Camiño do
XACOBEO
2004

Il sermone *Veneranda Dies* del *Liber Sancti Jacobi*

Senso e valore del pellegrinaggio compostellano

Jacopo Caucci von Saucken

XUNTA DE GALICIA

Il sermone *Veneranda Dies* del *Liber Sancti Jacobi*

Senso e valore del pellegrinaggio compostellano

Jacopo Caucci von Saucken

XUNTA DE GALICIA

Presidente de la Xunta de Galicia	Manuel Fraga Iribarne
Conselleiro de Cultura, Comunicación Social e Turismo	Jesús Pérez Varela
Secretario Xeral da Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo	Andrés González Murga
Xerente de Promoción do Camiño de Santiago	María A. Antón Vilasánchez
EDITA:	XUNTA DE GALICIA Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago
Dirección editorial:	María A. Antón Vilasánchez
Coordinación editorial:	José Luis Tato Castiñeira Víctor M. Tubío Villar
Autor:	Jacopo Caucci von Saucken
Ilustracións:	
©	XUNTA DE GALICIA
Imprime:	Lugami Artes Gráficas. Betanzos
Depósito Legal:	C - 162 / 2001
ISBN:	84-453-2962-6

PRÓLOGO

Sin ninguna duda, el Liber Sancti Jacobi *representa uno de los pilares fundamentales de la tradición compostelana. Como en la época de Gelmírez, en nuestros días sigue siendo la obra ineludible para comprender la peregrinación a Santiago, lo que se ha demostrado ampliamente con la acogida que recibió la nueva transcripción del* Liber *publicada por la* Xunta de Galicia *hace un año.*

Una de las piezas más importantes de entre las que componen el Liber Sancti Jacobi *es el sermón* Veneranda Dies. *En él se encuentran los elementos fundamentales de la ideología compostelana que está detrás del códice. De forma especial, se pone de relieve el papel del Apóstol Santiago, su culto, la figura del peregrino, los rituales de salida y su significación simbólica.*

Precisamente a esta temática está dedicado el ensayo de Jacopo Caucci von Saucken, joven investigador de la Universidad de Perugia, pero con profundas raíces en Santiago de Compostela, en donde nació en 1970 y en donde también ha realizado parte de sus estudios. Su trayectoria es típica de esa clase de estudiosos a los que la materia compostelana entra una vez en su vida y los hace peregrinos y, al mismo tiempo, los empuja hacia el interior de archivos y bibliotecas en busca de la memoria y de la tradición del camino.

El ensayo introductivo, amplio y articulado, se completa con la traducción del sermón Veneranda Dies *al italiano, cuya misión no deja de ser la misma que en su día tuvo el original: difundir el sentido y el valor de la peregrinación compostelana en el mundo y, de forma especial, en esa nación tan ligada a las peregrinaciones jacobeas, como lo es Italia.*

MANUEL FRAGA IRIBARNE
Presidente de la Xunta de Galicia

PRESENTACIÓN

El presente ensayo sobre el sermón Veneranda Dies, *que sin duda constituye una de las piezas más significativas del* Liber Sancti Jacobi, *debemos situarlo dentro del camino abierto por la nueva transcripción del* Liber *realizada por Klaus Herbers y Manuel Santos Noia y publicada recientemente por la* Xunta de Galicia. *El autor del trabajo, el joven investigador italiano Jacopo Caucci von Saucken, analiza, en primer lugar, el sermón, destacando de esta forma lo que quizás sea el núcleo originario alrededor del cual se aglutinarán todas las piezas que forman el códice. A continuación, lo interpreta a la luz del contexto general de las peregrinaciones a Santiago, buscando confirmaciones y explicaciones.*

Esta obra, que aclara muchos aspectos de la peregrinación compostelana, se publica en un momento de singular importancia para dicha temática. Una vez pasado el año santo compostelano de 1999 y el Gran Jubileo romano del año 2000, y después de un gran número de congresos y exposiciones, nos encontramos ya a las puertas de otro aniversario ligado a la civilización de las peregrinaciones. Nos estamos acercando a pasos agigantados al año santo compostelano de 2004, un acontecimiento que determinará ulteriores avances en este tipo de estudios y, también, la necesidad de correctas aplicaciones.

En este sentido, el trabajo de Jacopo Caucci von Saucken no sólo constituye un estudio novedoso sobre la cuestión, sino que también se configura como un elemento útil dentro de la indispensable peregrinación científica que ayudará a interpretar y estructurar los planes que esta Consellería está actualmente preparando con el objeto de afrontar un acontecimiento que ya despierta el interés de los estudiosos y que obliga a realizar intervenciones coherentes con la tradición y el sentido del camino.

JESÚS PÉREZ VARELA
Conselleiro de Cultura, Comunicación Social e Turismo

INDICE

Capitolo Primo

FORMA E CONTENUTO DEL LIBER SANCTI JACOBI

1.1. "Iacobus liber iste vocatur"

Il punto di riferimento essenziale di qualsiasi studio sulle origini e sullo sviluppo, e, quindi, sul senso ed il valore del pellegrinaggio compostellano è costituito indubbiamente da un codice di eccezionale valore documentale conservato nella cattedrale di Santiago[1]. Whitehill, che ne ha fatto la prima edizione completa, lo ha chiamato *Liber Sancti Jacobi Codex Calixtinus*[2], facendo riferimento, nella prima parte del titolo, al contenuto del libro e, nella seconda, alla lettera apocrifa attribuita a Papa Callisto II[3] che lo introduce. Lo stesso titolo

---

Il saggio che si pubblica deriva da una Tesi di laurea diretta dalla Prof. Antonietta Fucelli dell'Università degli Studi di Perugia e discussa nel 1997 con il massimo dei voti e la lode. Ringrazio sentitamente la Professoressa Fucelli, Il Prof. Manuel Díaz y Díaz per la lettura del testo e i consigli avuti e il *Centro italiano di studi compostellani* per il materiale fornitomi.

[1] *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus,* edición de K. Herbers y M. Santos Noia, Santiago de Compostela 1998. E' l'edizione che utilizzeremo nel nostro studio e che abbrevieremo con *Liber*. Se faremo riferimento direttamente al codice useremo l'abbreviazione *Codex*.

[2] W. M WHITEHILL, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela 1944.

[3] Callisto II, già arcivescovo di Vienne era figlio del Conte di Borgogna fratello, quindi, di Raimondo Conte di Galicia che aveva sposato Urraca, figlia del re Alfonso VI di Castiglia e León. Venne eletto papa a Cluny il 9 febbraio 1119 e favorirà notevolmente lo sviluppo della diocesi compostellana. Cfr. U. ROBERT, *Histoire du Pape Calixte II*, Paris 1891; E. JORDAN, *Calliste II*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, 12 voll. Paris 1912 e ss., XI, pp. 424-438.

viene usato da Klaus Herbers e da M. Santos Noia nella loro recente edizione. J. Bédier preferisce individuare il codice semplicemente come *Liber sancti Iacobi*[4] e lo stesso fanno Meredith-Jones[5] e Hämel[6]. Pierre David distingue tra *Liber Calixtinus* e *Codex Compostellanus*, nel primo caso per la presunta attribuzione al papa Callisto del *Liber*, mentre preferisce usare la definizione di *Codex Compostellanus* per l'esemplare presente nell'archivio della cattedrale[7]. Holher[8] lo chiama semplicemente *Jacobus*, e forse ha ragione, in quanto il compilatore del codice lo fa iniziare e lo definisce esattamente in tal modo: *Iacobus liber iste vocatur*[9]. La maggior parte degli autori, cominciando da Díaz y Díaz[10], certamente il principale studioso della questione, usa indistintamente l'una o l'altra definizione[11], anche se recentemente si preferisce chiamarlo

---

[4] J. BÉDIER, *Les Légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris 1929, III, p. 73.

[5] C. MEREDITH-JONES, *Historia Karoli Magni et Rhotolandi ou Chronique du Pseudo Turpin*, Paris 1936, pp. 17 e ss.

[6] A. HÄMEL, *Aus dem Liber Sancti Jacobi des Kapitelarchives von Santiago de Compostela*, in "Revue Hispanique", LXXXI (1933), pp. 378-392.

[7] P. DAVID, *Études sur le Livre de Saint-Jacques attribué au Pape Calixte II*, in "Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut français au Portugal", X (1945), p. 1. Pierre David svilupperà i suoi saggi sul *Liber Sancti Jacobi* nello stesso bollettino nei numeri XI (1947), pp. 113-185; XII (1948), pp. 70-223; XIII (1949), pp. 52-104.

[8] C. HOLHER, *A note on Jacobus*, in "Journal of the Warburg and Courtaudl Institute", XXXV (1972), pp. 31-80.

[9] *Codex*, f. 1r.; *Liber*, p. 7.

[10] M. DÍAZ Y DÍAZ, *El Códice calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela 1988. Dovendo far riferimento frequentemente a questo studio fondamentale per la conoscenza di ogni aspetto del *Liber* utilizzeremo la abbrevazione: DÍAZ, *Códice*.

[11] *Ibidem*, p. 43, n. 42: "Queremos señalar desde ahora que nosotros utilizaremos, según queda dicho, el título de *Liber sancti Iacobi* (abreviadamente *Liber*), para la compilación en cinco libros, que usamos de modo indiferente Códice Calixtino, o Códice Compostelano para el ejemplar de Santiago. No obstante reservamos con rigor el nombre de Códice Calixtino para designar la forma peculiar del manuscrito compostelano cuando tengamos que aludir a las copias sacadas de él desde el siglo XII".

Codex Compostellanus, dal momento che l'esemplare presente a Santiago è certamente il più completo, quello a cui si fa riferimento in tutti gli studi e da cui, praticamente, derivano tutti i codici che conosciamo, con la sola eccezione di quello di Salamanca[12].

Nel nostro saggio, secondo un criterio adottato dalla maggior parte degli studiosi, useremo indifferentemente l'una o l'altra dizione, premettendo che ci riferiamo, salvo indicazione contraria, allo splendido manoscritto presente nella cattedrale di Santiago, che i suoi compilatori definirono semplicemente *Iacobus*.

1.2. La struttura codicologica

Il manoscritto si presenta attualmente in un unico volume fatto rilegare dal Capitolo della Cattedrale di Santiago nel 1964, allorché decise di restituire la forma originale del codice che era stata alterata nel 1619. In effetti, in questa data, il quarto libro, la *Historia Turpini*, era stato smembrato e rilegato a parte, probabilmente a seguito delle critiche alle fonti inerenti le leggende carolinge che provenivano dal nuovo indirizzo storiografico di cui Padre Mariana era uno dei maggiori esponenti[13]. Nel 1966 si era proceduto anche alla pulitura ed

[12] M. DÍAZ Y DÍAZ, *La guía del peregrino y el códice de Salamanca*, in *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, Salamanca, 1993, pp. 27-38.

[13] Poco note sono le motivazioni che portarono allo smembramento del codice avvenuto con l'evidente intento di togliere dal libro le leggende carolinge. Spesso è stato attribuito alla visita che Ambrosio de Morales compì nel 1572, su incarico di Felipe II, nei monasteri della Galicia, Asturias e León, alla ricerca di quei libri che potevano essere richiesti dal re per la costituenda biblioteca dell'Escorial. Tuttavia il prelato dirige le sue critiche principalmente al II libro del codice, che nega possa essere attribuito al papa Callisto II e, soprattutto, al V libro, la famosa guida per i pellegrini, nella quale trova

al restauro dell'intero codice a cura della *Dirección General de Archivos y Bibliotecas.*

Così reintegrato nella sua struttura originaria il codice è composto da 225 fogli di pergamena, misura 30 x 21 cm, ed è redatto in latino, con elegante grafia francese, tipica della prima metà del XII secolo[14].

Il codice è riccamente illustrato da una serie di lettere maiuscole o iniziali di parola, da lettere capitali e da alcune stupende miniature. Díaz y Díaz ha contato 291 iniziali che includono tutte le lettere dell' alfabeto e le attribuisce a tre mani differenti, evidenziandone l'abbondanza e la precisa volontà di arricchire un testo ritenuto fin dalla sua composizione, molto importante[15].

"... á cosas tan deshonestas y feas que valiera harto más no haberlo escrito...". (A. DE MORALES, *Viage... a los Reynos de León, Galicia y Principado de Asturias*, Madrid 1765, p. 130). Sembra invece che la decisione dello smembramento sia stata presa a seguito delle critiche di Padre Mariana che rifiuta leggende e tradizioni non documentate a proposito della spedizione di Carlomagno in Spagna per la liberazione della via che porta al sepolcro dell'Apostolo. Sulla questione è assolutamente esplicito: "...lo desta venida se deve tener por falso y por invención mal compuesta, que no es necesaria poner aquí, pues la mentira por si misma se muestra", in JUAN DE MARIANA, *Historia General de España*, I, Madrid 1608, p. 342.

Un'altra questione che è necessario lasciare ben chiara è che lo smembramento non potè avvenire all'epoca dell'arcivescovo Juan de San Clemente che resse la diocesi tra il 1587 e il 1602, ma successivamente, come d'altro canto risulta da una nota manoscritta applicata al codice, oggi perduta, ma ben chiara nel microfilm del restauro, in cui si fa riferimento alla data del 1619. Cfr. DÍAZ, *Códice*, p. 323.

[14] Pierre David ritiene che il codice compostellano in base ai caratteri grafici usati non può essere anteriore al 1150, né essere stato redatto oltre il 1180. P. DAVID, *Étude sur le Livre...* cit., p. 10.

[15] DÍAZ, *Códice*, p. 207. Si veda anche W. CAHN, *Comments on the Question of Illumination*, in *The Codex calixtinus and the Shrine of St. James*, a cura di J. Williams e A. Stones, Tübingen, 1992 pp. 242-247.

Codex, f. 1. Lettera capitale figurata rappresentante Papa Callisto nell'atto di scrivere il Codice.

Distinte dalle semplici iniziali per un maggiore impegno formale e stilistico sono, poi, le 16 grandi lettere capitali. Disegnate con una prevalenza dei colori azzurro, verde e rosso, vengono illustrate con soggetti tratti da elementi stilistici floreali, con teste di cani, rettili e draghi spesso avviluppati in un groviglio di linee geometriche.

A queste vanno aggiunte altre quattro grandi lettere capitali di particolare pregio, in quanto figurate e particolarmente significative per il contenuto del codice. Tre di esse, infatti, rappresentano papa Callisto, San Giacomo e Turpino. L' immagine di papa Callisto viene racchiusa in una grande C composta da elementi floreali. La lettera è posta all' inizio dell' epistola che introduce il codice a ribadire, anche visivamente, a chi si vuole attribuire. Il papa viene raffigurato nel gesto di scrivere il *Liber* (Fig. 1).

San Giacomo invece è rappresentato in forma stilizzata e allungata nell' atto di benedire. Il libro che sorregge con la mano sinistra ci ricorda che è un apostolo, mentre il modello iconografico a cui si ispira l'autore, è fondato sulla raffigurazione di Cristo, probabilmente perchè si voleva ricordare la parentela con Gesù, secondo un disegno che spesso si adombra nel callistino, dove, per dare maggiore dignità a San Giacomo, frequentemente si allude alla sua condizione di *frater Domini*[16] (Fig. 2). Un concetto in cui si prefigura quasi un primato di Giacomo su Pietro (e quindi della sede episcopale compostellana su quella romana), grazie ad una presunta pa-

[16] Nel medioevo era diffusa l'idea che Giacomo fosse fratello di Gesù attraverso una parentela fondata sui vangeli sia autentici che apocrifi. Di conseguenza San Giacomo veniva rappresentato con le sembianze simili a quelle che si ritenevano fossero del Signore. Cfr. M.J. PRECEDO LAFUENTE, *Santiago el Mayor, patrón de España. Vida y culto*, Santiago de C. 1985, pp. 64-65.

Codex, f. 4. Lettera capitale figurata che rappresenta l'immagine dell'Apostolo benedicente.

rentela fondata su un'affermazione di San Paolo[17] e sulla tradizione delle "tre Marie", figlie di Sant'Anna[18].

La terza grande lettera capitale raffigura la T di Turpino formata da un intreccio di elementi vegetali e animali entro i quali, il vescovo di Reims appare benedicente e rivestito dei suoi abiti pontificali (Fig. 3).

