luogo era occupato da una selva grande e luogo di briganti. Costruì anche una strada ben solida e fu in contatto con S. Domingo di Scillos (di Silos). Il primo morì – a suo dire -nel 1060; il secondo costruì poi un convento benedettino a Silos, nel quale, anni dopo venne donna Giovanna Baza a chiedere un parto felice per il figlio che portava in grembo, il futuro S. Domenico Guzman (p. 172). Il Laffi è un affabulatore e la precisione storica per avvenimenti attorno al XII secolo non è in questo campo essenziale; contano le emozioni e le intuizioni che questi racconti suscitano e stimolano. Tuttavia vanno precisate le date di nascita e morte dei personaggi citati: S. Domenico di Silos, c. 1000-1073); S. Domingo de la Calzada, al secolo Domingo Garcia, c. 1019- 12 maggio 1109; S. Domenico Guzman, 1170-1221. Il monastero di Silos è citato per la prima volta nel 954, ma la sua origine è di epoca visigota. Nel 1041 il futuro san Domingo di Silos vi si rifugiò fuggendo dal monastero di S. Millan de la Cogolla (di fondazione risalente al secolo VI), pare per contrasti col re di Navarra circa alcune proprietà. Il percorso del cammino era stato variato in precedenza ad opera Sancho III el Major (vedi **appendice 2**). Sull'origine di Domingo della Calzada si possono distinguere varie ipotesi: a-spagnolo di Vitoria, poco distante dall'attuale città di s. Domingo de la Calzada. b-Spagnolo, ma che fu consigliato da Gregorio vescovo, legato papale, di seguire la propria originale vocazione lasciando perdere la via monastica (avrebbe chiesto- respinto- di entrare nei monasteri di Valvanera e di S. Millan de la Cogolla). c- italiano al seguito del cardinale Gregorio (secondo Matheo de Angulano, *Vida de Santo Domingo de la calçada*, segunda impresion, 1704, in rete : Biblioteca Gonzalo Berceo). A favore dell'origine italiana, tra gli altri, fu padre Pedro de Ribadeneira (1526-1611), uno dei primi compagni di S. Ignazio. Il Baronio (*Annales Ecclesiastici*, vol 12, p. 1213) tace sull'origine e cita solo la data di morte, il 1060. Gregorio vescovo di Ostia è citato nella serie episcopale della detta diocesi dal 1034 o '37 fino al 1044. Morì a Logroño nel 1048. Gli furono attribuiti miracoli, fu dichiarato beato e nel 1754 il suo culto fu esteso a tutta la Navarra. La documentazione in merito non è però sicura. Va detto che solo dalla seconda metà del XI secolo si andò via via rafforzando la regolamentazione in materia di proclamazione di santi, prima essendo comuni le “santificazioni” locali più o meno spontanee. Vedi anche: P. Golinelli, *Negotiosus in causa ecclesiae. Santi e santità tra impero e papato da Gregorio VII a Urbano II*, Actes du Colloques de Rome, 22-29 ott. 1988; in *Revue de l' École Française Rome*, 1991, 259-284. Si può concludere con l' Angulano: italiano o spagnolo poco importa, Domingo fece vita santa.

7-Non trovo una Villanueva sui percorsi tra Burgos e s. Juan de Ortega; vi è una Valbuena tra S. Juan e Villafranca Montes de Oca e Villamorico tra S. Juan e Burgos.

Appendice 1- Viaggio del 1666 di Laffi; da Tolosa per St. Gaudens, Bielsa, Barbastro fino a Zaragoza.

Nel 1666 e 1673 Laffi e compagni attraversarono i Pirenei per il valico sopra Bielsa, scesero la valle del rio Cinca fino a Barbastro, di lì per Zaragoza a Madrid da dove prese la via per Santiago. Erano partiti da Tolosa, passando poi per St. Gaudens. La prima parte del percorso la trovò tutta vigne, campi, orti e ville padronali. Nel 1666 Laffi fece una deviazione verso il Col d'Aspet, per vedere uno strano caso: un giovane che dall'età di 19 anni era stato colpito da infermità e viveva su un tavolo, col corpo rinsecchito, la bocca serrata, nutrito con brodi e distillati attraverso il pertugio di un dente caduto (il nostro dice con un “buvinello”, in bolognese buvinel= imbuto) (pp. 126 sgg). Secondo il Laffi era stato all'università di Parigi e nonostante la sua bocca fosse serrata

riusciva a parlare e sapeva molte lingue. Si chiamava Giovanni Rafat e disse che offriva le sue sofferenze come penitenza. Era dotato di particolare sensibilità: un giorno che la sua casa era piena di gente venuta ad ascoltarlo, si zittì di colpo per un quarto d'ora, poi emise un alto grido e disse che la casa stava crollando; usciti tutti e portato lui stesso fuori su una tavola, la casa crollò davvero. Un'altra volta venne a discorrere con lui la moglie del signore del luogo, eretica come il marito. Il giovane le predisse che sarebbe morta cristiana. Di lì a non molto, dopo pranzo il marito della signora morì d'un colpo apoplettico e lei, colpita da ciò, mandò a chiamare i domenicani di St. Gaudens e si riconciliò con la Chiesa cattolica. Il Rafat morì il 20 agosto 1672, come fu detto al Laffi dai domenicani appena citati, presso i quali aveva trovato alloggio. Fu ben trattato, anche perché era latore di una raccomandazione del vicario generale di Bologna, Passarini. Da St. Gaudens, per Sarranculin (Sarracolin), Areo (Arreau) Laffi passò i Pirenei e scese a Bielsa (1). Di lì per Insa (Ainsa) giunse a Barbastro. In precedenza era passato per Naval della quale descrive le sorgenti salse dalle quali si estraeva il sale (si tratta di depositi di salgemma del Terziario. Queste acque sono tuttora utilizzate per scopi terapeutici). Da Barbastro continuò per Zaragoza e da lì a Madrid ed infine a Santiago.

Nota

1-Bielsa era allora parte della contea di Sobrarbe, data in eredità da Sancho el Mayor di Pamplona al figlio Gonzalo (vedi Cap.1). Lo scudo attuale di quest'ultima comunità è costituito da una croce che sovrasta una quercia. Le interpretazioni di questi simboli variano: simbolo della libertà aragonese (rispetto alla Castilla) o dei fueros. La croce fa probabilmente riferimento ad una tradizione secondo la quale questa apparve, verso il 724, durante uno scontro coi mori ad Ainsa. Lo scudo di Sobrarbe è oggi ripreso nel primo quarto dello scudo di Aragón. Nella valle di Bielsa, dopo la rottura del fronte da parte dei sollevati della guerra civile 1936-39 finì imbottigliata nell'aprile 1938 una divisione repubblicana (la nota "Bolsa de Bielsa"). Buona parte di questi riuscirono tuttavia a passare in Francia e in massima parte accettarono poi di ritornare in Catalogna ove continuava la guerra civile.

Appendice 2- Varianti storiche del Camino francés tra Pamplona e Burgos

Le prime notizie che pongono in relazione un itinerario preciso con il camino di Santiago sono della Historia Silense, verso il 1100 (Gomez Moreno M., 1921: *Introducción a la Historia Silense*, Madrid p. CXIII). In essa si attribuisce a Sancho III el Mayor (1004-1035; vedi Cap. 1) l'aver favorito una variante del Camino de Santiago:

“Desde los Pirineos hasta el castillo de Najera, sacando de la potestad de los paganos quanto de tierras se contiene dentro, hizo correr sin retroceso el camino de Santiago, que lo peregrinos torcian por Alava ante el temor de los barbaros” (1).

Prima di Sancho II il cammino da Pamplona proseguiva per Salvatierra, Vitoria, Briviesca e Burgos; la variante da lui introdotta seguiva la via per Puente la Reina, Estella, Logroño, Navarrete, Najera. Da qui si bordeggiava il temuto (per via dei briganti) bosco di Ayuela, che andava circa da Valpierre a Villalobar e Leiva. Il nuovo percorso nuovo non era in quanto seguiva la via romana Aureliana che passava appunto per Valpierre, Villaporquera (San Torquato), Villalobar, Leiva (la romana Libia). Da quest'ultima si poteva proseguire ancora per Briviesca, unendosi al percorso da Burgos a Bayonne, oppure passare per Belorado, Tormantos, Cerezo e Burgos. Il passaggio per Najera fu probabilmente dovuto al fatto che quest'ultima era diventata capitale della Navarra con Sancho II (970-995). Era inoltre più breve del precedente itinerario e agevolava le comunicazioni con la Castiglia favorendo mercanti, soldati e anche pellegrini. Il Liber Sancti Iacobi o Codex Calixtinus, della metà del XII, dà ormai per consolidato il percorso che sarà anche quello dell'attuale Camino francés: S. Domingo, Redecilla, Belorado, Villafranca Montes de Oca, Atapuerca, Burgos. Domingo Garcia (poi S. Domingo de la Calzada) nella seconda metà del XI opera per costruire una strada e un ponte, che sarà esente da pedaggio, sul rio Oja. Muore nel 1109 e lascia anche un ospizio per i pellegrini, che si ritiene fosse nel luogo dell'attuale Parador, nella piazza della cattedrale. Fu costruito, secondo una tradizione, sopra una casa di caccia dei re di Navarra. La prima piccola chiesa fu edificata sul luogo dell'attuale. Della conservazione dell'ospizio si incaricò una confraternita, fondata forse dallo stesso Domenico unitamente al vescovo di Calahorra. La confraternita è nominata fin dal 1120. La regione fu contesa tra Navarra e Castiglia a lungo. La nuova chiesa di S. Domingo venne iniziata nel 1158 e vi si celebrò la prima messa nel 1180; è di stile paragonabile alle

cattedrali di Compostela, Conques, Tolosa, Tours, con abside dotata di deambulatorio e con capelle laterali. A metà del 1100 il pellegrino appena prima di entrare nella cittadina di santo Domingo incontrava un'ospizio per lebbrosi, subito dopo un tratto non abitato e poi due quartieri posti ai lati della strada, seguiti dalla chiesa costruita sulla tomba di S. Domingo, ancora due borghi simmetrici rispetto all'asse stradale ed infine il ponte sul rio Oja. Accanto alla Chiesa vi era anche uno spazio per il mercato. A fine 1100 la cittadina poteva contare su circa 800 abitanti; di essi circa il 90% è stato stimato provenisse da oltre Pirenei. Secondo alcune valutazioni un 20% degli abitanti era costituito da artigiani, tra i quali 5 fabbri; vi erano inoltre 2 forni per il pane. Nel 1234 la sede vescovile di Calahorra, in pericolo per le guerre tra Castiglia, Navarra e Aragon, fu traslata a Santo Domingo. Verso il 1300 la cittadina venne circondata di mura, fatte costruire da Pedro el Cruel (vedi Cap. 2). Una leggenda afferma che Pedro dopo aver vinto il fratellastro il 3 aprile 1367 in battaglia presso Najera avesse voluto punire la città di S. Domenico per il sostegno dato al suo avversario, ma il suo esercito fu colto da cecità per intervento del Santo. Solo dopo aver promesso di costruire le mura la vista dei suoi fu recuperata. Di fatto San Domingo de la Calzada costituiva un passaggio chiave tra Castiglia e Navarra- Aragon.

Nota

1-Per una trattazione più ampia dell' itinerario relativo a S. Domingo de la Calzada: E. Azofra Agustin, *Santo Domingo de la Calzada: de ciudad-camino a ciudad bastida*, IIIª semana de estudios medievales, Najera, 3-7 agosto 1992, in: Instituto de Estudios Riojanos, 993, 243-256 (in rete).

10.8.4-Da Burgos a Leòn

Laffi trovò Burgos “*veramente bella e grande, in bella e spaziosa pianura*”. Celebrò messa al convento degli agostiniani che allora – e fino all'invasione napoleonica- ospitavano il Crocifisso di Burgos (1). L'Hospital del Rey secondo L. poteva ospitare fino a 2000 persone (!) e aggiunse che “*li trattano bene i pellegrini in mangiare, bere e danno l'elemosina*”. Usciti di città L. e compagni si inoltrarono nelle Mesetas che trovano simili ad una “*pianura tutta rasa e arenosa*” dove è facile perdersi. Laffi annota le segnalazioni che i pellegrini usano sul Cammino: nei crocevia erano posti mucchi di pietre dalla parte dove si doveva andare; in luoghi vicini ai borghi era posto un crocifisso e si scriveva sulle braccia dello stesso il nome della località che corrispondeva a quella direzione. Nel caso il pellegrino non trovasse alloggio- il libro del L. è anche una Guida al Camino- consiglia di rivolgersi al *alguazil* (giudice) che provvederà tosto a trovargli riparo presso qualche privato (2). L. ed il compagno incontrarono poi 3 tedeschi coi quali fecero comitiva. Capitarono nel mezzo di una invasione di locuste che divoravano ogni cosa. Fecero tappa a Fontana (Hontanas) che apparve loro all'improvviso nel fondo di una valle, “*piccola, disgraziata e povera*”, costituita da 10- 12 capanne col tetto di paglia, gli abitanti tutti pastori (3). Poco prima di Castel Sorizz (Castrojeriz) trovarono un pellegrino francese morto e già coperto da locuste; gli coprono con terra il viso e giunti in paese mandarono a prendere il cadavere. L. descrive con precisione il tratto seguente: usciti da Castrojeriz, salirono per una montagna (alto de Mostalares ndr.) poi per pianura giunsero al gran ponte della Mula (ponte di Fitero o Itero sul Pisuerga), con le sue 11 arcate. Sotto un sole tremendo (è metà giugno) si fermarono a Fromezza (Fromista), ove a causa delle locuste vi era la carestia. Nel frattempo i tedeschi della compagnia si autofinanziavano vendendo santi di cartapesta (4). Il mattino seguente poco oltre Fromista trovarono un ospizio chiamato l'Ospitale del Gran cavaliere (Villacazar de Sirga), dove “danno la passada” ai pellegrini, che in quel caso consisteva in pane, vino, cacio e due ricotte (5). A Sanfogon (Sahagùn) sostarono al convento di S. Benedetto, mentre i tedeschi andavano a vendere i loro santi in quello di S. Francesco. Proseguirono poi per Brunello (6), incontrando a mezza via un pellegrino morto che i lupi stavano per azzannare. Transitati per Mansilla e giunsero a Leòn, dove si fecero firmare dal Vescovo il permesso di dire messa (la “Dimissoria”). Le tappe di L. sembrano essere in questo tratto sulle 6-8 leghe al giorno, circa 30-40 km, e non sembra abbiano molto tempo da dedicare a quello di notevole dal punto di vista artistico che vi era a Sahagùn, Fromista, Carriòn. Leòn, circondata da mura è per L. città “*bella e ricca e grande*”; ne loda il gran Ospedale di S. Marco, dove gli “*segnano*” il bordone (per evitare che si fermino più giorni, come del resto era accaduto a Burgos). L. dice messa a S. Isidoro, ma non pare impressionato dalla Chiesa, caso mai dal fatto di aver ricevuto le elemosine di ben tre messe. Il giorno seguente proseguirono per la

Virgen del Camino (7), San Miguel del Camino e pernottarono al Ponte dell'Acqua (Puente de Orbigo), dove gli toccò dormire per terra, pur pagando l'alloggio. Dopo altre 3 leghe arrivarono ad Astorga (p. 186).

Note

1-Dice il L. che il Cristo di Burgos era, secondo la tradizione, uno dei tre costruiti da Nicodemo, il personaggio evangelico. Anche il volto Santo di Lucca, secondo la leggenda, era stato scolpito da Nicodemo, il quale sentendosi incapace di riprodurre il volto di Cristo (il tema del volto di Cristo, rimanda al “vedere” il divino) ebbe la ventura di trovarselo già fatto. Il medesimo crocefisso sarebbe giunto, secondo una leggenda, su una nave priva di equipaggio a Luni, città ai confini orientali dell'odierna prov. di La Spezia. Questo particolare ricorda l'arrivo sulle coste di Galizia del corpo di Santiago, trasportato anche in quel caso da una nave senza equipaggio. Non dissimile è il caso del Cristo di Burgos che Laffi scrive esser stato portato in città verso il 1119 da un mercante di Burgos il quale ritornando da un viaggio per mare avrebbe visto galleggiare una cassa di legno, recuperata la quale ed aperta la se ne trovò un'altra di vetro con dentro una scultura del Cristo, con membra “schiodate”, cioè snodate. Portato al convento degli agostiniani, il vescovo di Burgos lo volle per la sua chiesa, ma posto su una mula con gli occhi bendati come chiesero i monaci, fece ritorno al convento. Portato di peso in cattedrale di notte, ritornò miracolosamente al suddetto convento.

2-A questo proposito anche attualmente capita a volte che l'alcalde del luogo aiuti i pellegrini. Nei primi anni 2010 ad Hornillos arrivò sul tardi una pellegrina americana; era molto stanca, non vi era più posto e si mise a piangere sconsolata. Un anziano pellegrino irlandese che parlava spagnolo si rivolse al sindaco del paese che gli trovò posto –gratuito- in casa di una signora del luogo.

3- Hontanas appare anche oggi all'improvviso alla base del ripido pendio che degrada dalla meseta. In quella località L. dormì in una “capanna”, per terra assieme a tedeschi che gli diedero anche pane ed aglio. Dovettero però pagare anticipatamente l'alloggio. I pastori chiudevano di notte le greggi negli stazzi per evitare assalti dei lupi. Laffi non fa parola di coltivazioni a cereali, oggi dominanti e consiglia di iniziare il viaggio dopo che i pastori siano usciti al mattino con le greggi, accompagnati dai loro grossi cani, così da evitare i lupi. Questi ultimi nel Nord della Spagna ci sono ancora, ma pochi, si stima alcune decine in Galizia; ci sono ancora i cani da pastore ed anche piuttosto grossi.

4- L. inserisce a questo punto il racconto di un miracolo del quale cita la fonte: ancora il “*Teatrum viate humanae* “. Un uomo di Fromista, era stato scomunicato per non aver pagato un debito. Ripagatolo non ritenne di confessarsi, pensando di aver risolto il caso. Giunto a morte chiese la comunione al prete e nel momento che questi gli porse la particola sulla patena questa non volle staccarsi ed anzi sanguinò. Il prete esaminato il morente e saputo il tutto, lo confessò e comunicò con altra particola; quella del miracolo è ancora conservata nella chiesa..

5-L. non si dilunga su Carriòn, che definisce “*terra ordinaria e di abbondanza* “. Loda il “*gran convento*” situato appena oltre la città (San Zoilo) ove danno la “*passada*”. San Zoilo era un martire cordobese del quale attorno alla metà del XI sec. furono portate qui le reliquie da Gomez Diaz conte di Carrion e dalla sua sposa Teresa, bisnipote dei re Ramiro III di Leon e Bermudo II (vedi Cap. 1). Poco più oltre, sulla destra vi era quello di S. Maria di Benevivere decaduto e venduto all'epoca della desamortizzazione. Vedi Cap. 9,5,29). Laffi non manca di descrivere le 4 leghe di “*gran spiaggia*” che conducono a Cascadegia (Calzadilla de la Cueva), dove arriva a notte, e dorme “*alla campagna*” coi tedeschi. Riguardo le locuste si veda più sotto l'Appendice 1. Poco dopo Calzadilla vi era al tempo S. Maria de las Tiendas, una fondazione dell'ordine di Santiago, famosa per la munificenza verso i pellegrini (J. M. Anguita Jaen, *El Camino de Santiago*, Everest, 2009, p. 140). Laffi elenca nel dettaglio cosa ricevette in quella fondazione per cena ed anche come provvista per il viaggio.

6-Una località Brunello a 4 leghe da Sahagun e altrettante da Mansilla potrebbe essere El Burgo Ranero; viene descritto “*povero albergo, case coperte di paglia*”.

7-Dopo l'apparizione della Vergine nel 1505 vi si costruì un santuario verso il 1515, sostituito da un altro nel 1644 che non venne terminato – salvo l'abside con retablo- perché crollò nel 1662. Il terzo santuario- quello che L. vede ancora in costruzione fu sostituito nel 1958 dall'attuale (v. Cap. 9,5,30).

Appendice 1-Le invasioni storiche di locuste in Spagna

Le invasioni di locuste sono una piaga nota dall'antichità remota (cf. Esodo 10, 1-20; Apocalisse 9, 3-10) ed hanno interessato anche l'Italia fino all'età moderna. In sintesi la *Locusta migratoria*, specie che vive isolata, ma che ad intervalli irregolari subisce una serie di trasformazioni sia del corpo che delle abitudini – diventa gregaria e forma sciami sovente enormi, fino a milioni per km quadrato e migranti. Il risultato è che creano danni enormi alle coltivazioni. Un esame delle invasioni di locuste in Spagna è stato fatto da A. Alberola Romà con ampia bibliografia in merito (*Plagas de langosta y clima en la España del siglo XVIII*, Relacion, 129, 2012, 21-50; Proyecto HAR 2019, 1918: *Risgo y desastre naturales en la España del siglo XVIII* ; in rete visto feb. 2021). Nel XVII° secolo vi furono invasioni di cavallette che interessarono quasi tutta la penisola nel 1634, 1687-89, ed altre di interesse locale come quello raccontata dal L. per l'area Castellana. Alberola Romà ricorda come almeno dal 1522 ci fosse l'usanza di condurre nelle zone infestate dalle locuste le reliquie di san Gregorio Ostiense (vedi sopra S. Domingo de la Calzada) per le quali era stato costruito un santuario a Sorlaga (cf. J.J: Barregan, *Las plagas del campo espanol y la devotion a S. Gregorio*. 1978). In occasione delle invasioni su scala molto ampia le reliquie furono portate in lunghi pellegrinaggi. Nel 1756 partendo da Navarra in circa 4 mesi attraversarono La Mancha, Estremadura, Andalusia, Murcia, Valencia, Aragon e ancora Navarra, per un totale di almeno 2500 km.

10.8.5-Da Leòn a Compostella e ritorno a Bologna

Astorga (p. 186) apparve al Laffi “*bella assai, posta in pendice, attorno la quale vi sono gran campagne tutte lavorative... circondata di muraglie alte e forti, tutte di pietra viva*”. Ne loda in particolare il Duomo. Prosegue per Ravanal (Rabanal) dove pernotta nel giorno della festa di S. Giovanni Battista (1). Il giorno dopo una tempesta bagna fino alle ossa i due pellegrini che, asciugatisi al sole, discendono fino a Molinaseca e poi proseguono per Ponferrada ove pernottano. Non fa parola della Cruz de Hierro che si ritiene collocata, la prima, dall'eremita Gaucelmo agli inizi del XII sec. (J.M. Anguita Jaen cit. p. 191; C. Rabe (cit. p. 161) dà anche la data: 1103). Man mano che L. si avvicina a Santiago, il racconto prende un ritmo accelerato. Da Ponferrada, passando per Cacanellos (Cacabelos), Villafranca (V. del Bierzo) (2), giungono a Herrerias, ove dormono “*alla campagna*”, ancora una volta assieme ai tedeschi incontrati giorni prima. Passando per Malafava (La Faba), salgono a Cerviero (O Cebreiro), ove vi era ancora un convento di Benedettini (3). Attraversando alcuni “*villaggetti*” giungono a Triacastela; qui uno dei tedeschi si ammala ed i compagni cercano una cavalcatura per portarlo in un luogo ove vi fosse un medico. “*Tolta licenza*”, Laffi e compagno passano per Sàrria e fanno sosta a Porto Marin (4) (vedi Cap. 9.5.38), cittadina posta allora su ambo i lati del rio Miño, popolato di anguille e trote, con le quali fanno “*lauto banchetto*”. Il giorno seguente la tappa è lunga, ben 10 leghe per arrivare a Melide (sul Camino attuale sono circa 42 km), città con “*alcune case belle, bel convento degli zoccolanti*”. L'ultimo giorno passano per Ferreros, Menar e salgono al Monte Gaudio (Monte de Gozo). Per la “*gran allegrezza*” scoppiano in pianto tanto da dover interrompere il *Te Deum* che avevano iniziato a cantare (5). Entrano in Compostella per la porta del Camino (p. 196), dopo aver attraversato un rio (oggi interrato, confluisce nel Sar ndr.), passano per la piazza del mercato (forse l'attuale piazza Cervantes ed entrano in cattedrale per la porta laterale (probabilmente quella sul lato di S. Martin Pinario) e salgono sul retro dell'altar maggiore ad abbracciare la statua del Santo (6). Laffi porta poi al Fabbriciere maggiore della Cattedrale alcuni disegni di pittori italiani, come gli aveva promesso nell'ultima sua visita a Compostella. Il Fabbriciere gradisce, gli offre il pranzo e gli fa visitare luoghi della Chiesa di solito non permessi ai pellegrini (7).

L. prosegue per Finisterre e nel racconto a questo punto – forse per alleggerirlo- inserisce la vita di S. Giacomo maggiore, citando le “*prove*” della presenza dell'Apostolo in Spagna (al tempo contestate, v. Cap 9 App. 8). Nel suo viaggio del 1673 L. prolunga il soggiorno a Santiago in attesa che arrivi il Vicerè perchè gli dicono che apriranno in quella occasione la tomba dell'Apostolo. In realtà la ricoprirono di lastre d'argento, fissandole con chiodi alle lastre di marmo del sepolcro e ribattendo gli stessi dall'interno. I frammenti di pietra staccatisi dalla tomba del Santo in queste operazioni furono raccolti dal Fabbriciere e donati in parte al L., che fatta fare una croce - vi pose dentro le pietruzze. Donerà poi quest'ultima alla confraternita di S. Giacomo di Bologna (e lo fa con notarile pignoleria citando i nomi dei testimoni della donazione). Nel viaggio di ritorno

Laffi segue la strada dell'andata fino a Astorga, ma lungo il Cammino il suo compagno si ammala verso Ponferrada, dopo esser scesi dal Cebreiro. Affittata una cavalcatura giungono ad Astorga, dove per 8 giorni il pittore ha febbre alta e nonostante due salassi i cerusici disperano di salvarlo. Rimasto privo di sensi per un paio d'ore si risveglia di colpo e dice d'aver ricevuto in sogno la visione di S. Giacomo che gli riportava una tazza che aveva perso presso Sàrria. L. incredulo gli apre il fagotto e con suo stupore trova la tazza. Partono immediatamente, su due cavalcature essendo ancora debolissimo il compagno malato. Laffi scrive che donò la tazza ritrovata al marchese Achille Albergati a Bologna. In seguito, passando per Riosecco (Molina di Riosecco?) e Valladolid, giungono a Madrid, città che descrive a lungo. Di lì vanno a Toledo, Cordova, Granada, Valenza e Barcellona. L. aggiunge nel suo libro anche il resoconto del percorso di ritorno, fatto in viaggi seguenti, da Madrid per Zaragoza fino a Barcellona. Da quest'ultima, per Girona e Narbona ritornano in Italia, non precisando quale sia stato il passo delle Alpi scelto.

Note

1-Trovano questo luogo "fertile assai". Attualmente si vedono solo vestigia di campi; l'acqua non manca, ma le possibilità agricole sono limitate dall'altitudine, ca 1160 m slm. Come molti luoghi del Camino nel XX° sec. era stato praticamente abbandonato, una ripresa si ebbe all'incirca dal 1993, ma dal punto di vista recettiva, non agricolo. L. loda il Bierzo e lo descrive come pieno di frutti. In effetti costituisce una enclave dal clima favorevole ai coltivi.

2- A Villafranca del Bierzo Laffi si ricongiunge con i tedeschi, che erano andati a vendere le loro figure di santi alle carmelitane, assieme passano il Burbia su un "gran ponte" (anche l'attuale non è da meno) e dopo 2 leghe giungono a Salvatierra, dove vedono fornaci per il ferro, un gran maglio ad acqua e mantici. L. aggiunge che subito dopo inizia la salita al Cebreiro e che nello stesso tempo si lascia il fiume (il Valcarce). J.M. Anguita Jaen (ivi p. 208) ricorda come sia documentata l'esistenza di forge a Herrerias almeno dal XII sec. e pone qui l'indicazione del Laffi. Quest'ultimo riferisce a questo punto un miracolo prendendo lo spunto dal fatto che gli abitanti di Villafranca davano spontaneamente la carità anche a chi non la chiedeva, ma aggiunge: "*in particolare a quelli che portano il ferraiuolo*", cioè sono riconoscibili come religiosi. La cosa sa quasi di artificio letterario, come altre incastonature di miracoli nel corso del viaggio. In ogni caso questo costume sarebbe stato originato da un giovane pellegrino che chiese la carità ad un oste. Questi, visto che il postulante aveva un bel mantello, lo fece accomodare e gli servì un pranzo, ma alla fine pretese di esser pagato col mantello. Il pellegrino giunto a Santiago, abbracciando la statua del santo scoprì che il suo mantello ne ricopriva le spalle. Il miracolo fu subito divulgato e l'arcivescovo di Santiago mandò ad indagare l'oste (Villafranca per lungo tempo appartenne alla diocesi Compostellana, ndr.). Fu chiesto all'oste se avesse da vendere un mantello, quello disse di sì, andò a prenderlo ma non lo trovò. Fu considerata questa prova sufficiente per confermare il fatto miracoloso e punire l'oste.