Infine una I di minore qualità formale ed appartenente ad altra mano, rappresenta una testa umana che si allunga in un complesso intreccio.

L'apparato iconografico, inoltre, è completato da tre straordinarie miniature che riproducono scene collegate alle vicende carolinge narrate nel codice[19]. La prima rappresenta il "sogno di Carlomagno" che costituisce il nesso essenziale di tutte le leggende che uniscono l'imperatore all'Apostolo attraverso un processo di reciproca autodignificazione[20].

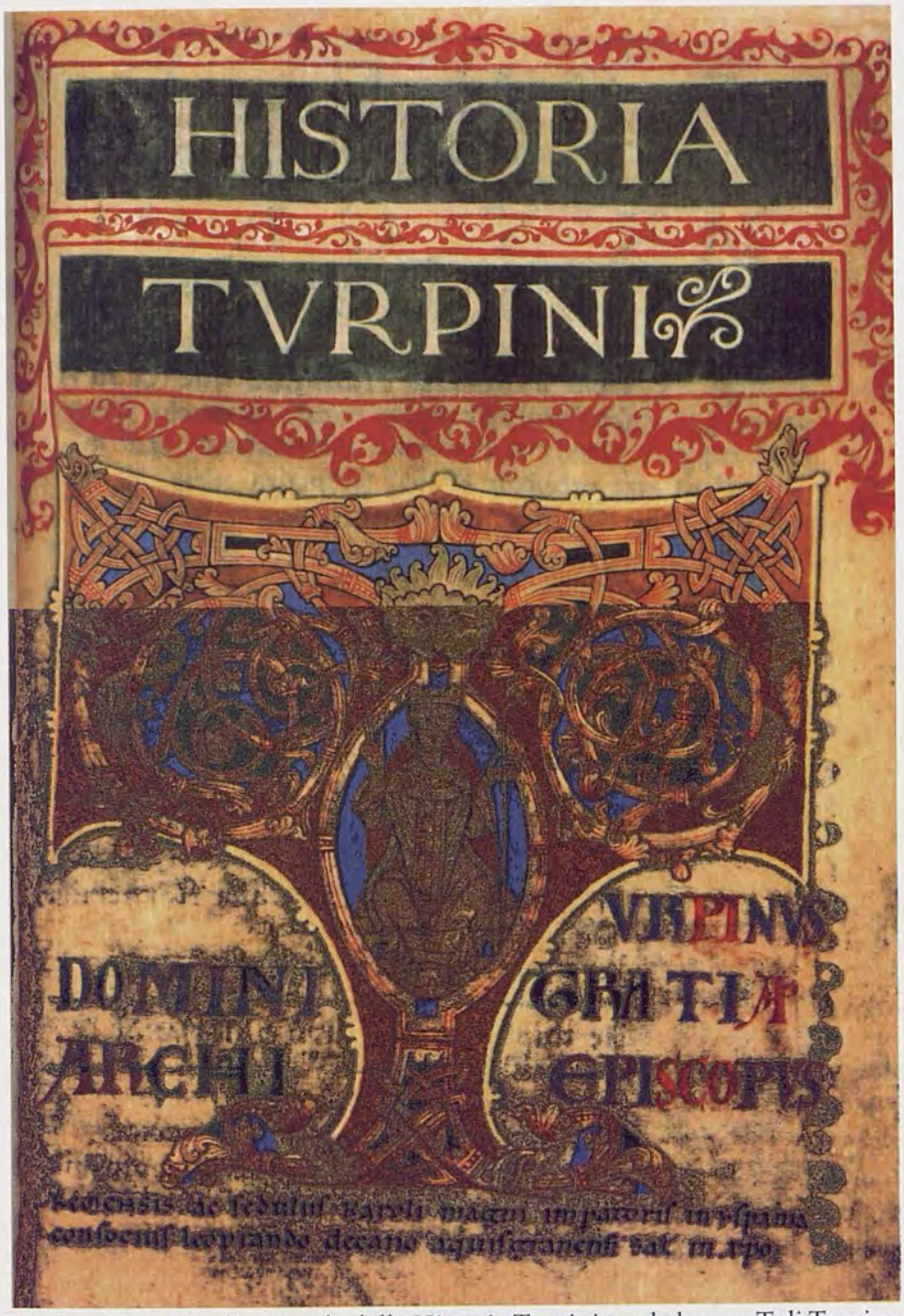
---

[17] San Paolo, *Galati*, 1,19: "...degli apostoli non vidi nessun altro, se non Giacomo, il fratello del Signore".

[18] Sulla cosidetta "santa parentela" si veda la scheda di V.A. (Vicente Almazán): *Retablo con la Santa Parentela*, nel catalogo dell' esposizione *Santiago Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela 1993, pp. 487-89. In base a questa teoria Sant'Anna si sarebbe sposata tre volte: con Gioacchino da cui sarebbe nata la Maria madre di Gesù, con Saloma da cui Maria Salomé, madre di Giacomo e Giovanni e con Cleofa, madre della Maria presente con Maddalena ai piedi della croce. Si veda anche B. LANGE, *Nyoppodagete medlemer av den Hellige Familie*, in "Nordisk Tidskrift för Ikonografi", IV (1982), pp. 1-7.

[19] A. SICART GIMÉNEZ, *Pintura medieval: la miniatura*, Santiago de Compostela, 1981.

[20] Sui rapporti tra le leggende carolinge e le tradizioni compostellane si vedano A. BURGER *Sur les relations de la Chanson de Roland avec le récit du faux Turpin et celui du Guide du pèlerin*, in "Romania", LXXIII (1952), pp. 242-247; E.A.R. BROWN. *Saint-Denis and the Turpin Legend*, in *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, a cura di J. Williams y A. Stones, Tübingen 1992, pp. 51-88 e in generale gli studi su *La chanson de geste et le mythe carolingien*, raccolti in *Mélanges en honor de R. Louis*, Saint-Père-sous-Vézelay, 1982.



Codex, f. 163. Foglio iniziale della *Historia Turpini* con la lettera T di Turpino rappresentato in veste pontificale e benedicente.

Secondo il racconto presente nel quarto libro del *Codex calixtinus*, San Giacomo sarebbe apparso in sogno a Carlomagno, lo avrebbe rimproverato per la sua inerzia di fronte ai saraceni che occupavano il cammino che portava alla sua tomba in Galizia, infine lo avrebbe esortato ad intervenire e quindi a liberarlo.

In tale prospettiva la battaglia di Roncisvalle, la presa di Pamplona e tutti gli avvenimenti che ne conseguono, sarebbero derivati da questa iniziale missione assegnata da San Giacomo all'imperatore. Nel codice la scena è rappresentata da San Giacomo che si rivolge all' imperatore che giace sul suo letto, mentre sullo sfondo gli elementi architettonici ricordano il palazzo di Aquisgrana ed il cielo soprastante è solcato dalla via lattea. Alcuni cartigli riportano i testi che compongono la scena[21] (Fig. 4).

La seconda miniatura rappresenta l'inizio della riconquista del cammino: Carlomagno insieme a dieci cavalieri esce da Aquisgrana e si dirige verso la Spagna. L'Imperatore è rappresentato, come compete al suo rango, con una dimensione leggermente maggiore dei suoi paladini che portano sull'elmo una croce, ad indicare che si sta iniziando una vera crociata contro gli infedeli (Fig. 5).

---

[21] Il tema assai diffuso nell'iconografia jacopea, è riprodotto nelle stessa cattedrale di Aquisgrana e sta alla base di quella singolare letteratura in franco- veneto di cui rimangono due importanti opere: la *Prise de Pampelune* e *l'Entrée d' Espagne*. I due testi che si trovano nella biblioteca marciana di Venezia (*Entrée d'Espagne*, membr. sec. XIV, dimensioni mm. 305x105, 304 ff. con miniature: ms. franc. 21-257. *La Prise de Pampelune*, membr. sec. XIV, mm. 280x190, 101 ff., con miniature: ms. franc. V-250), sono stati oggetto della tesi di laurea di L. MAROZZI, *La tradizione compostellana nell'epica franco-veneta. L' Entrée d'Espagne e la Prise de Pampelune*, Università degli Studi di Perugia, Anno accademico 1994-95. La stessa autrice ha poi pubblicato *Influenze della tradizione compostellana sull'epica franco-veneta nel secolo XIV*, in "Compostella" XXI (1996), pp. 18-22.

La terza immagine miniata è probabilmente la continuazione della scena precedente, dato che si vedono sei soldati a piedi mentre parlano tra di loro, e seguono uno che indica la meta da raggiungere.

Sicart Giménez, dopo aver sintetizzato le principali teorie relative all'attribuzione delle miniature ritenute o di scuola inglese o di scuola normanna, le attribuisce innanzitutto alla stessa mano, giungendo alla conclusione che l'ignoto disegnatore fosse di formazione inglese con una "tradición derivada de las producciones normandas"[22].

Infine nel *Liber* sono presenti numerosi fogli[23] contenenti testi con la rispettiva musica polifonica che mostrano una fase successiva e più moderna rispetto ai precedenti interventi nel corpo del codice, che mostrano brani di musica monodica[24]. Tra questi il *Dum pater familias,* che rappresenta il più famoso canto del pellegrinaggio compostellano:

---

[22] SICART GIMÉNEZ, cit, p. 240; R. LEJEUNE- J. STIENNON in *La légende de Roland dans l'art du Moyen Age*, Bruxelles 1976, aveva già rilevato l'influenza inglese nelle minature, mentre avevano riscontrato soprattutto influssi normanni S. MORALEJO ÁLVAREZ in *'Ars Sacra' et sculpture romane monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle,* in "Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxá", XI (1980), pp. 189-238 e F. AVRIL in *Les Royaumes d'Occident*, Paris 1983, p. 259.

[23] *Codex,* ff. 214r.-225v.; *Liber,* pp. 263-282. CFR. J. LÓPEZ CALO, *La Música medieval en Galicia*, La Coruña 1982. López Calo definisce il codice come "...el primer repertorio polifónico de valor artístico de toda la historia", p. 43.

[24] Sulla questione della musica nel *Liber* si veda I. FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, *La música litúrgica de la peregrinación a Santiago. El códice calixtino*, nel catalogo dell'esposizione *Santiago, Camino de Europa,* cit. pp. 37-53.

Codex, f. 162. Rappresentazione del "Sogno di Carlomagno", nel quale l'imperatore riceve da San Giacomo la missione di liberare il suo sepolcro e la Spagna.


kawlus magna rex

Dum pater familias
Rex universorum,
Donaret provincias
Ius apostolorum,
Iacobus Yspanias
Lux illustrat morum.
Primus ex apostolis
Martir Ierosolimis,
Iacobus egregio
Sacer est martirio[25].

Questo inno contiene alcuni versi in tedesco antico e latino medievale che evidentemente provengono da canzoni cantate dai pellegrini lungo il cammino ed inserite nel *Dum pater familias*:

Iacobi Gallecia
Opem rogat piam
Glebe cuius gloria
Dat insignem viam,
Ut precum frequentia
Cantet melodiam,
Herru Sanctiagu
Got Sanctiagu,
E ultreia, e suseia.
Deus aia nos[26].

"Les invocations *Herru Sanctiagu, Got Sanctiagu* sont –spiega López Calo– à l'évidence, des corruption phonétique des mots allemands *Herr Santiago* (Seigneur Jacques) et *Gut*

[25] *Codex*, f. 222r.; *Liber*, p. 269.
[26] *Ibidem*.

Santiago (Bon Jacques), selon certaines études, ou plus probablement *Got Santiago* (divin saint Jacques)"[27]. Mentre le espressioni *ultreia* e *suseia* che provengono anch'esse dal mondo del pellegrinaggio, derivano rispettivamente da *ultra eia!* (oltre!, orsù!) e da *supra eia!* (sopra!, orsù!), ovverosia da esclamazioni di incoraggiamento che i pellegrini erano soliti rivolgersi nelle situazioni difficoltose.

1. 3. Contenuto del Codice

Per il nostro studio, terremo in considerazione, come abbiamo detto, il codice presente nella cattedrale di Santiago, in quanto rappresenta l'esemplare più completo ed il prototipo di tutta la serie. Per la sua comprensione e per una giusta collocazione del *Veneranda Dies,* che tratteremo nei capitoli seguenti, è opportuno considerarne il contenuto.

Il codice compostellano come si è detto è formato da cinque libri preceduti da una introduzione attribuita al Papa Callisto II che ha l'evidente scopo di dare importanza e legittimità al codice: *Incipit epistola beati calixti Pape*)[28]. Seguono poi i cinque libri, ognuno preceduto dall'indice dei capitoli (*Incipiunt Capitula*):

1.3.1. Il primo libro

Di carattere principalmente liturgico, è composto da una serie di testi destinati alla celebrazione della Messa e della Litur-

[27] J. LÓPEZ CALO, *La Musique sur le Chemin de Saint- Jacques*, nel catalogo della esposizione *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*, Gand 1985, p. 196.

[28] *Codex*, f. 1r.

gia delle Ore nelle feste e nelle Ottave dell'Apostolo[29]. "Se subdivide en tres partes, –spiega Elisardo Temperán– con un orden algo confuso: la primera parte es un *Leccionario* –así lo define el *mismo Códice: in lectionario hoc* (f.113v; W.213)– u *Homiliario*, contiene las lecturas y homilías para los maitines u oficio nocturno de las respectivas fiestas; la segunda parte es una especie de *Antifonario*, con las antífonas, capítulos, responsorios e himnos para el Oficio Divino, tanto diurno como nocturno; y, por último, un *Misal* con los elementos propios de la Misa de las dos grandes solemnidades jacobeas: el 25 de julio con su vigilia y octava y la de 30 de diciembre con su octava; contiene también , en un folio añadido posteriormente, la Misa de los Milagros de Santiago y, en cada formulario, varias oraciones más para las distintas horas del Oficio"[30].

Il capitolo XVII del primo libro contiene il Sermone *Veneranda Dies*, oggetto di questo studio.

1.3.2. Il secondo libro, ovvero il *Liber de miraculis*

Il secondo libro è costituito da una serie di narrazioni, dove vengono descritti in maniera molto dettagliata ventidue miracoli ottenuti grazie all' intercessione di San Giacomo[31].

---

[29] Sul primo libro e sulle questioni liturgiche che ne derivano si veda il chiarificatore saggio di E. TEMPERÁN VILLAVERDE, *La Liturgia propia de Santiago en el Códice Calixtino*, Santiago de Compostela 1997.

[30] *Ibidem*, p. 43.

[31] L'unica edizione completa ed accessibile con ampio studio critico del II libro in M. de MENACA, *Histoire de Saint-Jacques et des ses miracles au Moyen Age (VIIIème-XIIème siecles)*, Nantes 1987. Si veda anche M. DÍAZ Y DÍAZ, *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago 1985.

Codex, f. 162v. Nella parte superiore rappresentazione della partenza dell'esercito di Carlomagno per la Spagna. Nella scena inferiore sei guerrieri di fronte ad una città, forse Aquisgrana.

Si tratta probabilmente del libro più antico del codice, dato che secondo Pierre David, si ispira ai *Miracles de Saint-Gilles* di Pierre Guillaume e all' opera di san Gregorio Di Tours *De miraculis Sancti Martini*[32]. Inoltre ventuno di questi miracoli sono databili tra il 1080 e il 1110 e ciò fa supporre che il testo sia stato composto anteriormente rispetto all'intero *Liber*. Occorre aggiungere che alcuni di questi miracoli ebbero una grande diffusione in tutta Europa e ispirarono affreschi, dipinti[33] e, ampiamente, il teatro di origine religiosa[34].

1.3.3. Il terzo libro: la *Translatio*

Il terzo libro, il più breve del codice, assume una particolare importanza per il racconto della traslazione del corpo dell' Apostolo da Giaffa alla Galizia, presentato in una doppia versione, con un prologo di papa Callisto e una lettera di papa Leone[35]. Nel capitolo primo viene raccolta la tradizione spagnola della predicazione di San Giacomo in Spagna, la scelta di nove

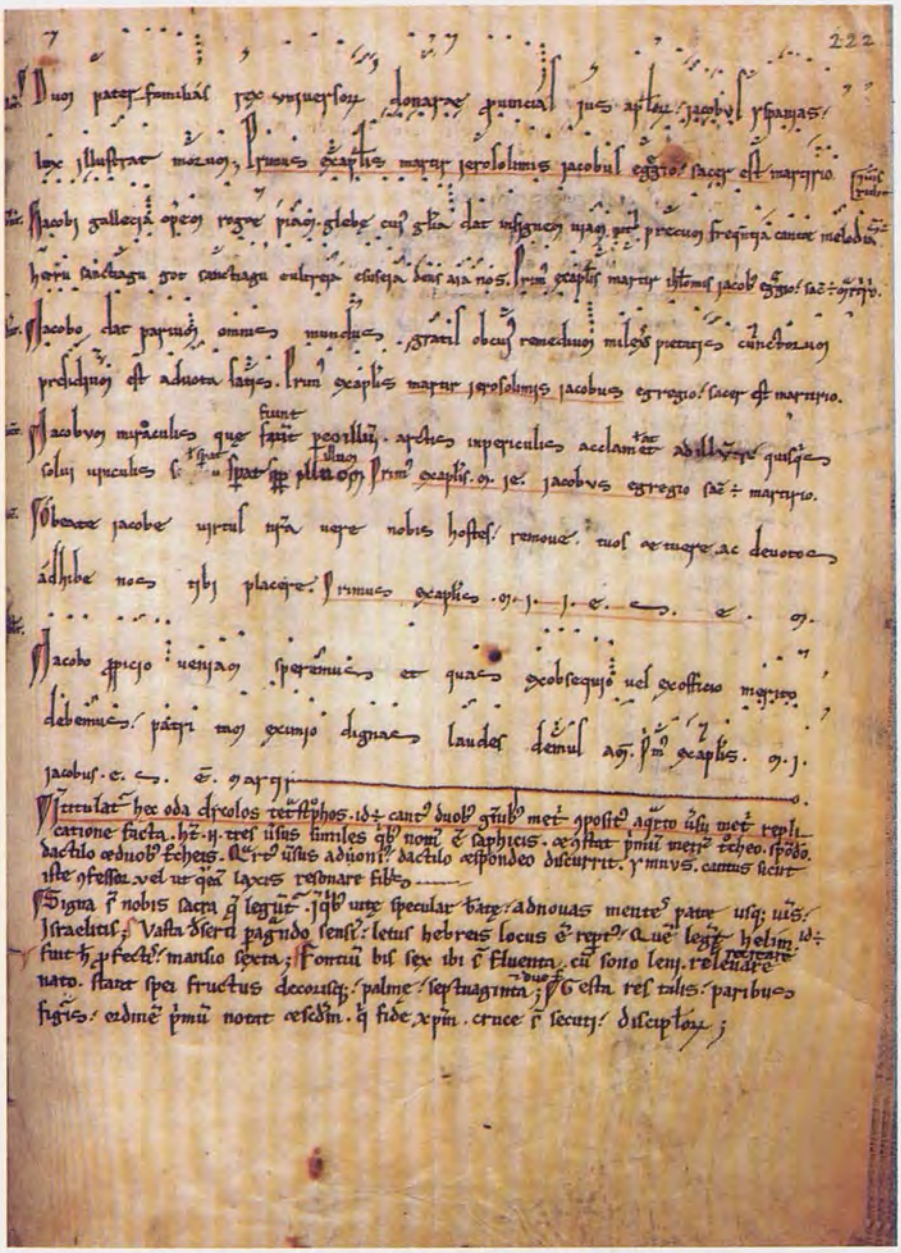
---

[32] P. DAVID, *Études sur le Livre*...cit., p. 17: "Il y a des raisons de croire que c'est aussi la partie la plus ancienne, et peut-être celle qui a porté la première le nom de Calixte. L'influence du livre des *Miracles de Saint-Gilles*, de Pier Guillaume, est nettement reconnaissable, soit dans le nombre même de vingt-deux récits, soit dans l'un ou l'autre des miracles".

[33] M. PICCAT, *Il miracolo jacopeo del pellegrino impiccato: riscontri tra narrazione e figurazione, in* Atti del Convegno *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, Perugia, 1985, pp. 287-310.

[34] P. CAUCCI VON SAUCKEN, *La tematica jacopea nelle Sacre Rappresentazioni italiane del Cinquecento e del Seicento*, in atti del Convegno *Teoría y realidad en el teatro español del siglo XVIII.La influencia italiana*, Roma, 1981, pp. 471-484.

[35] J. GUERRA CAMPOS, *La carta del Papa León sobre la traslación de Santiago en el Ms. 1104 de la Biblioteca Casanatense*, in "Compostela", I (1956), pp. 481-492.



Codex, f. 222r. Il *Dum Paterfamilias* con annotazioni musicali.

discepoli, sette dei quali consacrati vescovi da San Pietro e da San Paolo, e due rimasti di guardia al sepolcro dell'Apostolo. Il libro si chiude con un brevissimo capitolo riguarda la funzione taumaturgica delle conchiglie che il pellegrino riportava a casa di ritorno da Compostella.

1.3.4. Il quarto libro: La *Historia Turpini*

Il quarto libro è formato da un testo particolarmente studiato, soprattutto dai filologi francesi[36], perchè strettamente legato alla tradizione carolingia, la denominata *Historia Turpini*, attribuita a Turpino arcivescovo di Reims. Vengono narrate le vicende militari di Carlo Magno in Spagna, dove l' imperatore viene presentato come il precursore della liberazione dai saraceni. Il collegamento tra il culto di San Giacomo e le leggende carolingie si evidenzia nell'introduzione del libro, il cosiddetto "Sogno di Carlomagno"[37], nel quale, come si è visto a proposito delle miniature che decorano il manoscritto,

[36] In particolare si vedano: J. BEDIER *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des Chansons de Geste*, Paris 1912 , soprattutto il capitolo *Les Chansons de Geste et le pèlerinage de Compostelle*, pp. 41-182, ed. 1929. Per i commenti al testo, introduzioni e note: F. CASTETS, *Turpini Historia Karoli Magni et Rotholandi*, Montpellier 1880; W. THORON, *Codex quartus Sancti Iacobi de expedimento et conversione Yspanie et Gallecie editus a beato Turpino archiepiscopo* Boston 1934; C. MEREDITH-JONES, *Historia Karoli Magni et Rotholandi.Chronique du Pseudo-Turpin*, Paris 1936; R. MORTIER, *La Chronique de Turpin et les grandes Chroniques de France. Carmen de prodicione Guenonis. Ronsasvals*, Paris 1941 (si tratta del commento ad una versione francese dello *PseudoTurpino* presente nella Biblioteca Nazionale di Parigi confrontata con una versione francese del XIII sec.); A HÄMEL- A DE MANDACH, *Der Pseudo-Turpin von Compostela*, München 1965 e la recente opera, con edizione del testo e commenti di H.W. KLEIN, *Die Chronik von Karl dem Grossen und Roland*, München 1986.

[37] Cfr. *Supra* nota n. 21.

l'Apostolo appare in sogno a Carlomagno, invitandolo a seguire la via lattea e liberare il cammino verso Compostella occupato dagli infedeli, secondo un piano in cui si intravedeva la chiara volontà degli ambienti monastici di Cluny di voler unire Carlomagno a Santiago, la cui cattedrale si diceva fosse stata fondata dallo stesso imperatore.

1.3.5. Il quinto libro: "la *Guida del pellegrino di Santiago*"

Il quinto e ultimo libro è costituito da una guida per pellegrini, divisa a sua volta in due parti: la prima raccoglie istruzioni, consigli e avvertenze per il pellegrino diretto a Santiago, e segnala i quattro itinerari che si uniscono, poi, a Puente la Reina in Navarra, in una sola via; la seconda è invece una descrizione di Santiago, della sua chiesa e del suo culto[38].

---

[38] Il Quinto libro è indubbiamente la parte del Codice calixtino che ha avuto maggiore fortuna critica in questi ultimi anni. Oltre che in Whitehill (pp. 349-389) ed ora in Herbers (pp. 235-258) è accessibile nella riproduzione in facsimile promossa da C. ROMERO DE LECEA in *Libro de la peregrinación del Códice Calixtino*, Madrid 1971. Il testo pubblicato nella collana "Medievalia hispánica" è introdotto da saggi di J. GUERRA CAMPOS, *El Liber Sancti Jacobi o Códice calixtino* (pp.19-28) e di J. FILGUEIRA VALVERDE, *Glosa a la "Guía del Peregrino" del "Liber Sancti Jacobi"* (pp. 31- 56) ed accompagnato dalla sua traduzione in castigliano di A. Moralejo Laso (pp. 117-136).

Il quinto libro ha avuto recentemente diverse traduzioni: in francese, con testo latino a fronte, J. VIELLIARD, *Le Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, Macon 1938 e ed. ss.; in spagnolo A. MORALEJO, C. TORRES y J. FEO, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela 1951, pp. 495-576 e M. BRAVO LOZANO, *Guía del peregrino medieval*, Sahagún 1991; in olandese, J. VAN HERWAARDEN, *O, Roemrjke Jacobus bescherm uw Volk*, Amstelveen 1983; in tedesco K. HERBERS, *Der Jakobsweg. Mit einem mittelalterlichen Pilgerführer unterwegs nach Santiago de Compostela* Tübingen 1986; in italiano P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus. Secolo XII.* Milano 1989 ed in galego X. EDUARDO LÓPEZ PEREIRA, *Guía medieval do peregrino. Códice calixtino, libro V*, Vigo, 1993.

Si tratta di un'opera di particolare rilievo per gli studi compostellani perchè in essa viene visto il prototipo della letteratura cosidetta odeporica che ebbe esempi illustri in tutte le lingue[39].

1. 4. La data di compilazione del *Liber*

Per definire con precisione perlomeno uno dei termini entro i quali venne composto il codice callistino, e precisamente il termine *ante quem*, è necessario rifarsi alla trascrizione realizzata nel 1173 da Arnaldo del Monte, monaco del monastero di Santa Maria di Ripoll. Possediamo la lettera[40] con cui il monaco descrive all'abate Raimundo e alla propria comunità, il codice che ha potuto consultare a Santiago dove era giunto come pellegrino. Arnaldo indica il criterio seguito per trascriverlo: ha copiato il secondo, terzo e quarto libro nei

---

[39] Cfr. J. RICHARD , *Les récits de voyages et de pèlerinages*. Turnhout, 1981; P. CAUCCI VON SAUCKEN, *La literatura odepórica compostelana*, in atti del Convegno *El Camino de Santiago*, Pontevedra-Santiago, 1987, pp. 45-59 e in *Guida del pellegrino di Santiago* cit., dove, a p. 67, indica gli elementi che considera strutturalmente presenti nella letteratura odeporica compostelana: "Nella *Guida* e nelle successive relazioni di pellegrinaggio troviamo, infatti, come elementi costitutivi:

1. Uno o più itinerari che portano a Santiago de Compostela.
2. L'indicazione delle principali tappe, delle città incontrate, degli alloggi, degli ospedali e del tipo di assistenza.
3. L'indicazione dei corpi santi, delle reliquie che devono essere visitate e le devozioni da compiere.
4. La descrizione della città di Santiago con specifico riferimento alla sua cattedrale.
5. Impressioni e giudizi personali....".

[40] La lettera è stata pubblicata da A HÄMEL, *Arnaldus de Monte und der 'Liber S. Jacobi'*, in *Homenatge a A. Rubió i Lluch*, I, Barcelona 1936, pp. 147-159.

quali, dice, si contengono i miracoli, la traslazione dell'Apostolo da Gerusalemme e le avventure di Carlomagno; ha trascritto varie parti del primo libro soprattutto quelle attribuite al Papa Callisto II, e fatto un preciso riassunto del Quinto libro.

La data della trascrizione del manoscritto[41], diviene quindi il termine *ante quem* secondo il quale, certamente, nella cattedrale compostellana doveva trovarsi, già terminato, il nostro codice.

Più complessa è la questione della data *post quem*, infatti vari elementi ci portano a considerare che molte parti del libro erano già state composte ed inserite nel manoscritto che possediamo; nella fattispecie facciamo riferimento al quinto libro che, nella descrizione della cattedrale di Santiago riproduce la situazione dei lavori negli anni 1125-1130, ma anche, come abbiamo già detto, al libro dei miracoli e, come vedremo, allo stesso *Veneranda Dies*.

Nel codice poi troviamo una lettera di Innocenzo II (regnante tra il 1130 e il 1143) nella quale conferma la autenticità del manoscritto e minaccia di scomunica chi tentasse di rubarlo "...et inter ecclesiasticos codices autenticum et carum fore auctoritas nostra vobis testificatur, excommunicans et anathematizans autoritate Dei patris omnipotens et Filii et Spiritus Sancti illos qui eius latores in itinere Sancti Iacobi forte inquietaverint, vel qui ab eiusdem apostoli basilica, postquam ibi oblatus fuerit, iniuste illum abstulerint vel fraudaverint"[42]. Anche se tutto l'apparato formale della lettera risulta corretto, pare certo che si tratti di un falso.

---

[41] Il manoscritto si conserva a Barcellona nell'Archivio della Corona de Aragón (*Ripoll 99*) ed è descritto nella *Bibliotheca patrum Latinorum Hispaniensis*, Hildesheim, 1973, p. 594.

[42] *Codex*, f. 221v.; *Liber*, pp. 268.

Gli studiosi in genere danno molta importanza, per la datazione del manoscritto compostellano, all'inserimento nel secondo libro di un miracolo, il tredicesimo, che porta la data del 1135. Alcuni la ritengono la data *post quem* in cui il codice ha assunto la forma definitiva, forse con qualche aggiunta, ma da quel momento complessivamente stabile. Anche se nell'appendice del codice (f. 221v) appare il miracolo di Bruno de Vézelay datato nel 1139 che potrebbe spostare a questa data il termine *post quem*, qualora il miracolo fosse stato inserito nella compilazione già nella prima appendice.

Quindi dopo il 1135, o dopo il 1139, e prima del 1173 viene consegnato alla cattedrale compostellana un codice che secondo alcuni è stato compilato nella stessa città, mentre per altri è stato composto in Francia e trasportato a Santiago da Aymericus de Picaud, suo probabile autore. Recentemente sembra trovare maggiore sostegno la prima ipotesi, in quanto le miniature che arricchiscono il codice, pur di scuola e gusto anglonormanni, sono assai simili a quelle che in quegli stessi anni appaiono in altri testi, sicuramente redatti a Santiago. "... ya que –nota Díaz y Díaz– los criterios artísticos parecen apuntar, al coincidir de manera tan sorprendente en varias producciones, a un origen en taller compostelano, podríamos aceptar, al menos provisionalmente, este origen para todo el manuscrito que se conserva en Santiago"[43]. Sicart Jiménez ribadisce d'altro canto che non esiste in queste miniature nessun rapporto con l'arte borgognona e propende anche lui per una creazione santiaghese[44].

I molteplici riferimenti alla Francia, a Carlomagno e allo stesso papa Callisto II, che non è altri che Guido di Borgogna, vanno nella direzione più di una politica compostellana filo

---

[43] DÍAZ Y DÍAZ, *El texto y la tradicion textual del Calixtino*, cit., p. 43.
[44] Cfr. A. SICART GIMENEZ, *Pintura medieval*...cit., pp. 71-88.

francese, o meglio ancora filo borgognona, che nel libro si vuole ribadire, piuttosto che necessariamente a una origine francese del testo. D'altro canto fanno da contrappeso all'impronta francese del libro molti dati che possono essere stati elaborati solo a Compostella, e solo nell'interesse della cattedrale, dove peraltro è attestata la presenza di numerosi francesi al servizio di Gelmírez e di molti franchi nelle strade della città e tra i suoi artigiani. Basti pensare che i principali compilatori della *Historia compostelana*, sono di origine francese, anche se strettamente legati agli interessi di Gelmírez[45]. Francese era Aymericus de Picaud indicato come autore del codice. Di lui parleremo nel capitolo che segue.