3- Il Cebreiro è l'occasione per riportare il racconto del miracolo eucaristico, avvenuto circa verso il XIII secolo. L. riferisce di un contadino di La Faba che era sempre puntuale alla messa; anche in giorno di gran neve salì alla chiesa, arrivò quando il celebrante stava innalzando l'Ostia. Il sacerdote al vedere il contadino pensò tra sé: "*che pover uomo, ch'è venuto questa mattina per una neve così grossa a pericolo di restarsi morto, e perché cosa poi, per una messa e per veder alzare un'ostia che in conclusione non è altro che un pezzo di pane*". Subito dopo l'ostia si convertì in carne ed il vino in sangue. L. dice d'aver visto ambedue questi, conservati nella chiesetta. J.M. Aguita (ivi p. 209) scrive che secondo la tradizione officiante e contadino furono sepolti nella stessa cappella dove sono esposti la patena ed il calice miracoloso. La chiesa di S. Maria la Real di O Cebreiro è preromanica, una delle più antiche del Camino francès (un'altra è la Capila del Salvador o del Ciprès, mozarabica, del IX-X sec., presso l'abbazia di Samos).

4- L. scrive che dopo Sàrria incontrarono una "gran salita", e che attraversarono "molte montagne". Però salite grandi nell'intorno non ce ne sono.

5-Lo scoppio in lacrime, di letizia, e l'abbraccio tra pellegrini è frequente anche oggi. La penultima tappa del L., col metro attuale dovrebbe esser sui 40 km; l'ultima sui 55 km. Anche oggi le ultime tappe inducono parecchi pellegrini a far tappe molto lunghe. Ferreros non è toponimo che si ritrova in questo tratto; in base alla distanza

potrebbe trattarsi di Arzua; un nome simile- Ferreiros- è sul camino francès ma tra Barbadelo e Porto Marin. Anche Menar non è stato rintracciato.

6-L'abbraccio della statua, il mettervi sopra il mantello e/ o il cappello, non sono gesti scaramantici, superstiziosi. Nessun pellegrino dubita che le statue di esseri divini o divinizzati siano fatte da uomini, ma sono simboli che rimandano a significati profondi; in questo senso si possono definire statue animate, dotate cioè di significato. Seguendo Assmann (cit.) si potrebbe rendere la cosa più o meno così: abbracciare una statua, partecipare ad un pranzo sacro, significa chiedere di essere accettati dal divino ed insieme sentire di esserlo già. In una parola è espressione di una esperienza di unione col Tutto.

7-La descrizione della Cattedrale da parte del L. è lunga e dettagliata, meno quella che descrive il portico della Gloria, di stile romanico, stile allora non tenuto in gran considerazione. Sotto l'altar maggiore, scrive, vi è la tomba del Santo. Tra le cappelle laterali dell'abside vi è quella dei re di Francia, dove si "fanno le patenti (le Compostelle, ndr.), le quali si pagano". A destra di essa vi è la porta Santa- caso unico fuori di Roma- aperta nell'anno nel quale la festa di Santiago cade di domenica. L. scrive che la chiesa all'esterno ha 4 campanili, dei quali 3 in costruzione, 2 a lato facciata, 2 ai lati della sommità della crociera. Col Fabbricere salgono sul tetto dove vi è una croce con gran buco attraverso il quale se uno è in peccato mortale non può passare: "*ma – scrive L- è una superstizione di genti idiote*", ed aggiunge quasi a scaricarsi accuse eventuali: "*come ci disse il canonico*". L. cita la campana che suonò quando venne a Compostella S. Luigi re di Francia e fu poi segata - a suo dire- perché non suonasse più. Trova che la chiesa sia ben officiata. Descrive il "*gran turibolo, "attaccato con corda al volto della tribuna maggiore, lo alzano e gli danno la spinta*" in modo che va da est ad ovest (l'asse della basilica è da est a ovest; il Botafumeiro oscilla perpendicolarmente all'asse, quindi da sud a nord ndr.). L. descrive la processione dei vesperi e l'imponente convento di S. Francesco. Non incontra nessun italiano, salvo uno che però a tutta prima pareva inglese e che poi si rivela esser un bolognese; da lui invitati, lo seguono al suo albergo, timorosi d'esser presi in qualche inghippo, ma l'uomo si conferma davvero esser un italiano trasferitosi in Inghilterra. Del tesoro della chiesa L. ricorda tra l'altro un medaglione d'oro del Perù del peso di 27 libbre; le bandiere prese ai turchi nella battaglia di Lepanto, tra cui lo stendardo della nave ammiraglia ed il suo fanale (questi trofei furono tolti in seguito, v. Cap. 9,6,5). Vede anche un corno di uno dei tori che portarono il corpo di S. Giacomo a Santiago dopo il suo arrivo per mare in Galizia. Infine, assieme al compagno, si recano nella cappella per ricevere la Compostella.

10.8.6-Conclusioni

*"O gente partita in pellegrinaggio! Dove mai siete?
L'Amato è qui, tornate!...
Dieci volte siete ormai andati a quella Casa
Provate una vota da questa casa a salire sul tetto!
Bella è la casa di Dio , ne avete narrato i segni
Provate ora a darci un segno di quel padrone di quella casa !..
Dov'è la perla dell'anima, se uscite dal mare di Dio ?
Comunque possa tanta fatica vostra divenire un tesoro
Sebbene siete voi stessi, ahimè, velo al tesoro!" (Rumi, Poesie mistiche, a cura A. Bausani, BUR, 1980, p.93)*

Il volume del Laffi è opera di un letterato destinata ad un pubblico vasto e quindi è costruito in modo da risultare piacevole al lettore. Meno di metà del testo, circa il 43 %, è dedicata al viaggio di andata a Santiago. Il ritorno, o meglio i ritorni perché il nostro riferisce di quelli del 1666, 1670, 1673, è l'occasione per descrivere alcune città spagnole: Valladolid, Madrid, Toledo, Granada, Valencia, Barcelona. E' anche opera di un religioso che dedica il suo libro ad un consultore del Tribunale del S. Uffizi. Non è un ribelle, l'ultima cosa che l'Autore desidera è entrare in contrasto con i suoi superiori. Se ha delle idee personali su religione, fede e simili, se le tiene per sé. E' un resoconto di viaggio, vuol essere una guida, non una guida spirituale. Tuttavia se Laffi andò 4 volte a Santiago (contando il ritorno del viaggio a Lisbona), è segno che quella esperienza lo aveva toccato nel profondo. Non si fanno mesi di strapazzi, in terre che non grondavano latte e miele -e soprattutto non si ripetono- se non se ne è avvinti. Vero è che il Camino può essere anche una malattia, diventare una costrizione

che obbliga quasi a ripeterlo. Se anche per lui il Camino non sia finito a Santiago, ma sia stato l'inizio di uno sgravarsi dei pesi che ognuno tende a caricarsi nella vita, non si può sapere, ma si può sperare che sia stato così.

In Laffi la commozione affiora all'arrivo a Compostela. Non credo sia un artefatto retorico il suo pianto al Monte de Gozo che gli fa interrompere il *Te Deum*. Anche oggi basta starci mezz'ora per vedere che i groppi in gola sono di molti.

Ci si può chiedere se Laffi non si preoccupi troppo del mangiare, del dormire, del bere. Fa bene a comportarsi in questo modo, primo perché la sua è una guida, secondo perché senza nutrimento non si cammina, non si vive. Il profeta Elia, dopo aver fatto fuori un bel numero di sacerdoti pagani, preso da sconforto si rifugia in una grotta dove intende lasciarsi morire, ma un corvo gli porta del pane e sgorga lì vicino una sorgente. Una voce gli consiglia di bere e mangiare, per rinfrancarsi perché lo aspetta un lungo cammino. Deve vivere, agendo e non reagendo alle circostanze. La vita dell'uomo, vita piena, è la gloria del Divino.

Il Camino è in sé nulla; può essere asceti, ma va oltre oltre l'asceti. Può aprire una porta che superi il sopravvivere e conduca al vivere. La frase antica, di ambito germanico, relativo all'andar in pellegrinaggio: parti vergine, tornò puttana, va letta in contro luce. Sembrava e non era; ora non pare, ma è. Tagliati i legami si apre la libertà, sotto la ragione.

Laffi fece i primi tre viaggi a Santiago in un periodo di relativa calma europea. Il periodo dal 1618 al 1648 fu quello della guerra dei 30 anni che convulse molte regioni, tra le quali Fiandre, Monferrato, Mantova, Germania. Lo scontro tra Francia e Spagna continuò fino al 1659. Tra 1659 e 1673 vi fu ancora un periodo di calma, seguito, fino alla pace di Nimega del 1678, ancora da guerre tra Francia e le altre potenze europee. All'interno della Spagna non erano mancate le turbolenze, come quelle della Catalogna attorno al 1640. In Francia, percorso obbligato per il pellegrinaggio dall'Italia via terra, vigeva, almeno formalmente, l'editto di Nantes, ritirato nel 1685. Si è visto come Laffi incontra "eretici" nel sud della Francia, nel Bèarn; gli descrive sghinazzanti alle finestre al passare della processione cattolica (e li definisce cani, ma in un libro dedicato all'Inquisitore forse non poteva fare altrimenti). Ai primi del XVII vi erano state guerre in quelle regioni, ma al tempo dei viaggi del nostro vigeva una tregua (cf. *Le Huguenots dans le Bèarn et la Navarre*, Gallica, 196 pp., 1885, vecchio ma ancora utile). I mori erano stati espulsi da tempo, gli ebrei pure. Il nostro non nomina mai i re, non quello di Francia, non Carlo II "el Hechizado" di Spagna. La politica scottava e non a caso quando lui ed il compagno sono interrogati dalla guardia e dal Vicerè a Pamplona stanno sul vago, c'era il rischio non teorico di finire in galera. E' attento agli abiti del clero, alle cerimonie religiose, ma si può capire, è uomo del settore. Cita Cristo, ma non legandolo a fatti vitali e non riprende passi del Vangelo o la Bibbia, forse per autocensura o per prudenza. Laffi aveva 30 anni nel primo viaggio e 37 nel terzo; troppo presto forse per una conversione profonda. Tuttavia tornano di frequente le sue citazioni di povere case col tetto di paglia; di contadini generosi, ma per lo più miseri e che hanno bisogno di ricevere loro l'elemosina da pellegrini che in fondo, in maggioranza, appartengono ai ceti privilegiati. Anche le città più notevoli hanno solo alcune belle dimore. In controluce si possono osservare le piramidi sociali delle città e villaggi spagnoli del XVI secolo (quelle che Bennassar ha tracciato in modo dettagliato nel suo Lavoro su Valladolid), costituite da una punta aristocratica, seguite da un non ampio insieme di ceti medi, ed una larga base che viveva sul filo dell'indigenza (cf. Cap. 6).

Il Camino di Santiago non è più di moda al tempo del Laffi; questi non sembra aver incontrato folle di pellegrini nei suoi molti mesi di viaggio, quelli che cita sono dell'ordine di una decina, morti inclusi. A Santiago trova solo un italiano.

Fa il cammino per un tratto con un povero pellegrino romano (così lo definisce), ma quando questi si ammala, continua il viaggio senza dire nulla di più; i tre tedeschi, pure suoi compagni di viaggio, che si autofinanziavano vendendo santi di cartapesta (o di pergamena), quando uno di loro si prende la febbre cercano una cavalcatura per portarlo da un medico. Anche Laffi quando si ammalerà il suo compagno bolognese lo curerà. Questa tradizione non è sparita sul Camino d'oggi. Nel 2010 nell'albergue Espiritu Santo Carrión vi erano esposte varie copie di un decalogo del Pellegrino che ad un certo punto affermava: beato te se sul Camino farai un passo indietro anziché avanti per aiutare un altro (cf. Cap. 11,31; 11,34). Laffi non si sa quando dove e come sia morto. Di sicuro avrà sperimentato- come tutti prima di partire per l'ultimo viaggio - l'unione che aveva cercato, che

non sta nel voler arrivare a Santiago, ma nel raggiungere il “fondo” di sé stessi. Rumi, citato nell’esergo riportato sopra, non aveva torto.

10.9 - Il pellegrinaggio a Compostella di un Piccardo agli inizi del 1700 (1)

Il pellegrinaggio a Compostela nel Medioevo e nell’Età Moderna godette di notevole favore in terra di Francia e diede origine a numerose confraternite; non a caso, come si vedrà, la rinascita del Camino nel XX secolo ebbe radici anche francesi. Bannault, al quale si farà riferimento in seguito, nota che la Confraternita parigina di San Giacomo fu riconosciuta ufficialmente dal re Louis le Hutin nel luglio 1315. L’apogeo della stessa si ebbe attorno alla metà del XIV secolo; dai suoi registri risulta che nel 1368 furono ospitati circa 16.000 pellegrini (probabilmente nel conto sono compresi anche le attività di ospizio per malati del luogo; nel caso dei pellegrini si deve considerare inoltre quelli in andata e quelli in ritorno). Le testimonianze di pellegrinaggi a Santiago provenienti dalla Piccardia risalgono almeno al 1281 quando due figli di un tale Herbert dit l’Ecrivan, di Compiègne, furono condannati dal tribunale di Parigi a recarsi a Compostella a titolo di espiatione per aver “maltrattato” Gérard le Boucher. L’andare in pellegrinaggio poteva anche mettere in pericolo le proprietà lasciate in patria; nel 1403 Ferry le 1^{er} de Lorraine, appena tornato dal pellegrinaggio a Santiago, fa mettere in prigione tre nobili, diretti anch’essi a quel luogo, che erano passati nelle sue terre – probabilmente a cavallo e col loro seguito- causando dei danni. Il barone de Bonnault pubblicò e commentò un voluminoso diario manoscritto del pellegrinaggio a Santiago lasciato da un piccardo, Guillaume Manier, di professione sarto, il quale lo compì nel 1726 assieme a tre altri suoi conterranei. Il resoconto fu messo per iscritto solo circa 10 anni dopo dal Manier, sulla base di ampie note che aveva preso durante il viaggio. Prima di partire si era fatto rilasciare una serie di salvacondotti dal suo parroco, dal vescovo competente (della città di Noyon) e dal sindaco della città medesima (2). Il parroco certificò che Manier era un suo parrocchiano, di religione cattolica, apostolica e romana e che si recava “*peregrinationis causa*” a Compostella. Invitava quindi coloro ai quali il Manier nel suo viaggio avesse chiesto aiuto a favorirlo (ancora nel 1976 un parroco madrilenò rilascerà a due giovani una dichiarazione simile, si veda il Cap. 10.17). Il vescovo si limitò a confermare che il parroco apparteneva alla sua diocesi. Il sindaco di Noyon certificò che Manier, in età di 22 anni, era nato a Carlepont, luogo distante due leghe da Noyon ed invitava tutti coloro che dovranno controllarne l’identità ad aiutarlo (“*nou prions ceux qui sont à prier, de le laisser aller et revenir librement et sans aucun empechement et de l’aider, si besoin est*”). I quattro partirono a fine agosto 1726. A Parigi si fecero dare il passaporto (previsto dalle norme emanate da Luigi XIV). In tasca avevano una discreta somma: Manier disponeva di 50 lire del tempo (aveva provveduto a vendere a tale scopo un pezzo di terra), uno dei suoi amici 35, un altro 12 (3). Il viaggio andata e ritorno durò 4 mesi circa e fu fatto sempre a piedi. Nel resoconto le tappe sono indicate scrupolosamente e corrispondono per l’andata al percorso del Camino odierno da Parigi per Orleans, Amboise, Poitiers, Bordeaux, Dax, Irun, Zalduendo, Vitoria, Miranda del Ebro, Pancorbo. Da qui, senza passare per Burgos avevano deviato per S. Domingo de la Calzada continuando poi come nel francés attuale (4).

Da Compostela andarono quindi a Oviedo, al San Salvator, del quale il Manier riporta l’elenco delle reliquie. Ritornarono poi a Leòn e passando per Valladolid giunsero a Madrid. Da quest’ultima passando per Soria, Tudela e Pamplona presero la via per Roncisvalle e di lì a Saint Jean Pied de Port. Manier è attento alle condizioni di vita delle regioni che attraversa; nota che il sidro costa poco in Spagna, come pure il vino, ma i contadini sono mediamente più poveri di quelli francesi. Mentre nel percorso in terra francese trovano sempre alloggi decenti nelle gites, in Spagna dormono quasi sempre sulla paglia. Manier, scrive nella prefazione il Bannault, non è un santo né un devoto, è un praticante che pratica perché lo fanno tutti; venera le reliquie forse in modo eccessivo, crede ai poteri delle pietre di aquila (1bis). Manier trova buoni letti a Hornillos, a Villafranca montes de Oca; dorme sulla paglia a Boadilla ed a Carriòn. Descrive nei particolari il Cristo di Burgos. Compera un paio di espadrillas a Burgos (pagate 6 soldi francesi) e le usa fino a Mansilla de la Mulas quando deve cambiarle. Passa per Astorga, Rabanal, Foncebadon (non cita la Cruz de Hierro), Monjardin, El Acebo, Molinaseca, Ponferrada, Villafranca del Bierzo. Continua per Vega di Valcarce, Herrerias, la Faba, Cebreiro, Linares (del quale ricorda le case coperte con paglia intrecciata, le pallozas) giunge a Triacastela e per St. Giles (S. Xil) a Sàrria. Qui cambia ancora le scarpe (sempre espadrillas) ormai usurate e compra dei “zapatos”

(intende probabilmente scarpe di cuoio, che gli costano 8 soldi francesi). Per Portomarin e Ribadiso giunge a Salceda. A questo punto inserisce un incidente loro occorso; mentre dormivano assieme ai contadini che li ospitavano in una stanza in promiscuità con gli animali, nel corso della notte un maiale fiutato l'odore di una rapa che un pellegrino aveva nel sacco usato come cuscino, addenta quest'ultimo portandosi via anche un po' di capelli del malcapitato; questi si mette ad urlare al ladro ed all'assassino, mettendo sottosopra l'intera compagnia. Manier annota anche che gli spagnoli (almeno quelli che incontra) dormono vestiti e si cambiano di abito due volte all'anno (in una novella non so se del Cervantes o altri si citava un proverbio secondo il quale gli spagnoli si lavavano due volte nella loro vita, dopo esser nati e dopo morti). I pellegrini arrivano a Santiago il 1 novembre alle 9 del mattino, in tempo per la messa e poi vanno a desinare al convento di S. Francesco "de Chocolate" (dei frati zoccolanti). Ricevono pane- che annota esser assai buono- minestra e carne. Dai benedettini di S. Martin (Pinaro ndr) ricevono pane, carne e baccalà. All'Hospital del Rey trovano un buon letto. Il 2 novembre si confessano da un prete francese che rilascia loro il certificato relativo ("*Audivi confessionem Guillelmi Manier, natione Galli, diocesis noviodunensis.*"), poi fanno la comunione nella cappella di S. Luigi e un paio d'ore dopo ricevono il certificato relativo, la Compostela, al costo di due soldi francesi (5). La messa del giorno di Tutti i Santi è accompagnata da organo, violini, spinetta, tromba e altri strumenti. In chiesa stima vi siano 40 o 50 canonici. Sale dietro l'altare per abbracciare il busto di S. Giacomo e metter il cappello sulla sua testa. Elenca puntigliosamente le numerosissime reliquie conservate. Si avviano poi verso Oviedo. Ritornati sul Cammino francese lo lasciano per dirigersi verso Tudela. Poco oltre questa città hanno uno scontro con due mulattieri che minacciano di ammazzarli. Passano per Pamplona, Zubiri ed arrivano il 24 dicembre a Roncisvalle, coperta di neve e vi rimangono il giorno di Natale. Discendono poi per Arneguy e Valcarlos a SJPP. Il Bannault aggiunge nelle Appendici le tappe del cammino del Codex Cal. e quelle di Nicolas Bonfans (tratto dal suo "*Novelle guide des Chemins*" del 1583 che ripete il percorso da Irùn per Pancorbo, ma non devia per San Domingo de la Calzada- come fatto da Manier - bensì continua per Briviesca e Burgos. Riprende anche l'itinerario posto alla fine delle Chansons des pèlerins de S. Jacques, volumetto stampato a Troyes nel 1728, ma di origine più antica.

Note

1-Bannault (baron de) D'Houet, *Pèlerinage d'un paysan picard a Siant jacques de Compostelle a commencement du XVIII siècle*, 1890. Visibile sul sito di Gallica.

1bis- Erano queste delle pietruzze che si diceva si trovassero nel Golfo Persico, ma in quel tempo, a cosa altro potevano attaccarsi in caso di malattia? Dopo il terremoto di Lisbona del XVIII sec. un tale mise in vendita una polvere che garantiva difendesse dal sisma. Chiestogli se funzionava davvero rispose: "Avete di meglio?".

2-Questi attestati erano necessari in quanto da tempo vi erano leggi stringenti che regolavano la peregrinazione. Luigi XIV aveva emanato nel 1671 e riconfermato nel 1687 una norma che obbligava tutti coloro che volevano recarsi in pellegrinaggio a Santiago o in altri santuari del regno di dotarsi di un permesso reale, contrassegnato dal segretario di Stato e relativo al permesso del vescovo competente. La pena in caso di infrazione era la galera per i maschi e "peine afflictives" per le donne da comminare a discrezione dei giudici locali. Non erano norme prive di applicazione: nel 1777 cinque pellegrini furono arrestati a Montpellier, spogliati dei loro cappelli di cuoio, bastoni, documenti di viaggio e internati nella casa per i poveri di Pau. Poterono dirsi fortunati- scrive l'ufficiale preposto ai fatti- di non esser stati condannati ai lavori forzati o alla galera perpetua. Era peraltro cosa antica la diffidenza verso il pellegrinaggio o meglio verso i suoi abusi. Nel 1123 il vescovo di Mans scrisse al conte Foulques d'Anjou, desideroso di andare a Compostella, che avrebbe fatto meglio a compiere i doveri del suo stato di vita: rendere giustizia, proteggere i poveri e la chiesa. Non mancarono le difese del pellegrinaggio: nel 1605 un provinciale dei Gesuiti di Francia, Louis Richeome, scrisse la "*Défense des Pèlerinages*", nella quale riprovava chi utilizzava contro il pellegrinaggio gli argomenti usati da S. Gregorio di Nissa in una sua lettera (riguardo quest'ultima vedi Cap. 13, esergo). Per contro nel 1557 il responsabile a Parigi della "*Police des pauvres*" chiese che gli ospizi destinati ai pellegrini fossero destinati ad altri scopi, poiché i pellegrini stessi erano ormai quasi inesistenti. Questa affermazione va sfumata; nel medesimo periodo in una processione a Soisson sono citati tra i partecipanti, con i loro stendardi, circa trecento membri della confraternita locale di San Giacomo (presumibilmente molti dei quali erano stati a Compostella).

3-La lira (o livre, libbra) francese si poteva far risalire alla monetazione di Carlo Magno. Era divisa in 20 soldi (sou) ed un soldo a sua volta in 12 denari (denier). Si può tentare un calcolo approssimativo del valore che potrebbe corrispondere attualmente in euro. Nel 1726, a seguito della riforma operata dal Cardinal Fleury 1 marco di oro valeva 740 lire e 9 soldi (1 marco era pari a circa 240 g.); 1 louis d'oro (di peso variabile nel corso del XVIII secolo, tra 6,8 e 8 g) a 24 lire. Le 97 lire che i tre pellegrini complessivamente portavano con sé erano pari a circa 30-35 g di oro; al prezzo di 30 euro/g sarebbero poco più di 1000 euro. Il potere di acquisto era diverso dall'attuale. A Burgos i nostri pagarono 6 soldi un paio di espadrillas; sei soldi corrispondono a circa 0,1 g. oro, pari a 3-4 euro.

4- Tra S. Domingo e Burgos il Manier scrive esservi una gran selva, forse era passato per San Juan de Ortega. La guida del Bonfons del 1708 dopo S. Domingo de la Calzada indica Castille (che B. interpreta come Castil de Peones) e Monasterie (Monasterio de Rodilla) che però non trovo nei toponimi attuali.

5-Il testo della Compostella viene riportato integralmente dal Manier. In essa dopo un lungo preambolo del canonico preposto alla cappella di S. Luigi, è scritto “..notum facio: Guillelmum Manier, natione Gallum, diocesis noviodunensis, pergentem ad Roman (il Manier poi si recò in pellegrinaggio a Roma, ndr), hoc sacratissimum templum visitasse, confessumque et absolutum, eucharisticum Domini corpus sumpsisse. “ Il B. aveva incontrato di persona un pellegrino francese di Chiry che a metà Ottocento era andato a Santiago in gioventù e che conservava la sua Compostella datata 19 giugno 1867. In essa la prefazione indicava l'Amministratore della cattedrale e ripeteva poi l'essenziale di quella del 1726: “ ..notum facio Antonium, Joannem Baptistam Bouchain, hoc Sacratissimum Templum visitasse, confessumque et et absolutum Eucharisticum Domini Corpus sumpsisse.” Oggi nel testo della Compostela è sparito il riferimento alla confessione e comunione.

10.9 bis-Santiago visto attraverso le lenti di due viaggiatori inglesi del primo Ottocento

“A relic or shrine attracted rich strangers, while its sanctity awed robbers, and offered security to wealthy merchants: hence an eternal bickering between places of established holiness and commerce and any upstart competitor” (Robert Ford, A Handbook for travellers in Spain (ed. 1855, Vol. I, p. 607). (1)

Si vede ciò che si è preparati a vedere. Le lenti culturali che inforchiamo modificano la realtà. Nel seguito si danno brevi cenni di due corposi lavori apparsi tra 1843 e 1855 scritti da due Autori inglesi, non cattolici, che possono da un lato offrire un certo sostegno a questa ipotesi e dall'altro suggerire come sia utile confrontarsi con visioni differenti.

Georg Borrow (1803-1881) inglese, scrittore, collaborò con la Società Biblica per diffondere la conoscenza della Bibbia e per questo scopo fu in Spagna per circa 5 anni a partire dal 1835. Ne ricavò un libro, The Bible in Spain, che ebbe fino al 1923 ben 18 edizioni ed 11 ristampe (2). Il suo non è un racconto di viaggio, le descrizioni relative al paesaggio, alle abitudini, ai beni culturali sono tutto sommato marginali; somiglia di più ad un romanzo. Nella prefazione scrive che la Spagna è il più magnifico Paese del mondo, “*probabilmente il più fertile e certamente quello col clima migliore*”. Borrow attenua subito l'iperbole aggiungendo che “*se i suoi figli siano degni della loro madre è un' altra questione*”. Ammette però che ha trovato nella gente di Spagna accanto a cose ignobili altre ammirevoli. Nota che nonostante siano stati soggetti ai “*sensuali Austrias* (v. Cap.3)”, ai “*troppo affettuosi Borboni*” e “*soprattutto .. (alla) tirannia spirituale (spiritual tyranny) della corte di Roma*”, gli spagnoli non siano affatto “*fanatici schiavi*” e quasi “*mendicanti accovacciati*”. La Spagna –scrive- non è fanatica, ha avuto una politica piuttosto indipendente dal papato e caso mai ha avuto troppo orgoglio di sé stessa. Nel Capitolo 27 descrive brevemente Santiago. In quest'ultima aveva promosso la vendita delle sue Bibbie nella libreria di un amico in via dell'Azabacheria. Non è impressionato, anzi ne è infastidito, dalle liturgie ed arredi della Cattedrale. Il Signore – scrive, non vede, non ascolta tutto ciò. Borrow forse dà troppo

peso agli aspetti esteriori, ai riti, tutte cose in fondo marginali rispetto all'esperienza personale di fede. Il passare dalla prostrazione davanti alle gerarchie ecclesiastiche a quello delle Scritture non è un gran progresso, sempre di prostrazione si tratta. Il testo in questione è il seguente:

“Is a majestic venerable pile, in every respect calculated to excite awe and admiration ; indeed, it is almost impossible to walk its long dusk aisles, and hear the solemn music and the noble chanting, and inhale the incense of the mighty censers, which are at times swung so high by machinery as to smite the vaulted roof, whilst gigantic tapers glitter here and there amongst the gloom, from the shrine of many a saint, before which the worshippers are kneeling, breathing forth their prayers and petitions for help, love, and mercy, and entertain a doubt that we are treading the floor of a house where God delighteth to dwell Yet the Lord is distant from that house. He hears not, He sees not, or if He do, it is with anger. What availeth that solemn music, that noble chanting, that incense of sweet savour? What availeth kneeling before that grand altar of silver, surmounted by that figure with its silver hat and breast-plate, the emblem of one who, though an apostle and confessor, was at best an unprofitable servant ? What availeth hoping for remission of sin by trusting in the merits of one who possessed none, or by paying homage to others who were born and nurtured in sin, and who alone, by the exercise of a lively faith granted from above, could hope to preserve themselves from the wrath of the Almighty? Rise from your knees, ye children of Compostella, or, if ye bend, let it be to the Almighty alone, and no longer on the eve of your patron's day address him in the following strain, however sublime it may sound” (p. 379)(3).

Come detto il pellegrinaggio a Santiago non è rilevante nel suo lavoro; vi accenna in un'occasione – forse un artificio letterario – quando riporta l'incontro con Benedict, un personaggio del libro, il quale da Madrid si era recato a Santiago mantenendosi per via chiedendo l'elemosina. Borrow ritiene che il periodo aureo del pellegrinaggio a Compostela stia rapidamente finendo (“is rapidly passing away”). Non trascura le descrizioni più crude della Compostela del tempo, come ad esempio il caso di un lebbroso visto nell'Hospital del re (e la lebbra, sia autoctona che soprattutto importata, era allora – come ora- presente seppur in numeri molto marginali in Europa) o le pessime condizioni dei ricoverati nel medesimo nosocomio.