---

[45] *Historia Compostelana*, ed. di E. FALQUE REY, Madrid 1994, p. 18: "Por tanto podemos concluir que con seguridad los autores de *la Historia Compostelana* fueron Nuño Alfonso, tesorero de la iglesia de Santiago, elegido posteriormente obispo de Mondoñedo, Hugo, arcediano y más tarde obispo de Oporto, el capellán Pedro y el Maestro Giraldo, canónigo de la iglesia de Santiago. A los que habría que añadir si aceptamos la tesis de F. López Alsina el canónigo Pedro Marcio, sin olvidar que quizás algunos capítulos son obra de autores desconocidos y fueron insertados en el conjunto por alguno de los autores mencionados antes. Teniendo en cuenta que parte de la obra escribió cada uno me parece acertado hablar de tres –si aceptamos la autoría de Pedro Marcio– autores fundamentales de la *Historia Compostelana* (Nuño Alfonso, Giraldo y Pedro Marcio) y de, al menos, dos autores secundarios (Hugo y Pedro)". L'arcidiacono Hugo e il Maestro Girardo sono sicuramente di origine francese.

Nel nostro testo utilizzeremo, tranne indicazione contraria, questa ottima ed accessibile traduzione spagnola di E. Falque Rey della *Historia Compostellana siue de rebus gestis D. Didaci Gelmirez, primi Compostellani archiepiscopi*, pubblicata da E. Flórez nel 1765 nel XX volume di *España Sagrada*.

1.5. Un autore di nome "Aymericus"

Pertanto, riassumendo le teorie sopra analizzate sulla datazione del Codice, in virtù anche dei più recenti studi effettuati, possiamo definirlo come un insieme di testi di origine diversa, che iniziò a delinearsi intorno al 1130 e a completarsi intorno al 1160, elaborato da autori di diversa provenienza, ma classificato, assemblato e ordinato da qualcuno che, forse, seguiva le direttive di Gelmírez, arcivescovo di Santiago e, quasi certamente, il vero promotore del codice[46].

Ci si è posto pertanto il problema di chi abbia dato inizio alla compilazione del *Codex*, se esiste un compilatore unico, oppure se l'opera è stata continuata da altri e, se è così, in che misura hanno influito i successivi ritocchi, aggiunte e probabili modifiche. Secondo Bédier l'opera è il frutto di un'operazione di promozione del pellegrinaggio compostellano da parte dell'Ordine di Cluny[47]. Gaston Paris, al contrario, afferma che l'autore doveva essere un chierico francese vicino a Gelmírez in riferimento al libro primo, mentre per il quarto e il quinto l'opera è da attribuirsi ad un canonico regolare[48]. Questa teoria è stata accettata da diversi autori tra i quali Conant, Mario Martins, Filgueira Valverde e Klaus Herbers.

---

[46] Sulla figura di Diego Gelmírez (1068?-1140?), arcivescovo di Santiago, straordinario uomo politico strettamente unito alla casa di Borgogna, difensore delle arti e della cultura compostellana, grande promotore del pellegrinaggio, ispiratore della *Historia compostelana* e probabilmente anche del *Liber Sancti Jacobi*, si vedano A. G. BIGGS, *Diego Gelmírez, first archbishop of Compostela*, Washington 1949; R. A. FLETCHER, *Saint James's Catapult. The Life and Time of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984 (tradotto in galego: *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo 1993); J.B.S (J.BARRERO SOMOZA), *sub voce*, in *Gran Enciclopedia Gallega*, Santiago-Gijón, 1974, pp. 232-256.

[47] BEDIER, *Op. cit.*, p.

[48] G. PARIS, *De Pseudo-Turpino*, Paris 1865, p. 77.

Díaz y Díaz entra più a fondo nel problema e sottolinea come nel quarto, e in parte nel quinto libro, è evidente la forte connessione con l'abbazia francese di Saint-Denis[49], mentre il libro terzo evidenzia la necessità da parte dell'autore di rendere credibile l'esistenza del sepolcro apostolico, assumendolo come elemento prioritario del processo liturgico compostellano: "Este autor compostelanista –dice Díaz– se siente motivado por la necesidad de hacer creíble la existencia del sepulcro apostólico y de justificarlo, como base indudable del proceso cultual compostelano"[50].

Probabilmente, l'autore del testo può essere identificato con un chierico vagante, Aymericus Picaud appunto, capitato a Santiago ed entrato in contatto con Gelmírez e da questi incaricato della compilazione del testo. I riferimenti che troviamo nel codice ci spingono in questa direzione. Nel libro quinto, la cosiddetta *Guida del pellegrino*, troviamo il nome di Aymericus in due occasioni: la prima come autore del capitolo quinto allorchè lo firma esplicitamente: "De nominibus quorumdam qui beati Iacobi viam refecerunt. Aymericus"[51]; la seconda nel capitolo nono, dove si presenta quale coautore, insieme al papa Callisto, della descrizione della città compostellana e della basilica di San Giacomo: "De qualitate urbis et basilice Sancti Iacobi apostoli Gallecie. Calixtus Papa et Aymericus cancellarius"[52]. Il suo nome appare, poi, come autore dell'inno *Ad honorem regis summi*[53], tipicamente

[49] DÍAZ, *Códice*, p. 83.

[50] *Ibidem*.

[51] *Codex*, f.193 v.; *Liber*, p. 237.

[52] *Codex*, f. 207 r.; *Liber*, p. 251.

[53] *Codex*, f. 219 v.; *Liber*, p. 267. Mancando nel codice compostellano il foglio 220, l'inno è stato reinserito nell'edizione del codice recuperandolo dalla copia del *Codex Calixtinus* realizzata nel XIV secolo ed attualmente presente nel Museo Britannico (Add. 12213, f. 182). Cfr A. TEMPERÁN, *La liturgia propia de Santiago... cit.*, p. 98.

goliardico, coerente con le possibili conoscenze di un Aymericus chierico vagante che, peraltro, conosce molto bene le vie di pellegrinaggio in Francia e in Terrasanta[54] e che in molti passi del quinto libro descrive realtà vissute e conosciute in prima persona. Un ulteriore elemento addotto per sostenere l'attribuzione del Codice ad Aymericus viene dato dalla *Epistola Domine Pape Innocentii*[55] in cui si afferma esplicitamente che il manoscritto sarebbe stato donato dal poitevino Aimerico Picaud di Parthenay-le-Vieux, detto anche Oliver de Iscan, e dalla sua compagna Gerbega per la redenzione delle loro anime[56].

In questa epistola oltre alla più precisa identificazione di Aymericus troviamo anche elementi per definire l'ambito culturale in cui il codice sarebbe maturato.

Partendo da questi dati la critica tenta di accreditare la teoria dell' esistenza reale di un Aymericus de Picaud di Parthenay-le- Vieux, compilatore ed organizzatore del codice su incarico di Gelmírez. Il testo indubbiamente ha carattere unitario e coerente, raccoglie tutto ciò che si voleva si sapesse sul culto verso San Giacomo, sulla presenza del suo corpo a Compostella, sui suoi miracoli, sul pellegrinaggio e sulle vie per raggiungere la sua tomba. Un'opera siffatta ha bisogno di un disegno coerente che integri ed adatti le singole parti. Un'opera del genere è impensabile senza una mente coordinatrice.

---

[54] R. LOUIS, *Aiméri Picaud compilateur du Liber Sancti Jacobi*, in "Bulletin de la Societé Nationale des Antiquaires de France", 1948-1949, p. 97.

[55] *Codex*, f. 221 r-221v.; *Liber*, p. 268.

[56] *Ibidem:* "Innocentius episcopus, servus servorum Dei, universis ecclesie filiis salutem et apostolicam benecictionem in Christo. Hunc codicem a dono papa Calixto primitus editum, quem Pictavensis Aymericus Picaudus de Partiniaco veteri, qui etiam Oliverus de Iscani, villa sancte Marie Magdalene de Uziliaco, dicitur, et Girberga Fladrensis sotia eius, pro animarum suarum redemptione sancto Iacobo Gallecianensi dederunt, verbis veracissimum, accione pulcherrimum, ab heretica et apocrifa pravitate alienum...".

Aymericus, al limite, potrebbe anche essere un nome fittizio, un nome inventato dai promotori stessi del codice che non lasciano, in ogni caso, niente di improvvisato[57].

I documenti compostellani dell'epoca parlano di un secondo Aymericus a Santiago[58]: si tratterebbe di un canonico del Santo Sepolcro, citato nella *Historia compostelana* presente a Compostella nel 1128, dove viveva grazie alle elemosine e alle rendite della chiesa, tutt'oggi non localizzata, di *Santa María de Nogueres*. Non esistono tuttavia elementi per la identificazione dei due personaggi. Gaston Paris fu il primo ad attribuire ad Aymericus la paternità dell'intero Codice callistino[59], seguito poi da Louis, Moisan e Herwaarden. Lambert sostiene invece che i due Aymericus fossero in realtà una persona sola, basandosi su due elementi: una lettera scritta dallo Pseudo Callisto al patriarca di Gerusalemme e a Gelmírez, e il fatto, non trascurabile, che si affermi che il *Liber* sia stato scritto *In compluribus locis* prima, e *in Ihierolimitanis oris* poi[60].

Occorre anche tener conto delle teorie di Herwaarden, il quale sostiene che all'autore sono da attribuire le parti poste sotto il nome di "Callisto" e che in ogni caso ha messo mano al riordino e alla sistemazione della varie "piezas" componenti il codice, alcune chiaramente di mano e di epoca diversa. "Così il *Codex calixtinus* –afferma Herwarden– si presenta come un

---

[57] A questo proposito, vi sono molti autori che ritengono che Aymericus sia un nome inventato, come del resto quello dello stesso Callisto per rafforzare l' autenticità del Codice, teoria ribadita dal fatto che è certa la presenza di un cancelliere con questo nome sotto i pontificati di Callisto II e Innocenzo II. X.E. LOPEZ, *Guia medieval do peregrino, Codice Calixtino, libro V*; Salmanca 1993 , p. 22.

[58] *Historia compostelana*, III, 26, p. 523, ed. Flórez.

[59] G.PARIS, *De Pseudo-Turpino*, Paris 1985, p. 41.

[60] E. LAMBERT, "*Aymeric*"; "*Aymeric Picaud*", in *Dictionnaire d'Historie et de Géographie Ecclésiastique*, p. 1291, pp. 1296-1298, Paris 1935.

insieme indivisibile in cui tutte le parti sono state adattate ed integrate. Anche se il compilatore ha usato dei testi già esistenti, antichi e meno antichi, tutti questi sono stati fusi grazie a ciò che ha scritto lui stesso con il nome di 'Callisto'. Il codice è l'opera di un autore solo, probabilmente Aiméri Picaud, ma fare un nome in questo contesto non ci sembra nemmeno così importante"[61].

Nel 1160, comunque, a Santiago già si conosceva il *Codex*, e il nome del suo donatore, e risulterebbe pertanto strano che venisse accettato un testo misterioso di cui si ignorava la provenienza e chi lo avesse composto. Il *Codex* a nostro avviso è stato quasi certamente confezionato a Santiago, tenendo conto di obbiettivi propri della curia per la diffusione del culto iacopeo e composto con materiale di diversa provenienza, non sempre portatori di interessi comuni. Le fonti, dato che non esistono documenti ufficiali per formulare un' unica teoria, non permettono di stabilire con definitiva certezza chi sia stato il committente del *Liber* e chi ne sia l' autore.

Sulla base degli elementi raccolti, tuttavia, credo si possa asserire che, per l' enorme interesse religioso ma anche politico, che il culto iacopeo andava assumendo in Europa, la commissione del *Codex* sia partita da Gelmírez e continuata dalla curia compostellana dopo la sua morte[62]; che il codice è costituito da un'intelligente ed abile raccolta di testi, di origine diversa, che interpretano, sia le aspirazioni compostellane e di altri ambienti religiosi europei, sia le necessità e i problemi dei pellegrini diretti a Santiago. Tra i compilatori che redigono

---

[61] J. VAN HERWAARDEN, *L'integrità del testo del Codex Calixtinus*, in *Il Pellegrinaggio a Santiagio de Compostela e la letteratura Jacopea*, cit. p. 270.

[62] Sull' anno e giorno della morte di Gelmírez (6 Aprile 1140) cfr R. A. FLETCHER, *The archbishop of Santiago de Compostela between 1140 and 1173: anew cronology*, in "Compostellanum", XVII, 1972, p. 47.

il codice e che si fanno eco di queste esigenze è da attribuire ad Aymericus un ruolo di primaria importanza data la complessità e l'organicità finale del *Codex*. In particolare riteniamo che il *Veneranda Dies* e la *Guida del pellegrino*, hanno in comune sensibilità, tematiche, ed un atteggiamento che sembra nascere dall'interno dello stesso pellegrinaggio compostellano, tali da poter configurare, perlomeno in questo caso, lo stesso autore, che potrebbe essere realmente quell' Aymericus che con la sua amica Gerbega viene a Santiago da Parthenay. Che sia stato egli un chierico vagante fuggito da qualche monastero, un compilatore francese, o un personaggio fittizio, sono alcune delle ipotesi che sono state avanzate riguardo l'identità e la provenienza di questo personaggio, teorie che tuttavia non contraddicono l'organicità del testo e il riferimento ad un unico piano ordinatore della materia.

"Pero, a fin de cuentas –conclude Díaz y Díaz– que nos queda de Aimerico Picaud. Dentro de la complejidad, que hemos ido entreviendo, de toda la compilación como nombre tan ficticio, como otros que recubren un hecho tan importante podría ser aceptado como responsable del conjunto del Liber hasta que aparezcan nuevos datos que nos orienten de forma definitiva sobre las diversas personalidades que intervienen en este singular inteligente y hábil conjunto de mezcla de textos que ha recogido a la vez las aspiraciones compostelanas los ambientes espirituales de Europa y quizás de manera menos espectacular pero más interior y rebuscada, las necesidades y problemas de los peregrinos a Santiago. Pero quede claro que aceptar la autoría de Aimerico seria solamente una cómoda convención"[63]. Una convenzione che accettiamo anche noi e che useremo nella stesura del nostro testo.

---

[63] DÍAZ, *Códice*, pp. 86-87.

Capitolo Secondo

IL PRIMO LIBRO DEL CODEX CALIXTINUS

1. Articolazioni e tematiche del primo libro del Codice

Il primo libro del *Codex calixtinus*, di cui è parte integrante e sostanziale il sermone *Veneranda Dies*, oggetto del nostro studio, si inizia, come abbiamo detto, con una lettera attribuita al papa Callisto II con la quale si tenta di porre sotto la paternità dello stesso Callisto la stesura del codice[1].

La lettera è indirizzata prima di tutto alla comunità della basilica di Cluny: "Calixtus episcopus, servus servorum Dei, sanctissimo conventui Cluniacensi basilice, sedis apostolice sue electionis..."[2], dimostrando fin dalla prime righe la dipendenza dell'autore del codice, dalla cultura e dalla civiltà cluniacensi[3]; quindi a Guglielmo, patriarca di Gerusalemme e a Diego Gelmírez arcivescovo di Santiago: "...heroibusque famosissimis Guillelmo Patriarche Hierosolimitano, et Didaco, Compostellanensi Archiepiscopo..."[4], affinché, si dice, se trovassero qualcosa di poco chiaro o errato, lo correggessero.

---

[1] *Codex*, ff. 1r.-2v.; *Liber*, p. 7-8.

[2] *Codex*, f. 1r.; *Liber*, p. 7.

[3] Sui rapporti tra Cluny e il pellegrinaggio compostellano cfr. R. OURSEL, *Cluny e il Cammino*, in *Santiago e l'Europa del pellegrinaggio* a cura di P. Caucci von Saucken, Milano 1993, pp. 115-146.

[4] *Codex*, f. 1r; *Liber*, p. 7.

E' evidente che non può trattarsi di una lettera autentica, sia per motivi cronologici in quanto il Guglielmo a cui si allude è Guglielmo de Messines che fu Patriarca di Gerusalemme dal 1130 al 1145 e quindi dopo la morte di Callisto avvenuta nel 1124, sia per motivi di convenienza dal momento che difficilmente un papa regnante avrebbe usato un tono così dimesso.

Riteniamo pertanto, anche in base a quanto detto nel capitolo precedente, che questa lettera sia da attribuirsi al compilatore del codice e quindi con molta probabilità ad Aymericus e che risponda, essenzialmente, alla volontà di dare dignità e, quindi, valorizzare il suo contenuto, attribuendolo ad un papa noto e credibile, in quanto particolarmente vicino alla diocesi compostellana.

La lettera riporta la storia della compilazione del codice che sarebbe stato redatto dal presunto Callisto dopo una lunga ricerca durata quattordici anni, che lo aveva portato ad affrontare rischi e pericoli di ogni genere. Nonostante le più dure circostanze, in occasioni di naufragi, incendi o rapine, il manoscritto, *O mira fortuna,* si era sempre salvato[5].

Tra gli elementi che possiamo riscontrare nella lettera va sottolineata l'apparizione dell' Apostolo, che invita "Calixtus" a terminare il lavoro intrapreso e a stabilire i *precepta* che dovranno essere osservati. Una posizione che lascia intravedere l'intervento della curia compostellana, interessata a normalizzare il culto e a selezionare, tra quanto si era scritto sulla devozione jacopea, quei testi che riteneva essenziali ed utili alla propria politica, sia liturgica che culturale, ed al rafforzamento del proprio potere.

[5] "O mira fortuna! inter predones cecidi et, raptis omnibus spoliis meis, codex tantum mihi remansit. Ergastulis trusus fui, et perdito toto censu meo, mihi tantummodo codex remansit. In pelagis multarum aquarum crebro cecidi, proximus morti, et evasit codex minime infectus, me exeunte. Domus qua eram crematur et consumptis rebus meis evasit codex mecu inustus. Quapropter cepi excogitarsi iam codex iste, quem manibus meis perficere studebam deo foret acceptabilis". *Codex,* ff. 1r.-1v.; *Liber*, p. 7.

L'autore non trascura di condannare, fin da queste prime pagine, il comportamento dei cattivi osti, un tema che sarà ricorrente in tutto il codice. Ma ci pare di particolare rilievo, soprattutto, l'inserimento, nel contesto della visione e dell'introduzione al codice, di un elemento estremamente significativo. L'Apostolo, infatti, si rivolge a Callisto mentre questi stava considerando la traslazione nel modo in cui veniva riportata nel sermone *Veneranda dies*: "Rursum translationis apostolice sermonem 'Veneranda Dies' michi ruminanti..."[6].

Questa affermazione fa ritenere già composto il sermone ed in ogni caso, anche se fosse una citazione rivolta ad un documento del codice già in formazione, lo considera degno di essere ricordato proprio nell'introduzione. Inoltre collega il suo contenuto alla traslazione del corpo di San Giacomo dalla Palestina che, a nostro avviso, costituisce un elemento essenziale per comprendere le motivazioni che hanno determinato la compilazione del *Liber*.

A sostegno della "autenticità" del codice, "Calixtus" aggiunge che tutto quello che vi è scritto deriva dalla sua diretta testimonianza, o è tratto da fonti autentiche ed assolutamente certe come il vecchio e nuovo testamento, e gli scritti di santi dottori quali Geronimo, Ambrogio, Sant' Agostino, Gregorio, Beda, Massimo e Leone:

> "... sed ex libris autenticis utriusque scilicet testamenti, sanctorumque doctorum Ieronimi, Ambrosii, Augustini, Gregorii, Bede, Maximi, Leonis ceterorumque catholicorum ea que in primo codice habentur, intelligat ut in eo patet excerpsisse"[7].

---

[6] *Codex*, f. 1v.; *Liber*, p. 7.

[7] *Codex*, f. 1v.; *Liber*, p. 7. All'interno del codice troviamo diversi pezzi compilati da scrittori cristiani che prevalentemente si basano sulla interpretazione di fonti bibliche adattabili alla vita e alla figura di San Giacomo.

Dopo alcune immagini che ribadiscono la necessità di un linguaggio chiaro e comprensibile a tutti:

> "Sincerus potus quid in se latet clarius ostendit. Sincerus et apertus occulus clarius videt quam obscurus aut clausus. Candela clara, que cunctis circumadstantibus dat lumen, magis proficit quam ea, que aliis prebet et aliis negat. Sic igitur omnibus patefactum est opusculum istud, ut tam peritis arte grammatica quam non intelligentibus magna, proficiat"[8],

la lettera si conclude con una serie di indicazioni liturgiche riguardanti la scansione del culto all' interno della basilica che ci fa supporre, anche in questo caso, un intervento richiesto da parte della curia compostellana che aveva accettato ormai pienamente il rito gregoriano e voleva venisse applicato.

Dopo tali premesse il libro si sviluppa in XXXI capitoli contenenti un complesso ed articolato materiale liturgico da usare solo per il culto di San Giacomo[9].

La questione della liturgia è particolarmente importante nel momento in cui il culto verso l'apostolo San Giacomo sta diventando universale e coinvolge tutti i popoli della cristianità. Robert Plötz[10] ha notato come la liturgia ispanica di origine sia visigotica che mozarabe, fosse molto austera e non avesse formule rituali sufficienti per far fronte all' incredibile espansione del culto jacopeo. Da qui anche il fatto che verrà accettata a Compostella, più facilmente che in altri luoghi, la liturgia ro-

---

[8] *Codex*, ff. 1v-2r.; *Liber*, pp. 7-8.

[9] Sulla questione facciamo di nuovo riferimento al giá citato libro di E. TEMPERÁN, *La liturgia propia de Santiago en el Códice calixtino*, indispensabile per districarsi nella complessa materia del primo libro.

[10] R. PLÖTZ, *"Traditiones Hispanicae Beati Jacobi". Les origines du culte de Saint-Jacques à Compostelle* in *Santiago de Compostela*...cit., pp. 27-39.

mana molto più solenne ed adeguata ad un pellegrinaggio che ormai si estendeva a tutto l'orbe cristiano.

> "Es natural pensar, pues, –dice Díaz y Díaz– que por este tiempo se sintiera vivamente la conveniencia de disponer de un sistema litúrgico que fuera a la vez firme, variado y solemne, y que tuviera en cuenta tradiciones compostelanas y permitiera mayor brillantez en el culto. Bien entendido que el problema ya no radicaba en la romanización de la liturgia, pudieron los interesados en mejorar las celebraciones litúrgicas insistir de pasada en este carácter romano de la misma, más aún en su carácter universal y más actual, aceptando además las más importantes novedades en música, en riqueza de formas (farsas, conductos, tropos) y textos"[11].

Per tali motivi si ritenne di inserire all'inizio del codice callistino un intero libro dedicato alle questioni liturgiche, ai cerimoniali, ai riti, articolato variamente, ma sempre nell'intenzione di voler unire la tradizione compostellana a quella romana, che per essere in quell'epoca promossa in Spagna soprattutto dall'ordine di Cluny, significava anche una ulteriore apertura verso la Francia, sia dal punto di vista cultuale che culturale.

Il Codice viene redatto, d'altra parte, in un'epoca di grandi cambiamenti codicologici che riprendevano anche alla strategia della Chiesa di voler uniformare, per universalizzarlo, il culto cristiano. Su tale questione è illuminante la mostra sulle *Bibbie atlantiche* recentemente realizzata pressso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze. Guglielmo Cavallo spiega che la mostra "...vuole ricostruire uno di questi momenti fondanti della storia

[11] DÍAZ, *Códice*, p. 26.

della Chiesa occidentale, quello che, tra i secoli XI e XII culminò nella Riforma che prese nome da Gregorio VII (1073-1085), il papa al centro di un processo storico decisivo per i destini ulteriori della Chiesa romana e dell'intera Europa. Le Bibbie atlantiche, infatti, per strategia di concezione per caratteristiche di manifattura, per livelli di committenza, per modi e ambiti di diffusione si rivelano strumento e riflesso della Riforma gregoriana, tanto che si sono volute indicare anche come bibbie gregoriane"[12].

In realtà si trattava di un cambiamento che era iniziato nel Regno di León verso il 1080[13] e che si andava estendendo nelle varie diocesi spagnole. Tra le conseguenze che riguardano il culto jacopeo, la più importante è lo spostamento della festività del martirio di San Giacomo, dal 30 dicembre mozarabico al 25 luglio romano[14].

Troviamo, nel primo libro, innanzitutto, un *Leccionario* (definito in questo modo in una parte dello stesso *Liber: in*

---

[12] G. CAVALLO, *Le Bibbie Atlantiche e Roma,* nel catologo della esposizione a cura di M. Maniaci e G. Orofino, *Le Bibbie atlantiche. Il libro delle Scritture tra monumentalità e rappresentazione,* Carugate (Mi), 2000, p. 3.

[13] P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VI au XI siècle*, Paris 1947, pp. 342-430 e A.UBIETO ARTETA, *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, in "Hispania sacra", I (l948) , pp. 229-324.

[14] La chiesa spagnola celebrava la festa del martirio dell'apostolo Giacomo, seguendo il rito "mozárabe", il giorno 30 di dicembre. Successivamente con l' istituzione del rito romano, la festività del martirio fu spostata al 25 di luglio, mentre al 30 di dicembre venne attribuita la celebrazione della traslazione e della chiamata del santo. Attualmente la chiesa compostellana continua a celebrare il 30 dicembre la festa della traslazione, il 25 luglio quella del martirio, aggiungendo il 23 maggio, come festa legata all'apparizione di San Giacomo nella battaglia di Clavijo, quindi come patrono "de las Españas". Cfr. M.J.PRECEDO LAFUENTE, *Santiago el Mayor Patrón de España. Vida y Culto*, cit., pp. 200-1.

compluribus locis in lectionario hoc)[15] per le preghiere del mattino, quindi un *antifonario breviario* per le rimanenti ore della giornata; segue un messale utilizzato per le due grandi celebrazioni iacopee del 25 di luglio e del 30 di dicembre. La prima festività indica secondo la liturgia romana, la passione di Santiago, la seconda, invece, commemora la chiamata apostolica e la traslazione delle reliquie del santo a Compostella.

I brani liturgici vengono raggruppati in tre parti: prima si trovano le letture e le omelie per le rispettive feste, poi le parti dell' officio inerenti alle stesse celebrazioni e infine le messe corrispondenti. Le omelie del primo libro sono state tratte, in forma parziale o intera, come abbiamo detto dalle raccolte liturgiche di Beda, Geronimo, Gregorio Magno ed Agostino. Tra tutte, due hanno un particolare valore per il loro contenuto: i sermoni *Veneranda Dies* e quello che si inizia con *Exultemos*, il primo attribuito a Callisto, il secondo a Leone Magno[16].

Nel complesso materiale liturgico, oltre i due sermoni, appaiono di notevole interesse le due *Passiones* che riportano il racconto del martirio di San Giacomo.

La prima deriva dalla storia ecclesiastica di Eusebio da Cesarea nella versione di Rufino di Aquilea che viene indicata nel codice come *Modica Passio*[17]; la seconda, invece, deriva da

---

[15] *Codex*, f. 113 v.; *Liber* p. 126.

[16] Riguardo questo sermone possiamo affermare con certezza l'origine compostellana, sia per la sua forma, sia per le fonti utilizzate; infatti, tra gli elementi che ci aiutano per la collocazione storica del testo sopracitato, annoveriamo la citazione che viene fatta dell'*Himno a Santiago* della liturgia ispanica dove è evidente la volontà di celebrare e venerare il culto jacopeo. Inoltre un ulteriore indizio è dato dal fatto che l'attribuire il testo ad un papa ci riporta all'ipotetico autore della *Epistula Leonis*. Cfr. M. DÍAZ Y DÍAZ, *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona 1966, pp. 237-272 e J. VAN HERVAARDEN, *The Origins of the cult of St. James of Compostela*, in "Journal of Medieval History", VI (1980), pp. 1-35.

[17] *Codex*, ff. 18r.-19v.; *Liber*, pp. 27-28.

una versione ben nota in tutta Europa, conosciuta con il nome dello *pseudo-Abdías*[18], che essendo più estesa dell'anteriore viene chiamata *Passio magna*[19].

Queste *Passiones* assumeranno un notevole rilievo per la stabilizzazione della narrazione del martirio di San Giacomo e saranno di gran peso per l'organizzazione dei cicli iconografici che si ispireranno a questi fatti. La maggior parte di essi, come quello rappresentato nella cappella degli Antichieri della basilica di Sant'Antonio di Padova, ricalcano la versione riportata nella *Passio magna* che identifica le seguenti scene:

> 1) San Giacomo predica in Palestina la parola di Cristo. Il mago Ermogene invia il suo discepolo Fileto per controbatterlo, ma questi viene convertito.
> 2) Fileto torna da Ermogene tentando a sua volta di convincerlo, ma questi lo lega. Fileto manda un suo servo da San Giacomo con un fazzoletto che, toccato dall'Apostolo, permetterà a Fileto di sciogliersi dai legacci.

---

[18] "Se trata –spiega Díaz y Díaz– de una narración latina que narra la actividad del Apóstol inmediatamente antes de su muerte. En realidad, parece más una pequeña versión de "Hechos de Santiago" que una descripción martirial, acaso porque en este último punto no convenía añadir muchos datos al esquema bíblico. Esta pasión cuya versión más antigua parece ser la conservada en el Pasionario Hispánico, fue incluida con leves retoques en la Compilación conocida bajo el nombre de Pseudo-Abdías. Desde el punto de vista de la narración, hay dos puntos importantes: la lucha contra los magos, y la reacción contra los judíos; a unos y otros se impone el Apóstol. La magia se nos presenta apoyada por los demonios e ilustrada por libros maléficos que Santiago ordena destruir. La lucha contra los judíos reviste carácter de disputa: un largo sermón ofrece los puntos usuales en la apologética cristiana antijudía, aduciéndose al efecto pasajes bíblicos, con preferencia del Antiguo Testamento, sobre todo de profetas, en función de los puntos más singulares y representativos de la nueva doctrina". M. DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura jacobea hasta el siglo XII*, in *Il pellegrinaggio*... cit., pp. 227-228.

[19] *Codex*, ff. 48r.-53r.; *Liber*, pp. 59-64.

3) Ermogene manda allora dei demoni per trascinare al suo cospetto Fileto e San Giacomo. I demoni vengono prima fermati da alcuni angeli, poi obbligati da San Giacomo a tornare da Ermogene e a portaglielo legato.
4) Ermogene a sua a volta si converte. San Giacomo, per proteggerlo dall'ira dei demoni, gli dà il suo bordone. Ermogene, prima brucia i libri della magia e poi li butta nel mare legati a delle pietre.
5) Gli ebrei fanno imprigionare San Giacomo dai centurioni Lisias e Teocrito. Ma il popolo chiede di ascoltarlo. San Giacomo difende le sacre scritture. Conversione e battesimo di alcuni ebrei.
6) Abiatar, sommo sacerdote, lo fa arrestare di nuovo, e condurre con una corda al collo da Josia, al cospetto di Erode che lo condanna a morte.
7) Mentre viene condotto al luogo del supplizio, compie un miracolo a un paralitico. Si converte Josia.
8) Decapitazione di San Giacomo e Josia. Nuovo miracolo: solleva la testa con le mani. La morte viene accompagnata da altri prodigi: il mare si apre, avviene un terremoto che inghiotte molte persone, e si ode un coro di angeli.
9) I discepoli raccolgono il suo corpo, lo mettono in un sacco di pelle di cervo e guidati da un angelo del Signore, lo seppelliscono in Galizia.
10) La *Passio* si conclude con Erode che viene ferito da un angelo.

Abbiamo insistito su questa versione in quanto costituirà la base di molteplici cicli iconografici ispirati alla vita di San Giacomo, dedotti dalla tradizione compostellana delle *Passiones*, o mediati dalla *Legenda Aurea* di Jacopo da Varazze[20].

[20] JACOPO DA VARAGINE, *Legenda Aurea* (trad. di C.Lisi) Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1986.

Dato che tratteremo dettagliatamente nel prossimo capitolo il sermone *Veneranda dies*, qui prenderemo in esame solo l' *Exultemos*.