Circa un decennio dopo apparve il lavoro di Robert Ford, *A Handbook for travellers in Spain* (Ed. 1855, di seguito viene citato il Vol. II ; reperibile in <https://archive.org>). Anche in questo caso l'A. mostra avversione verso pratiche religiose quali il Rosario, le indulgenze, il Sacramento della Penitenza, il Papato. Il suo giudizio sul pellegrinaggio in generale e quello di Santiago in particolare è netto: “ *Pilgrimage, the oriental and medieval form of travelling, is passing away in Spain* “ (ivi p. 601; si noti quell' ”*oriental form* “). Demitizza l'apparizione di Santiago nella battaglia di Clavijo, la tradizionale versione del trasporto delle spoglie del Santo in Spagna, l'azione della Chiesa di Roma e offre anche una interpretazione non unilaterale del sacco di Santiago da parte di Al-Manzor (4). Ford attribuisce a Gelmirez la sostanziale costruzione della cattedrale e lo sviluppo del Camino ed equipara la sua azione a quella dei Focesi che seguirono il consiglio della Sibilla: “*plough with a silver plough*” (5). Ritiene che il pellegrinaggio sia caduto in disuso a partire dalla Riforma; questo fatto produsse a suo parere un parallelo declino della città di Santiago. Esempio di questo declino fu- scrive- che l'abito del pellegrino da indice di pietà divenne simbolo di bricconeria. Afferma che al tempo della stesura del suo lavoro i pellegrini a Santiago erano malvisti in quanto “ *non portano grano al mulino, ma ne prendono solo*”. I cittadini di Santiago gli sembrano poco interessati al loro Santo, cosa che nota esser comune con altri luoghi di pellegrinaggio. La città aveva da poco perso i suoi conventi (desamortizzati, ma Ford conta ancora 15 parrocchie e 2 collegiate); il suo clima era umido, freddo; era ricca in portici, fontane e immagini di “*conchas*”. Aveva nel complesso un aspetto grigio, cupo, a causa del granito usato nelle costruzioni e dell'umidità; veniva definita “*el orinal de España* “ (in spagnolo nel testo). Era però ben fornita in pesci di mare e fiume, di frutta, come le pere Urraca, una varietà autoctona galiziana ancora oggi prodotta. Stigmatizza la mania modernizzatrice che stava facendo sparire “*some picturesque remnant of the past*”. In realtà in quel periodo si stavano sistemando le case cadenti, per lo più in legno e si sarebbe iniziato di lì a non molto a costruire le fognature sotterranee (6). Prospiciente alla piazza attuale dell'Obradoiro, allora destinata anche a corride, vi era ancora il Seminario (7). Ford definisce Santiago una città Levitica (di preti), restia al Progresso, il quale aveva in altri Paesi intaccato il potere dei “Leviti”, ad esempio con la fine dell'Inquisizione e delle rendite ecclesiastiche. E' ironico riguardo le ruberie delle truppe francesi al tempo della guerra di Indipendenza spagnola; le lampade in argento della cattedrale –scrive- erano state portate via nel 1809 come pio ricordo dell'Apostolo dai pellegrini del maresciallo francese Ney (p. 615) (8). Non apprezza per niente le “*lunghe*

preghiere” tipo il Rosario le quali “ *Christianity especially condemns, and Pope ... especially required... since such mere repetitions have in both creeds (si riferisce all’Islam, ndr.) an actual saving virtues of themselves, where forms have been substituted for spiritual essentials*” (p. 612). Ford trascura l’azione che le pratiche come il Rosario hanno di liberare la mente aprendola alla preghiera senza parole. La Confessione gli appare quasi una azione di polizia (pp.- 613-614)(9). Riguardo la sua descrizione dell’interno della Cattedrale non gli si può dar torto: il baldacchino dell’altar maggiore lo vede come una mistura di rococò, classico e salomonico (le colonne tortili); gli angeli, “*the heavy supporting angels savour anything except heaven*”. Non gli piace il bacio dato dai pellegrini al busto di Santiago posto dietro l’altare, peraltro ricorda come sia uso baciare statue del dio anche in altre religioni, come Baal (e cita 1 Re, XIX) e la statua di Ercole ad Agrigento (Cicerone, De Verre, IV, 43). In fondo- conclude- “*All the world kiss*”. Dedica alcune righe di reprimenda verso le indulgenze (p. 615). Nella cappella delle reliquie trova un foglio, distribuito gratis, che promette 80 giorni di indulgenza a chi recita un Pater noster ed un’Ave Maria, ma “*delante de esta imagen*” (10). Poche parole destina al Portico della Gloria. Consiglia di recarsi alla Plaza del Pan (forse l’attuale Pl. Cervantes) ove si possono meglio conoscere i costumi popolari; quelli delle donne con la saia scura (gonna larga e lunga quasi fino al suolo) e quelli degli uomini con le monteras (copricapi in genere di lana, anche con paraorecchie) eredi della mitra cristata dei loro antecessori.

I due Autori citati toccano alcuni punti critici per chi voglia riflettere ancora oggi sulle forme delle grandi Chiese (quale significato dare ai Sacramenti, ad alcune pie pratiche come Rosario e pellegrinaggio, alla organizzazione religiosa; basta la *sola fide* o la *sola Scriptura*?). Attraverso le loro descrizioni si può vedere come a metà Ottocento fosse ormai molto mutata la visione religiosa (ed all’interno di questa della concezione del pellegrinaggio a Santiago) a seguito di un lungo processo iniziato molto prima, svoltosi parallelamente all’evoluzione dell’Occidente. Ford (pag. 607) aveva però notato che il declino del Camino a partire dalla Riforma, non era stato per niente accompagnato da un decorso simile dei pellegrinaggi locali i quali anzi, non solo nel cattolicesimo, “*are still universally prevalent; almost every district has its miracle-shrine and a high-place*”. Ci dovevano essere, si può aggiungere, motivazioni ben profonde in tutto questo: tutti idioti i pellegrini?

Note

1-Si può tradurre come: Una reliquia o un santuario attraggono ricchi stranieri mentre la loro santità intimorisce i ladri ed inoltre offre sicurezza a ricchi mercanti; da tutto ciò nasce l’eterno contrasto tra luoghi di santità già affermati e qualsiasi loro competitore che aspiri a sostituirli”. Riguardo l’ultimo punto si è già visto come Santiago dovette superare la concorrenza di Oviedo. Non sempre i ladri sentirono il timore dei luoghi sacri, come lo stesso Ford ricorderà più oltre in riferimento alle rapine francesi del 1809.

2-In precedenza aveva pubblicato “The Zingali” (1841), sulle abitudini e tradizioni degli zingari iberici. L’edizione de “The Bible” qui usata è quella del 1923, con note che furono aggiunte almeno fino al 1904 (a p. 378 si informa che la regina Isabel II in quell’anno era ancora viva e residente a Parigi).

3-Queste affermazioni sono in linea con la mistica medievale e con S. Franck (1499-1542), un riformato. Nel suo commento ai Paradossi di quest’ultimo, Marco Vannini nota che per il Franck “ *libri, cerimonie, culti, teologie ecc., sono perciò un ostacolo alla vera fede che è l’esperienza interiore delo spirito; un sapere e non un credere. Il vero cristianesimo non ha niente a che fare con l’esteriorità, non sopporta né libri né concili né regole; le liturgie e le cerimoni sono definite giochi di bambini e fantasie, ma non innocue, bensì tanto dannose quanto false*” (Sebastian Franck, Paradossi, Morcelliana, 2009, Introduzione, p. 17; i riferimenti ai paragrafi dei Paradossi citati in questo brano sono i nn, 82, 86,232). Cesare Martinetti (Gesù Cristo e il Cristianesimo, Castelveccchi, 2013; Ia Ed. 1934) nota che Franck pone al disopra di tutte le riforme ed i riformatori “*il principio che la verità è interiore e non ha alcun codice o Vangelo*” (p. 400). Non è tuttavia questo un “*puro arbitrio o opinione personale*”, è “*qualcosa di universale a cui tutti gli uomini possono accedere*”, una stessa luce brilla al fondo di tutti. Inoltre “*Dio non si adira, e non condanna nessuno, siamo noi che ci condanniamo*” (p. 403; sull’autopunizione molto ha insistito nei suoi scritti E. Drewermann). “*Il mondo ha bisogno di chiese, cerimonie,, di un papa che gli imponga cosa credere*” (ancora Martinetti , p. 409). Anche per Martinetti il Franck accoglie dalla mistica medievale il “*concetto che rispetto alla vita religiosa interiore chiese, sacramenti e cerimonie sono qualcosa di secondario e in fondo superfluo*”. L’essenziale è accogliere la verità divina (p. 408). Andrebbe aggiunto che se è pur vero che i riti non agiscono magicamente trasformando la personalità di chi li compie, essi rendono visibile, con tutti i limiti connessi in questo, ciò che può succedere

entro le persone. Inoltre i riti, coinvolgendo corpo e mente e si pensi al pellegrinaggio, possono preparare la strada a comprensioni nuove. Si veda su questi aspetti: Ortensio da Spinetoli, Luca, *il Vangelo dei poveri*, Cittadella Ed.,1982, p. 736.

4-Ford scrive che la Chiesa di Spagna affermava, senza disporre di uno straccio di prova, che San Pietro, San Paolo e San Giacomo maggiore erano tutti stati nella Penisola Iberica. Poiché i primi due erano stati “monopolizzati” da Roma, non le restò che rivendicare S. Giacomo. Nota il parallelismo tra l’apparizione di quest’ultimo nella presunta battaglia di Clavijo e quella di Castore e Polluce in quella del lago Regillo che contrappose verso il 490 a.C. romani e latini; in quel caso due giovani su cavalli bianchi – individuati poi come i Dioscuri-sostennero le armi romane. L’arrivo delle spoglie del Santo in Spagna via mare viene da lui connesso con quello di San Cutberth (che galleggiò sui flutti nel suo sarcofago di pietra) e S. Patrizio che giunse in Irlanda galleggiando su una pietra. Così avvenne anche per il Cristo di Burgos (vedi Cap. 9). Il fatto che la deposizione su una pietra delle spoglie di Santiago appena giunte a Padròn, la avessero deformata, viene da lui ricondotto-con discreta forzatura- ad un passo delle Metamorfosi di Ovidio: Deucalione e Pirra, coppia di anziani e senza figli scampati al Diluvio, chiedono di avere una discendenza al dio, il quale chiede loro di gettare delle pietre dietro le loro spalle. I sassi si trasformano tosto in persone umane. (Ovidio scrive: “chi lo crederebbe se non lo affermasse questa fonte antica? “ *Metam. Lb. 1, verso 400*). Il viaggio via mare del corpo di Santiago dalla Palestina alla Galizia era durato- scrive Ford- 7giorni e questo-aggiunge - era un vero miracolo perché anche i migliori vapori del tempo ne impiegavano di più. In definitiva il fatto che tutte queste leggende fossero sostenute dalla Chiesa gli offre il destro per concludere che i pontefici della Chiesa cattolica siano degni successori dei pontefici dell’antica Roma; entrambi avevano scandagliato a fondo le profondità dell’umana credulità, la quale ama esser ingannata “*and the priest bear rule by their means*”, in accordo con Geremia, 5,31 (“*I profeti predicano in nome della menzogna ed i sacerdoti governano al loro cenno; eppure il popolo è contento di questo* “). La distruzione di Santiago da parte di Al Manzor nel 997 (rispettando la tomba del Santo) viene ricondotta nel quadro dell’Antico Testamento: “ *Al Manzur purified the temple according to the Jewish law (Deut. 7, 5) and exactly as the early Christian in the fourth century had treated the symbols of paganism*”. Deut. 7,5 suona: “ *demolirete i loro altari, spezzerete le loro stele, taglierete i loro alberi sacri, brucerete nel fuoco i loro idoli*”. Ford non pare sfiorato dall’idea che Ger. 5,31 si possa applicare a qualsiasi religione organizzata, che la menzogna non era praticata solo in ambito cattolico (Horst Fuhrmann ha ricordato il detto che circolava nel XVI sec, “*Mundus vult decipi, ergo decipiatur*”, il mondo vuole esser ingannato, quindi lo si inganni cf. Guida al Medioevo, 1993, p. 203). Vedi anche 10,10, H. Aebli.

5-Gelmirez, secondo Ford, avrebbe comprato l’appoggio del papato con moneta aurea, come aveva consigliato ai Focesi la Sibilla: ara con un aratro di argento (nel senso di aprire la via ad una richiesta con offerte in denaro). Va più oltre, paragona l’azione di Gelmirez a quella dei sacerdoti pagani del tempio di Ercole a Cadice, in quanto “*extolled the virtues of making a visit and a offering to the new tutelar at Santiago*”. Tutto il capitale speso gli ritornò ed anzi ne ebbe in avanzo (“*the capital expended in establishing the machinery in Rome was reimbursed, and a clear income obtained*”) come effetto dei pellegrini che accorsero in gran numero e l’A. cita a questo proposito Dante, *Paradiso XXV, 17*: “*Mira mira ecco il Barone / per cui laggiù si visita Galizia*”. Il Barone è Santiago, non Gelmirez.

6-Cita il monte de Almaciga, la Alameda de Santa Susana, il Monte Pedroso; non sono riuscito a localizzare il Campo de Fejra ed il Crucero del Grajo.

7-Il nome della piazza era secondo Ford Plaza Major, detta dai locali dell’ Obradoiro, che Ford traduce come lavoro di orificeria.

8-Prima, a p. 610, aveva scritto che il capitolo cattedralico aveva provveduto ad anticipare in certo modo i francesi convertendo le offerte dei pellegrini “*into dollars for themselves*”. Cita la lamentale dei militari francesi, secondo i quali i candelabri erano leggeri, contenevano ben poco argento e ricorda come Annibale fosse stato più avveduto: secondo Cicerone (de Div.) avrebbe portato via dai templi solo i pezzi che risultavano pesanti.

9-Ford cita esattamente due elementi della Confessione secondo la dottrina cattolica corrente, la Contrizione (rimorso per offesa a Dio) e Attrizione (timore della punizione).

10-Ford non manca di citare i “lenguageros” (sic!), i traduttori, che nella stanza delle reliquie (e probabilmente anche nella Cattedrale) spiegavano ai fedeli cosa dicevano i sacerdoti in “tutte le lingue della terra”. Segno indiretto che vi era ancora un flusso di stranieri non trascurabile.

10.10- Hans Aebli, Santiago, Santiago ... (1)

Hans Aebli riassunse le esperienze del suo viaggio a Santiago avvenuto nel 1988 in un libro e lo fece seguendo le procedure standard usate per pubblicazioni accademiche, non ultima quella di distribuire le bozze a più esperti (poi debitamente ringraziati nell'introduzione al volume edito) per averne correzioni e suggerimenti. La sua si può considerare una rielaborazione dotta di un pellegrinaggio. Parte da Le Puy en Velay, uno dei luoghi classici dei Cammini in terra di Francia, il 20 luglio 1988 assieme alla moglie Verena, appena andato in pensione. Perché Santiago? Perché durante un periodo di ferie trascorse nel Nord della Spagna si era imbattuto nel Camino di Santiago, complice una guida Michelin. Decide così di prendersi una lunga pausa, lontano da scadenze, lavori e simili. Andare a Compostella “*omnia nostra nobiscum portantis*”, portandosi in spalla tutto ciò che davvero è necessario, questo il suo programma. Il suo zaino pesa 6 kg, le sue scarpe sono dei Mephisto a gambale; come guida usa *El Camino de Santiago, Guia del peregrino*, Editorial Everest. Segue l'itinerario canonico del C. francès; dopo Puy passa per Conques, Cahors, Moissac, Orthez. A Sauveterre incrocia l'itinerario di Laffi (2). Il 31° giorno arriva a Saint Jean P.P. e poi per Roncisvalle e Zubiri giunge a Pamplona. In questa città incontra una giovane pellegrina nata in Russia da padre francese lì espatriato e che poi si era convertita al cattolicesimo. A. scrive che gli argomenti della pellegrina in campo religioso (essa riteneva che i riformati fossero troppo razionali nelle loro visioni religiose) risvegliarono i suoi riflessi di difesa protestanti. Tenta una conciliazione: ogni forma di Cristianità offre sia opportunità che pericoli. Più avanti si chiederà se sia possibile credere oggi alla frase della messa secondo il Messale Romano che afferma: “... *qui tollit peccata mundi* “. Dopo Estella avverte un dolore ai tendini e sceglie di prendersi un giorno di riposo facendo la tappa in bus (3). A Santo Domingo de la Calzada ricorda l'avviso del pellegrino tedesco del XV sec: non dovrai dimenticarti del gallo e gallina che sono dietro l'altare. Nel 1988 non c'era la rete di albergues creata in seguito e A. va negli Hotel. A Burgos entra in un tre stelle, un po' vergognandosi e temendo di esser preso per un mendicante per il suo abbigliamento, ma scopre che il portiere è abituato: le persone con zaini in spalla – gli dice- sono solo quelle di origine mitteleuropea. Burgos gli ricorda l'incontro di Colombo -recede dall'America- coi re Cattolici, ma anche che fu capitale durante la guerra civile del governo di Franco. Entra poi nelle spoglie Mesetas- che però il professore ricorda esser state tali anche nel XIII sec., secondo quanto scrive Aymeric, che cita: “*è terra piena di ricchezze, oro, argento, frutta, cavalli forti, pane, vino, carne e pesci, miele e latte. Manca però di legna*” (p. 153). Dopo Sahagùn, la Cluny spagnola, passa per Berciano dove nota che le case più vecchie sono di fango e quelle più recenti di mattoni. Prima di giungere a Burgo Ranero ricorda come il Laffi abbia incontrato lì il cadavere di un pellegrino ormai preda di lupi (4). A Leòn visita il museo di S. Marcos ed è attirato da un piccolo crocifisso del XII sec. con un Cristo in forme per lui non usuali: con gli occhi aperti, non sofferente (nello stile del Crocifisso del convento di S. Chiara ad Assisi, ndr.) e ne tira una sua conclusione: dobbiamo essere “spirituali”, ma senza rinnegare il mondo (p. 183). Da Astorga a Ponferrada secondo la sua Guida vi era un tratto di circa 50 km privo di possibilità di pernottamento. Aebli progetta allora di munirsi di provviste, fare un primo breve tratto in taxi, poi proseguire a piedi, dormire all'aperto appena passata la Cruz de Hierro, a Manjarin, allora disabitato, per poi discendere verso Ponferrada. Anche Rabanal, una foto del quale riporta nel libro, era allora praticamente disabitato; l'unico bar era chiuso da un paio d'anni. A Foncebadòn trova una vecchia signora col figlio, entrambi pastori (5). Passata la Cruz de Hierro, a Manjarin, cerca un luogo dove pernottare tra le poche case deserte. Si era portato da Astorga un pacco di giornali, per sistemarsi come i clochard di Parigi. Da meticoloso svizzero aveva provveduto a dotarsi di una graffettatrice per cucire i fogli a mò di coperta. Lui e la moglie mangiano pane, prosciutto, cioccolata e bevono succo d'uva. Aspettano poi che cali la sera, ma verso le 9 ne hanno abbastanza del freddo e iniziano la discesa. In quel tempo la strada non era asfaltata. Passano vicino alla base militare e nei primi villaggi a valle si imbattono in un gruppo di cani: provvidenziale è in quell'occasione il bastone che Aebli porta con sé. Alle 1 e 15 sono a Molinaseca, entrano in un bar, ancora aperto, il professore chiede un bicchiere di vino, poi chiama un taxi ed alle 2 meno un quarto è in hotel a Ponferrada. In seguito passando per Villafranca del Bierzo sale al Cebreiro ove pernotta nella locanda. Riporta il menù che gli servono: zuppa di cavoli, frittata, pane e vino: cose che – dice- si adattano bene al loro

status di pellegrini (6). Incontrano in Galizia la pioggia, ma negli ultimi giorni non pensano più a quanto manchi per arrivare a Santiago, che era lo scopo, l'obiettivo del loro viaggio (p. 216). A. si chiede: cos'era quell'obiettivo (Ziel)? E risponde: certamente arrivare in quella città, non per essere vicini ai resti di un Apostolo, ma forse per essere vicini alla sua persona e vicini a quello che fu il suo Maestro. Continua: il nostro viaggio è una ricerca di un successore del Cristo, cioè dell' Apostolo S. Giacomo o del Cristo medesimo? In una parola siamo qui per imitare (Nachahmung) o per comprendere (Nachvollzug)? Per A. la soluzione è cercare una "vicinanza" alle convinzioni, ai pensieri (Idee) che questo Modello (Vorbild) ha promosso. A suo parere il Modello del Cristo ha promosso storicamente l'idea di un Ordine Giusto in questo mondo. A questo punto chi scrive non può dar torto alla giovane pellegrina franco-russa che Aebli aveva incontrato all'inizio ed alle sue opinioni circa l'eccesso di razionalità se non dei Riformati, del prof. Aebli, il quale tuttavia non è affatto un dogmatico. Dopo Palas del Rey A. incontra Herbert, un cattolico che lavora con gli handicappati e che si trova coi piedi a pezzi. A. scrive che il pellegrinaggio ha per costui un senso che nella sua visione manca (p. 231). E' il modo di Herbert di accettare il dolore corporale che sembra turbarlo. A. si chiede: sarà asceti? Sarà sequela di Cristo? Nota però che Herbert non accenna minimamente a questi temi, non sopporta il dolore per asceti o per espiazione (7). Giunto a Santiago il nostro nota che gli abiti della moglie e suoi non attirano l'attenzione della gente. Ripete i gesti dei pellegrini medievali: toccare la colonna del Portico della Gloria, ringraziare il Padre di esser arrivato. Non gli piace il barocco che domina negli interni della Cattedrale. Va a prendersi la sua Compostella, dove scrivono la data -13 ottobre 1988- ma anche "*pietatis causa*". E si chiede: davvero è così? (p. 243). Si dà una risposta: non lo sapremo mai. Infine – si chiede- quale riassunto trarre dal viaggio? (p. 243). Era davvero cambiato qualcosa in loro? E che cosa? Sicuramente – aggiunge- non erano diventati persone migliori. Per A. portiamo in noi il passato, anche quello medievale ed il viaggio ci fa conoscere questi strati nascosti che abbiamo nel profondo. Tuttavia –nota- c'è dell'altro. Il pellegrinaggio è collegato alla Semplicità (Einfachheit; si potrebbe tradurre: collegata all'Unicità) in modo profondo. Insomma non è solo questione di andare per mesi in giro con solo 6 chili di cose addosso (e si potrebbe aggiungere: ma con il portafoglio adeguato ad ogni evenienza). Si tratta per A. di capire quali siano quelle poche cose che sono davvero essenziali. Lo stile di vita del pellegrino, alzarsi presto, ogni giorno porsi un piccolo obiettivo da raggiungere; il non aver più davanti a sé l'ossessione delle scadenze di lavoro; il tagliare i fili che ci impigliano, agisce sulla personalità dall'esterno all'interno (p. 245).

Si può aggiungere che questa azione dall'esterno all'interno della pratica del pellegrinare, ma anche di altre pratiche ripetute, è stato notato da molti, Rufin tra gli altri (vedi Par. successivo).

In appendice A. elenca 12 domande con risposte utili per chi volesse fare il pellegrinaggio; oltre a indicazioni sulle guide da utilizzare, quali lingue usare, quanta roba mettere nello zaino, aggiunge alcune considerazioni di solito omesse: c'è il pericolo di esser derubati? Pericolo piccolo risponde, specie se si è in due. E' utile portarsi un'arma? No, piuttosto uno spray antiaggressioni; lui e la moglie avevano comprato a tale scopo uno spray di quelli usati per verniciare le auto (p. 250). E' bene prenotare in hotel? Dopo agosto – risponde- non è necessario.

Note

1-Aebli H., *Santiago, Santiago*, Klett-Cotta 1990, 252 pp. H. Aebli, svizzero, allievo di Piaget, insegnante nelle Università di Zurigo, Berna, Berna, del Minnesota etc., ha dato contributi rilevanti circa lo sviluppo cognitivo nei bambini (cf. :*Ueber di geistige Entwicklung des Kindes*, 1975; *Grundlagen des Lehrens*, 1987).

2-Il pellegrino è un professore universitario ed accenna frequentemente alla storia delle regioni che attraversa. Ad Aire sur l'Adoire nota che fu dei Visigoti, poi passati anch'essi in Spagna. A Orthez scrive che fu casa di Ugonotti- l'A. è protestante- e cita Jeanne d'Albret, regina di Navarra e di Bèarn, madre di Enrico IV di Francia. A Sauveterre entra in una chiesa evangelica e la cosa gli serve per ricordare come gli eredi dei pellegrini medievali furono sia cattolici che protestanti. Lutero- scrive- fu agostiniano; Zwingli prete cattolico a Einsiedeln, un santuario; il padre di Calvino amministrava i beni del capitolo cattolico di Noyon. Il passato lo interessa perché – come scrive- conoscerlo è come riconoscere una parte che vive ancora in noi.

3-Tendiniti e vesciche (e pulci) sono le paure più o meno nascoste anche del pellegrino del XXI secolo. Nel numero davvero enorme di diari pubblicati e ancor più quelli reperibili in rete, la questione se si debba andare a

piedi o in caso di necessità utilizzare taxi, bus, treni, autostop è di sovente trattata. Non si sa se i favorevoli alla prima ipotesi siano anche fautori dell'ipotesi che il dolore abbia effetti catartici. In ogni caso è un dato che da sempre ci si è andati a piedi, a cavallo, a dorso di mulo, di asino, ma santi santificati ci sono stati anche in treno, autobus, aereo. In fondo la questione è risibile: è simile al come andare a scuola. Non importa se ci si va con una bella cartella, ma con quale testa. E poi anche Gesù è entrato a Gerusalemme a dorso di asino.

4- A. cita la data dell'incontro, il 1681, che è la data di pubblicazione di una delle edizioni del suo libro.

5-Il tassista era una persona istruita, col quale A. si intende, ed al quale chiede aiuto per visitare le vecchie miniere d'oro a valle di Rabanal. A. attribuisce la consonanza di sentire allo spirito europeo (*"Der Europaischer Geist ist kein blosses Schlagwort, es ist eine Realitaet"*)

6-A Villafranca Aebli si lamenta perché trova 3 o 4 sportelli bancari, ma non un negozio che venda pellicole fotografiche, delle quali aveva bisogno. Non è difficile trovare nella penisola iberica figli di emigranti spagnoli in Germania o Svizzera (negli anni 2010, una ospitalera al convento dei Mercedari di Sàrria parlava bene italiano e tedesco; da bambina era vissuta a Zurigo, in quartiere con prevalenza di italiani). Le banche potevano servire per le rimesse dei parsimoniosi emigranti spagnoli, le pellicole meno. Entrando in Galizia Aebli cita Aymeric: terra piena di boschi, fiumi, prati, giardini... poche città e borghi, non molto grano e vino, ma sidro e segale abbondanti, come pure vacche, cavalli, latte, miele, pesce dal mare. Entrando in Villafranca aveva citato il pellegrino H. Kuenig che avvertiva i conterranei di far attenzione al vino di quelle parti, buono, ma di gradazione alta.

7-A. scrive che lui, il professore, conosce le basi teoriche del lavoro che fa Herbert, ma questi non è solo un pratico. Herbert nel suo lavoro con i bimbi handicappati vive e crea, mentre per il teorico, le teorie possono solo dare una visione di riflesso di tutto ciò. Si potrebbe aggiungere: le riflessioni filosofiche in tema di religione sono utili, possono chiarire; ma si resta sempre con una visione di seconda mano. Altra cosa è l'esperienza personale di fede. In una parola: il menù scritto sulla carta non è il pranzo. Il Camino è una delle tante possibili esperienze vitali. Pascal forse voleva intendere questo nel suo biglietto che portava cucito negli abiti dov'era scritta la sua scoperta: non il dio dei filosofi (che tocca l'intelletto), ma il dio di Abramo, di Isacco (l'esperienza di fede coinvolgente tutto il corpo e tutta la mente) era la Via. La distinzione tra basi teoriche del lavoro e lavoro reale trovano una radice nei lavori accademici di Aebli. Questi, in uno dei suoi lavori – pubblicato anche in italiano – chiarisce la differenza tra le operazioni astratte e quelle concrete. Le prime sono possibili per un bambino a partire circa dai 10 anni in su, le seconde da ben prima. Una proporzione matematica richiede astrazione; la dimostrazione del teorema di Pitagora pure. Mostrare l'equivalenza della somma delle aree dei quadrati costruiti sui cateti con quella del quadrato costruito sull'ipotenusa ritagliando i quadrati e confrontandoli visivamente è una operazione concreta. A. ha fatto notare come le tecniche fondamentali dell'insegnamento valgono dall'asilo all'università; il racconto in particolare è fondamentale. Una favola ascoltata una volta non si dimentica più. E vengono in mente le leggende ed i racconti dei miracoli del Camino, che in questa prospettiva assumono dignità e valore, in quanto facilitano l'accesso a significati profondi.

10.11 - Immortelle randonné. Compostelle malgré moi- Jean-Christophe Rufin (1)

Per Rufin il Camino è un respiro salutare, una iniziazione del corpo (v. *Le Figaro*, 5/4/2013, in rete); non è il pellegrino – dice -che fa il Camino, ma il Camino che "fa", trasforma, il pellegrino. Si parte per pensare e ci si trova svuotati di pensiero. Rufin non è propriamente un cristiano osservante, "*Le Figaro*" lo definisce un Candide a Compostella, ma prende sul serio questa esperienza e ne annota- da medico- gli effetti sul corpo e sulla mente. In una intervista a "*Le Pelerin*" (*lepelerin.com*, visto feb. 2021) spiega il titolo del suo libro. Come Accademico di Francia farebbe parte degli "immortali"; il sottotitolo vuol sottolineare l'autoironia. Era partito per immergersi nel Medioevo, in vista di un suo libro futuro ed il Camino gli parve adatto a ciò. Poi tutto era cambiato. Arrivato a Hendaye – Rufin fece il Camino del Norte- spedì a casa per posta il materiale da montagna che si era messo nello zaino e che gli era parso inutile. Il Camino è per lui una "*alchimia del tempo sull'anima*". Ci vuole del tempo perché ciò accada, quindi sconsiglia di farlo a pezzi, un anno una parte, un'altra anno la successiva. A suo parere nel Camino c'è una prima fase nella quale si è concentrati sul proprio

corpo, tendini, muscoli e su problemi spiccioli come alimenti e pernottamenti. Poi c'è la fase di apertura all'esterno: le chiese, i monasteri, gli altri pellegrini. Nella terza fase, quella che lui incontra nelle Asturie con i loro villaggi semideserti, si è come spogliati di tutto. Il pellegrinaggio si rivela non come “*un approccio dogmatico*”, ma una esperienza iniziatica (si potrebbe dire esperienza liminale, ndr). Si abbandonano desideri e idee preconcepite. In questo senso l'andare diventa un itinerario spirituale o meglio un pellegrinaggio buddista (S. Giovanni della Croce scrive nella sua Salita al Monte Carmelo che la Via non sta né nell'astrazione né nell'ascesi, ma nel *nada*, nel nulla, nel tagliare i legami). Quando la moglie lo raggiunse a Santiago lo trovò cambiato, cosa che a lui medesimo non sembrava. Ritornato dal Camino si chiese, guardando le cose che aveva raccolto nel corso degli anni nel suo Chalet alpino, cosa fosse davvero importante, essenziale e cosa no (2).

Il libro di R. non è una guida. E' un racconto da parte di un notevole scrittore, che indaga a fondo su cosa succede dentro al pellegrino man mano che viene “lavorato” dall'andare giorno per giorno. Rufin nota aspetti lasciati spesso in ombra: i pellegrini sono in gran parte classe media, sono equipaggiati con materiali costosi, eppure “*passano il loro tempo a evitare di pagare*” (p. 11). Si chiedono se costa meno un panino col prosciutto o una frittata (2 bis). Non è taccagneria, dice, è segno distintivo di appartenza ad un club, dove non si sciala. Rufin ha ben chiaro che il Camino è una organizzazione, con associazioni nazionali che forniscono la Credencial; con reti di albergues. Si parte con l'idea di prendersi uno spazio di libertà e ci si trova come uno fra tanti forzati (p. 14). Si potrebbe dire: inquadri in una disciplina di vita che con i suoi ritmi aiuta il silenziamento dell'io-me-mi. Perché andarci? Dice Rufin che chi fa il camino non si pone il problema, nemmeno dopo averlo fatto. Il Camino ti prende, non sei tu a prenderlo. Lui stesso scrive prima di partire non avrebbe creduto a queste spiegazioni. Si sente qui un eco di Aebli: non si saprà mai perché sono partito. L'esperienza – che Aebli vede nel lavoro del pellegrino Herbert – dà una comprensione che l'astrazione non riesce ad offrire. Rufin alterna parti riflessive ad altre apparentemente distensive. Tratta ad esempio del tema Camino ed innamoramento. E' esperienza di molti che sul Camino si creano (e si rompono) legami affettivi. Si usa dire che se due fidanzati superano la prova del Camino (stanchezza, difficoltà, contrarietà sono fonti di liti e soprattutto mettono a nudo la struttura di una personalità) allora possono sposarsi con una certa fiducia. Sia concesso ricordare un attempato pellegrino ungherese, massaggiatore professionista, che a Berciano aiuta una francese con la sua arte; ad Astorga sono a braccetto e verso Porto Marin festeggiano una torta con due calici di vin rosso alle 8 di mattino, radiosi in volto. Rufin narra anche cose che molti pellegrini conoscono bene: ha sbagliato tipo di calzature e deve comprarne sul percorso di nuove; ha le vesciche ai piedi; sale sul bus per evitare danni peggiori; la guida cartacea, alla quale toglie una pagina ogni giorno per sradicare il passato (e forse anche per diminuirne forse il peso); i cani che si avvicinano minacciosi (p.97, anche se dice di non aver mai rischiato di esser morso). Dopo il lungo percorso lungo il mar di Cantabria, Rufin s'infila nelle Asturie. Diventa meno attento al suo aspetto esteriore: barba lunga, vestiti impregnati di sudore etc. Nota che il pellegrinaggio in sé non ha una retribuzione (p. 129) (3).

Il pellegrino si è trasformato. Succede a tutti? Rufin non lo dice, ma si potrebbe tentare – su base empirica – una quantificazione. Tanto più uno è ideologicizzato, tanto meno la “cura” del Camino funziona. E' come se uno fosse legato da tanti fili. Più fili ci sono e più difficile è liberarsi. Tornando a Rufin (p. 133), questi ritiene che il pellegrino dopo un centinaio e passa di ore di marcia, vada verso il “grande Segreto”. Come riassumere questo processo? In parte è indicibile come tutte le trasformazioni mentali che sono generate da prove fisiche; per lui è simile ai processi che portano alle iniziazioni. Tuttavia – continua – ci sono delle fasi distinguibili: all'inizio si pensa molto. Gettati nell'incognito il pensiero è come un'ancora di salvezza. C'è anche un breve periodo di esaltazione iniziale che come tutte le esaltazioni dura poco. Il corpo si fa sentire sul Camino; nella vita comune di solito fame, sete, fatica non si percepiscono molto. I muscoli si lamentano, la pelle, che di solito tace, alza la voce, a volte si gonfia. Il pensiero viene a mancare. Si crea allora una specie di depressione. L'attenzione si dirige alle chiese, al paesaggio. In Asturie Rufin ha visitato ogni specie di chiese e funzioni sacre. Ha “moltiplicato le esperienze spirituali”. Si impone un “overdose di cristianità” (p. 161). Poi penetrato nell'entroterra dove domina il verde (e si dice che il verde agisce sull'umore), scopre che i suoi desideri si sono ridotti a poche cose: mangiare, bere e dormire. Sente in sé un compagno nuovo: il vuoto. San Juan de la Cruz sarebbe contento: il taglio dei legacci porta alla sommità del monte. Artificio letterario o no qui si descrive il segreto del Camino (p. 168). Il Camino non è un pellegrinaggio di cristiani o solo per cristiani; conduce alla fine della religione, oltre le forme della religione (4). Proprio perché opera per togliere e non per aggiungere il Camino per Compostella è per lui un pellegrinaggio “buddista” (p. 169) (5). Il pellegrinaggio ha qualcosa

dell'incantesimo, riassume in sé esperienze lontane, dall'animismo, agli sciamani fino all'annuncio del prologo del vangelo di Giovanni. Il Camino re-incanta il mondo. Mai il mondo gli era parso così bello (p. 195). E viene in mente Tommaso d'Acquino: la creazione è buona, riflette il divino.

10.11.1-A modo di conclusione (se pur sia possibile una conclusione)

Rufin, verso la fine del suo libro, scrive che ha imparato sul Camino che comprendere cosa sia la libertà significa perdere tutto, essere slegati da tutto. E' un paradosso che si può accostare a quella che Rufin chiama la filosofia dello zaino, il quale conviene sia leggero. Un paradosso che fa venire in mente il finale del film Mission, sulle enclaves dei Gesuiti in Paraguay, nel quale il vescovo esprime così la fine violenta della Missione: il padre gesuita che era morto difendendo gli indios viveva; lui- il vescovo che l'aveva avversato- era vivo, ma in realtà era morto. Non serve aggiungere che i paradossi (l'opera con questo nome di Sebastian Franck ne è un esempio, cf 10,9 bis) non sono giochetti logici, ma aiutano a togliere le pelli che coprono la vista. Tra credenza, norme cultural-giuridiche ed esperienza di fede c'è un salto, che si può chiamare conversione. E' come se un treno che va in una direzione poi la invertisse. Resta il solito treno, sporco se era sporco, dai sedili duri se erano duri, lento se era lento, ma ha cambiato direzione. Il pellegrinaggio si può fare anche stando fermi, con la meditazione, "salendo sul tetto" come dice Rumi (Cap. 18,8,6, esergo) e come capitò a Pietro Apostolo prima di avere la nota visione. "Uscire dalla terra" è una antica e sperimentata pratica che può essere efficace, può curare, liberare. Non è tuttavia come ogni medicina, priva di effetti collaterali, né adatta a tutti.

Note

1-Rufin (n. 1952) è medico, scrittore di successo, pioniere dei movimenti umanitari (uno dei primi membri di Médecins sans Frontière), ambasciatore francese in Senegal dal 2007 al 2010. Dal 2008 è Accademico di Francia. Il testo in esame è pubblicato da Guèrin, 2013, pp. 259. Ha fatto il Camino del Norte da Hendaye a Compostela passando per Oviedo e Lugo.

2- Rufin individua – come Aebli- un'azione che avviene dall'esterno all'interno del corpo durante il Cammino. Ci vuole tempo perché ciò avvenga, un mese circa secondo Rufin. Le 4 fasi che indica sono percepibili anche sul Camino francês: nella prima settimana all'incirca, da SJPP fino a Estella, l'attenzione è rivolta all'io-me-mi ed al proprio corpo; nella seconda, fino a Burgos all'incirca, si inizia ad uscire dal sé, ci si dimentica in certo modo del sé e l'attenzione è per il paesaggio, le città, i villaggi. Nella terza settimana, sulle Mesetas, uno si sente come nel deserto o in un altopiano alpino: colto dal panico (che sarebbe il timore di Pan, il Tutto; se si vuole il senso di smarrimento di fronte al divino). L'ultima settimana, ad un dipresso dopo i monti di Leòn, è simile ad una fase di beatitudine. Il ritorno a casa è il ridiscendere a terra che Rufin sperimenta quando la moglie viene a trovarlo. Il nostro A. scrive – non a caso è un medico- che il Camino è una "alchimia dell'anima". Tutte le transizioni appena viste sono cambiamenti operati da mediatori chimici, da catene di reazioni biologiche. Lo si vedrà alla voce endorfine (in Cap. 11.59). Rufin parla poi di tempo sufficiente perché ciò avvenga. Ed è cosa nota da tempi remoti che per cambiare nel profondo serve tempo. Si pensi ai 40 giorni nel deserto di Gesù, ai digiuni quaresimali altrettanto lunghi, alle 4 settimane degli esercizi ignaziani. Lo dice anche l'esperienza dei pellegrini, fissata in quelle frasi che si trovano scritte a pennarello negli albergue: "passo dopo passo la testa si svuota ed il cuore si riempie" è una di queste. Descrive il processo di silenziamento del pensiero. E' come se pian piano la nebbia dei pensieri si dissolvesse e si potesse finalmente- ma la cosa non è priva di dolore e di repulsione- vedere nel fondo di sé stessi. Viviamo come se fossimo stati programmati, facciamo scelte per default –il che non è in sé dannoso: se c'è un pericolo la scelta di default permette una fuga rapidissima, mediata da aumento del battito cardiaco, dall'aumento del glucosio nel sangue etc. La visione che uno ha di sé (quella di default, che deriva da una "programmazione" fissa ed esterna), sovente porta all'autopunizione o all'iper-attivismo: devi fare così e così, devi sempre essere obbediente etc. Alla fine del Camino, del percorso catartico, dopo il Botafumeiro il prete dice: "tornate alle case e portate la gioia del Camino". Un frammento incastrato sul portale di Leyre rappresenta un viso che sorride, sereno, tradizionalmente ritenuta l'immagine del pellegrino che ritorna da Compostela (vedi alla foto alla fine del Cap.13,4 (vedi la foto alla fine del Cap.13).

2 bis-Un pellegrino anziano, di origini venete, un passato da imprenditore, a Los Arcos, circa nel 2011, confessava che davanti ad un chiosco che vendeva arance e spremuta di arance gli era venuto spontaneo calcolare quale scelta fosse più conveniente a parità di numero di arance. Non era affatto taccagno ed anzi con gli altri pellegrini era generoso oltre che simpatico.

3-Eugen Drewermann, terapeuta e prete tedesco, ha scritto in qualche parte della sua enorme produzione che la fede, l'esperienza di fede, "non serve", non comporta il guadagno di qualcosa di tangibile. Cosa antica si potrebbe dire, è la questione dell'amore puro: una cosa non si dovrebbe fare perché in cambio c'è un tornaconto, sia il Paradiso o un semplice grazie. Rufin si avvicina alla radice della questione: il pellegrino proprio nella sua servitù (il ritmo quotidiano del camminare, mangiarsi, lavarsi, trovare un letto), sperimenta una libertà profonda. Verso la fine del Camino i pellegrini che sono partiti parecchie settimane prima sono in genere riconoscibili rispetto a quelli partiti negli ultimi 100 km, non solo perché più stazzonati e abbronzati quasi solo sul lato sinistro, ma anche perché poco attenti alle minuzie del vivere, alle cerimonie chiesastiche; con un'aria apparentemente un po' intontita, in realtà sensibili all'essenziale.

4- In effetti il messaggio di Gesù è stato interpretato a volte (cf. P.Martinetti, *Gesù Cristo ed il Cristianesimo*, p. 327 a proposito di Kant 2013) non come una fondazione di una nuova religione, ma come la fine della religione. In un certo senso, al fondo dell'esperienza personale di fede non c'è una organizzazione, una struttura, ma la fine della vecchia sinagoga. E' come vedere un punto luminoso nel buio oppure -seguendo Maimonide- vedere alla luce di un lampo nella notte dove siamo realmente. Senza fede (intesa come credenza), perché oltre la fede. Si potrebbe dire – seguendo i rabbini del Talmud (cf. Strack & Billerbeck, Commento al Vangelo di Matteo) - che ciò significa vivere pienamente, cosa che che Agostino riassunse nel suo "Ama e fa ciò che vuoi".

5- Rufin, raffinato pensatore, in nota aggiunge: non è necessario cercare nella spiritualità orientale una cosa che mancherebbe nel mondo cristiano. In effetti la mistica è al fondo identica in ogni luogo. Rumi scrisse: non sono ebreo, mussulmano, cristiano, ma sono ebreo cristiano, mussulmano.

10.12-Pellegrinaggi e Cammini dalla seconda guerra mondiale al 1975.

Nel 1943 il Governo spagnolo promosse un pellegrinaggio a Santiago. La gran parte dei pellegrini giunse alla cattedrale con mezzi di trasporto pubblici, in pochi a piedi, tra i quali 12 falangisti ai quali sui giornali fu dato un certo risalto (1). La stampa scrisse che in quella occasione vi erano stati circa 200.000 pellegrini. Nel 1948 per la prima volta Francisco Franco presentò l'Ofrenda a Santiago (2). Nell'occasione ricordò il sogno che avrebbe avuto prima della battaglia di Brunete del '37 (cf. Cap. 5), il cui esito vittorioso era secondo lui da attribuire al Santo. L'arcivescovo Pla y Daniel rispose richiamando i convenuti a por fine all'odio ed ai risentimenti. Anche 120 membri della Organizzazione degli studenti Universitari avevano fatto in quell'occasione il Camino a piedi da Roncisvalles, col supporto di tende e vitto forniti da strutture statali. I partecipanti avevano saltato le Mesetas- presero il treno tra Burgos e Ponferrada- a causa del gran caldo. Sempre nell'agosto '48 ebbe luogo il pellegrinaggio della Juventud de Acción Católica Española, con l'aiuto di Manuel Aparici Navarro, già presidente dell'Associazione (3). Le cifre dei partecipanti a quest'ultimo evento variano da circa 60.000 a più di 70.000, e fu preceduta da una fase di preparazione. L'anno santo Jacobeo del 1954 vide l'entrata del marketing nel Pellegrinaggio a Compostella. L'evento fu preparato curando la pubblicità, i trasporti, gli alloggiamenti. I pellegrini superarono in numero quelli degli ultimi 8 anni Santi. Fu presente il Patarca di Venezia Roncalli, poi Giovanni XXIII; arrivò il 23 luglio, ripartì il 24 seguente, prima dell'arrivo di Franco il 25, festa del Santo (4). Quell'anno si può considerare come uno spartiacque. Nel corso dell'anno Jacobeo del 1965 gli aspetti economici crebbero di importanza anche se i temi patriottici non mancarono. Su ABC Manuel Ruiz Morales, esponente governativo – arrivato in auto a Santiago- scrisse che auspicava la "incorporación de Europa a España" e che desiderava la restaurazione del "nuestro Camino de Europa". Nel 1965 fu preparata una brochure (da parte di J.M. Pita Andrade) che descriveva il Camino dai Pirenei a Compostella. In quell'anno il parroco di O Cebreiro, Valina Sampedro, aveva dato la sua tesi di laurea sul Camino. Sempre nel '65 apparve la prima Tarjeta del pellegrino, sia per chi lo faceva in auto o a piedi, ad opera degli amici del Camino di Estella. Era un pieghevole che aveva spazi per 12 timbrature lungo il percorso, da verificare alla fine presso l'Oficina de Peregrinaciones di Santiago. 166 membri della Organizzazione Giovanile Spagnola, legata al Movimiento,

fecero quell'anno il camino partendo da Roncisvalle, supportati da cucine, tende etc. Intanto il ministro Fraga Iribarne, un gallego, aveva iniziato ad organizzare attorno al Camino una struttura legislativa. Il card. Quiroga dichiarò quell'anno santo "Ano santo de la Unidad"; l'Ofrenda fu portata ancora da Franco. All'incirca dal 1971, altro anno Jacobeo, sul Camino iniziò un flusso ancora debole ma regolare di pellegrini a piedi. Santiago venne visitato nel 1974 da circa 3 milioni di visitatori, i più non organizzati. In occasione dell'Ofrenda Franco ritornò sul tema della battaglia di Burguete (5). Nel 1971 fu pubblicata la Guida del Camino, con mappe precise, di Elias Valina Sampedro. In precedenza, fin dal 1962 gli Amici del Camino avevano iniziato ad organizzare iniziative culturali e di propaganda. Lo sviluppo economico dell'Occidente, al culmine del periodo aureo 1945-1975, rese fattibile il Camino da parte di molti. In seguito, come anticipato, il Camino (in realtà "I Cammini") venne istituzionalizzato. Lo era sempre stato, in senso negativo e positivo; tra le sette opere di misericordia corporale vi è l'ospitare i pellegrini; nelle Partidas, le leggi di re Alfonso di Castiglia, il pellegrino era protetto. Si è già visto come nel XVII secolo fossero aumentati i controlli e le limitazioni al pellegrinaggio. Il Camino divenne dagli anni 1990 anche un simbolo dell'unità Europea. Non c'è una contrapposizione tra il Camino creato/protetto delle Istituzioni e quello dei partecipanti. Senza l'organizzazione non ci sarebbe il Camino e senza i pellegrini l'organizzazione non servirebbe. Il Camino si è evoluto sul finire del XX secolo col sostegno statale, ma entro la fase aurea dello sviluppo dell'Occidente. Le Istituzioni spagnole hanno avuto successo nell'intercettare l'ondata di pellegrini-turisti (si veda il Par. 10,2 circa la difficoltà di discernere tra queste categorie) che si ingrossava

In questo sviluppo si è operata una rilettura del passato del Camino, a volte una sua mitizzazione. Questo pericolo è insito anche in queste note le quali - coscientemente o meno- utilizzano gli schemi e le costellazioni di pensiero più apprezzate dall'Autore. Le chiese romaniche, che oggi piacciono, furono per lunghi secoli viste come roba primitiva; il gotico, ammirato oggi, non lo fu per larghi tratti del passato. Il barocco che si sovrappose agli stili precedenti, in questo secolo è stato tolto per far riapparire le forme primitive. Ere di grande pensiero- il medioevo- sono state viste come un periodo buio. Anche l'aura che avvolge il Camino attuale si può porre in questa prospettiva. Il dato sostanziale è che c'è oggi un Camino ed è una pratica che funziona decentemente - anche se non sempre - nel liberare le persone dai loro lacci.

Note

1-Si veda S. Sanchez y Sanchez, A. Hesp, *The Camino of Saint James in the 21st Century*

2-Vedi ABC, 27 luglio 1948. In prima pagina foto di F. Franco che saluta le Autorità con sullo sfondo la facciata dell'Obradoiro della Cattedrale. La serie delle Ofrendas fu interrotta con l'avvento della Repubblica nel 1931. Fu ripresa con Decreto del 21 lug. '37 che affermava: "La universal significación que en el orden histórico tiene el Apostol Santiago se destaca más singularmente en España, lugar de sus predicaciones y deudora de los mejores gestos de su glorioso pasado". Nel decreto si disponeva il ripristino di Santiago come patrono di Spagna, si proclamava festa nazionale il 25 luglio, giorno nel quale si presentava di nuovo l'Ofrenda secondo le forme della Real Cedula del 1643 e del decreto del 1875. Il 25 luglio 1937 fu presentata dal gen. Dávila, cui rispose come di prammatica il Card. Gomà ricordando che si trattava di un preghiera per una giusta pace; non bastava - aggiunse-riconquistare il territorio spagnolo, ma si doveva ritrovare la propria anima ("hallar de nuevo nuestra anima"); a ciò faceva seguire una constatazione amara e realista: i popoli non mutano né con le rivoluzioni né con le controrivoluzioni. Nel 1938 l'Ofrenda fu portata da Serrano Suñer, cognato di Franco che affermò "España es el Caudillo, que a Vos (Santiago) recurrió en los primeros combates y cuya energía y rectitud evocan las Vuestras". Ed aggiunse: "Vos fuiste en el Colegio de N. Sr. Jesucristo un temperamento español... Fuisteis vos quien pidió fuego de ciel que consumiera las gentes protervas". ... De vuestra Galicia surgió el protomartir de nuestro Movimiento, José Calvo Sotelo. Ella engendró con hábitos marinos- broncos e imperiales- y con suaves delicias de cantigas y de rias misteriosas, al Caudillo de España, cuyos ojos reflejan toda la fe Jacobea" (H. Ragner, *La espada y la Cruz*, 1977, p. 58 -59). L'arcivescovo di Santiago, Tomás Muñoz Pablos (1874-1948) sottolineò che l'Ofrenda era una testimonianza di quello che il popolo spagnolo voleva continuare ad essere ed aggiunse: "Dite al Generalissimo che la Basilica compostellana ha ricevuto l'offerta per quello che essa è, un rendimento di grazie ..". Una foto dell'arcivescovo col braccio alzato nel saluto del regime, fu usata per scopi propagandistici per affermare un suo sostegno al franchismo, ma va detto che Muñoz si urtò più volte con il Regime. A causa della guerra il presule chiese a Roma di prolungare l'Anno Santo

Jacobeo del 1937 al 1938, cosa che fu accordata; una ulteriore richiesta per il 1939 fu invece respinta. Nel dicembre 1938 lo stesso Franco andò a Santiago, baciò la statua dell'Apostolo e salutò la folla radunata sulla piazza dell'Obradoiro. La rivista *Signo*, organo dell'Az. Catt. Spagnola (18.12..1938) lo definì un pellegrino a Santiago che aveva proclamato la continuità della Reconquista. Nel 1939 l'Ofrenda fu presentata dal gen. Moscardò, il comandante dell'Alcazar di Toledo, accompagnato dai suoi figli superstiti. Anche in questo caso il vescovo Muñiz si tenne sulle generali. Nel 1940 il presentatore dell'offerta fu il ministro dell'Istruzione Ibanez Martin e nel 1941 il ministro della Marina Salvador Moreno seguito nel '42 il Capitano General Luis Solana. Nel 1943, a gennaio, vi fece visita il Governatore de La Coruña ed il 25 luglio l'Ofrenda fu presentata dal Capitano General di El Ferròl. Il giorno dopo giunse Franco in occasione del pellegrinaggio organizzato dalla Falange. Al Caudillo fu consegnato per l'occasione un bastone con croce e conchiglia (vedi : Baisotti P. A., *Sacralizzazione politica e politicizzazione del sacro durante la guerra civile spagnola e primo franchismo*. Tesi dottorato, Uni. Bologna , 2015, pp. 88 sgg., in rete vista apr 2021).

3- Manuel Aparici Navarro (1902-1964) era nato da una ricca famiglia a Madrid. Nel 1929 entrò nella ACdP (Association Católica de Propagandistas) ambito nel quale fu influenzato da Angel Herrera Oria (vedi Cap. 5 App. 3; 5, App. 7). Fu poi presidente dell'Azione Cattolica Spagnola che nel suo settennato crebbe da 20.000 iscritti a circa 100.000 e da 400 a 2.000 centri. Entrò poi in seminario e fu ordinato sacerdote. E' stato definito "*Capitan de peregrinos*", per l'attenzione che prestò al pellegrinaggio come strumento pastorale. A questa sua azione non mancarono resistenze e dubbi sia all'interno di ACdP che della stessa Az. Catt. Spagnola. In una lettera del 15 nov. 1944 Aparici lamentava che entro la gerarchia vi fossero persone che avevano in mente di sopprimere il pellegrinaggio a Santiago, cosa che gli fece prendere contromisure. Al pellegrinaggio Compostellano del 1948 partecipò come giovanissimo seminarista Antonio Maria Rouco Varela, poi arcivescovo di Madrid e che 70 anni dopo fu intervistato in merito (*70° Aniversario de la peregrinación a Santiago*, in rete visto giu. 2021). L'intervistatore indica in più di 80.000 i giovani pellegrini di quell'evento, dei quali circa 700 maiorchini con a capo il sacerdote Sebastian Gayà e il laico Eduardo Bonnín (poi entrambi tra i promotori dei Cursillos de Cristiandad, movimento ecclesiale che si è diffuso in seguito largamente nel mondo cattolico). Rouco Varela aveva allora 12 anni, era al secondo anno di Seminario minore a Mondonedo. Andò a Santiago con un camion attrezzato con panche; rimase a Compostela un sabato e la domenica seguente, dormendo (in realtà non dormendo dice il futuro cardinale) sul camion. La domenica ascoltarono l'intervento per radio di Pio XII. Il presule vede in quel pellegrinaggio un punto importante per lo sviluppo che ebbero poi i Cursillos. Questo movimento al suo inizio ebbe l'aiuto di Josè Maria de Llanos Pastor S.J. (1906-1992), figlio di un generale di fanteria, laureatosi in chimica a Madrid nel 1927 e che nel 1943 aggiunse allo schema che già adottavano i Cursillos de Cristiandad alcune parti. Cursillos significa corsi brevi; erano per l'appunto corsi di circa una settimana con lo scopo di preparare ed approfondire la formazione religiosa. Llanos ebbe due fratelli uccisi dai repubblicani ed al tempo era quel che si può definire oggi un "integralista". Nel 1946 divenne cappellano del Frente de Juventudes e lui stesso era allora sostanzialmente ascrivibile all'area falangista. Quando apparve sugli schermi spagnoli la pellicola "Gilda" (con Rita Hayworth), p. Llanos fu tra quelli che gettarono uova sui manifesti che propagandavano il film. Verso la metà degli anni 1950 queste sue convinzioni entrarono in crisi e dopo il 1955 iniziò la sua missione nel sobborgo di Madrid detto "El pozo del tío Raimundo". Llanos, come p. Diez Alegria S.J., due fratelli del quale erano tenenti generali, compì una parabola non rara tra gli anni 1950 e 1970, passando dalla destra alla sinistra politica. F. Josè Fernadèz de la Cigona (*Razon Espanola*, 98, nov-dic. 1999) la interpreta come una specie di sindrome di Stoccolma, che portò gli assassini dei propri fratelli di religione e in qualche caso anche di sangue, a divenire da nemici amici, mentre quelli che salvarono la religione si convertirono in nemici (in rete: <https://filosofia.org/ave/001/a032.htm>; a stampa in: *Filosofia en Español*, 2021). Questa inversione di marcia fu valutata diversamente da altri: "*!Quien me iba a decir que solo habria este clavo ardiendo al que pudiera agarrarse un ateo al terminar del siglo XX! Conoci a Llanos de falangista: asumia dialectica de los puños y pistolas. Le despido como comunista en la reduccion del Tio Raimundo*" (Eduardo Haro Tecglen). Non è affar mio- e soprattutto competenza mia- esprimere valutazioni in merito. Paolo l'Apostolo fu prima di convertirsi un persecutore dei cristiani e Matteo un esattore; Agostino di Ippona un manicheo; nel prologo al Vangelo di Luca sono ricordate nella genealogia di Gesù due donne che salvarono il popolo ebraico, non proprio due monache. Dopo mezzo secolo le scelte marxiste degli anni 1970 appaiono cosa di un passato lontano, incomprensibile ai più. Se è tuttavia permessa una nota personale credo che il benedettino tedesco W. Jaeger abbia ragione quando in uno dei suoi libri ricorda di aver visto parecchi occidentali giunti in Giappone, i quali, attratti dalle filosofie di quel paese, assumevano senz'altro anche gli abito

dei monaci del luogo. A suo parere questo cambio d'abito non era necessario (in fondo non è l'abito che fa il monaco e nemmeno il pellegrino, ndr.) e non si doveva rinunciare a quello che di profondo vi è nella spiritualità occidentale. Credo che una tessera di partito od una ideologia siano a volte assimilabili ad una abito e non sempre cambiarle è indice di un cambio nel profondo.