Ci pare che questa opera, attribuita al papa Leone, ma difficilmente composta da lui[21], metta in evidenza soprattutto il desiderio di valorizzare il culto verso San Giacomo, attraverso l'esaltazione della sua figura. Innanzitutto si ricordano le parole di San Paolo nell'epistola ai Galati in cui si afferma che le tre colonne sui cui si reggeva la chiesa erano costituite da Pietro, Giacomo e Giovanni[22]. Quindi viene introdotto un argomento su cui si insisterà nel *Veneranda Dies,* secondo il quale la particolare predilezione di Cristo verso questi tre apostoli si manifestò chiaramente nell'averli ammessi ad assistere alla trasfigurazione avvenuta sul monte Tabor e al miracolo della figlia di Giairo, rivelando, in tal modo, ad essi i suoi segreti più chiaramente che agli altri apostoli:

> "his sua secreta plenius ceteris revelavit, his ante resurrectionem in transfiguracione gloriam future resurrectionis ostendit, hos resuscitaturus filiam archisinagoghi solos secum introduxit"[23].

E' la teoria che troveremo in molti testi compostellani che serve a giustificare il loro primato nei confronti di tutti gli altri

---

[21] Il papa Leone a cui si attribuisce il sermone è San Leone I, Papa tra il 440 e il 461, vissuto quindi ai tempi di Attila e Genserico. E' molto improbabile che sia l'autore dell'*Exultemos*, poichè in questo si dà per scontata la presenza del corpo dell'apostolo in Galizia, dove si dirigevano già grandi masse di pellegrini e si cita Beda, vissuto oltre due secoli dopo.

[22] San Paolo, *Galati.*, 2, 9-10: "E riconoscendo la grazia a me conferita, Giacomo, Pietro e Giovanni, ritenuti le colonne, diedero a me e a Barnaba, la loro destra in segno di comunione, perché noi andassimo verso i pagani ed essi verso i circoncisi".

[23] *Codex,* f. 67 v.; *Liber* p. 78.

apostoli e quindi anche delle sedi apostoliche che erano sorte sui loro sepolcri: San Pietro a Roma, San Giacomo a Compostella e San Giovanni ad Efeso. D'altra parte da questo discende anche il carattere unitario e cristologico delle *peregrinationes maiores* medievali: si va a Roma, a Santiago e in Terrasanta, nei luoghi , cioè, dove era vissuto Cristo o dove erano sepolti i venerabili e santi corpi dei testimoni più diretti dei suoi segreti più grandi. Una questione di non secondaria importanza nel sistema devozionale medievale, sostenuta con molto vigore dalla curia compostellana che in questo testo, come in altri, fa intravedere addirittura la possibilità che San Giacomo per la sua parentela con Cristo, e le sue particolari virtù, forse avrebbe potuto essere, a maggior diritto di Pietro, il più meritevole a guidare la Chiesa.

Di tutto questo gli spagnoli ed i galeghi soprattutto –conclude l'*Exultemos*– devono essere particolarmente felici, in quanto posseggono un tesoro ed un dispensatore di favori e di grazie così grandi.

Un breve accenno al pellegrinaggio ed ai suoi rischi, così come qualche riferimento al martirio ed alla *traslatio*, fanno da cornice ad un testo che è tutto incentrato sulla esaltazione della figura dell'apostolo Giacomo e sull'importanza del suo sepolcro in Galizia. Tanto che è stato ipotizzato, anche autorevolmente[24], che l'*Exultemos* sia opera certamente nata per sostenere interessi galeghi, che sia stato scritto in Galizia e con ogni probabilità da un autore galego.

In realtà l'intero primo libro ruota intorno, oltre che alle necesità liturgiche della cattedrale di Santiago, anche e soprattutto all'idea della esaltazione dell'apostolo Giacomo e

---

[24] DÍAZ, *Códice,* pp.49-50: "...y otro bajo el nombre fingido de León Magno, que comienza *Exultemos*, sobre cuyo probable origen compostelano no nos cabe la menor duda, tanto por su forma como por su tema y por algunas de las fuentes utilizadas".

della chiesa in cui riposano le sue spoglie. "A lo largo de los textos –conclude Temperán– se manifiesta una constante preocupación para resaltar la figura del apóstol Santiago y, como consecuencia lógica, la exaltación de su sepulcro y de la iglesia que le cobija. La insistencia en el "primado del hijo del Zebedeo en el coro de los Apóstoles, por haber sido el primero de ello en rubricar con la sangre su fidelidad a Cristo; el hacer hincapié en su presencia en los principales sucesos y momentos de la vida del Redentor, revelan un no disimulado interés por hacer valer dicha "jerarquía" en el mundo cristiano de entonces, con todo lo que suponía: defensa de los intereses de la Sede compostelana frente a las diversas sedes hispanas, validez del fenómeno de la peregrinación a Compostela frente a las otras grandes metas de peregrinación, importancia de la presencia de sus restos en Galicia,etc."[25].

[25] E. TEMPERÁN, *La liturgia propia de Santiago*...cit., p. 250.

Capitolo Terzo

IL *VENERANDA DIES*

Il *Veneranda Dies* costituisce, senza dubbio, il testo di maggiore interesse all'interno del primo libro del *Codex calixtinus*. I problemi connessi alla sua estensione, al suo contenuto, al suo autore, alla sua interpretazione ne fanno uno dei nessi essenziali per la comprensione dell'intero codice. Tuttavia nella ormai vasta bibliografia relativa al *Liber Sancti Jacobi*, tranne che per le annotazioni alla parziale traduzione al tedesco di Klaus Herbers[1], non esiste nessuno studio dedicato a questo famoso sermone, peraltro frequentemente citato nei suoi passi più significativi.

Giustamente Díaz y Díaz sottolinea che nella lettera di Callisto, che introduce il Codice, si parla del *Veneranda Dies* come già composto[2], ma aggiunge subito dopo che, per comprendere il senso di questo importante brano, sono

---

[1] K. HERBERS, *Die Predigt Veneranda Dies,* in *Der Jakobsweg*, Tübingen, 1986, pp. 57-82.

[2] Díaz y Díaz in una delle note del suo saggio (*Códice,* nota n. 68, p. 49) aveva sintetizzato in maniera esemplare la molteplicità dei problemi connessi al Sermone: "Es una pieza cuya forma escrita previa al *Liber* parece deducirse de la carta introductoria de Calixto (...) tenemos la sospecha de que este sermón pudiera constituir el núcleo mismo del *Liber*, no sólo por su desmesurada extensión, que supera con mucho la media de los *Sermones* con que se codea y por su estilo que en el fondo parece más narrativo que oratorio en algunas partes, sino también por su contenido en defensa de los peregrinos

necessarie "mayores explicaciones"[3]. Sebbene non esistano prove dirette, noi crediamo che questa affermazione sia sostenibile e dimostrabile attraverso il ruolo che il sermone ha all'interno del codice. Da ciò derivano importanti conseguenze, la principale delle quali è che riteniamo che il Sermone abbia costituito il nucleo iniziale, intorno al quale si è andata delineando ed organizzando la complessa struttura di gran parte del *Liber Sancti Jacobi*. Essendo scarsi gli elementi di carattere testuale utili per sostenere questa affermazione, cercheremo di fondarla e di dare "mayores explicaciones" con un altro metodo, partendo dall'analisi ideologica del suo contenuto. Da questa risulta, infatti, che il *Veneranda Dies* costituisce il criterio fondante dell'intero codice e che le restanti parti di questo possono essere, pertanto, lette attraverso gli strumenti interpretativi presenti nel sermone.

Per procedere in questo cammino vediamo innanzitutto come il *Veneranda Dies* si presenta e come è strutturato.

Nella stesura del *Codex calixtinus* occupa 20 fogli *recto* e *verso* da f. 74r. (*Sermo Beati Calixte Pape in Sollempnitate electionis ac translacionis sancti Iacobi Apostoli, que III Die Kalendarum ianuarii celebratur*) a f. 93v. (*Quod ipse prestare dignetur Ihesus Christus Dominus noster, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per infinita secula seculorum. Amen*)[4].

---

de Santiago y sus puntualizaciones en el problema de las tradiciones jacobeas...". Concludendo, peraltro, che questa ed altre ipotesi, così come alcune contraddizioni presenti all'interno del testo hanno bisogno di "ulteriori approfondimenti".

[3] *Ibidem*.

[4] In *Liber*, pp. 141-176. Copie del *Veneranda Dies* sono presenti oltre che nell'archivio della cattedrale di Santiago anche in quelli del Vaticano, Londra, Salamanca, Lisbona e Madrid. Ci riserviamo, in un eventuale ulteriore studio, di approfondire differenze testuali, concordanze o varianti.

Si tratta quindi del testo più lungo e più articolato tra quelli che compongono il primo libro, paragonabile per estensione soltanto all'intero quarto libro che contiene la *Historia Turpini*[5] e alla cosiddetta *Guida del pellegrino di Santiago* che occupa tutto il quinto.

Nella lettera attribuita a Callisto che apre il codice, viene descritto come *quaternionem*:

> "Rursum tranlationis apostolice sermonem *Veneranda Dies* michi ruminanti, ac quaternionem eius scripture inter manus tenenti una cum beato Iacobo in extasi ipse apparuit..."[6].

In realtà occupa due "quaderni" di quelli che compongono il libro.

Un ultimo elemento a favore del ruolo e dell'importanza che assume il sermone deriva, a nostro avviso, proprio dalla sua ampiezza che ne avrebbe potuto determinare una collocazione autonoma all'interno del codice, tale da poterlo far configurare, alla stregua del quarto e del quinto, come un vero e proprio libro staccato e separato da tutti gli altri.

Una ulteriore ipotesi che può essere addotta a sostegno del ruolo del sermone è data dal fatto che nel *Benedicamus,*

---

[5] Per quanto riguarda le citazioni che fanno riferimento all' *Historia Turpini* occorre fare una dovuta precisazione: Whitehill nella sua edizione del 1944, dato che l'intero *Codex* non era ancora stato riunito organicamente, dopo lo smembramento del 1619, inserisce il quarto libro facendo partire la sua numerazione dal folio 1 al folio 29, come se si trattasse di un documento separato dall' intero testo. Díaz, invece segue la numerazione naturale in quanto il codice dopo i restauri del 1966 riacquista la forma originaria e lo stesso fa Herbers. Quindi, come in tutto il nostro lavoro, faremo riferimento all'edizione di K. Herbers. Pertanto la *Historia Turpini* va dal folio 163r. al 191v, e in *Liber*, pp. 199-229.

[6] *Codex,* f. 1v.; *Liber*, p. 7.

uno dei testi che compongono il primo libro, vengono copiate alcune frasi, come se il suo autore, che si vuole fosse un galego, lo avesse conosciuto e consultato, prima che venisse inserito nel codice. Nel *Veneranda Dies* leggiamo, infatti:

"...verum etiam Yspania et Galleciam decoravit,
illamque gentem olim impiam virtute Christi ecclesiam
construxit"[7],

che viene ripreso con alcune lievi varianti nel *Benedicamus:*

"Decoravit Yspaniam
Apostolus provinciam
Illamque gentem impiam
Christi fecit ecclesiam"[8].

Può nascere qualche dubbio sull'ipotesi di una redazione del *Veneranda Dies* anteriore al codice callistino, dal fatto che vi si legge, a proposito dell'autenticità di alcune tradizioni compostellane, che queste devono essere eliminate in quanto considerate apocrife, dovendosi accogliere "nisi autentica que codex qui dicitur Iacobus continet"[9], ribadendo che da quel momento in poi il codice *Iacobus*, è l'unica fonte legittima ed affidabile.

Leggiamo, inoltre, che questo codice contiene tutti i testi "...que necessaria sunt ad legendum vel cantandum festivis diebus eiusdem sancti Iacobi, que ex autenticis codicibus, ut in eo patet, excerpta sunt"[10]. Brano che, anzichè smentire la

---

[7] *Codex*, f. 78r.; *Liber*, pp. 88-89.

[8] *Codex*, f. 139r.; *Liber*, p. 154. Lo stesso testo del *Benedicamus* è riportato di nuovo in *Codex*, ff. 216r. e v.; *Liber*, p. 265.

[9] *Codex*, f. 76r.; *Liber*, p. 87.

[10] *Ibidem*.

teoria che stiamo sostenendo, ribadisce a nostro avviso che il *Veneranda Dies* potrebbe essere uno di questi, con ogni probabilità redatto in precedenza, dotato di prestigio sufficiente da farlo considerare autentico e da riportare nella compilazione.

Essendo questi gli unici riferimenti di carattere codicologico presenti nel *Liber* e non essendo a conoscenza al momento di altri elementi testuali, o relativi alle fonti, che ci possano aiutare a definire l'origine del testo, non resta che tentare di comprenderne il senso ed il ruolo avuto nella stesura dell'intera compilazione, attraverso l' analisi del contenuto.

Il contenuto ci pare ruoti essenzialmente intorno a due nuclei: il pellegrino compostellano a cui sembra principalmente ispirarsi, e San Giacomo suo *pater, patronus et advocatus.*

3.1. *Cor unum et anima una:* tipologia del pellegrino compostellano

Centrale a tutto il testo è la figura del pellegrino. Il compilatore del *Veneranda Dies* ne parla con vera partecipazione, spesso con enfasi. Se in realtà fu quello stesso Aymericus a cui si attribuisce il quinto libro, come sostiene Klaus Herbers[11], doveva essere stato egli stesso pellegrino compostellano, vivendo l'esperienza dura ed appassionante dei cammini. Va aggiunto, a sostegno di questa tesi, che il tono delle due composizioni è lo stesso, la cura e la sollecitudine con cui si esalta la figura del pellegrino pare la stessa, così come la condanna di osti, cambisti, falsi penitenzieri che

[11] K. HERBERS, *Die Predigt Veneranda Dies*, cit, p. 57, nota n. 1: "Die Predigt ist die längste im liturgischen Buch und stammt wohl von demselben Autor wie der Pilgerführer".

vengono indicati come i suoi principali nemici, sembra procedere da una sensibilità comune e forse anche da una esperienza vissuta in prima persona.

Attraverso un metodo che troveremo usato in tutto il testo, Aymericus, svelando la sua formazione sicuramente ecclesiastica, inizia la descrizione del pellegrino utilizzando immagini bibliche. Il primo pellegrino, dice, fu lo stesso Adamo costretto ad abbandonare il paradiso per le sue colpe; allo stesso modo, aggiunge, il pellegrino viene mandato dal sacerdote lontano dalla sua casa *in peregrinacione propter transgressiones suas*[12]. Anche Abramo viene considerato pellegrino in quanto, su invito del Signore, lasciò la sua terra[13], così come il pellegrino abbandona i propri affari e la sua parentela per raggiungere i luoghi santi. Pellegrino per questo motivo fu Giacobbe e l'intero popolo d'Israele quando abbandonò l'Egitto per andare verso la terra promessa. In tal modo Aymericus dà una ben precisa definizione di quello che nel medioevo rappresentava il pellegrinaggio penitenziale inflitto come conseguenza di una pena canonica. Il pellegrino veniva condannato a *excidere ex patria,* durante un periodo di tempo determinato dalla gravità della pena. La punizione consisteva soprattutto nell'essere allontanato dalla propria casa e, in tal senso, equivaleva ad un esilio temporaneo. Solo successivamente il pellegrino venne indirizzato ad un santuario nella convinzione che il santo potesse intercedere a suo favore per la remissione dei suoi peccati.[14] In questo caso, ovviamente, Aymericus si riferisce al pellegrinaggio *poenitentiae causa* e non a quello *devotionis*

---

[12] *Codex*, f. 81v.; *Liber*, p. 92.

[13] *Ibidem*: "Abraham patriarcha peregrinus fuit, quia de patria sua in alia profectus est...".

[14] C. VOGEL, *Le pèlerinage pénitentiel*, in Atti del Convegno *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata*, Todi 1963, pp. 52 e ss.

causa che si basava su di una scelta volontaria di colui che intraprendeva il viaggio.

Tra le caratteristiche del pellegrino, che definiremo con maggiore dettaglio nei paragrafi seguenti, ci piace sottolineare un concetto che Aymericus considera indispensabile per compiere il cammino. Tra i pellegrini deve vigere il principio della più completa solidarietà e condivisione. Sostiene, infatti, che il vero pellegrinaggio deve essere compiuto *cor unum et anima una*[15].

3.1.1. Il pellegrino "fiore delle nazioni"

Dopo i ricordi biblici si passa alla descrizione del pellegrino medievale cristiano che viene visto come la parte migliore del popolo di Dio:

> "Questo è il lignaggio scelto, la nazione santa, il popolo di Dio, il fiore delle nazioni, il frutto dell'opera apostolica, l'effetto della nuova grazia, il frutto della chiesa, il frutto offerto a Dio dall' apostolo nella sede celeste"[16].