4- Roncalli era stato nel secondo dopoguerra Nunzio a Parigi, allora la massima nunziatura vaticana e sulle sue qualità diplomatiche è superfluo insistere.

5-Come noto Franco disse più di una volta (cf. ad es. Preston, *Franco* cit, p. 283) che la notte prima della battaglia di Brunete aveva sognato San Giacomo; la battaglia iniziò il 11 luglio '37 e finì il 25 dello stesso mese. L'Ofrenda fu istituita da Felipe IV nel 1643 ed era doppia, il 25 luglio ed il 30 dicembre; oltre a presentare l'offerta in denaro il re o un suo sostituto teneva un discorso al quale faceva seguito la risposta dell'Arcivescovo. Prima del '48 Franco non partecipò alla cerimonia, forse per divergenze con l'allora arcivescovo Muñiz.

Appendice al Paragrafo 10.12- Un pellegrinaggio durante la guerra civile 1936-1939

La Galizia rimase ai margini della guerra civile spagnola del 1936-39 e pertanto non furono interrotti completamente i pellegrinaggi a Compostela. Nel luglio 1938 vi si recò il fondatore dell'Opus Dei san Josemaria Escrivà (1; L'anno giubilare del 1937 era stato prolungato a causa della guerra). L'anno prima era andato pellegrino a Santiago don Silvino Perez Alonso (2). Nel 1935 questo sacerdote aveva organizzato un pellegrinaggio a Lourdes cui aveva partecipato anche un suo amico, Fidel Pinillos. Scoppiata la guerra civile e scampati a morte due loro amici che erano rimasti al di là del fronte, a Barcellona, Pinillos propose di ripetere il viaggio a Lourdes, ma don Silvino indicò invece come meta Santiago. Partirono l'11 luglio a piedi ed il 23 luglio giunsero a Compostela; circa 550 km in 13 tappe. Non seguirono il Camino francés. Caucchi nota che da Tardajos seguirono la statale per Melgar de Fernamental e Osorno (vedi Cap. 9,5,24). Da Carrión seguirono la strada n. 120 per Ledigos, Terradillos, Sahagùn, Leòn, Astorga e poi attraverso il Manzanal giunsero a Ponferrada. Non salirono al Cebreiro, ma presero per Pedrafita, Lugo, Becerrea e Melide. Poco prima di Lugo furono ospitati da una signora, di povere condizioni, il cui unico figlio era al fronte a Madrid. Dormirono in una unica stanza -che fungeva anche da cucina- sotto un tetto di legno affumicato- sulla paglia. Erano diventati intanto una comitiva di sedici persone. Sentivano il rombo del cannone provenire dalle parti delle Asturie. A Leòn erano stati ospitati presso il convento di S. Marcos; il Bierzo, secondo quanto gli raccontavano gli abitanti del luogo, aveva sofferto alquanto durante l'insurrezione, perché era un luogo con "tan rojos". Questi pellegrinaggi "indipendenti" furono affiancati, ancora in tempo di guerra civile, da quelli organizzati (3). Ancora Caucchi ne cita uno di 600 madri di soldati giunte a Santiago nel luglio 1937 e quello di circa 5.000 persone organizzato su mandato diretto di Franco (4).

L'articolo della Rivista Santiago citato riporta solo pellegrinaggi a piedi. Probabilmente si crea in tal modo un sotto-insieme artificioso che esclude esperienze rilevanti; ad esempio quella di Escrivà citata all'inizio e molte altre, una a caso, quella di Angelo Giuseppe Roncalli (1881-1963), allora Patriarca di Venezia, negli anni 1950. Se l'andare a piedi fosse il culmine del pellegrinaggio, allora le pecore sarebbero i migliori pellegrini. A Santiago, come nelle esperienze profonde, non conta come si arriva e nemmeno lo stato delle palme dei piedi.

Note

1-Vedi il sito: opusdei.org, v. dic 2021. Anche: Cano Luis, San Josemaria, peregrino a Santiago (conferenza tenuta il 20 aprile 2010 al Simposio "Grandes protagonistas de la peregrinación a Compostela" nella sede dell'Istituto Teologico Compostelano; in rete v. dic 2021. Sulla vita di Escrivà: Vazquez de Prada A., El fundador del Opus Dei. Vida de Josemaria Escrivà de Balaguer, Vol II, 2002. Escrivà vi giunse assieme a don Eliodoro Gil, poi per molti anni cancelliere segretario del vescovado di Tui. I due arrivarono a Compostela il 17 luglio e furono alloggiati nell'Hotel La Perlas, fino al 19 seguente. A Santiago incontrarono Josefa Segovia, la prima direttrice della Institucion Teresiana e stretta collaboratrice di Pedro Poveda (1874-1936), poi santificato. Erano arrivati in treno; avendo perso quello in partenza da Leòn, fu un tassista, parrocchiano di don Eliodoro, che li portò a Vequelina de Orbigo, dove raggiunsero il lento convoglio. Nella piana di Orbigo, continua

Eliodoro, contemplarono le coltivazioni di barbabietola e luppolo, poi per Monforte de Lemos, Redondela, Pontevedra giunsero infine Santiago. In seguito Escrivà ritornò a Compostela varie volte, l'ultima il 25 luglio 1961

2- Don Silvino, nato a Calzada de Bureba (Burgos), fu cappellano a Castrojeriz presso il convento delle Clarisse (vedi Castrojeriz, in Cap. su località del Camino). Carlista in gioventù, fu cappellano delle truppe carliste durante la guerra civile. Scrisse un diario del suo pellegrinaggio che P. Caucci von Saucken ha recuperato presso il convento delle Clarisse di Castrojeriz e pubblicato (Caucci von Saucken P., *Piden mucho por España. Relato de la Peregrinación a Santiago de Compostela de don Silvino Pérez Alonso en 1937*, Compostellana 2020; anche : Caucci v. Saucken, don Silvino Perez Alonso, Compostella, n.36, 2015, pp. 26 sgg). Secondo quanto riporta il Caucci, don Silvino era di carattere “duro, forte, ma anche addolcito” dalla grazia divina. Riporta una foto che lo ritrae mentre coltiva in abiti civili l'orto presso la sua canonica (per inciso, nel Tirolo era una prassi che il parroco lavorasse la terra di pertinenza della chiesa; si veda J. W. Cole, E.R. Wolf, *La forniture ansscosta “ sui villaggi di Tret e e San Felice al confine tra Trentino e Sud Tirolo)*.

3-Caucci (Rivista “Santiago, foglio di informazione e di notizie sul pellegrinaggio della Confraternita di San Jacopo di Compostela”, n. 25, aprile 2015, articolo “Uno nessuno, ventimiladuecentotrentatre”) ricorda altri pellegrini nel periodo sopra considerato: Walter Starkie, Leon Degrelle “*riparato in Spagna dopo la seconda guerra mondiale*”; René de la Coste Messelières accompagnato dall'abate Branthomme; Pablo Arribas il quale “*con i ragazzi spagnoli della “Joven Europa” si fermava a cantare e ballare nel 1965 nelle Plazas Mayores di pueblos millenari*”; Pierre Barret e Jean Noel Gurdand che pernottando nelle rovine di San Nicolas scrissero di aver dormito in un hotel da “mille stelle”. Per finire con Antonio Roa di Estella che con due amici ed un somaro percorsero il Camino nel 1963 e furono ripresi dal telegiornale spagnolo (vedi dopo, par. 10.13). Starkie (1894-1976) era un professore di università irlandese il cui volume “*The road to Santiago. Pilgrims of Saint James*” del 1957 è stato in seguito ristampato più d'una volta. Leon Joseph Marie Ignace Degrelle (1906-1994), belga di famiglia cattolica praticante merita qualche riga in più. Nel 1930 fu nominato direttore della casa editrice Christus Rex – che acquisì nel 1933. Entrato in politica, fondato nel maggio 1936 il giornale “*Le Pays réel*”, raccolse lo scontento popolare ottenne nelle elezioni di quell'anno l' 11%, ma nel frattempo avvenne la sua rottura con le gerarchie cattoliche. Quell'anno incontrò a Roma Mussolini. Nelle elezioni parziali del 1937 fu sconfitto da Paul Van Zeeland (ottenne il 19% contro il 76 % di quest'ultimo). Durante la guerra mondiale si radicalizzò e collaborò con i nazisti. Alla fine del conflitto, riuscì a fuggire con alcuni ufficiali germanici su un aereo tedesco dalla Danimarca fino a San Sebastian in Spagna, ove nell'ammiraggio forzato rimase ferito. Condannato a morte nel suo Paese, non fu estradato nonostante le richieste da parte del governo belga (reiterate ancora nel 1954 e 1957, si veda *Le Monde* del 24 dic. 1954 e del 7 dicembre 1957), assunse la cittadinanza spagnola ed alla morte della moglie- che non lo aveva seguito nella Spagna ed era stata condannata a sua volta in Patria a 10 anni di prigione, dei quali 5 scontati- si risposò. Dopo alterne vicende (scrisse anche una lettera a Papa Wojtila su Auschwitz. In essa, datata “*En el exilio a 20 de mayo de 1979*”, si dichiara “*Yo soy León Degrelle, el Jefe del Rexismo belga, antes de la segunda guerra Mundial, y durante èsta el Comandante de los voluntarios belgas del FRente del Este , luchando en la 28ª divisione de la Waffen SS “Wallonie”*”. *Ciertamente esto no es una recomendación a los ojos de la gente. Pero soy católico, como usted, y me creo, por este hecho, autorizado a escribiros, como a un hermano en la fe*” (in rete a cura de la Asociación Cultural “*Amigos de León Degrelle*“, v. gen. 2021). Degrelle si spense a Malaga. La sua vicenda politica ha qualche somiglianza con quella di Ante Pavelic (1889-1959, capo degli Ustascia croati, fuggito in Argentina, ove subì un attentato e poi anche lui trasferitosi in Spagna; morì a Madrid) in quanto ambedue riuscirono ad evitare la fine di un Quisling o di un Pierre Laval. Il diario del Camino di Santiago di Degrelle, effettuato nel 1951 da Roncisvalle a Compostela, è stato pubblicato in francese (*Mon Chemin de Saint-Jacques*, 124 pp.) e tradotto in Spagnolo (*Mi Camino de Santiago*; in rete una versione curata dalla Asociación Cultural “*Amigos de León Degrelle*”). E' strutturato in 36 lettere che invia alla moglie, dalla prima datata Burguete 20 giugno 1951. Giunge a Santiago il 21 luglio seguente. Segue sostanzialmente il Camino francés e dichiara un percorso di 1050 km. A parte esser uno dei non molti diari di pellegrini del tempo, non offre molto altro. Pablo Arribas Briones, scrittore (un suo intervento in “*De pregrinatione*”, volume in occasione del 75° di Caucci v. S.; autore anche di “*Cuentos peregrinos*”) ha poi scritto un libro dal titolo “*El demonio en la vida y en el Camino de Santiago*” (Editorial 2015. Il quotidiano ABC (del 27 ottobre 2015, in rete, visto gen. 2022) riporta la chiusa di questo libro: “*La raiz de todo los males, hoy, en el Camino de Santiago es el dinero, con el que el diablo siempre ha*

tenido una especial relación”. L’Autore ricorda poi che la maggioranza dei papi, eccetto Francesco, hanno “insistido en ello”, cioè sull’esistenza del diavolo. Vengono in mente a tal proposito le parole del Pomponazzi, riportate da Schopenhauer nei *Parerga e Paralipomena* (Ed. Adelphi, Vol. II, p. 41): “ *certe philosophi nihil verisimile habent ad haec, quare necesse est, ad Deum, ad angelos et ad daemiones recurrere*”. E’ certo che i filosofi non hanno da dire nulla di verosimile in proposito, per cui di necessità ricorrono a dio, agli angeli ed ai demoni. L’abbè Henry Branthomme fece il Camino nel 1949 con Renè de la Coste Messiliere e nel 1951 realizzò un film sul Camino, di circa 45 minuti, una testimonianza preziosa sul Cammino francese nella Spagna del tempo. Anche P. Barret (1936- 1988) e J.N. Gurgand (1936-1988) furono scrittori e spesso coautori (ad esempio di “*Priez pour moi a Compostelle*”, Hachette 1999;); Barret fu direttore di Radio Europe 1 e di L’Express.

4- Caucci cita al riguardo ABC ed. Sivilla del 29 luglio 1937. Riporta anche un manifesto stampato a Siviglia in quel periodo sul quale campeggia - a suo dire per la prima volta- la scritta “Camino de Santiago”.

10.13 -Il Camino dal 1975 alla fine del secolo (1)

Il Camino de Santiago è un “normale “ pellegrinaggio? Qual è l’origine dell’attrazione che esercita? Non ci sono risposte a queste domande – o almeno non c’è consenso in letteratura al riguardo. Il “Camino de Santiago” è un intreccio di aspetti religiosi, politici, economici, biologico-corporali; separarli è come isolare la carne dai capillari senza che ne esca sangue.

La coppia reale spagnola presenta usualmente l’Ofrenda a San Giacomo nelle festività tradizionali, ad esempio, citando a caso, lo fece il 30 dic. 2003 e il 25 luglio 2004, anno Santo. Il Camino è tutelato da norme di legge spagnole e da Dichiarazioni internazionali; attorno ad esso si è sviluppato un tessuto economico non trascurabile, almeno per le aree interessate. Politica, culto, religione, esperienza personale di fede, economia sono stati sempre presenti fin dall’inizio del pellegrinaggio a Compostela. Sono cambiate le forme attraverso le quali ciò avviene.

Klaus Herbers ha scritto che pellegrino è colui che cerca la salvezza (*Heil*) nell’uscire dalla propria terra. Si potrebbe dire che è un tentativo di ricerca della libertà tagliando i legami che legano l’agire al programmato, al consuetudinario. Il pellegrinaggio è comune a molte culture. Nelle religioni del Libro Abramo è quello che è uscito dalla sua terra, quasi il pellegrino per eccellenza; è anche quello, specie nella letteratura rabbinica (ed anche nel Corano) che taglia i legami col padre, costruttore di idoli, e scopre attraverso prove e avversità il divino che già c’è in lui. In questo paragrafo ci si concentrerà sugli aspetti istituzionali che hanno accompagnato l’evoluzione del Camino dagli anni 1960 agli anni 1990.

Nel 1962 il Camino de Santiago fu dichiarato “Conjunto histórico artístico” (Decreto 2224/1962, 5 sett. BOE del 7 sett. ’62) per iniziativa del Ministero de obras publicas y Información, diretto allora da Manuel Fraga Iribarne (2). Negli anni Santi Jacobei del 1965, 1971 e ’76 vi fu un aumento del numero dei pellegrini a Compostela, anche per effetto delle migliorate condizioni economiche spagnole. Uno dei promotori del decollo delle strutture del Camino fu il parroco dei O Cebreiro, Elisa Valina Sampedro (1929-1989). Tempra di studioso, si laureò con una tesi sul Camino che servì poi da base alla sua Guida per il pellegrino (3). Attento agli aspetti concreti, favorì l’allargarsi della rete di Associazioni locali per l’infrastrutturazione del Camino. Non da ultimo, sua fu l’idea della forma della segnaletica – la freccia gialla- ed anche l’attuazione di buona parte di essa. Al Camino fu data veste giuridica in ambito nazionale (area di protezione ai lati del percorso ad esempio), sostegno economico pubblico (in particolare per migliorare infrastrutture e promozione dell’immagine del percorso in occasione degli anni Santi) ed internazionale (riconoscimento da parte del Consiglio d’Europa).

Nel 1982 in occasione anno Santo Jacobeo giunse a Compostela Papa Wojtila. Favorirono la pubblicità del percorso anche il successo editoriale di alcuni libri su di esso (si veda più oltre il paragrafo 10.15).

Per l’anno Santo Jacobeo del 1993 furono investiti dalla Xunta de Galicia- presieduta da M. Fraga Iribarne- cifre importanti. Anni dopo Fraga in una conferenza a Madrid (testo in rete, visto mag. 2021) affermò che furono impegnati in quella occasione circa 126 milioni in euro attuali (nel ’93 si usava ancora la peseta) per ampliare

la rete di albergues, i quali fino ad allora erano pochissimi. La gente dei piccoli nuclei del Camino non credeva al Camino- disse Fraga- e d'altronde al tempo vi erano pochi pellegrini a piedi (4). Furono costruiti 19 nuovi albergues ed il Camino francés fu segnalato da S. Jean Pied de Port a Santiago. Alle falde del Monte de Gozo si costruì l'enorme struttura recettiva – potrebbe accogliere 1800 persone- esistente ancor oggi. Furono organizzati più di 250 incontri promozionali all'estero. In occasione dell'Anno Santo (AS) 1993 la Galizia ospitò circa 3 milioni di turisti e pellegrini, con un giro di affari stimato in 1600 milioni di euro. Per l'AS del 1999 la Xunta de Galicia investì solo 26 milioni poiché ottenne il concorso di istituzioni private; si restaurarono 35 albergues, fu eseguita la segnaletica del Camino portoghese, del Camino del Norte, del Camino de la Plata e si ammodernarono ca. 120 km del francés. Si mise mano inoltre alla conservazione di circa 60 tra chiese, monasteri ed ermite. In base ad un Piano per il restauro delle Cattedrali la Caja di Madrid patrocinò il restauro di quelle di Santiago e Tuy mettendo a disposizione 6 milioni di euro, altri privati offrirono 15 milioni. Nel 1999 si stima siano arrivati circa 11 milioni di visitatori a Compostella, dei quali circa 5 pernottarono nell'ambito della regione Galizia. Come contorno furono organizzati ca. 1380 spettacoli che richiesero l'opera di ca. 5000 persone tra tecnici, montatori etc. In seguito il trend non si è arrestato ed il numero di Compostelle rilasciate dall'Ufficio di Santiago è stato in crescita esponenziale fino all'epidemie di Covid del 2020. Nel 2019 erano state superate le 350.000 di Compostelle consegnate (e si stima che circa il 10% dei pellegrini non richieda la Compostela) con segni evidenti di "saturazione" delle strutture sul C. francés che potrebbero in futuro generare delle retroazioni negative .

Per l'anno Santo 2004 erano disponibili sul Camino 39 hotels, comprendendo solo quelli dalle 3 alle 5 stelle. La Xunta investì per quell'evento 31, 9 milioni di euro e circa 31,7 vennero da patrocini privati. Fraga Iribarne nella conferenza citata sopra sintetizzò l'aspetto economico del Camino ed il buon successo presso gli sponsor in questo modo :” *El Xacobeo no resta (non sottrae). El Xacobeo suma (aggiunge)*”. Aggiunse che se il simbolo del Camino avesse creato nella società anche un minimo di opposizione, le società private che contribuivano ai patrocini (tra esse El Corte Ingles, BBVA, Banco di Santander, Carrefour etc.) non lo avrebbero fatto. Si potrebbe aggiungere che la Spagna era cambiata nel profondo davvero: dalla “*quema*” dei conventi degli anni '30, al restauro degli stessi. A partire dal 2004 il Camino si è convertito in un percorso che gode nel mondo di un alto profilo, anche se non certo del maggior numero di pellegrini. La Chiesa stessa- aggiunse Fraga- si è convinta che il Camino, sebbene mascherato in forme moderne (*disfrazado de moderno*), continua ad essere quello si sempre: “ *solidario y espiritual*”.

Note

1-Sui motivi dell'evoluzione del Camino de Santiago vi è una bibliografia amplissima. Solo alcune indicazioni: S. Sanchez *et al. The Camino de Santiago in the 21th Century: Interdisciplinary perspectives*; Herbers Klaus, *Der Jakobsweg . Mit einen mittelalterliche Pilgerfuehrer unterwegs nach Santiago*, 1986;

2-M. Fraga Iribarne, nato a Villalba (Lugo) nel 1922, primo di 12 figli. Sua madre era una basca francese, originaria di Ostabat, il luogo di incontro dei tre cammini francesi, un 20 km prima di Saint Jean Pie de Port. Brillante studente, cattolico, laureatosi con una tesi su “*Luis de Molina y el derecho militar*”, entrò per concorso nel '45 nel Corpo dei *Letrados* delle Cortes e nel '47 nella scuola di Diplomazia. Professore universitario dal 1948. Nel 1953, poco più che trentenne, fu nominato dal ministro J. Ruiz-Gimenez Cortès segretario del Consejo de Educaciòn; nel '56 diventò direttore del Instituto de Estudios politicos. Ministro del Turismo e informazione dal '62 al '69. In quel periodo 2 aerei USA persero tre bombe nucleari presso Palomares; una bomba cadde in mare e Fraga si fece fotografare assieme all'ambasciatore USA mentre facevano il bagno in mare per dimostrare come le acque non fossero contaminate (foto in rete, vista apr 2021). Fu nominato ambasciatore a Londra nel 1973. Attorno a lui si creò la GODSA, Gabinete de Orientaciòn y Documentaciòn, formalmente una società con scopi commerciali, essendo proibite quelle politiche, ma che di fatto operava a livello politico. E' stato considerato esponente del “franchismo sociologico”, quello dei tecnici attenti soprattutto allo sviluppo economico spagnolo. Secondo M. Vazquez Montalban questo periodo (dal 1962 ai primi Settanta)che fu di sviluppo rapido per la Spagna, ha fatto quasi dimenticare gli anni duri precedenti. Alla morte di Franco Fraga organizzò Alianza Popular, attorno alla quale si raggrupparono molti ex “franchisti”, come Lopèz Rodò, che aveva avuto un ruolo chiave nella svolta “tecnocratica” del regime negli anni 1950. La formazione ottenne nelle elezioni del 1977 circa il 10% dei voti. In seguito e per circa 15 anni, fu a capo della

Xunta de Galicia. Come visto ebbe una parte rilevante nello sviluppo infrastrutturale del Camino di Santiago. Su Fraga si veda J. Lopez Medel, *El Manuel Fraga que yo conocí*, Anales de la Real Academia de Doctores de España, 16, 2, 2012, 71-80; anche: El País, 20 Nov. 1991, articolo nel quale si dà conto di un' conferenza di Fraga alla Sorbona che inaugurava le giornate sul Cammino, nel quadro promozionale per l' A. Santo Jacobeo del '94.

3- Don Valina si laureò in Diritto canonico a Salamanca con una tesi sul Cammino (“*Camino de Santiago. Estudio historico-juridico*”, Madrid 1971). In seguito redasse “*El Camino de Santiago. Guia del peregrino*” (Madrid 1982), commissionatagli dalla Secretaría de Turismo. Nel 1984 intraprese la segnaletica del Camino, con le *Fechas amarillas*. Si dice che la scelta del colore della freccia sia dipesa dal caso: un ritrovamento casuale o un dono di un bidone di vernice dell'azienda delle strade spagnola. In ogni caso l'idea della freccia funzionò. Nel 1985 in occasione del primo incontro Jacobeo a Santiago fu nominato Comisario del Camino. Pubblicò il “Boletín del Camino de Santiago”, sviluppò le Asociaciones de Amigos del Camino (la prima, quella di Estella, esisteva già dal '62). Postumo apparve “*El Camino de Santiago. Guia del Peregrino a Compostela*” (Vigo, 1992). Visse povero. Nella sua tomba, nella chiesa di Santa Maria la Real de O Cebreiro si legge: “*Viae Sancti Jacobi insignis restaurator et omnium peregrinorum amicus et frater*”.

4-*El Camino de Santiago y os anos Santos*, documento basato su conferenza di M. Fraga Iribarne del 19 feb. 2007 a Madrid. In rete [www.http://docs.google.com](http://docs.google.com), anche www.elcorreogallego.es visto 2017 e 2021.

10.14- Un Camino al tempo della transizione democratica (1)

“*Sois peregrinos?* Siete pellegrini “? E’ il titolo di un resoconto dell’andare a Santiago da Roncisvalle nel 1976 da parte di tre amici, allora sui vent’anni, e pubblicato più di 30 dopo. Qua e là nel testo pare affiorare del “reducismo”, ma è una testimonianza di un Camino percorso prima della sua “regolamentazione” e non nell’ambito di una organizzazione. L’A. dichiara che al tempo era “*radical*” nei confronti della Chiesa e che aveva il sangue bollente dei vent’anni. Nulla di straordinario, specie se si tiene in conto che il percorso fu fatto nei “bollenti” anni 1970 ed appena dopo la morte di Franco. L’A. aveva sentito dalla TV che quell’anno ricorreva l’ Anno santo jacobeo (2); fu la scintilla che fece scoppiare l’incendio. Lui e altri due suoi amici si fecero dare dal parroco una specie di Credencial, vergata a mano, con timbro della parrocchia e nella quale si affermava: “*Mis feligreses Eduardo y Fernando Lalanda Pijoan peregrinos a pie par la ruta Jacobea desde Roncesvalles en este Ano Jubilar. Ruego que le des los maximas facilidades. Madrid 31 julio 1976, el Parroco M. Soriano*” (si confronti questo testo con la lettera di raccomandazione data dal parroco al Manier nel XVIII sec., v. par. 10,9). All’arrivo a Roncisvalle il priore diede loro un altro foglio di accompagnamento. Come guida avevano quella che il Ministero dell’ Informazione e Turismo aveva redatto nel 1965, un libretto di circa 50 pagine. La foto di copertina del libro li ritrae su una strada, uno con pantaloni a zampa di elefante (come usava allora), l’ altro con braghe alla zuava e calzettoni in stile abbigliamento di montagna del tempo, il terzo con pantaloni tipo militare con amplissime tasche. In 4 giorni arrivarono ad Estella, passando per Erro, Zubiri, Pamplona. Sperimentarono che i prezzi erano di due tipi, uno più basso per chi era del posto ed un altro per chi era solo di passaggio; non fu solo questione di prezzi, capitò anche che gli rifilarono del latte “malo”, con conseguenti disturbi gastrici. In fondo cose che possono capitare ancor oggi. Ad Estella si trovarono con i piedi pieni di vesciche. Per di più in città c’era festa e si sa che in questi casi la notte è difficile dormire per il chiasso. Decisero di piantare il Camino, si fecero medicare i piedi in una postazione della croce rossa e decisero di andare al mare, in treno, a S. Sebastian. Da lì ritornarono poi sul Camino, in parte col treno, rientrando sul C. francés a Burgos. Proseguirono quindi per la via usuale: Tardajos, Hornillos, Hontanas fino a Santiago.(3). Il dato notevole del testo non risiede, a parere di chi scrive, nel racconto in sé, ma nel perdurante effetto che quel Camino sembra aver avuto sull’Autore. Questi riprende una citazione di un Anonimo – che somiglia alle fasi individuate sopra dal Rufin- secondo la quale vi sono tre fasi nel Camino: nella prima domina il corpo, nella seconda si sottomette lo Spirito e solamente nella terza si tocca l’anima. Si potrebbe dire, scomodando Eckhardt, che è un percorso verso il fondo dell’anima.

Note

1-vedi F. Lalanda, *¿Sois peregrino? 1976. Un Camino en la transición*, Vision , 2011. La prefazione è di J. Antonio de la Riera; Id., *El “Boom” del Camino en sus años oscuros (1961-1969)*, 320 pp. Il primo è un racconto del Camino fatto da tre amici madrileni, il secondo offre una serie di dati circa le attività delle istituzioni locali e centrali nella fase di organizzazione del Camino negli anni 1960 .

2-Il telegiornale spagnolo, allora noto come NO-DO, fece un breve sunto del cammino intrapreso nel 1963 da tre membri della neonata Associazione Amici del Camino di Estella, un sacerdote sui 36 anni e due studenti. Erano don Josè Maria Jimeno Juriò (parroco), Antonio Roa Irisarri e Javier Eguaras. In Youtube è ancora reperibile il video. Abbigliati secondo il clichè dei pellegrini medievali, con largo cappello simil pellegrino, un carro e una mula da Roncisvalle, giunsero a Compostella nell'estate di quell'anno. I brevi lacerti di pellicola mostrano strade sterrate, un contadino che trebbia il grano facendo strisciare una tavola tirata da un cavallo, una di quelle che si può trovare ancora qua e là sulle mesetas (ad esempio a Fromista, esposta in un ristorante- il Los Palmares; il fondo della tavola è costituito da una serie di punte aguzze di rocce silicee) (vedi Cap. 9, 28).

3-A vent'anni il Camino è una avventura e l'A. dichiara che fu quella la motivazione sua. Il racconto si sofferma molto sugli aspetti corporali: ad Hornillos, dissetastisi ad una fontana, uno dei tre si allontana e ritorna dopo poco sbottando: “.. *Estaba cagando y me han soltado una perdigonada (impallinata) de lado!*”

10.15 Il “boom” del camino e le sue fasi preparatorie (1)

Lo sviluppo del Camino di Santiago a fine XX secolo deve molto sia a Fraga Iribarne, come visto sopra, che ad Josè Miguel Ruiz Morales (1912-1974), il quale tra 1957 e anni 1960 fu il direttore generale delle relazioni culturali e rappresentante spagnolo per il settore culturale nel Consiglio d'Europa (in tale veste favorì l'approvazione da parte del governo di Madrid del Camino come Bene Monumentale) e Direttore del Commercio. Morales fu tra coloro che condussero la Spagna nel fondo monetario internazionale e nella Banca Mondiale. Lo stesso, secondo Lalanda, avrebbe esclamato ai primi del '60 :”*Hay que tomar medidas para encauzar la riada*”, e quest'ultima- l'ondata in arrivo- era la crescita stupefacente del turismo che era triplicato in Europa dal 1950 al 1960. In questo quadro va inserito il recupero del Camino da lui promosso. Se il pellegrinaggio a Compostela non era morto nei primi decenni del '900, certo non godeva di buona salute. Vi erano ancora pellegrini sul Camino, ma pochi; erano state pubblicate anche alcuni lavori pregevoli su di esso, ad esempio quelli di di Georgiana Goddard King dei fratelli Martin Artajo (**1 bis**). Su un piano diverso si colloca l'opera monumentale di Luis Vazquez de Parga, Josè Maria Lacarra e Juan Uria Riu, edita a fine anni anni '40 (Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, 3 voll.,1948-49; ebbe il premio Francisco ranco nel 1945). Nel periodo franchista Il Camino era stato incorporato nel quadro dell'azione sia propagandistica sia di sviluppo turistico del regime e, dagli anni 1960, nel quadro di un avvicinamento all'Europa. Ruiz Morales nel 1961 organizzò nel contesto del Consiglio d'Europa, una mostra sul romanico – nella quale al Camino veniva dato ampio risalto. Nello stesso anno preparò un piano per “restaurare” il Camino, utilizzando materiali della Associazione jacobea parigina, fondata già nel 1950 tra gli altri dal conte Renè de la Coste-Messelière. Se per Ruiz Morales si trattava di incorporare “*Europa a España*”, come scrive Lalanda, certo non gli sfuggiva la necessità di integrare la Spagna con l'Europa (**2**). Fu edito un fascicolo ad opera della Reale Società Geografica di Madrid sul Camino, con sulla prima pagina un appello di Ruiz Morales: “*Queremos restaurar nuestro Camino de Europa. Le rogamos nos ayuda a sacar adelante este proyecto de Hospederias en el Camino de Santiago. Haga ambiente a la idea*”. Gli obiettivi erano esposti chiaramente: creare una rete di ostelli e migliorare l'accessibilità del Camino (ivi p. 36). L'Associazione parigina degli Amici del Camino nel 1965, anno Santo jacobeo, creò una esposizione a Parigi nell'ambito di un Colloquio internazionale (“*Pèlerins et chemins de St. Jacques en France et en Europe du Deuxieme siecle a nos jours*”). Ad Estella tra fine 1961 e inizi 1962 si fondò la prima Associazione di Amici del Camino, sul modello parigino (**3**). Nel 1963 tre soci di essa- come detto sopra - fecero il Camino da Roncisvalle a Santiago (**4**). Nel 1962 il Camino diventò Monumento Nazionale, nonostante le perplessità della Academia Real de Historia che non vedeva risvolti pratici in questa iniziativa, oltre a quelli devozionali e culturali. Riteneva invece che fosse un vero errore definire Monumento un percorso di per sé mutevole. Tuttavia ciò aprì la via ai finanziamenti statali, che già nel 1962 furono previsti per varie aree (ad esempio a Logroño andarono 3,2 milioni di pesetas; a Burgos 11,5 milioni etc.) destinati per lo più a creare e migliorare la rete viaria e rotabile, dato che l'interesse allora era per un

accesso turistico basato sull'automobile. Va ricordato come al vertice del Ministero dei Lavori pubblici vi fosse allora Laureano Lopez Rodò, della gran parte avuta da esso nello sviluppo della Spagna negli anni a cavallo del 1960 si è già detto in precedenza Vedi Cap. 5.10.2). Anche a Santiago le strutture di sostegno al Camino evolvevano. E' del 1954 l'istituzione della Comisión Nacional de Fiestas del Año Santo Compostellano, che riuniva Università, Chiesa locale, Municipio e Governo centrale. Nel 1962 essa si trasformò in Patronato de la Ciudad di Santiago. Negli anni '90 la sua funzione fu assunta dal Consejo Jacobeo (che si dedicò alla ricorrenza degli anni santi) mentre al Patronato restava la gestione del Camino. Nel 1965 il Patronato aveva già pubblicato una Guida "Camino di Santiago" di 51 pagine, in bianco/nero, formato 31x21, come supplemento n. 74 della Dir. Generale per la Promozione del Turismo. L'itinerario prevedeva fin da allora delle varianti, come quella da Astorga per il Manzanal o da Bidasoa a Burgos. E poi venne Eias Valina Sanpedro, della cui opera si è già detto (5).

Note

1-Lalanda F., *El "Boom" del Camino en sus anos oscuros (1961-1969)*, 320 pp.

1 bis-I fratelli Martin Artajo, Javier (1906-1991) e Alberto (1905-1979, membro ACdP, ministro degli Esteri spagnolo dal 1945 al 1957) fecero il cammino da Madrid a Santiago nel 1926. Partirono il 15 giugno e dopo circa 620 km, in 23 giorni gunsero alla meta. Seguirono la viabilità ordinaria passando per Arevalo, Medina del Campo, Tordesillas, congiungendosi col francès ad Astorga, proseguendo poi per Ponferrada, Lugo, Arzúa. Nel 1954 pubblicarono il resoconto "Caminando a Compostela (Xacopedia, ad vocem; El Correo Gallego, 18 jun-2011, in rete).

2-Guillermo Altares scriveva su El Pais (17 gen. 1993, "*Un año para soñar una ciudad*", in rete v. apr. 2022) citando l'Alcalde di allora di Santiago di Compostela (del PSOE) che "*Europa es una unidad en la diferencia... una definición que también se puede aplicar ...a Santiago, quizá la urbe europea por antonomasia, la reproducción a escala de lo que pretende ser la Europa Unida. La Europa que nace sin fronteras tiene su propia historia: el Camino de Santiago*". Assai più sobria era stata la Conferenza Episcopale Spagnola che in preparazione della visita del Papa Giovanni Paolo II a Santiago nel 1989 scriveva che nei secoli nei quali "*si creava l'unità culturale europea*" Compostela fu "*luogo di irradiazione di fede e pietà religiosa in tutta Europa*" ed il suo Camino fu luogo ove si incontrarono pellegrini di tutti i popoli, creandosi solidarietà tra di loro. I presuli citavano poi il Papa che, riprendendo Goethe, aveva affermato nella sua precedente visita a Compostela nel 1982 che la "*conciencia de Europa ha nacido peregrinando*" (ma il vate tedesco e nemmeno il Papa non pare identificassero queste peregrinazioni in modo specifico con il Camino, ndr)(Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Espanola, n. 23, 10 lug. 1989, pp. 108-109). La visita papale del 1989 aveva visto il raduno al Monte de Gozo dal 19 al 20 agosto di – si disse- 500.000 giovani convenuti da tutto il mondo ed ai quali il pontefice aveva indicato Cristo come "Camino, Verdad y Vida".

3-L'Associazione fu costituita il 27 marzo '62 ; in precedenza il 6 marzo si era tenuto un convegno con la partecipazione tra gli altri di José Maria Lacarra.

4- La società degli Amici del Camino di Estella nel 1971 editò "Rutas Jacobea", un volume di 708 pp. (purtroppo risulta irreperibile) e l'anno dopo la cartografia del Camino.

5- Valina pubblicò nel 1963 sulla rivista Compostellanum "*El valle de Valcarcel en el Camino de Santiago*" e nel '64 "*El Cebreiro en el Camino de Santiago*". La sua tesi "*Camino de Santiago ..*"(cit.), fu pubblicata nel 1971. Come detto Valina iniziò la segnaletica del camino da percorrere a piedi. Esisteva già una segnaletica stradale. In rete vi sono foto nelle quali si vede un cartello a Puente la Reina che indicava a lettere cubitali "Camino de Santiago" e più in piccolo ricordava le opere artistiche presenti nella cittadina (Il crocefisso dell'omonima cappella ed il ponte sul rio Arga). Al fondo del cartello si leggeva : "Santiago km 723".

10.16- Il Cammino di Shirley MacLaine (1)

“L’attrice statunitense Shirley MacLaine ha completato ieri il suo pellegrinaggio sul Camino di Santiago. Shirley MacLaine è arrivata nella capitale galiziana nelle ultime ore del pomeriggio dopo aver compiuto la tappa finale, di poco più di 30 km, dai dintorni di Arzuà (La Coruña) alla città dell’Apostolo. L’indimenticabile protagonista di alcuni delle opere principali di Billy Wilder, come “L’appartamento” o “Irma la dolce”, aveva deciso di diventare pellegrina a seguito di una prescrizione medica (prescription facultativa). MacLaine, 60 anni, attraversava un periodo difficile e la psicoterapeuta brasiliana Ann Sharp le aveva raccomandato di percorrere l’intero tragitto della ruta jacobea da Roncisvalle, sul confine francese dei Pirenei, fino a Santiago. Sharp, che ha accompagnato MacLaine durante il viaggio, è autrice del libro “O Camino da Magia” ed in altre occasioni ha accompagnato cantanti e personaggi famosi del suo paese nel pellegrinaggio, con lo scopo di superare depressioni psicologiche. Secondo Sharp, lo sforzo fisico ed il contatto con la natura aiutano le persone a “incontrarsi con sé stessi e con Dio”. Durante il percorso, MacLaine (Oscar alla miglior attrice nel 1983 per la sua interpretazione nel film “La fuerza del carino” (Term of Endearment, in it. Voglia di tenerezza) ha sostenuto una dura lotta per preservare la sua intimità e mantenersi distante dall’assillo dei giornalisti. Alcuni giorni fa, dopo esser entrata in Galizia attraverso O Cebreiro (Lugo), giunse persino a minacciare con una pietra un gruppo di reporters della televisione galiziana che riprendevano il suo cammino. Al suo arrivo a Santiago si lasciò fotografare, ma rifiutò di fare dichiarazioni alla stampa. Oltre a Sharp era accompagnata da un’auto che serviva da appoggio e che le forniva vestiti ed alimenti” (Traduzione a cura dell’A.).

Così la Voz de Galicia, quotidiano gallego, pubblicava la notizia dell’arrivo a Compostela dell’attrice americana nel luglio 1994, dopo aver percorso il Camino francese. Aveva allora circa 60 anni.

Il libro sul Camino che Shirley MacLaine pubblicò in seguito, fa parte di una non piccola casistica di libri/resoconti sul Cammino da parte di personaggi famosi come P. Coelho (*Il Cammino di Santiago*; in spagnolo: *El Peregrino de Compostela. Diario de un mago*, 1° ed. 1987) o H. Kerkeling (“*Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf den Jakobsweg*”, 2006. Tradotto in italiano col titolo: “*Vado a fare due passi*”; le vendite complessive di quest’ultimo sono state stimate almeno in 3 milioni di copie solo per l’ambito germanico. Queste pubblicazioni hanno probabilmente creato un’immagine favorevole del Camino, stimolando molte persone ad intraprenderlo.

Nota

1-La Voz de Galicia, ed. a stampa di domenica 3 luglio 1994. Titolo: “*Shirley MacLaine completa su pregrinación por el Camino de Santiago*”. Arzuà dista circa 40 km da Santiago, seguendo il Camino attuale. Il 15 di maggio 2000 il quotidiano El País tornò su Shirley MacLaine in occasione della presentazione del suo libro sul Camino (“A journey of the Spirit”). In quell’articolo si chiarisce che il Camino dell’attrice iniziò il 4 giugno 1994 e finì il 3 luglio. La recensione del libro non è benevola, viene definito come “*Mas de 300 pàginas de yo-mi-me-conmigo*” (“un eccesso di attenzione al sé, par di capire). Inoltre scrive che “*Quien busque en el Camino una interpretacion de la religion, la historia o el arte que emanan de la primera gran via de la cultura europea debe buscar en otro sitio*” (che si può tradurre come: chi cerca nel cammino una ispirazione religiosa, storica o artistica del primo grande percorso della cultura europea deve rivolgersi altrove; si noti la -non rara in ambiente spagnolo- accentuazione dell’importanza culturale a livello europeo del Camino). Il libro- continua l’articolo- inizia con una spiegazione sul perché Shirley MacLaine decise di non portare reggiseni (*sujetador*). Narra, a questo proposito - ancora secondo il giornale- che mentre faceva una prova del pellegrinaggio vicino a casa sua, con uno zaino sulle spalle, la mancanza di questo abbigliamento attrasse l’attenzione di un “*catòlico, feo, maleoliente y de origen espanol*”, che gli fece una proposta oscena. Non proprio il miglior inizio di un libro per accattivarsi le simpatie spagnole.

10.17- Il viaggio al contrario di John Adams, 1779-1780

J. Adams, futuro presidente degli USA nel dicembre 1779 dovette sbarcare l’8 dicembre a Ferrol perché la fregata sulla quale si era imbarcato con i famigliari imbarcava pericolosamente acqua (1). Era diretto a Parigi, per avviare trattative di pace con l’Inghilterra con la quale la neonata Confederazione era in guerra. Adams non si recò a Santiago, sebbene si rammaricò di non averlo potuto visitare; il suo itinerario in Spagna fu dovuto ad un imprevisto, ma il diario di viaggio che tenne in quella occasione contiene notevoli informazioni su

un tratto dei Camino francés alla fine del 1700, oltre che sugli aspetti politici e religiosi della società spagnola del tempo.

Da Ferrol Adams si diresse verso O Cebreiro, percorse un tratto del Camino francés fino a Burgos e di lì si diresse a Bilbao. La sezione dei suoi diari che riguarda quel periodo è disponibile in rete: <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/browse/autobio3.php>

A Ferrol ebbe modo di pranzare con ufficiali di marina francesi (vi era una squadra di quella marina militare alla fonda nel porto) e spagnoli:

“Officer had a great deal of Vivacity and good humour as well as Hospitality. The difference between the Faces and Airs of the French and Spanish Officers was more obvious and striking than that of their Uniforms. Gravity and Silence distinguish the latter: Gaiety, Vivacity and Loquacity the former. The Spanish Uniforms were laced ornamented with a very broad and even Gold Lace, the French with a narrow and scoloped one. The French Wiggs and Hair had several Rows of curls over the Ears: The Spanish only one. The French Bags were small, the Spanish large; many of the Spaniards had very long hair quieued, reaching down to their hams almost”.

Il 10 seguente a colazione assaggiò per la prima volta la cioccolata :

“Breakfasted for the first time on Spanish Chocolate which fully answered the fame it had acquired in the World. Till that time I had no Idea that any thing that had the Appearance of Chocolate and bore that name could be so delicious and salubrious” (2).

Adams descrive i costumi e gli alimenti del luogo:

“The ancient Laws of the Visigoths are still in Use, and these, with the Institutes, Codes, Nouvelles &c. of Justinian, the Cannon Law and the Ordinances of the King, constitute the Laws of the Kingdom of Galicia. The Bread, the Colliflowers, the Cabbages, Apples, Pears, Beef, Pork and Poultry were good. The Fish of several Sorts were good, excellent Eels, Sardines, and other Species, and the Oysters were tolerable, but not equal to ours in America. I had not seen a Chariot, Coach, Phaeton, Chaise or Sulky, since I had been in the Place, very few Horses and those very small and miserably poor; Mules and Asses were numerous but small. There was no Hay in the Country: The Horses, Mules &c. eat Wheat Straw. There had been no frost. The Verdure in the Gardens and Fields was fresh. The Weather was so warm that the Inhabitants had no Fires, nor Fire Places, but in their Kitchens. We were told We should have no colder Weather before May which is the coldest Month in the Year. We found however, when We travelled in the Month of January in the Mountains, Frost and Snow and Ice enough”.

Il gelo e la neve che Adams lamenta di aver trovato nell'interno probabilmente furono in quella occasione peggiori del solito. Quell'inverno fu tra i più freddi del periodo. Lungo la costa est degli USA le acque delle insenature e dei porti ghiacciarono; in media in Inghilterra le temperature furono in dicembre e gennaio di molto inferiori alla media. La città gli sembrò avere indizi (*symptoms*) di sviluppo e crescita. Vi erano solo due locande, in quella dove alloggiò pagò un dollaro al giorno (per l'intera sua famiglia si può supporre), ma per sei giorni di pernottamento sborsò in totale 129 \$, a causa di un'infinità di extra. Durante un pranzo con le Autorità del luogo un insegnante presso l'Accademia navale affermò che la Spagna temeva che l'indipendenza delle colonie inglesi in Nord America potesse essere di esempio a quelle spagnole. Adams si dimostrò indignato di queste affermazioni:

“To the Irish Gentleman I observed, that Americans hated War: that Agriculture and Commerce were their Objects, and it would be their Interest, as much as that of the Dutch to keep peace with all the World, untill their Country should be filled with People, which could not be for Centuries. That War and the Spirit of Conquest were the most diametrically opposite to their Interests, as they would divert their Attention, Wealth, Industry, Activity, from a certain Source of Prosperity and even Grandeur and Glory, to an uncertain one; nay to one, that it was certain never could be to their Advantage. That the Government of Spain over her Colonies had always been such, that she never could attempt to introduce such fundamental Innovations, as those by which England had provoked and compelled Us to revolt.”

Se le cose andarono come auspicava Adams lo saprà il lettore. Il 15 dicembre Adams ed i suoi si misero in viaggio per La Coruña, via terra, con una carovana di muli. Per strada videro qualche albero di arancio e di limone, ma pochissimi alberi di altro tipo (ancora a metà 1800 resoconti riportano presenza di agrumi sulla costa cantabrica). A La Coruña venne accolto bene dalle autorità che gli offrirono un sontuoso pranzo:

“The Entertainment was very sumptuous in all respects, but there was the greatest Profusion and Variety of Wines I ever saw brought to any Table. In Addition to the Wines of France, Bourdeaux, Champaigne, Burgundy, We had Constantin and all the best Wines of Spain red and white. The names and qualities of all of them were given Us, but I remember only the Sherry, Alicant and Navarre.”

Adams fu sorpreso dalla qualità del prosciutto spagnolo; gli dissero cono che il sapore dipendeva dall'alimentazione, costituita da ghiande e soprattutto mais. Adams annotò con scrupolo il gran numero di conventi (4). A lui, appartenente ad una chiesa Congregazionalista, dove i laici avevano gran peso, l'influenza della Chiesa cattolica palesemente non piacque. Vedeva monaci e monache alla stregua di parassiti:

“They are Drones (come fuchi) enough to devour all the honey of the Hive.. These are a large Addition to the Number of Consumers without producing any Thing”

Chiese ad un maggiorenne locale informazioni sull'Inquisizione e ne ottenne una risposta che anche oggi appare corretta: era l'Inquisizione una istituzione che aveva perso molto del suo potere e le cui azioni si erano di molto raddolcite (“was grown much milder”).

Adams ed i suoi si misero in marcia verso Lugo, passando per Betanzos e pernottando a Castellano il 27 dicembre. L'abitazione era promiscua, vale a dire sia per persone che per animali:

“The House in Castellano where We lodged was of Stone, two Stories in height. We entered into the Kitchen, where was no floor but the Ground and no Carpet but Straw trodden into mire by Men, Hogs, horses and Mules. In the middle of the Kitchen was a Mound raised a little above the Level of the Ground with Stones and Earth, on which was a fire, with Potts, Kettles, Skillets &c. of the fashion of the Country, over it, and round about it. There was no Chimney filled the room and if any of it ascended, it found no other passage to the open Air, but through two holes drilled through the Tyles of the roof, not perpendicularly over the fire, but at Angles of about forty five degrees. On one Side was a flew Oven, very large, black, smoaky and sooty. On the opposite Side of the fire was a Cabbin filled with Straw where I suppose the Patron del Casa, that is, the Master of the House, his Wife and four Children, all lodged and slept together. On the same floor or rather on the same level of Ground, with the Kitchen was the Stable. There was indeed a Door which might have parted the Kitchen from the Stable: but this was always open, and indeed it would have been impossible to see or breath with it shut: and the floor or ground of the Stable, was covered with miry Straw like the Kitchen. I went into the Stable and saw it filled on all Sides with Mules belonging to Us and several other Travellers who were obliged to put up, by the Rain. The Smoke filled every part of the Kitchen, Stable, and all other parts of the House, and was so thick that it was very difficult to see or breath”

Dovettero sostituire un asse del calesse a Baamonte; Adams notò che la strada era pessima. Gli dispiace di non poter andare a Santiago, anche se ritiene una supposizione il fatto che vi sia sepolto Giacomo il Maggiore:

“I have always regretted that We could not find time to make a Pilgrimage to Saint Iago de Compostella. We were informed, particularly by Mr. Lagoanere, that the Original of this Shrine and Temple of St. Iago was this. A certain Shepherd saw a bright Light there in the night. Afterwards it was revealed to an Archbishop that St. James was buried there. This laid the Foundation of a Church, and they have built an Altar on the Spot where the Shepherd saw the Light. In the time of the Moors, the People made a Vow, that if the Moors should be driven from this Country, they would give a certain portion of the Income of their Lands to Saint James. The Moors were defeated and expelled and it was reported and believed, that Saint James was in the Battle and fought with a drawn Sword at the head of the Spanis Troops, on Horseback. The People, believing that they owed the Victory to the Saint, very chearfully fulfilled their Vows by paying the Tribute. But within a few Years, a Duke of Alva (Alba ndr.), a desendant of the famous Duke of that name, but probably grown more Philosophical at least less catholick than his Ancestor, has refused to pay for his Estate. This Refusal has given rise to a Lawsuit, which has been carried by appeal to Rome. The Duke attempted to prove that Saint James was never in Spain. The Pope

has suspended the Cause, and it is suspected because His Holiness doubts whether it is safe to trust the Dukes Evidence before the Public. Upon the Supposition that this is the place of the Sepulture of Saint James, there are great numbers of Pilgrims, who visit it, every Year, from France, Spain, Italy and other parts of Europe, many of them on foot. Saint Iago is called the Capital of Galicia, because it is the Seat of the Archbishop and because Saint James is its Patron: but Corunna is in Fact the Capital as it is the Residence of the Governor, the Audiencia &c. &c.”

Il 30 sono a Lugo, città che trova “*very rich*”, ma nel prosieguo la situazione che descrive è desolante; Adams nota l’assenza di commerci, manifatture. Mette in contrasto le belle chiese dei villaggi ed il clero dal colorito roseo con l’immondizia che domina. John Adams (1735-1816) era un Unitariano (Unitarian Universalist), una congregazione protestante di tipo liberal e stupisce come consideri il clero spagnolo.

“ I saw nothing but Signs of Poverty and misery among the People: a fertile Country not half cultivated: People ragged and dirty: the Houses universally nothing but mire, Smoke, Soot, fleas and Lice: nothing appeared rich but the Churches, nobody fat but the Clergy. Many of the Villages We passed, were built with Mud filled in between joists, Nine tenths of them uninhabited and mouldering to dust. Yet in every one of these Scenes of desolation, you would see a splendid Church, and here and there a rosy faced Priest in his proud Canonicals rambling among the rubbish of the Village. The Roads the worst, without exception the worst that were ever travelled, in a Country where it would be easy to make them very good: No Simptoms of Commerce, or even of internal Traffick: No Appearance of Manufactures or Industry.”

L’ultimo dell’anno salgono da Gallego (?) a “Sebreiro” (O Cebreiro), trovando tempo buono ed il suolo non gelato. Le case –scrive- sono costruite parte con fango e parte con pietra, coperte a volte con lastre di pietra ma per lo con paglia intrecciata . Nota anche i Maragatos.

“They interweave a Shrub of which they make brooms, among the Straw, and bind both together with Wyths. These thatched Roofs are very numerous, but universally dirty and smoaky. The People wore broad brimmed hats, or Caps made of Woolen Cloth, like their Coats, Jacketts and small Cloaths, which are made of black Sheeps Wool, without dyeing, and consequently are all of a colour. We were shewn some of the Marragatoes, a peculiar kind of wild wandering People, who were particularly dressed in a greasy leathern Jackett.”

Nella discesa verso Villafranca del Bierzo Adams trova buoni tratti di strada (annota: “*costruita con gran spesa dal governo*”); compera un mulo e relativa sella per 62 \$ e, passando per Cacabelos e Camponaraja, il 2 gennaio 1780 giunge a Ponferrada. Il 4 arriva ad Astorga, dove cosa notevole, per la prima volta non trova pulci nei letti. Oda inoltre le verdure del posto.

“At Astorga, We found clean Beds and no fleas for the first time since We had been in Spain. Walked twice round the Walls of the City, which are very ancient. We saw the Road to Leon and Bayonne and the road to Madrid. There is a pleasant Prospect of the Country from the Walls. Saw the Market of Vegetables. The Onions and Turnips were the largest and finest I ever saw. The Cabbages, Carrots &c. appeared very good. Saw the Markett of Fuel, which consisted of Wood, Coal, Turf and Brush. Numbers of the Marragatto Women attended the Market with their Vendibles. These were as fine as any of our American Indian Squaws and a great deal more filthy. Their Ornaments consisted of Crucifixes, Beads, Chains, Earrings and Finger Rings, in Silver, brass or glass, about their Necks and Arms.”

La cattedrale lo stupisce. Gli fanno vedere una copia della Gazzetta di Madrid del 24 dic. (3) nella quale si cita il suo sbarco a Ferrol; lo riporta nel diario con grossolani errori di trascrizione:

“Hoy mismo ban llegado a esta Plaza el Cabellero Juan Adams Miembro del Congreso Americano, y su Ministro Plenipotenciario, la Corte de Paris, y Mr. Deane [i.e. Dana] Secretario de Embaxada quienes salieron de Boston el 15 de Noviembre Ultimo bordo de la Fregata Francesa de Guerra la Sensible que entro en el Ferrol el dia 8 del corriente. Trahe la Noticia de que habiendo los Ingleses evacuado a Rhode Island y retirado todas sus Tropes a Nueva York. Los Americanos tomaron Possession de todos los Puestos evacuados.”

Il 5 arrivano a Leòn, ancora per buona strada, incontrando enormi greggi di pecore con lana molto lunga e di fibra molto sottile (caratteristiche tipiche della razza merinos, ndr). Il giorno dopo, Epifania, assiste alla messa

nella cattedrale che gli pare inferiore a quella di Astorga e di Lugo. Non si inginocchia, avccenna solo ad un inchino e specula sull'atteggiamento del vescovo che lo fulmina con lo sguardo:

"We saw the Procession of the Bishop and of all the Canons, in rich habits of Silk, Velvet, Silver and gold. The Bishop as he turned the Corners of the Church spread out his hand to the People, in token of his Apostolical Benediction; and those, in token of their profound gratitude for the heavenly Blessing prostrated themselves on their Knees as he passed. Our Guide told Us We must do the same. But I contented myself with a Bow. The Eagle Eye of the Bishop did not fail to observe an Upright figure amidst the Crowd of prostrate Adorers: but no doubt perceiving in my Countenance and Air, but especially in my dress something that was not Spanish, he concluded I was some travelling Heretick and did not think it worth while to exert his Authority to bend my stiff Knees. His Eyes followed me so long that I thought I saw in his Countenance a reproof like this "You are not only a Heretick but you are not a Gentleman, for a Gentleman would have respected the Religion of the Country and its Usages so far as to have conformed externally to a Ceremony that cost so little."

Adams nota che anche in Leòn non vi è traccia di commercio ed industria; le case sono basse, in pietra, ma ve ne sono anche di fango. Trova malfatte pitture e statue delle chiese. Lo spirito del tempo affiora nel suo giudizio sui molti santi raffigurati: *"Saints who have been canonized not so much for their moral and social Virtues or their Christian Graces as for their Superstition and Enthusiasm, or what is worse for their pious frauds in the Service of the Sovereign Pontiffs"*

Oltre Leòn nota che nei villaggi si balla il Fandango al ritmo delle nacchere e che le calzature della gente del luogo sono di legno (zoccoli). Pernotta a Mansilla, che gli sembra in decadenza. Nota che le parrocchie si mantengono con le decime, ma la desolazione è a suo parere dominate e da politico ne ipotizza le cause: Chiesa, Stato e Nobili esauriscono le risorse del Popolo. Stimache l'arcivescovo di Santiago riceva ogni anno 180.000 ducati (vedi Cap. 7,3,4; la cifra pare esagerata; sarebbero pari a circa 4-5 milioni di reales de vellòn).

"They have no timber nor Wood nor brick nor Stone. These Villages all appear going to decay and crumbling to dust. Can this be the ancient Kingdom of Leon? Nevertheless every Village has Churches and Convents enough in it, to ruin it, and the whole Country round about it; even if they had nothing to pay to the King, or the Landlords. But all three together Church, State and Nobility exhaust the Labour and Spirits of the People to such a degree, that I had no Idea of the Possibility of deeper Wretchedness. Ignorance more than Wickedness has produced this deplorable State of Things, Ignorance of the true Policy which encourages Agriculture, Manufactures and Commerce. The Selfishness and Lazyness of Courtiers and Nobles, have no doubt been the Cause of this Ignorance: and the blind Superstition of the Church has cooperated with all the other causes and increased them. There were in this little Village four Parish Churches and two Convents one of Monks and one of Nuns, both of the order of St. Francis.....The Archbishop is said to have power to do every Thing for the good of the People. But when you enquire what he does or what he has power to do for the happiness of the People? to alleviate their burdens? or increase their Enjoyments? You are told he does nothing of all this, nor has power to do any thing. All his Power, to do every thing for the good of the People, consists in that of making new Parishes, and altering old ones at his Pleasure. We were told there were but four Archbishopricks in Spain. The Splendor of these Establishments may be conceived from that of Saint Iago whose Archbishop has one hundred and Eighty thousand Ducats a Year, in Rent. . The War which then prevailed between France and Spain on one Side and England on the other, was said to be popular in Spain. The Clergy, the Religious Houses and other Communities had offered to grant large Sums of Money to the King for the Support of it. The English had become terrible to them, partly perhaps because English Sentiments of Liberty and Tolleration, had begun to creep in among the People and might threaten to become dangerous to the Wealth and Domination of the Clergy; and partly because their South American Dominions were too much in danger from the English and North America united."