Essi provengono da tutti i popoli della cristianità medievale. Aymericus li descrive secondo un calco che, se da un lato non nasconde reminiscenze bibliche e letterarie, dall'altro lascia anche intravedere il clima di entusiasmo e di partecipazione che doveva viversi nella cattedrale di Santiago e lungo le strade che vi conducevano; argomento che era già stato raccolto nella

---

[15] "Sicut multitudini credencium olim erat cor unum et anima una, et nemo dicebat proprium, sed erant illis omnia communia, sic cunctis peregrinantibus debent esse omnia communia cor unum et anima una." *Codex*, f. 82r.; *Liber*, p. 93.

[16] *Codex*, f. 78v.; *Liber*, p. 89.

Historia compostelana, allorchè riporta un miracolo avvenuto ad un musulmano che faceva parte di una delegazione inviata a Doña Urraca:

> "Éstos tomando el camino hacia Occidente, tras escuchar que la reina permanecía junto con su hijo en tierras de Galicia, vieron a muchos peregrinos cristianos yendo y viniendo a Santiago para orar y admirándose preguntaron a un centurión llamado Pedro: a quien tienen como guía cristiano y proveedor entre los cristianos, pues era también bastante conocedor de su lengua. '¿Quién es éste –preguntan– a quien la multitud de los cristianos acude con tanta devoción?, ¿Quién es este tan grande y tan importante a quien innumerables cristianos de uno y otros lados de los Pirineos se dirigen para orar? Tanta es la multitud de los que van a él y vienen, que apenas nos dejan libre el camino para occidente'..."[17].

Aymericus si fa eco di questa enorme massa di pellegrini che nella metà del XII secolo si dirigevano verso Compostella e la descrive con enfasi:

> "A questo posto vengono i popoli barbari e quelli che abitano in tutte le parti del mondo: i franchi, i normanni, gli scozzesi, gli irlandesi, i galli, i teutoni, gli iberici, i guasconi, i bavaresi, gli empi navarri, i baschi, i goti, i provenzali, i garaschi, i lotaringi, i gauti, gli angli, i bretoni, quelli della Cornovaglia, i fiamminghi, i frisoni, gli allobrogi, gli italiani, quelli della Puglia, quelli di Poitou, gli aquitani, i greci, gli armeni, i daci, quelli del

[17] Citiamo dalla traduzione di Emma Falque, *Historia Compostelana*, cit., p. 383.

Norico, i russi, i giordani, i nubi, i parti, i rumeni, i galati, gli efesini, i medi, i toscani, i calabresi, i sassoni, i siciliani, quelli dell'Asia, quelli del Ponto, i bitini, gli indiani, i cretesi, quelli di Gerusalemme, quelli di Antiochia, i galilei, quelli di Sardi, i ciprioti, gli ungari, i bulgari, gli slavoni, gli africani, i persiani, gli alessandrini, gli egizi, i siriani, gli arabi, i colossesi, i mori, gli etiopi, i filippesi, i cappadoci, i corinti, gli elamiti, quelli della Mesopotamia, quelli della Libia, quelli di Cirene, della Panfilia, della Cilicia, i giudei, e le altre innumerevoli genti di tutte le lingue, tribù e nazioni, vengono da lui in carovane e falangi compiendo i propri voti in azione di grazia per il Signore e portando il premio delle lodi"[18].

Se indubbiamente il calco letterario in questa descrizione è evidente, ci sembra molto più attinente alla realtà la descrizione successiva, in particolar modo per quanto riguarda le comunità di pellegrini che maggiormente erano presenti a Santiago, soprattutto francesi, tedeschi ed italiani, così come ci pare ben ricostruita l'entusiastica partecipazione ed enfasi che si viveva all'interno della cattedrale:

"Causa allegria e ammirazione vedere i cori dei pellegrini che sono in perpetua veglia a i piedi del venerabile altare di san Giacomo: i teutoni a un lato, i franchi a un altro, gli italiani ad un altro ancora, stanno in gruppo portando in mano dei ceri che ardono. Per questo tutta la chiesa si illumina diventando chiarissima come in un giorno di sole. Ciascuno, con i suoi compatrioti compie le veglie individualmente e con

[18] *Codex*, f. 78r.; *Liber*, p. 89.

maestria. Alcuni suonano chitarre, altri lire, altri timpani, altri flauti, trombette, arpe, violini, zampogne, ruote britanniche o galle, alcuni cantano con chitarre, altri ancora cantano accompagnati con diversi strumenti, altri passano la notte in veglia. Altri piangono i propri peccati, altri leggono i salmi, altri ancora danno elemosina ai ciechi. Lì si possono ascoltare diversi generi di lingue, diverse voci in lingue straniere; conversazioni e cantilene in teutone, inglese, greco, e lingue di altri popoli e genti diverse di tutte le parti del mondo. Non ci sono parole, né discorsi nei quali non risuonino le voci di essi. Le vigilie vi vengono attentamente celebrate; alcuni arrivano, altri ripartono e offrono i doni più diversi. Se qualcuno si avvicina triste se ne va allegro. Lì si celebrano continuamente le solennità, le festività vengono preparate con attenzione, come se si trattasse di un'unica solennità di giorno e di notte, vengono cantate in comune inni e lodi, con allegria e contentezza. Tutti i giorni e le notti come in un' ininterrotta solennità, in un continuo giubilo, vengono celebrati i culti per la gloria del Signore e dell'Apostolo. Le porte di questa basilica non si chiudono mai, nè di giorno nè di notte; nè in alcuna maniera l'oscurità della notte è presente in essa; poichè la basilica brilla come a mezzogiorno grazie alla splendida luce delle candele e dei ceri. Là si dirigono anche i poveri, i ricchi, i criminali, i cavalieri, i militi, i governanti, i ciechi, i monchi, i nobili, gli eroi, i vescovi, gli abati, alcuni scalzi, altri senza mezzi, altri ancora carichi di ferro per penitenza"[19].

[19] *Codex*, ff. 78r.-78v.; *Liber*, pp. 88-89.

Pellegrini presso la tomba di un santo.
Decretum Gratiani, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms.Lat 1366,c. 277r.

Un ulteriore elemento che ci pare possa essere sottolineato è la tipologia dei pellegrini: alcuni di essi, come i greci, portano delle croci in mano, altri distribuiscono i propri beni ai poveri, altri ancora, portano ferro e piombo per la costruzione della cattedrale, secondo una abitudine attestata ampiamente che vedeva i pellegrini trasportare anche pietre calcaree utili alla edificazione della basilica da Triacasatela fino alle fornaci di Castañeda[20]. Gesti che avevano un senso pratico, ma anche valore psicologico e partecipativo; in tal modo i pellegrini collaboravano alla costruzione della cattedrale, del *palacium*, del loro santo patrono. Alcuni portano catene e cerchi di ferro, sia come ulteriore gesto penitenziale che come atto riparatorio di qualche delitto, oppure come testimonianza di una grazia ricevuta dall'Apostolo che è intervenuto miracolosamante liberandoli dalla prigionia. "La tenue extèrieure de nos pèlerins –spiega Cyrille Vogel, riferendosi ai più antichi pellegrinaggi penitenziali, ma dando un quadro in parte ancora vigente nel XII secolo– excitait la pitiè et l'horreur; ils cheminaient presque sans vêtements et sans chaussures (*nudi homines, nudis pedibus*), le torse, les bras et les jambes entravès de chaines (*ferrum, ferrei nexus, ferrei circuli, catenae, vincula ferrea, ferrum penitentiale*). L' expression *nudi homines cum ferro* semble être, à partir de l'èpoque carolingienne, le terme technique pour dèsigner les pèlerins pènitents. En France, d'après un document hagiographique di IXe siècle, l'on forgeait les chaines et les anneaux avec l'arme qui avait servi d'instrument pour le crime"[21].

---

[20] La notizia viene segnalata dallo stesso Aymericus nella *Guida del pellegrino*: "...in pede scilicet eiusdem montis in Gallecia (Triacastela), ubi peregrini accipiunt petra et secum deferunt usque ad Castaniollam (Castañeda) ad faciendam calcem ad hopus basilice apostolice", *Codex*, f. 193r.; *Liber*, p. 236.

[21] VOGEL, *Le pèlerinage pénitentiel...*, cit, pp. 62-63.

3.1.2. *Accipe hunc baculum, accipe hanc peram*, ovverosia dei riti di partenza.

Di grande interesse è la parte che nel sermone viene dedicata alla liturgia della partenza. Pellegrino, infatti, si diventa attraverso un ben preciso rituale che resterà sostanzialmente immutato fino ai nostri giorni. In realtà si tratta di un adattamento alle esigenze del pellegrinaggio compostellano di una serie di preghiere *pro fratribus in via dirigendis,* che già si trovavano nel secolo VIII in alcuni messali ed erano destinate a coloro che dovevano mettersi in viaggio. Dopo l'anno mille, infatti, il cerimoniale inizia ad applicarsi sempre con maggiore frequenza ai pellegrini. Vázquez de Parga riproduce un *Ordo ad sportas dandas qui peregrinandi sunt*[22] tratto dal rituale monastico di San Cugat del Vallés che concorda con quello del *Veneranda Dies*: Il *Rituale monasticum* catalano è predisposto per coloro che vogliono andare in pellegrinaggio ad uno dei santuari maggiori della cristianità (*ad limina Sancti Sepulcri, aut Sancti Iacobi, aut Sancti Ilari, vel aliorum sanctorum*) ed è seguito da una *Benedictio crucis*, per coloro che vogliono andare, *crucisignati,* in Terrasanta. Il testo che possediamo in un manoscritto del XIV secolo, riporta una tradizione liturgica già presente nella zona catalana tra il X e l'XI secolo come afferma Alberto Torra Pérez: "Los *ordines* para despedir a los que inician una peregrinación están presentes en las diversas tradiciones litúrgicas antiguas, con un número variado de textos. El expuesto aquí, recogido en un Ritual manuscrito del siglo XIV procedente del monasterio de San Cugat del Vallés (Barcelona), sin ser muy extenso, incluye los textos básicos de lo que se ha llamado la tradición litúrgica narbonesa-

[22] VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones,...* cit. t. III, p. 148.

catalana, que está atestiguada ya en manuscritos del siglo X y XI"[23].

Robert Plötz ha studiato approfonditamente il rito, definito spesso come *Benedictio perarum et baculorum*, e ne ha individuato diverse rappresentazioni soprattutto nel mondo tedesco[24]. Spesso è lo stesso San Giacomo in veste di *pater peregrinorum* che "inizia" al pellegrinaggio i propri fedeli, venendo raffigurato nell'atto di consegnare loro la bisaccia e il bordone, come nel caso del San Giacomo del convento agostiniano di Mainz[25].

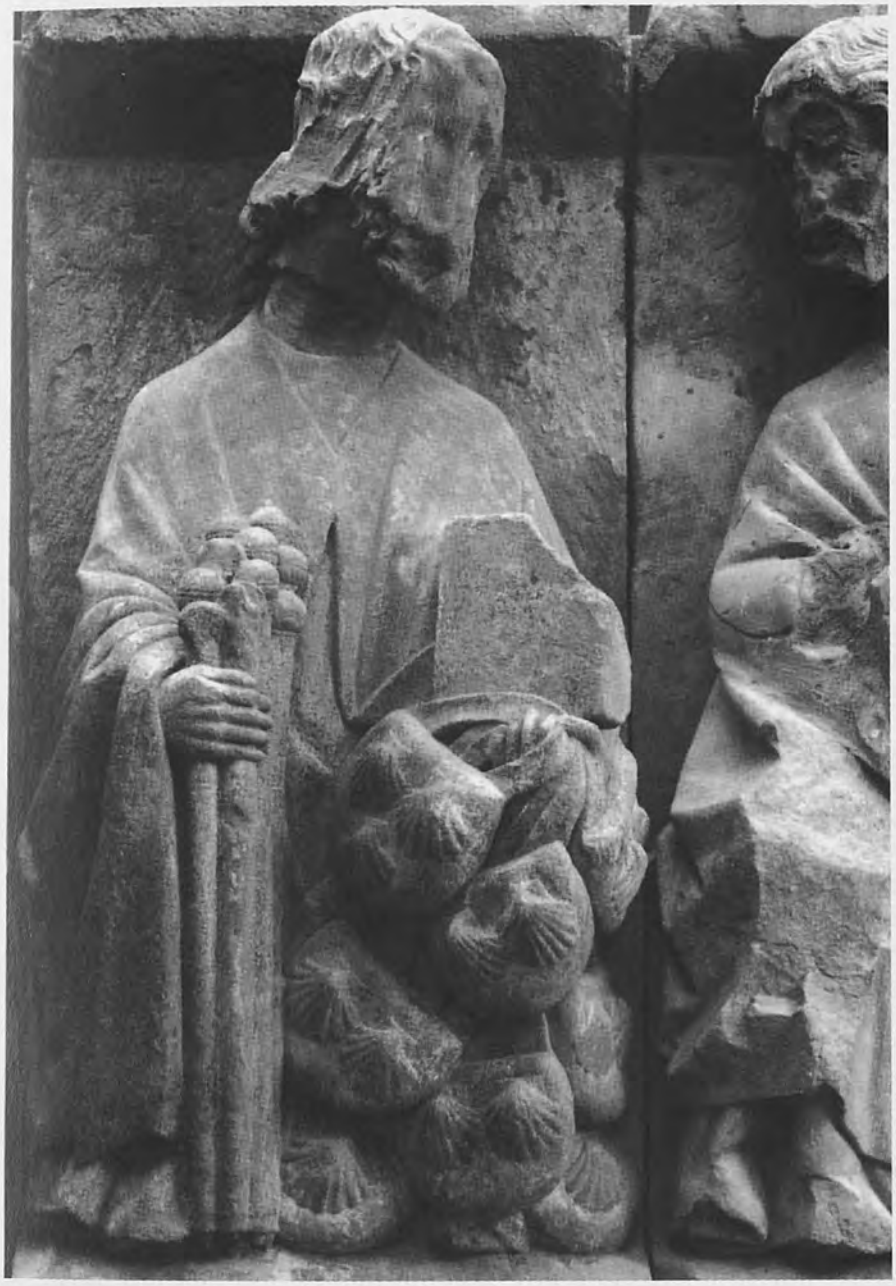
Tuttavia troviamo la formula più estesa del rituale di partenza dei pellegrini proprio nel *Veneranda Dies*. In effetti Aymericus, ad ulteriore riprova del suo interesse per il mondo del pellegrinaggio, sviluppa e spiega l'intero rituale. In realtà questo consiste in una sorta di vestizione del pellegrino attraverso gli oggetti che maggiormente lo identificano, quali

---

[23] "Ordo ad sportas dandas his que peregrinandi sunt. Primum veniant in eccelsiam ante altare, et sacerdos accipiat sporta et baculos. Tunc reddat ei dicendo, in nomine Domini nostri Ihesu Christi, accipe hanc sportam habitum peregrinationis tue...", A.T.P. (Alberto Torra Pérez), scheda, *Ordo ad sportas dandas his qui peregrinandi sunt. Rituale monasticum de Sant Cugat del Vallés. S. XIV.* Barcelona, Arxiu de la Corona de Aragó, Mss. Sant Cugat, 73, in catalogo dell' esposizione *Santiago Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela,* Santiago de Compostela 1993, p. 335.

[24] R. PLÖTZ, *Benidictio perarum et baculorum und coronatio peregrinorum. Beiträge zu der Iconographie des Hl. Jacobus im deutschsprachigen Raum, in Volkskultur und Heimet.* Fest für Josef Dünninger, a cura di D. Harmening e E. Wimmer, Würsburg, 1986, pp. 339-376. Lo stesso saggio con il titolo di *Contribución a iconografía de Santiago nos territorios de fala alemana* in, *Seis ensaios sobre o Camiño de Santiago*, a cura di V. Almazán, Vigo 1992, pp. 217-261.

[25] R. P. (Robert Plötz), scheda *Santiago "benedictio perarum et baculorum". Serie de apóstoles del ciclo "El gran juicio del mundo (?), procedente el coro alto de la iglesia de los agustinos eremitas de Mainz, destruido hacia 1681 (?). 1260 -1280.* Mainz, Diözesan und Dommuseum. Inv. Nr. PS 120 in catalogo dell'esposizione *Santiago Camino de Europa...* cit., pp. 333-34.