L'11 gennaio il gruppo arriva a Burgos. Adams descrive alcune opere d'arte della cattedrale:

"We arrived at Burgos, from Sellada el Caminos (?), four Leagues. We had fog, rain, and Snow all the Way, very chilly and raw. When We arrived at the Tavern, We found no Chimney, though my Servant who went out to examine all the other public houses reported this to be the best. A Brazier, or Pan of Coals in a Chamber,

without a Chimney and without Windows except Port holes, was all the heat We could procure. Uncomfortable however as We were, We went out to see the Cathedral which was ancient and very large. The whole Building was supported by four grand Pillars the largest I ever had seen. Round the great Altar were represented our Saviour, from the Scene of his Agony in the Garden, when an Angel presents to him the Cup, to his Crucifixion between two Thieves, his descent from the Cross, and his Ascention into Heaven. The Chappells round the great Altar were the largest I had ever seen. Round the Altar these several Stages were represented. 1. The Agony in the Garden. 2. Carrying the Cross. 3. The Crucifixion between two Thieves. 4. The Descent from the Cross. 5. The Ascention into Heaven”.

Nel complesso però la città gli sembra assai modesta e ritorna il suo giudizio negativo sulla Chiesa Cattolica e sul suo clero che giudica troppo numeroso:

“There were some few Trades and a little Appearance of Business here; but the principal Occupation was Religion. Upon my expressing some Curiosity to the Number of Religious Houses in Burgos, which appeared to me to be enough to devour a whole Country for an hundred miles round, our Guide went out and procured me the following Information.”

Lo stato generale delle strade fino ad allora percorse gli pare disastrosa:

“For more than twenty Years I had been almost continually engaged in Journeys and Voyages and had often undergone severe Tryals, as I thought; great hardships, cold, rain, Snow, heat, fatigue, bad rest, indifferent nourishment, want of Sleep &c. &c. &c. But I had never experienced any Thing like this journey. If it were now left to my Choice to perform my first Voyage to Europe with all its horrors, or this journey through Spain, I should prefer the former. Every Individual Person in Company had a violent Cold, and were all of Us in danger of fevers. We went along the Road, sneezing and coughing, in all that uncomfortable Weather, and with our uncomforable Cavalry and Carriages, in very bad roads, and indeed were all of Us fitter for an Hospital than for Travellers with the best Accommodations on the most pleasant Roads. All the Servants in Company, were dull, discouraged and inactive, besides the total Ignorance of any Language in which they could converse with the People. The Children were sick. Mr. Thaxter was not much better, and as he understood neither Spanish nor French, he had enough to do to take care of himself. In short I was in a deplorable Situation”

Da Burgos Adams prende la via di Briviesca e Pancorbo e giunge a Bilbao (5). Già prima di quest’ultima città nota “indizi” di maggior commercio e scrive di aver incontrato carovane di muli che trasportavano sale, pesce, sardine in particolare, ma anche merluzzo e besugo (una specie di pesce appartenente al genere del Pagello) e ferri di cavallo (provenienti dalle officine basche). A Bilbao viene ospitato da Diego Gardoqui, un basco che aveva fornito, per conto de governo spagnolo, armi e attrezzature ai soldati di G. Washington (v. **Appendice 1** di seguito).

Adams non manca di spirito critico nell’esaminare le cose di Spagna, ma appare meno dotato d’esprit de finesse. Critica molto l’eccesso di clero, la carenza di industrie e commerci, cosa che già qualche decennio prima Jovellanos, tra gli altri, aveva avuto ben sottolineato. Non erano mancate in Spagna idee ed innovatori (gli arbitristas, le proposte di Vives sulla povertà, gli Ilustrados etc. , vedi Capp. 5 e 6), né tentativi concreti di aggiornare le strutture statali (con i Borboni ad esempio). Nemmeno si poteva ritenere la Spagna una società collassata, la guerra di Indipendenza qualche anno dopo lo dimostrerà e gli aiuti dati dalla stessa alle Colonie americane insorte contro gli Inglesi ancor di più. Le forze in gioco nella Spagna della fine del 1700 non consentivano però rivoluzioni sul modello americano. Adams vede la Spagna con gli occhi di un entusiasta della sua Confederazione. Nel diario aveva scritto (si veda sopra) che le 13 colonie odiavano la guerra. Il ministro di Spagna Aranda ebbe una intuizione migliore quando scrisse in quegli anni che le 13 colonie ribelli sebbene fossero allora un nano politico, sarebbero diventate un gigante, potendosi espandere fortmente all’interno ed allora non si sarebbero ricordate dell’aiuto dato dalla Spagna alla loro indipendenza (6). Su quest’ultimo dato si veda l’appendice a questo paragrafo.

Note

1-Ferrol in epoca franchista era denominato El Ferrol del Caudillo. Sul viaggio di Adams anche: L. Kagan, *El viajero accidental: la jornada de J. Adams por el norte de España, 1779-80*. Espacio, Tiempo y Forma, 2015 124 sgg. In esso si riporta una nota di Adams: “ *Quando Francia, Spagna Inghilterra ed Olanda rinunceranno al loro egoistico ed esclusivistico sistema di religione, commercio e religione? Se continueranno a farlo il loro sistema coloniale non durerà. Le colonie bramano ardentemente per la loro indipendenza.*” (trad. dell’A.).

2-Sull’uso della cioccolata nel Settecento e sui problemi anche morali che suscito, in rete si può vedere il sapido volumetto del veneto abate Concina .

3-Si può dedurre che la notizia avesse impiegato 15 giorni circa per arrivare a Madrid, tempo compatibile dato il periodo invernale; in media il percorso sulla carrabile Madrid –La Coruna nella buona stagione richiedeva circa 1 settimana

4-Adams si fa dare dalla guida un elenco di conventi e parrocchie: “ *Combentos (sic) de Fraires: Franciscos 1; La Trinidad 1; Benitos 1; Augustinos 2; Dominicos 1; Mercenarios 1; Carmelitos 1; Combentos de Monjas: Sta. Dorothea Augustinas 1; Sta. Franciscas 2; Carmelitas 1; Augustinas 1; Trinitarias 1; Bernardas 2; Benitas 1; Calatrabas 1; Sn. Ildefonso 1; Parroquias: Cathedral y St. Iago de la Capilla; St. Nicolas; Sn. Roman; La Blanca; Bejarua; Sn. Martin; Sn. Pedro; Sn. Cosmes; Sn. Lesmes; Sn. Esteban; Sn. Gil; Total De Monjas 10; Fraires 8; Parroquias 15; As the sum total is not conformable to the List I suppose the Monk who furnished our guide with it, omitted the names of two or three in the Enumeration. But what an Army of Ecclesiasticks is this for so small a Town as Burgos.*” Sul rapporto clero/popolazione in Spagna si veda il Cap. 7.

5- Un elenco sommario delle tappe di Adams sulla base del suo diario: partenza da Boston il 15 nov.; 8 dic: Ferrol; 27 dic. Betanzos; 29 dic. Baamonte; 30 dic. Lugo; 31 dic. Transito per O’Cebreiro; 1 gen. Villfranca del Bierzo; 3 gen. Astorga; 5 gen., Leon; 6 gen. Mansilla de las Mulas. 7 gen., Sahagùn; 8 gen. Sellada del Camino; 11 gen. Burgos. “Sellada”, l’attuale Celada, non è sul Camino francés attuale, ma rimane più a sud, sull’asse Torquemada -Burgos. Probabilmente dopo Sahagùn Adams scese fino al corso dell’Arlanzòn seguendo il quale giunse fino a Celada ed a Burgos.

6-L. Kagan (Espacio, Tiempo cit.,p. 129) riporta le parole del diplomatico spagnolo Aranda in occasione del trattato di pace di Parigi del 1783: “ *La repubblica federale è un pigmeo... Ha dovuto ricorrere all’aiuto di due potenze come Francia e Spagna per ottenere la sua indipendenza. Verrà tempo nel quale diventerà un gigante, forse anche un colosso, .. Essa dimenticherà l’aiuto che ricevette dalle altre potenze e penserà solo al suo accrescimento. ... tra pochi anni potremmo osservare l’esistenza tirannica di questo colosso.*” (trad dell’A.)

Appendici al Capitolo 10

App.1-Quando la Spagna aiutava gli Stati Uniti d’America

La Spagna aiutò dapprima copertamente e poi esplicitamente le colonie americane con materiali, armi ed impegnando, uscendone spesso vittoriosa, le truppe inglesi nel nord delle Americhe. Un tramite importante fu un basco, Diego Maria de Gardoqui (1735-1829), mercante in rapporti commerciali con le colonie americane e primo ambasciatore negli USA, citato da Adams nel Par. 10.17. Era stato per 5 anni a Londra per impadronirsi delle tecniche commerciali, lavorando presso l’East India Company ed in seguito aveva continuato l’impresa familiare che si serviva per il commercio del pesce di appoggi sulle coste americane, tra i quali vi erano Elbridge Gerry e Jeremiah Lee, poi membri del Congresso del Massachussets a inizio della rivoluzione. Nel 1774 Lee chiese a Mardoqui 600 pistole, 300 moschetti con baionetta. In seguito Mardoqui fu incaricato da Carlo III di Spagna di sovrintendere agli aiuti spagnoli alla rivoluzione americana. Complessivamente si stima che la Spagna inviasse materiali per 265. 000 pesos (1). Furono impiegate anche truppe, almeno 11.000 uomini, che vinsero parecchi scontri con quelle inglesi. Secondo una relazione di Arthur Lee, rappresentante americano in Spagna, Mardoqui inviò aiuti comprendenti 30.000 moschetti con baionetta; 512.314 cartucce; 251 cannoni di

bronzo; 300.000 libbre di polvere da sparo; 12.868 granate; 30.000 uniformi; 4.000 tende da campo; viveri di lunga conservazione e chinino. Il Tesoro reale spagnolo, usando come intermediario Oliver O' Pollock (1737-1823; aiutante di campo del gen. Spagnolo Galvèz, rivoluzionario americano e deputato poi al Congresso USA. Gli è attribuita l'invenzione del simbolo del dollaro, il \$. Sulla sua avventurosa vita vari riferimenti in rete) accreditò ai ribelli americani crediti per 7,9 milioni di reales (J. Divar Gasteiz-Aurrecoa, Boletín JADO, Bilbao, dic. 2010, 183-199, in rete visto lug 2021). Va detto che anche la Francia aiutò la rivoluzione americana, ma mentre l'apporto militare di La Fayette e compagni non manca di esser citato anche nei manuali scolastici, le imprese da parte spagnola raramente o mai lo sono. La Spagna dichiarò guerra all'Inghilterra il 21 giugno 1779, nel contempo riconosceva l'indipendenza delle colonie americane (seguendo la Francia che aveva dichiarato guerra agli inglesi il 17 giugno). Il generale spagnolo Bernardo de Galvèz, governatore della Louisiana (della parte inferiore di questa regione, quella sulle coste del Golfo dei Caraibi; sul Galvèz: Mitchell B., *America's Spanish Saviour: Bernardo de Galvèz marches to rescue the colonies*, *The Quarterly J. of Military History*, 2010, 98-104) vinse i britannici a Manchac, Baton Rouge e Natches. L'anno dopo lo stesso generale ottenne la resa del colonnello Dunford a Mobile e nel maggio occupò Pensacola, facendo prigioniero John Campbell, generale inglese, e i suoi 1400 soldati. Truppe spagnole entrarono nell'alto Mississippi e Ohio vincendo ancora a Saint Louis, a Vincennes (Indiana), Kaskaskia e Cahokia (Illinois). Galvèz nel 1782 prese le basi di New Providence e Las Bahamas. La guerra finì col trattato di Parigi del 1783. Alla Spagna fu riconosciuto il dominio sulla costa nord del Golfo del Messico.

Tutto ciò spiega anche la buona accoglienza che ebbe Adams da parte della autorità spagnole nel suo viaggio del 1789-1780. Come visto, l'aiuto spagnolo non fu misconosciuto dalla neonata Confederazione, anche se in seguito sembra esser caduto nell'oblio.

Note

1-V. Yela Utrillo, 1988. España ante la independencia de los Estados Unidos, in rete. Riguardo l'equivalenza tra gli spanish dollar citati da Adams e reales d'argento sempre spagnoli: 1 spanish dollar = 1 peso de ocho, cioè 8 reales di argento; 11 reales corrispondevano ad un ducato aureo. L'origine del termine dollar era legata alle miniere di argento tedesche di Joachimsthaler. Da esse si traeva parte della monetazione argentea che assunse il nome, abbreviato, della miniera d'origine, thaler (tallero); in ambito americano, thaler divenne dollar.

App. 2 – La critica al pellegrinaggio in Francois Rabelais (1)

La critica al pellegrinaggio di Rabelais (ca. 1494-1553), famoso per le sue opere aventi per oggetto due Giganti, Gargantua e Pantagruel, è – al netto dello stile letterario impiegato – sostanzialmente nell'alveo di quella del suo contemporaneo Erasmo da Rotterdam (ca 1466-1536) (2). Nel Cap. 38 de "La vie de Gargantua et Pantagruel" Rabelais descrive come sei "Miquelotz" (così si indicavano i pellegrini in generale e specificatamente quelli che tornavano dal santuario di Mont Saint Michel) finirono nell'insalata che il gigante si era preparato e di lì nella sua bocca (in rete è possibile vedere l'incisione del Dorè che raffigura questo episodio, con un pellegrino in punta di forchetta). Evitarono di essere inghiottiti saltando di qua e di là appoggiandosi ai loro bastoni, finché uno di questi ultimi non urtò una carie dentaria, stimolando così il nervo della mandibola (Rabelais era anche medico). La fitta di dolore costrinse Gargantua a pulirsi i denti con uno stuzzicadenti, il quale aveva le dimensioni di un palo. Alla fine i pellegrini, estratti uno ad uno dalla bocca, finirono al suolo dove però la loro fuga fu interrotta da un torrente di urina: Gargantua infatti "va à pisser son malheur" (3). Alla fine trovarono rifugio in una capanna dove uno di loro spiegò che tutto ciò che era loro accaduto era perfettamente prevedibile in base al Salmo 124, un modo per prendere in giro l'uso fuori luogo della Bibbia (4). I sei pellegrini erano di ritorno dal Santuario di San Sebastiano presso Nantes (5). Credevano, così dissero a Grandgousier, un altro personaggio della storia, che quel Santo potesse difenderli dal contagio della peste, almeno questo insegnava il clero. Grandgousier replicò che se la peste può uccidere il corpo, quel clero avvelenava anche l'anima; per di più –aggiunse– "i monaci, in vostra assenza, "biscotent" le vostre mogli" (6). Poi li congedò dicendo: "*Andate, che il Creatore vi sia di guida e d'ora in poi evitate questi pelegrinaggi, oziosi ed inutili (ne soyez faciles à ces otieux et inutilis voyages). Lavorate secondo le vostre vocazionhi, vivete come dice S. Paolo (che si manteneva facendo il tessitore ndr.), educate i vostri figli...*" .

Note

1-Francois Rabelais, nato attorno al 1494 presso Chinon, era entrato nel convento francescano di Fontenay-le – Comte nel 1511. Nel 1520 optò per un monastero benedettino e nel 1528 si trovava a Parigi. In quell’anno era giunto in quest’ultima città anche Iñigo de Loyola, che frequentava i corsi del Collegio di Montaigu, piuttosto noto per le sue tradizioni conservatrici e le dure condizioni di vita che imponeva. Rettore del collegio era allora Pietro Tempeste, definito dal Rabelais “*horrida tempestas*” e anche “*grand frotteur (frotteur: sfregare) d’escoliers*” (Ricardo Garcia-Villoslada, Sant’Ignazio di Loyola, 1990, pp. 352-353). Il Collegio Mantaigue era stato frequentato probabilmente anche dallo spagnolo Luis Vives (su Vives si veda par. 6.4.3 n. 1; 6.8; 7,4 n.4; a sua volta il Vives aveva incontrato in Francia il Loyola) e dal 1495 al 1496 anche da Erasmo da Rotterdam il quale scrisse che da esso non portò via nulla “*se non il corpo contagiato da pessimi umori ed una gran quantità di pidocchi*”. Il collegio allora era diretto dal rigorista e conservatore fiammingo Standonck, che- ancora Erasmo- “*...imponere un letto durissimo, un vitto scarso e sgradevole... e non dico niente dei macelli causati dalle frustate, anche degli innocenti*”. E circa l’uso della verga aggiunse : “*Vae natibus!*”. Rabelais nel Pantagruel, Capitolo VII, satireggia gli autori letti a Montaigu: “*Tartaretus: de modo cacandi. Bricot: de differentias soupparum. Maioris: de modo faciendi boudinos. Beda : de optimitate tripparum...Le Faguenas des Espaignols superquelicanticquè par Frai Inigo*”. Si ritiene che “*Frai Inigo*” sia Ignazio di Loyola. Faguenas sta per odore fetido; Secondo Villoslada “*superquelicanticquè*”- un’invenzione lessicale in certo modo anticipatrice del “*supercalifragilistiespiraliodoso*” del film Mary Poppins-potrebbe significare “*supercantiquear galleando*”, più o meno cantare scimiottando il francese. Per inciso nel 1528 a Parigi stava completando gli studi anche Calvino.

2-Sia Erasmo che Rabelais furono all’inizio monaci; agostiniano il primo, francescano e poi benedettino il secondo. Erasmo, figlio illegittimo di un prete, fu nominato canonico, mentre Rabelais, uscito dal monastero divenne prete secolare, segretario del vescovo, poi cardinale, du Bellay; si laureò in medicina e fu beneficiario della parrocchia di Meudon. La loro critica al pellegrinaggio viene per così dire dall’interno del sistema ecclesiastico. Tra i dialoghi che Erasmo inserì nei suoi Colloquia (Peregrinatio religionis ergo) ve n’è uno relativo al pellegrinaggio che mette a confronto Menedemus (il sedentario, colui che dimora nel suo proprio luogo) e Ogygius, il pellegrino (il nome rimanda all’isola della regina Calipso incontrata nell’Odissea omerica da Ulisse, il viaggiatore, cf- A. Godin, Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques, 9, 1992, Du bon usage du sacrè, Erasme de Rotterdam. Visto apr. 2016). Questi è reduce da Santiago di Compostella, dove si era recato per adempiere ad un voto emesso dalla suocera: se la di lei figlia avesse partorito un maschio Ogygius si sarebbe dovuto recare a Santiago (un pellegrinaggio sostitutivo, ndr). Menedemus si sorprende di vederlo ricoperto di conchiglie (le conchiglie di Santiago ndr), di immagini di piombo e stagno e adornato con “uova di serpente “ (i grani del rosario) e gli chiede perché mai abbia obbedito alla suocera. Ogygius risponde che altrimenti il Santo non avrebbe più ascoltato le sue richieste. Alla domanda di M. se Santiago non sia “invecchiato” risponde che i santi non invecchiano, ma che questa credenza si deve esser diffusa perché i pellegrini a Compostella sono calati in numero e così pure le offerte al Santo (sul calo dei pellegrini a Compostella, l’ “invecchiamento” del pellegrinaggio, vedi più sotto nota 6). Erasmo, sotto le spoglie di M. , avanza l’ipotesi che questo (l’esser diventati obsoleti) possa accadere anche per tutti gli altri santi. I Colloquia avevano uno scopo pedagogico, insegnare il latino, ma lasciavano emergere le visioni religiose di Erasmo, il quale peraltro aveva visitato santuari, come ad esempio quello di Canterbury e di Walsingham. A chi scrive pare che sminuire i comportamenti dei semplici, quello del pellegrino jacobeo di cui sopra, sia il vezzo di un “dotto aristocratico”, come scriveva L. Geymonat (Storia del Pensiero filosofico e scientifico, Il Cinquecento e Seicento, Garzanti, 1988, p. 108; anche a p. 183). L’esperienza di fede non passa attraverso le pagine dei libri. Migliore era stata l’interpretazione di Tommaso d’Acquino e del Wanegfflen (vedi Cap. 7,6).

3- Nel testo originario Gargantua dice: “*me soulager de ma douler en pissant*”. Il ruscello di urina era talmente grande da bloccare i pellegrini nella loro fuga .

4-Il Salmo recita: “*Se il Signore non fosse stato per noi quando eravamo assaliti, allora ci avrebbero inghiottiti vivi...*”. In modo simile il Voltaire prendeva di mira col suo Panglos la pretesa che tutti gli avvenimenti, compreso il terremoto di Lisbona del 1755, fossero la miglior cosa possibile.

5-Si tratta di Saint-Sébastien sur Loire, il cui santuario almeno dal XV secolo era meta di pellegrinaggi di ambito regionale. S. Sebastiano era il protettore della peste; avrebbe salvato da questa epidemia (si veda al

riguardo la Legenda aurea) nel VII secolo Roma e Pavia. Di recente è stato tracciato nella cittadina un percorso circolare di circa 10 km, intitolato ai “six Pèlerins” citati dal Rabelais (<https://ignrando.fr>).

6-Il termine non lascia dubbi. Può essere utile una traduzione in lingua del testo in francese del Gargantua, per ovviare alle difficoltà del francese antico. In rete vi è quella edita in traduzione inglese – più comprensibile-da Th. Urquhart (The works of Fr. Rabelais, 1901). Da quest’ultima riprendo un proverbio relativo al Camino di Santiago: “*Little beggars go to Saint Michel, great ones to Saint James*” (p. 218). Nella stessa pagina viene ripreso un passo del Rabelais, relativo al calo di pellegrini sul Cammino: “*However, so many swag bellies (pancioni) and puff-bags (qualcosa come sacchi gonfi) will hardly go to Saint Hiacco (Santiago) as there did in the 1524*”. Il numero dei pellegrini, specie di area germanica, al tempo della stesura del Gargantua (la prima edizione è del 1532) era in calo, probabilmente a causa della riforma protestante. In precedenza si era avuta un flessione nel 1524 dovuta ad altre cause. In quell’anno era stata prevista dal tedesco Johannes Stoeffler una grande congiunzione nella costellazione dei Pesci di Sole, Saturno, Giove, Venere e Marte, cosa che secondo alcuni faceva prevedere un nuovo diluvio universale. Quest’ultima ipotesi ricevette larga pubblicità, cosicché i pellegrini (presumibilmente specie quelli dell’area germanica) quell’anno in buona misura avrebbero evitato di partire per Compostella. Sulla congiunzione dei pianeti, correttamente prevista dal Joahannes Stoeffler, astrologo e matematico a Tubinga, si veda Sparavigna A.C. La grande congiunzione planetaria nel segno dei Pesci del 1524, 2019 HAL-02436252 (<https://hal.archives-ouvertes.fr>). Nel 1524 Erasmo pubblicò il suo De Libero arbitrio, Giovanni da Verazzano avvistò per primo Manhattan, la New York di oggi; in Germania scoppiò la guerra dei contadini, ma il diluvio non si fece vedere. Per inciso la Sparavigna nota che la previsione dei corsi dei pianeti, risalente a Tolomeo, nel 1252 era stata migliorata in alcune parti dalle Tavole Alfonsine, pubblicate sotto Alfonso X di Castiglia (vedi Cronologia) ed elaborate da studiosi ebrei ed arabi.

App. 3- La critica ai pellegrinaggi nel periodo dell’Illuminismo in area tedesca (1)

Nel periodo dell’illuminismo i pellegrini furono visti sotto una luce economicista, come persone potenzialmente indolenti, poco amanti del lavoro; le corti di giustizia se ne occuparono anche a causa delle risse che accadevano nelle birrerie che erano comuni presso i santuari (2). Pubblici amministratori ed imprenditori ritenevano che un eccesso di pellegrinaggi e di festività fosse dannoso all’economia degli Stati (per inciso anche la Repubblica di Venezia nel XVII secolo procedette alla riduzione delle feste patronali). Non mancarono nel 1700 persone favorevoli ai pellegrinaggi come il predicatore Georg Zeiler di Augusta che nel 1787 si espresse in tal senso. I pellegrinaggi continuavano ad essere affollati: quello a Maria Hilf presso Lechefeld nel 1714/15 si stimò in circa 50.000 presenze; nel 1719/20 furono lì distribuite 105.000 comunioni. Il flusso dei devoti alla tomba della francescana Maria Crescentia Hoess (1682-1744; canonizzata nel 2001) era stimato in circa 70.000 persone /anno a fine Settecento. Tuttavia da tempo questa pia pratica era caduta in discredito, almeno nei ceti elevati. Dal 1548 la collegiata di Bamberga aveva proibito di aiutare i pellegrini che chiedevano l’elemosina. Lutero non condannava il pellegrinaggio in sé, ma lo sconsigliava (3). Per Zwingli chi andava a Santiago non era solo un folle ma anche anticristiano (antichristliche) (4). Per Calvino, che da bambino era andato in pellegrinaggio in Piccardia con la madre, il pellegrino era manifestamente un senza dio. Un amministratore pubblico, Joseph von Sartori (m. 1724) riteneva nocivo economicamente per gli Stati il pellegrinaggio. Citava al riguardo il Santuario di Loreto, dove stimava si recassero circa 5000 tedeschi /anno, con un conseguente flusso di denaro che usciva dagli Stati germanici (molto prima il Cervantes aveva scritto nel Quijote l’opposto: che i pellegrini stranieri a Santiago portavano fuori di Spagna masse di denari ricevuti in elemosine). Un’ altro amministratore pubblico di quel secolo, Jacob Fr. Doehler, comparò due imprese, in due città, una protestante e l’altra cattolica. Nella prima un operaio lavorava 309 giorni all’anno; considerando una impresa di 30 lavoratori al salario di 30 corone /giorno erano 4635 fiorini/anno; nella città cattolica si lavorava solo 284 giorni a causa di feste religiose e pellegrinaggi ed una impresa, ancora di 30 addetti, con lo stesso salario della precedente, avrebbe dato un output di soli 4260 fiorini (circa un 8% in meno).

Note

1-Wuest W., Pilgrim and Pilgrimage in the Critique of Enlightenment. A case study. History Research, 2019, 7(1), 17-26; v. in rete mag. 2022.

2-Wuest cita al riguardo il motto di spirito dei pellegrini: “*Wer nicht betet, soll auch nicht trinken*” (chi non prega non beva). Si deve però ricordare lo stretto legame tra cibo condiviso, bevande incluse, esistente in molte religioni.

3-Nella sua Jakobus Predigt Lutero aveva detto (empe seguendo Wuest): “*Hat aber jemand ein Gelübde getan, zu sankt Jakob su reisen oder an anderen Orten, der lass es hinfahren. Es ist ein Gelübde wider deine Seligkeit, denn Gott hat kein Gefallen an den narrenwerken noch an solchen Gelübden. Doch sollst du bsolch dein naerrissch undf ungoettlich Gelübde bereuen und Gott uns Gnade bitten dass es dir solche Unwissenheit und Unglauben wolle verzeihen*” (si potrebbe rendere nel modo seguente: Se uno ha fatto un voto di andare a Santiago o in un altro luogo, lascialo andare. E’ un voto contro la sua beatitudine poichè Dio non ha in favore né azioni folli nè simili voti. Che possa pentirsi di un tale voto, folle e non conforme al divino, e che Dio possa perdonargli tale ignoranza e miscredenza).

4- Wuest dà la fonte: H. Zwingli saemtliches Werke, Lipsia, Vol. 2, 1908, p. 248.

App. 4- Pellegrini a Roma e Santiago

Probabilmente il pellegrinaggio in Terrasanta precedette quello a Roma, così riteneva Arsenio Frugoni (1). S. Girolamo (m. 420) - che visse a lungo in Terrasanta, in una sua lettera (Epistl. 46,10) cita pellegrini ivi presenti e provenienti da Armenia, Persia, India ed Etiopia, oltre che da Egitto, Cappadocia, Mesopotamia. In un’altra epistola (n. 66) cita pellegrini della Gallia meridionale e della Britannia. L’*Itinerarium burdigalense*, una guida al pellegrinaggio in Palestina a partire da Bordeaux, fu scritto una ventina d’anni dopo l’Editto di Costantino. S. Giovanni Crisostomo (m. 407 d.C.) menziona invece pellegrini al sepolcro del Pescatore, cioè a S. Pietro a Roma. Frugoni dal suo canto cita le numerose iscrizioni e graffiti poste dai pellegrini sulle pareti della cripta dei Papi nelle catacombe di S. Callisto a Roma, in lingua greca e latina. A fine 1100 appaiono i Mirabilia Urbis Romae, una descrizione della città Eterna che precede il Codex Calixtinus, il quale aveva uno scopo simile riguardo il Camino. Le antiche vie romane, originariamente create con prevalenti scopi militari, furono in genere i percorsi utilizzati dai pellegrini (e dai mercanti) per giungere a Roma. In modo non dissimile dal Camino francese. L’azione di un S. Domingo della Calzada nel sistemare ponti e strade del Camino può trovare paralleli con quanto accadeva a Parma nel 1200 (e probabilmente già prima) dove un religioso era designato con cadenza semestrale per sovrintendere a lavori-pagati dal Comune- di manutenzione di ponti e strade sui percorsi dei pellegrini. Nell’ottobre del 1300 i Capitani del Popolo di Bologna riassettarono la strada che conduceva da S. Rufilo a Pietrasanta, al confine con le terre di Firenze. Se le Partidas di Alfonso X (vedi Cronologia) proteggevano i pellegrini sul Camino, nel 855 l’imperatore Ludovico II- scrive Frugoni- aveva comandato al conte di Pavia di reprimere i “saccheggi” che si compivano contro chi andava a Roma a pregare. A Roma stessa al tempo di Callisto II (119-1124, fratello di Raimondo, genero di Alfonso VI di Castiglia, governante della Galizia, vedi Cronologia) fu necessario reprimere i soprusi contro i romei (2). Il citato volume di Frugoni riporta una serie di disegni del tempo nei quali si indicavano le frodi e raggiri ai quali i pellegrini erano fatti bersaglio. I pellegrini avevano bisogno di ospizi e ne sorsero ben presto lungo i percorsi che conducevano a Roma; in quest’ultima si crearono le Scholae Peregrinorum che avevano sia lo scopo di ospitarli che di seppellire quelli morti. L’ospedale di S. Spirito in Sassia, presso il Vaticano, nacque ai primi del 700 come ospizio per pellegrini germanici (Sassia sta per Sassonia) e dal 1198 sotto Innocenzo III fu trasformato in ospedale, attivo ancora oggi (3). Frugoni ritenne che il pellegrinaggio a Roma avesse contribuito a creare “il senso di essere tutti cittadini di un’unica città terrena che doveva farsi città celeste”. In modo non dissimile il Camino è stato visto da non pochi come uno dei catalizzatori di una coscienza europea. A parere di chi scrive queste affermazioni andrebbero attenuate; se i pellegrinaggi a Roma e Santiago furono certamente l’occasione per un miscelarsi di culture, non vanno trascurate le fratture intervenute nella cristianità col loro seguito di guerre di religione. Un sostanziale sentire comune europeo occidentale cui faceva riferimento anche H. Aebli (vedi sopra) ha molti padri.

Note

1-Frugoni A., Pellegrinaggio a Roma nel 1300, Piemme, 1999, pp. 69 sgg. Nel seguito si farà ampio riferimento al lavoro citato.

2-Il citato volume di Frugoni riporta una serie di disegni del tempo nei quali si indicavano le frodi e raggiri ai quali i pellegrini erano bersaglio. Ancora nel 1235 il senatore romano Angelo Malabranca dovette intervenire contro queste azioni.

3-Sempre Frugoni cita Paolo Diacono che celebra Ansa, moglie del re Longobardo Desiderio, la quale aveva fondato degli ospizi per alloggiare i pellegrini che si recavano a S. Michele Arcangelo sul Gargano, santuario “nazionale” dei Longobardi.

App. 5 –Religione e Spiritualità: ci sono differenze?

“ Cosa centra la fede con il credere in questo o quest’altro? Cosa centra la fede con l’essere umano?” si chiedeva Wilfred Cantwell Smith nel suo “Faith and Belief: Difference between them” (1979, 347 pp.; cit. a p. VII). Prima è opportuno precisare i termini. Fede, religiosità , spiritualità e credenza sono usate a volte come sinonimi. Il grafico seguente cerca di render chiaro in che modo saranno utilizzate in questo paragrafo. I confini tra religione e spiritualità sono porosi. Opporre i termini, come in ogni dualismo, allunga la strada, ma non avvicina la soluzione. Chi crede è davvero sicuro di credere e chi non crede è sicuro di non credere? Una persona religiosa può senz’altro essere “spirituale”, nel senso della Fig.1 e viceversa (1).

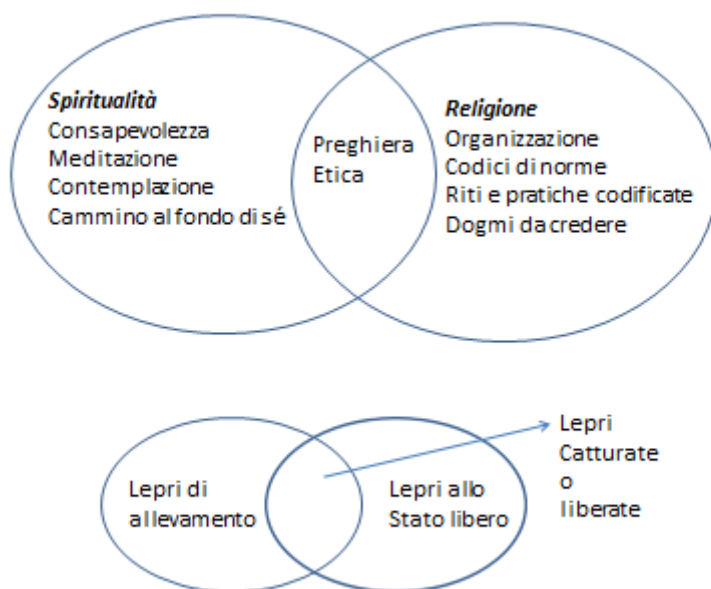


Fig. 1- In alto spiritualità verso religione; in basso una analogia della precedente, di libera interpretazione (2).

Conta come si vive; l’albero si giudica dai frutti; la prassi prevale sull’ortodossia. E’ certo però che si può agire male anche in buona fede. Non c’è nessuna appartenenza religiosa, filosofica, o altro che garantisca a priori che l’agire porti al bene e nemmeno al male minore. Occorre rischiare, come scrisse dal carcere Dietrich Bonhoeffer, implicato nella cospirazione contro Hitler (e poi giustiziato). In un certo senso occorre abbandonarsi, sebbene non in senso fatalistico o, peggio, con fughe nell’alto dei cieli (3). E’ come quando uno parte per il Camino e non ha nessuna certezza di arrivare a Compostela; l’affanno di cercare una sicurezza impossibile impedirebbe di vivere a fondo quell’esperienza .

Note

1-E’esperienza comune come non solo entro il campo dei sedicenti appartenenti ad una religione vi siano persone che hanno toccato il fondo dell’anima. Nella genealogia di Gesù appaiono tre donne, secondo il Vangelo

di Matteo, nessuna di esse ebrea, ma “giuste”. Sul Camino ho avuto la fortuna di incontrare un pellegrino di ottant’anni, di Cagliari, non aderente a nessuna religione, profondo nel pensare e limpido nell’agire, che mi fece notare come la spiritualità fosse un campo più grande delle religioni.

2-Non è affar mio entrare in questioni di teologia. Più volte è cambiata la mia visione della vita e non posso pretendere di possederne le chiavi. Per quel che vale ora vedo la differenza tra lepri di allevamento e libere, tra religione e fede in questo modo: si tratta di un “salto” di comprensione. Da una percezione di essere servi sotto un padrone a sentirsi generati dal divino (i Vangeli usano l’immagine del tralcio e della vite; si potrebbe dire anche onda e mare. L’onda non è il mare e il mare non è l’onda ma quest’ultima viene e ritorna nel mare). L’organizzazione religiosa non viene svalutata, è un supporto necessario, ma non sufficiente.

3- Ancora C. Smith (p. 101): la credenza (belief) non va idolatrata; è legata a fattori storici e culturali, in una parola è troppo “mondana” per poter essere identificata con l’oggetto della fede (nel senso di cui sopra da intendere come “spiritualità”, come “fondo dell’anima” per dirla con Meister Eckhart). D’altro canto una spiritualità che non sia ancorata alla ragione (e quindi con la realtà) sarebbe una fuga nell’alto dei cieli, una caricatura dell’agire. Ho ricordi di simili avventure nel campo politico tra fine anni 1960 e inizi 1970, alle quali ho partecipato come un pandolo. Serve saggezza, come faceva notare E.F. Schumacher in “Piccolo è bello” (Mondadori 1979, p. 249): “ *Che cosa possiamo veramente fare? La risposta ... è: noi possiamo ... lavorare per mettere ordine nella nostra casa più interna. ...La guida di cui abbiamo bisogno per questo lavoro ...può ancora esser trovata nella saggezza* “. Più oltre scriveva che “una obiettività chiaroveggente” si può raggiungere in “una contemplazione silenziosa della realtà nella quale gli interessi egocentrici dell’uomo siano ridotti al silenzio almeno temporaneamente”. In queste condizioni si poteva sperare di prendere decisioni “che corrispondano alla realtà”. La fonte di Schumacher era Joseph Pieper (Justice, Faber, 1957) il quale a sua volta faceva riferimento a S. Tommaso d’Acquino. Scelte che siano “in accordo con la realtà” rimanda alla definizione di Prudenza (come virtù) dell’Acquinate. In questo senso il Camino può essere una non banale scuola di Prudenza e Fortezza (perseveranza) .

App. 6 - La rinascita del Camino e le Guide del Cammino negli anni 1950

“Le Chemins de saint Jacques sont à la mode: cela tient au développement du tourisme automobile individuel et collectif des Français en Espagne depuis quelque années”. E’ l’inizio di una recensione di una serie di guide del Cammino di Santiago apparsa sugli Annales du Midi nel 1956 (Ch. Higounet, 1956, p. 82-83). In essa si citano opere erudite relative al Cammino apparse di recente, come la “magnifique encyclopédie jacobite” di Vasquez e Lacarra, la “Guide du pèlerins” di J. Vielllard. A livello più divulgativo era stata nel 1950 l’esposizione “Francia y los caminos de Santiago” curata a Madrid dal direttore di quell’Institut Française, P. Guinard, ed i libri di D. Rops “Sur le Chemins de Compostelle” (1952), G. Pillement, “L’Espagne inconnue” (1953), H. Engelmann “Le chemin des Espagnes” (1954), oltre a varie guide illustrate. A tutto ciò si era aggiunto “Saint-Jacques et le chemins de Compostelle” di Jean Secret, edito nel 1955, dotato di ben 100 cartine ed eliografie. Scopo della guida era di preparare eventuali viaggiatori a “vedere”, vale a dire a comprendere l’arte che si poteva trovare lungo i Cammini. Si potrebbe aggiungere che ogni tipo di percorso ha bisogno di una sua “guida”, sia per imparare a salire le montagne oppure nelle fasi di passaggio della vita. Una guida, una buona guida, favorisce l’esperienza personale, non la sostituisce e non la blocca; non elimina i pericoli, però li riduce. Ha uno scopo limitato: quando uno ha imparato a camminare il sostegno non serve più. Tradurre questo sulla carta o su files è difficile se non impossibile, perché richiede un dialogo, uno scambio continuo fatto più di segni del corpo che di parole; di exempla, più che di descrizioni. Non è certo questo lo scopo di questo fascicolo: chi scrive non è all’altezza. Beato chi trova nella vita una guida e due volte beato chi- senza saperlo- diventa “guida” per altri sul Camino.

App. 7 -Pellegrini singolari sul Camino: il caso del 1272 (1)

Ci sono stati pellegrini volontari e pellegrini obbligati a farlo. Il pellegrinaggio come pena giudiziaria era applicato anche dagli Inquisitori. In almeno un caso, quello di Quercy nel 1241, l'obbligo fu imposto ad un intero villaggio. Le mete erano per lo più santuari locali, ma anche Compostella era tra le mete indicate. Il pellegrinaggio non era e non è un toccasana e meno che meno garantiva/garantisce la conversione. Il pellegrinaggio poteva anzi essere una copertura per viaggiare inosservati da parte di eretici, nullafacenti, ladruncoli e simili. L'emigrazione di Catari verso l'Italia è nota, ma si ebbe anche un percorso inverso. Se ne ha conoscenza dagli atti inquisitoriali. Nel 1272 un uomo e due donne, delle quali una era sua moglie, tutti provenienti dalla Lombardia e diretti a Santiago, avevano trovato ospitalità nel tolosano presso un cataro, o meglio sospettato d'esser tale. Sei mesi dopo, di ritorno da Compostella, erano stati ancora ospiti dello stesso. Non era un caso isolato, eterodossi di origine francese sono segnalati in Catalogna nel 1194; i catari erano numerosi nel vescovado pirenaico di Urgell e non mancavano perfino nella più lontana Lèon (cf. M. Menendez Pelayo, *Historia de los heterodoxos espagnoles*, 2ª Ed, T. 3, Madrid, 1917, 169-178). Ancora nel 1316 Bernard Gui, inquisitore a Tolosa, mise in guardia i vescovi di Spagna dagli "apostolici", gli adepti di Fra Dolcino sfuggiti ai massacri sui monti sopra Novara tra 1307 e 1308 (cf. R Orioli, *Venit perfidum heresiarcha*, Ist. St. Ital. per il Medioevo, 1988) in numero non trascurabile erano passati nella penisola iberica. La sua lettera ebbe solo una risposta, a quanto risulta, quella del Vescovo di Santiago Rodriguez, che scrisse come avesse fatto arrestare e mettere in catene nella sua città "sei eretici".

Nota

1-Yves Dossat, *Annales du Midi*, T. 82, 98, 1970, 209-220

App. 8- Gli itinerari di Pedro Villaluga (1546) (1)

Villaluga, ripreso e commentato recentemente da Ollier, è l'autore di una serie di itinerari di viaggio nella Spagna di metà Cinquecento. Si basa probabilmente su una fonte manoscritta precedente e la sua è una delle non poche "guide" del tempo (2). Nell'itinerario che descrive, da Santiago al confine francese elenca i principali paesi attraversati che corrispondono all'incirca all'attuale Camino francés; non offre indicazioni dettagliate sul percorso, né sulle difficoltà, o sulle possibilità di alloggio. E' in gran parte il percorso seguito dal Laffi un secolo dopo (3).

Villaluga tra El Acebo e Foncebadòn situa la oggi scomparsa Casasola. Segnala poi due ospizi allora esistenti, nel villaggio di el Ganso ed a Santa Maria de las Tiendas- tra Ledigos e Calzadilla- e le cui rovine erano visibili fino a non molti anni fa. Tra Villafranca Montes de Oca e Burgos, l'itinerario di Villaluga non passa per San Juan de Ortega, ma segue sostanzialmente l'attuale strada N 122, un itinerario ancor oggi indicato come alternativo in qualche guida del Camino (vedi Cap. 9.5.21). Dell'insediamento monastico a Valdefuentes citato dal Villaluga restano oggi solo resti (vedi Cap. 9).

Dopo Uterga l'itinerario sale all'alto del Perdon con la sua famosa fonte Reniega (per Villaluga è Austia de Reniega, indicando con questi termini forse un ospizio ivi esistente). Il percorso indicato dal V. non segue del tutto il Camino attuale, ad esempio tra Portomarin e Ligonde devia per Guntin de Pallares.

Note

1-Francesc Costa Oller, *Villaluga Comentado*. 2018. Anche in rete (visto apr.2021). Costa Oller ricorda due resoconti di pellegrini, uno del 1612 che riferisce come tra Triacastela e Cebreiro ci siano "de lugaricos de diez, doze, veinte i trenta chocas (abitazioni) mas o menos como es la comodidad de la tierra que tienen para labrar"; ed uno del 1572 nel quale l'estensore si conforta al trovar al Cebreiro un priorato ed un ospizio. Dello stesso autore: "Contra la Geografía. Viajeros y caminos en la España del Quijote", 2018 (sec. Ed.). In questo lavoro riporta numerosi e brevi sunti di resoconti di viaggiatori in Spagna tra 1400 e 1600. Tra essi Francesco Janis da Tolmezzo che nel 1519-20 fu inviato dalla Serenissima come aiuto per l'ambasciatore veneto. Lo Janis giunse via mare a Barcellona, per la via dell'Ebro si congiunse al Camino francese (notando come a Cabanilla, presso Tudela quasi tutti gli abitanti fossero morti) e da Burgos poi prese la via per Valladolid. Al ritorno passò per Pamplona e Roncisvalle.

2-Costa Oller (cit. p. 16) ricorda tra gli altri Charles Estienne, *Les voyages des plusiers endrots de France: et encores de la Terre Saincte, d'Italie...* (1552); Cherubino de Stella, *Poste per diverse parti del mondo. Et il viaggio di S. Iacomo di Galitia, Venezia, 1564*; Richard Rowlands (Verstegan), *The post of the world...* London 1576; Theodore Mayerne, *Sommaire description de la France, Allemagne, Italie, Espagne, Genève, 1591*.

3- Di seguito si danno le località indicate dal Villaluga e riprese da Costa Oller (p. 71 sgg., tra parentesi le località attuali):

A- De Fisterre a Santiago

Cee, Puente Oliveira (Ponte Oliveira), Buen Jesus (Bo Xesus), Barreiros (Barreras), Seoane (Cegua), Pontemaceira. Santiago de Compostela.

B-De Santiago a San Juan Pie de Puerto

San Marcos. Lavacolla. Amenal. Ferreiros. Arzuà. Melide. Ponte campana. Ligonde. Guntin de Pallares. Portomarin. Sarria. Aguiada. Santa Maria de Montin. Triacastela. Fonfria. Hospital. Cebreiro. La Faba. Bega de valcarce. Villafranca del Bierzo. Cacabelos. Camponaraya. Ponferrada. Molinaseca. Riego de Ambro. El Acebo de san Miguel. Casasola (Venta). Foncebadòn. Rabanal del Camino. El Ganso. Palacios de Valduerna. Astorga. San Justo de la Vega. Estèbanez de la calzada. Puente de Orbigo. Villadangos del Paràmo. San Mìguel del Camino. Valverde de la Virgen. La virgen del Camino. TRobajo del Camino. Lèon. Vilarente. Mansilla de las Mulas. Reliegos. El Burgo Ranero. Bercianos del Real Camino, sahagun. San Nicolàs del Real Camino. Moratinos. Ledigòs. Santa Maria de las Tiendas. Calzadilla de la Cuezza. Carriòn de los Condes. Villarmentero de Campos. Fromista. Puente de Itero. Castrjeriz. Hontanas. Hornillos del Camino. Rabè de la Calzada. Tardajos. Burgos. Iglesia de santa Maria la Blanca de Burgos. San Medel. Ibeas de Juarros. Zalduendo. Ermita de Valdegüentes. Villafranca montes de Oca. Villambista. Tosantos. Belorado. Redecilla del Camino. Grañon. Santo Domingo de la Calzada. Azofra. Najera. Navarrete. Logroño. Viana. Los Arcos. Estella. Puente la Reina. Alto de Reniega (Austia de Remiega). Pamplona. Villava. Larrasoaña. Zubiri. Burguete. Roncesvalles. San Juan Pie de Puerto.

Bibliografia Cap. 10

- 1 A. Alberola Romà A., *Plagas de langosta y clima en la Espagna del siglo XVIII*, *Relacion*, 129, 2012, 21-50
- 2 AA,VV., *Proyecto HAR 2019, 1918 : Risgo y desastre naturales en la España del siglo XVIII*
- 3 Adams John, *Diario viaggio in Spagna* in: <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/browse/autobio3.php>
- 4 Aebli H., *Santiago, Santiago*, Klett-Cotta 1990, 252 pp
- 5 Antonio Rigon A., *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002, pp.173-212
- 6 Arribas Briones P., *El demonio en la vida y en el Camino de Santiago*, Editorial, 2015
- 7 Assmann J., *The search for God in Ancient Egypt*. Cornell Univ. Press, 2001, pp. 275
- 8 Assmann J., *Hen kai Pan. R. Cudworth und die Rehabilitierung der hermetischer Tradition*. In: M. Neugebauer – Woelk, *Aufklaerung und Esoterik*, 1999, 38-52
- 9 Azofra Agustin E., *Santo Domingo de la Calzada: de ciudad-camino a ciudad bastida*, IIIa Semana de Estudios medievales, Najera, 3-7 agosto 1992. In: Instituto de Estudios Tiojanos, 1993, 243-256
- 10 Bannault (baron de) D'Houet, *Pèlerinage d'un paysan picard a Siant jacques de Compostelle a commencement du XVIII siècle*, 1890

- 11 Barregan J.J., *Las plagas del campo espanol y la devotion a S. Gregorio*. 1978
- 12 Bettini G., *In itinere stellarum: la letteratura odeporica compostellana, in particolare il viaggio fatto l'anno 1477 da un anonimo fiorentino*, Università di Urbino, AA 2017-18
- 13 Bortolami S., *Locus magne misericordie*, in: Rigon, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo, 2002, pp. 81-132
- 14 Burgdorf W. (Ed.), *Die Whalkapitulation der Roemisch-deutschen Koeinige und Kaiser 1519-1792*, V&R, 2015
- 15 Cano Luis, *San Josemaria, peregrino a Santiago* (conferenza tenuta il 20 aprile 2010 al Simposio "Grandes protagonistas de la peregrinación a Compostela" nella sede dell'Istituto Teologico Compostelano, vista in rete mag. 2020, sito opusdei.org.
- 16 Caucci v. S, *Uno nessuno, ventimiladuecentotrentatre*. In: *Santiago, foglio di informazione e di notizie sul pellegrinaggio della Confraternita di San Jacopo di Compostela*, n. 25, aprile 2015
- 17 Caucci v. Saucken, *don Silvino Perez Alonso, Compostella*, n. 36, 2015, pp. 26 sgg.
- 18 Caucci von Saucken P., *Il bordone e la penna: introduzione alla storiografia Jacopea*, in: *El camino de Santiago y la articulacion del Espacio hispanico, XX Semana de Estudios medievales* (Estella, 26-30 luglio 1993), Pamplona 1994, p. 19-57
- 19 Caucci von Saucken P., *Piden mucho por España. Relato de la Peregrinacion a Santiago de Compostela de don Silvino Pèrez Alonso en 1937*, Compostellana, 2020
- 20 Cherubino de Stella, *Poste per diverse parti del mondo. Et il viaggio di S. Iacomo di Galitia, Venezia*, 1564
- 21 Chevrier M-H., *Revue de Geographie historique*, 16, 2020
- 22 Coelho P., *Il Cammino di Santiago*. In spagnolo: *El Peregrino de Compostela. Diario de un mago*, 1a Ed. 1987
- 23 Cohn H.J., *Did Bribes induce the German Electors to choose Charles V as Emperor in 1519?*, *German History* 19, 1, 2001. DOI: 101191/026635501672200203
- 24 Costa Oller Francesc, *Contra la Geografia. Viajeros y caminos en la España del Quijote*, 2018.
- 25 Costa Oller Francesc, *Villaluga Comentado*. 2018
- 26 De Feranda y Aguilera M., *Estancias y viayes del emperador Carlos V, 1914*; anche in: www.cervantesvirtual.com/bib/historia/Carlov/5_3feranda.1.shtml
- 27 De Sandre Gasparini G., *et al.*; *Santuari veneti dati e problemi*. In: G. Cracco. *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia*, 2002, 173-220
- 28 Degrelle J. I M., *Mon Chemin de Saint-Jacques, L'Homme Libre*, 2002, 124 pp.
- 29 Dinel D., *Le ferveur religieuse dans la France du XVIII siècle*, *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 1993, 203, 275-299
- 30 Divar Gasteiz-Aurrecoa, J., *Boletin JADO, Bilbao*, dic. 2010, 183-199
- 31 Dossat Y., *Annales du Midi*, T. 82, 98, 1970, 209-220
- 32 Dupront A., *Tourisme et pelèrinage. Communications*, 10. 1967, 97-121
- 33 Engelmann H., *Le chemin des Espagnes*, 1954
- 34 Estienne Ch., *Les voyages des plusiers endroits de France et encore de la Terre Saincte, d'Italie...*, 1552; su gallica.snf.fr.
- 35 Fernadèz de la Cigona F. J., *Razòn Espanola*, 98, nov-dic. 1999
- 36 Fraga Iribarne, *El Camino de Santiago y os anos Santos*; in rete: [www.http://docs.google.com](http://docs.google.com)
- 37 Fraga Iribarne, *El Pais*, 20 Nov. 1991 . Resoconto di conferenza di Fraga sul Camino de Santiago.
- 38 Frugoni Arsenio, *Pellegrini a Roma nel 1300, Piemme*, 1999

- 39 Gambino D., Viaggio di San Jacopo di Galitia por Fray Christofaro Monte Maggio da Pesaro. In: Xunta de Galicia, Peregrino, ruta y meta en las pregrinationes majores, VII Congreso Intr. Estudios Jacobeos, 2012, pp. 157 sgg.
- 40 Givez W., Manuali di viaggio medievale per il pellegrinaggio a Roma. In: La letteratura di viaggio. M.E. D'Agostini (Ed.) 1987, pp. 156 sgg
- 41 Gomez Moreno M., Introducciòn a la Historia Silense, Madrid, 1921
- 42 Herbers K., Jakobsweg. Geschichte u. Kultur einer Pilgerfahrt, 2006
- 43 Herbers Klaus, Der Jakobsweg . Mit einen mittelalterliche Pilgerfuehrer unterwegs nach Santiago, 1986
- 44 Inarrea Las Heras I., E'tudes des itinèraires francais du pèlerinage de Compostelle des XVI, XVII et XVIII siècle , Studi francesi, 172, 2014. DOI: <https://doi.org/10.400/studifrancesi.2028>
- 45 Inarrea Las Heras I., Les discrèdit du pelèrin du Compostelle dans le recits francaise du voyage en Espagne dès XVII et XVIII siècle, Monographies, 3, 2013
- 46 Kagan L., El viajero accidental: la jornada de J. Adams por el norte de España, 1779-80. Espacio, Tiempo y Forma, 2015, pp. 124 sgg
- 47 Kerkeling H., "Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf den Jakobsweg", 2006. Traduz. It. : "Vado a fare due passi", 2010
- 48 Laffi D., Viaggio in Ponente à San Giacomo di Galitia e Finisterrae di D. Domenico Laffi bolognese/ Aggiuntovi molte curiosità doppo il suo terzo viaggio à quelle parti.(..) Terza Impressione/ All'illustriss. e Reverediss. Sig. Co. Carlo Evangelista Grassi, Abbate e Dottore dell'una e l'altra Legge, Prevosto della Metropolitana di San Pietro e Consultore della Santissima Inquisitione di Bologna. 1681.
- 49 Laffi Domenico in Biografico degli Italiani, Treccani, vol. 63, 2004
- 50 Lalanda F., ? Sois peregrino? 1976. Un Camino en la transición, Vision , 2011
- 51 Lalanda F., El "Boom" del Camino en sus anos oscuros (1961-1969), 2011, 320 pp
- 52 Lopez Medel J., El Manuel Fraga que yo conoci, Anales de la Real Academia de Doctores de España, 16, 2, 2012, 71-80
- 53 Maclaine Shirley, A journey of the Spirit, in: La Voz de Galicia, 15 di maggio 2000; Ancora Voz de Galicia, Shirley Maclaine completa su pregrinaciòn por el Camino de Santiago ,3 luglio 1994
- 54 Martinetti P., Gesù Cristo ed il Cristianesimo, 2013
- 55 Mayerne Th. , Sommaire description de la France, Allemagne, Italie, Espagne, Genève, 1591; archive.org
- 56 Menendez Pelayo M., Historia de los heterodoxos espagnoles, 2° Ed, T. 3, Madrid, 1917, 169-178
- 57 Nieremberg J. E., Curiosa y oculta filosofia ... 1649; archive.org
- 58 Orioli R., Venit perfidum heresiarcha , Ist. St. Ital. per il Medioevo, 1988
- 59 Pierre Chaunu P., La morte a Paris XVI, XVII, XVIII s., Paris, 1978
- 60 Porcari P., La letteratura di pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo. 2003 Sul sito di cademia.edu
- 61 Rops D., Sur le Chemins de Compostelle (1952)
- 62 Rufin J-C., Immortelle randonnée. Compostelle malgré moi, 2013
- 63 Rumi, Poesie mistiche, a cura A. Bausani, BUR, 1980, p.93
- 64 S. Giraud S., La devozione dei Bianchi del 1399 in: Reti Medievali, 14,(1), 2013, p. 167 sgg.
- 65 Sanchez S., et al. The Camino de Santiago in the 21th Century: Interdisciplinary perspectives and global Views. 2015
- 66 Santi C., Aspetti degli Itinerari religiosi nel mondo classico, in: I pellegrinaggi nell'era tardo antica e medievale. Atti Convegno di Ferentino, 6-8dicembre 1999, 2005, pp. 33 sgg
- 67 Secret J., Saint-Jacques et le chemins de Compostelle, 1955

- 68 Wilfred Cantwell Smith Wilfred Cantwell, Faith and Belief: Difference between them". 1979, 347 pp.
- 69 Stoffel R., Faszination Jakobsweg. Bachelorarbeit in der Philos. Fakultät IV Uni. Regensburg, 2008
- 70 Strack H.L., Billerbeck P., Kommentar zum neuen Testament. Das Evangelium von Matthaeus, 1994
- 71 Valina Sampedro E., El Cebreiro en el Camino de Santiago, Compostellanum, 1964.
- 72 Valina Sampedro E., El valle de Valcarcel en el Camino de Santiago, 1963.
- 73 Valina Sampedro E., Camino de Santiago. Estudio historico-juridico", Madrid 1971
- 74 Valina Sampedro E., El Camino de Santiago. Guia del Peregrino a Compostela, 1982
- 75 Vannini M., All'ultimo papa, Il Saggiatore, 2016, p. 87
- 76 Vázquez de Parga L. *et al*, Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, 3 Vol., 1948-49
- 77 Vauchez A. (ed.) I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte integrative. Collection de l'E'cole francaise de Rome 387, 2007, 376 pp.
- 78 Waltz K., Political Science and Politics 32, 4, 1999, 693-700
- 79 Yela Utrillo V., España ante la independencia de los Estados Unidos, 1988