Santiago mentre distribuisce bordoni e bisacce ai pellegrini in partenza
Mainz, *Diözesan und Dommuseum*, Inv.-Nr. PS 120.

sono la bisaccia ed il bordone, che acquisiscono uno specifico significato allegorico[26]. Il testo latino è nella sua essenzialità estremamente chiaro:

> "In nomine Domini nostri Ihesu Christi, accipe hanc peram, habitum peregrinacionis tue, ut bene castigatus et emendatus, pervenire merearis ad limina sancti Iacobi, quo pergere cupis, et peracto itinere tuo ad nos incolumis cum gaudio revertaris, ipso prestante qui vivit et regnat Deus in secula seculorum"[27].

Dopo questa formula, corrispondente a quella degli altri messali, con l'unica differenza che in questo caso viene indicata come unica meta quella compostellana, Aymericus si dilunga in una estesa spiegazione del significato della bisaccia. Innanzitutto ne enumera i diversi nomi: *scarsella* per gli italiani, *sporta* per i provenzali, y*squirpa* per i francesi. Quindi la descrive materialmente: deve essere fatta con pelle di animale "morto", deve essere stretta e non serrata da legacci. Aggiunge poi l'interpretazione simbolica:

---

[26] Negli stessi anni in cui si compila il *Codex*, si attesta questo rituale nel mondo germanico. Ce lo testimonia il monaco islandese Nikulas de Munkathvera che nel racconto del suo viaggio a Roma lo ricorda in uso nella città di Utrecht. La trad. del diario di Munkathvera , in inglese e per la parte a nord delle Alpi, in F.P. MAGOUN, *The pilgrim diary of Nikulas of Munkathvera, the road to Rome*, in "Medieval Studies" VI (1944), pp. 347-350; in italiano e per il tragitto italiano fino a Gerusalemme in F.D. RASCHELLÀ, *Itinerari italiani in una miscellanea geografica islandese del XII secolo*, in "Filologia Germanica", XXVIII-XXIX, (1985-1986), pp. 550-67. Il testo anche in R. STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, Firenze 1991, pp. 65-72 da cui citiamo: "C'è ancora un'altra strada da prendere dalla Norvegia a Roma: per la Frisia, per Deventer o per Utrecht, e lì la gente riceve il bordone e la bisaccia ed è benedetta per il pellegrinaggio a Roma" (p. 68).

[27] *Codex*, ff. 80r-v.; *Liber*, p. 91.

"Il fatto che la bisaccia sia un sacchettino stretto, sta a significare che il pellegrino, confidando nel Signore, deve portare con sé una piccola e modica provvigione. Il fatto che sia di cuoio e di una bestia morta, significa che il pellegrino deve mortificare la sua carne dai vizi e dalle concupiscenze, nella fame e nella sete, con molti digiuni, nel freddo e nudità, con molte pene e fatiche.
Il fatto che non sia stretta da legacci, ma che sia sempre aperta, significa che il pellegrino deve dividere prima i suoi beni con i poveri e per questo deve essere preparato per ricevere e per dare"[28].

Nell'*exinde paratus ad accipiendum et paratus ad dandum debet esse*, con cui si conclude l'esegesi simbolica della formula, troviamo forse il senso ed il valore più profondo del pellegrinaggio. Questo deve fondarsi sul principio del servizio e della carità cristiana che d'altro canto permettono la stessa realizzazione pratica del pellegrinaggio. Su questi valori si basa l'organizzazione ospitaliera che lungo i vari itinerari assiste i pellegrini[29], ed in genere l'accoglienza come

[28] *Codex*, f. 80v.; *Liber*, p. 91.

[29] L'assistenza ospitaliera subisce varie fasi di sviluppo che sintetizza molto chiaramente H. C. PEYER,in *Viaggiare nel Medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Bari 1990, p.139: "Negli anni a cavallo fra il X e XI secolo si delinearono i primi segni di un'ondata di nuove fondazioni concentrata dapprima sulle vie commerciali e di pellegrinaggio che conducevano verso l'Italia e la Spagna, e in seguito estesa a tutta l'Europa, fino a comprendere, nei secoli XIII e XIV, quasi tutte le sue città e villaggi. Allo stato delle conoscenze attuali possiamo individuare a questo proposito tre fasi principali: sulla scia del riformismo cluniacense e cistercense sorsero nei secoli XI e XII ospedali per pellegrini sostenuti da sovrani, nobili o monasteri, mentre a partire dal XII secolo queste istituzioni vennero fondate, sull'onda della nuova consapevolezza che si diffuse sul problema della povertà, soprattutto da laici caritatevoli i quali poi ne affidavano la gestione a ordini religiosi o cavallereschi, a canonici agostiniani, o a confraternite pie; in esse trovavano accoglienza, o

valore fondamentale[30], ma si fonda anche sull'obbligo di solidarietà che deve esistere tra coloro che sono in cammino, come bene viene riportato in uno dei miracoli più famosi del pellegrinaggio compostellano, quello della solidarietà tra pellegrini indicato nel *Secondo libro* del *Codex*, il *Liber miracolurum*, che darà origine ad una vasta tradizione iconografica e letteraria diffusa presso tutti i popoli d'Europa[31].

Il rituale continua con una seconda formula dedicata alla consegna del bordone:

> "Accipe hunc baculum sustentacionem itineris ac laboris ad viam pereginacionis tue, ut devincere valeas omnes catervas inimici, et pervenire securus ad limina sancti

---

i soli pellegrini e viaggiatori veri e propri, oppure anche i poveri dei dintorni. Nella terza fase a partire cioè dalla metà del XIII secolo e arrivando fino al XIV, l'assistenza si diresse sempre più esclusivamente a favore dei bisognosi del luogo; e sempre più spesso gli ospedali vennero sostenuti e gestiti dalle città o altre entità comunali".

[30] Cfr. P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus. Secolo XII,* Milano 1989, p. 39: "Il testo ci sembra estremamente chiaro per la definizione del significato che si vuole dare al pellegrinaggio. Il pellegrino deve essere innanzitutto *pauper*, povero, privo di mezzi perchè il pellegrinaggio deve essere fatto a vantaggio della propria anima, quindi con penitenze e sacrifici che mortifichino il corpo. Il secondo aspetto è quello della carità: la bisaccia deve essere sempre aperta per dare e per ricevere e si individua in tal modo nel principio della carità uno dei valori fondamentali del pellegrinaggio. Carità verso i pellegrini e, quindi, nascita di ospedali, ospizi, strutture assistenziali su tutti gli itinerari; carità personale di ognuno verso il pellegrino povero e bisognoso nel quale, come vediamo nel fregio robbiano dell' Ospedale del Ceppo di Pistoia, si riconosce lo stesso Gesù e, allo stesso tempo, carità tra gli stessi pellegrini: la bisaccia deve esser aperta per ricevere ma anche per dare. Ne deriva l'esercizio pratico e costante della solidarietà che diviene un valore costitutivo del pellegrinaggio, un valore che resterà ben oltre la sua conclusione".

[31] Sulla questione si veda la tesi di C. PAESANO, discussa presso l'Università di Milano, anno accademico 1995-96.

Iacobi et peracto curso tuo ad nos revertaris cum gaudio, ipso annuente qui vivit et regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen"[32].

Come nel caso della bisaccia, viene data la spiegazione del significato del *baculum*. Questo dal momento che viene consegnato al pellegrino *quasi pedem tercium*, deve rappresentare la fede nella Santissima Trinità . Inoltre serve per difendersi dagli attacchi dei lupi e dei cani randagi. Entrambi rappresentano le tentazioni del demonio: "Tunc demon contra hominem latrat, cum eius mentem suggescionum suarum latratu ad peccandum provocat"[33]. Per questo il pellegrino deve liberare la sua mente dalle suggestioni del demonio ed allontanarsi dalle tentazioni. Per ottenere ciò deve lavare le sue colpe con la confessione e "rafforzare il suo cuore con il simbolo della Santissima Trinità"[34].

Raccomanda anche, che è necessario iniziare il pellegrinaggio dopo essersi liberato dei propri peccati attraverso la confessione, che entra in tal modo a far parte integrale del rito di partenza.

Questo rito rimane sostanzialmente identico fino a nostri giorni, anche se si arricchisce di tutti gli altri oggetti ed indumenti del pellegrino, divenendo una vera e propria vestizione dalla quale non è estraneo l'eco della investitura cavalleresca. In entrambi i casi si assumono rispettivamente le vesti, o di cavaliere, o di pellegrino, in una cerimonia in cui viene esaltato il loro valore simbolico.

Una delle descrizioni più complete, del rituale della vestizione del pellegrino ci viene data ancora alla metà del

---

[32] *Codex*, ff. 80r. e v.; *Liber*, pp. 90-91.
[33] *Codex*,f. 80v.; *Liber*, p. 91.
[34] *Ibidem*.

Settecento da Nicola Albani nel suo famoso *Viaggio da Napoli a San Giacomo di Galizia:*

> "Onde avendo già parlato col Padre Rettore, che far dovevo Io il Viaggio di S. Giacomo di Galizia, ed il medesimo mi disse già la maniera come Io far dovevo, che in primo ci voleva la Messa nella propia Cappella di S. Giacomo (...) poi il medesimo Rettore mi confessò, ed il medesimo uscì con la Messa in detta Cappella di S. Giacomo che lì doveva Io comunicarmi, e far la funzione di vestirmi da Peregrino che mi diede l'ordine di tener preparati tutti l'Arnesi peregrineschi che nella Communione mi dovevo vestir..."[35].

Definite quindi le caratteristiche rituali che "iniziano" il pellegrino al cammino, il *Veneranda Dies* completa il quadro della preparazione, ricordando che il pellegrinaggio deve essere intrapreso con il cuore puro, libero da pesi, senza legami condizionanti con il mondo che si abbandona per un così lungo periodo. Egli dovrà infatti perdonare coloro che lo hanno ingiuriato, placare tutti i rancori che albergano nel suo cuore, chiedere il permesso ai soggetti ed alle persone a cui è legittimamente legato, al proprio signore ecclesiastico ed alla propria famiglia, questioni sulle quali si stabiliranno delle leggi precise; dovrà inoltre disporre i propri beni come se fosse in procinto di morte. Durante il viaggio, poi dovrà comportarsi onestamente, ascoltare la messa, non tutti i giorni, ma perlomeno la domenica, condividere rischi e risorse con gli altri pellegrini, allontanarsi dalle parole oziose, dalle tentazioni

[35] N. ALBANI, *Veridica Historia o' sia Viaggio da Napoli à S. Giacomo di Galizia*, Napoli 1743-1745, ed. e versione al castigliano a cura di Isabel González, Madrid 1993, p. 31.

della carne, dalle risse ed in particolare dalle ubriacature a cui viene dedicato un lungo paragrafo per descriverne le conseguenze dannose con esempi reali, o tratti da fonti bibliche e patristiche. Soltanto in questo modo il cammino sarà profittevole per l'anima e il corpo del pellegrino.

3.1.3. La conchiglia, *testimonium* e *signum peregrinationis*

Significativo ci pare il fatto che subito dopo il rituale troviamo il primo esplicito riferimento al simbolo della conchiglia. Come i pellegrini che tornano da Gerusalemme riportano la palma –spiega il *Veneranda Dies*– così coloro che tornano da *Sancti Iacobi liminibus*, portano le conchiglie.

In una società in cui il valore simbolico e rappresentativo dell'immagine era altissimo, usare questo o quell'emblema costituiva un elemento di sicura identificazione. Giustamente K. Köster dá notevole rilievo[36] ad una pratica diffusa presso tutti i centri di pellegrinaggio medievale che testimoniava il ritorno dal luogo dove era stato possibile ottenere l'oggetto

[36] K. KÖSTER, *Emblemas medievais de peregrinos*, in, *Seis ensaios sobre o Camiño de Santiago*, a cara di V. Almazán, Vigo 1992, pp. 364-365: "... a pregrinación da Idade Media está unida como un fillastro a unha reliquia material con moita forza afirmativa: os emblemas de peregrinos. Estes pequenos obxectos, as máis das veces de metal, xunto cos costumes relixiosos e devotos que van unidos a eles, amósanse como claves importantes para o coñecemento do cerne da peregrinación medieval. As formas, a procedencia, o lugar onde se acharon e a datación destes obxectos aportan importantes indicacións culturais-xeográficas sobre o rango, radio de acción e popularidade cambiante de certos lugares de culto e de certos santos, e tamén indicacións sobre estradas de peregrinación e sobre os costumes dos viaxeiros medievais. Ofrecen a máis diso unha fonte inesgotable de material iconográfico e haxiográfico, pasando por alto a sua grande importancia, para o coñecemento específico de representacións da piedade popular e tamén de prácticas supersticiosas, máxicas e de medicina popular".

che lo identificava e che era del tipo più vario: "... pouvait être –afferma Kurt Köster il più noto studioso dell'emblematica di pellegrinaggio– de la pierre provenent de lieux et d'èdifices saints, de la pierre ou de la poussière ramassée à proximité de la tombe des martyrs ou en tous lieux où des saints et des ascètes avaient vècu: l'eau du Jourdain, les sources ou les rivières sacrées, l'huile des lampes, ou le cire des bougies qui avaient brûlè près du tombeau du Christ à Jérusalem, près de celui de saint Pierre à Rome et en d'autres lieux saints, l'huile qui avait jailli des reliques ou des tombes de saints, la limaille de fer des chaînes de saint Paul ou du gril de saint Laurent, les draps qui avaient recouvert pendant la nuit la tombe des saints et qui, comme le dit Grègoire de Tours, ayant absorbè la force du saint, pesaient plus lourd le matin que la veille au soir, enfin les résidus d'objets qui avaient appartenu au saint ou qui étaient entrés en contact avec lui"[37].

Anche per la conchiglia il *Veneranda Dies* dà la spiegazione del suo valore simbolico: come le palme rappresentavano la vittoria sui vizi, così le conchiglie raffigurano le buone opere. Non solo, ma essendo formate da due clipei questi indicano i due fondamentali *precepta caritatis* che non devono mai essere dimenticati da chi li porta: amare Dio sopra tutte le cose e il prossimo come se stesso. Le nervature della conchiglia vengono, inoltre, identificate simbolicamente con le dita della mano che deve essere sempre predisposta a compiere opere buone. "La conchiglia è dunque –commenta Patrizia Castelli– assimilata alla mano che si apre nelle buone opere. Il pellegrino deve essere elargitore di elemosine, prodigo, modesto, casto e sobrio, ovverosia deve allontanare dal suo modo di vivere tutto ciò che è fonte di peccato. La conchiglia è dunque un simbolo

[37] K. KÖSTER, *Les coquilles et enseignes de pelerinage de Saint-jacques de Compostelle et les Routes de Saint-Jacques en Occident*, in catalogo dell' esposizione *Santiago de Compostela*. cit... p. 85.

Tavant. Affresco della cripta rappresentante un pellegrino che attesta di essere stato a Gerusalemme esibendo un ramo di palma.

Insegne di pellegrinaggio. In alto: ampolla in piombo e stagno per contenere l'olio delle lampade del Santo Sepolcro; placchetta con le immagini di San Pietro e San Paolo. Sotto: insegna con i santi Pietro e Paolo e "Santa Veronica" che mostra il Volto di Cristo.

mnemonico, un luogo della memoria per coloro che tornano da Compostela, al fine di non perdere di vista l'ideale della carità"[38].

Aymericus insiste particolarmente sul valore di quello che diverrà il *signum peregrinationis* per eccellenza ed il *testimonium* di essere giunti fino alle spiagge atlantiche di Finisterre, dove le conchiglie si trovavano in grande quantità e dove venivano raccolte. Aggiunge inoltre che il pellegrino le appende al mantello *cum magna exultacione,* "per la gloria dell' Apostolo e come simbolo e ricordo di un viaggio tanto lungo"[39].

La conchiglia diviene il segno più esplicito dell'appartenenza al mondo della civiltà e della cultura compostellana. Si inizia, tra l'altro, anche un inusuale processo iconografico che tende a cambiare la tradizionale immagine di San Giacomo, rappresentato fino a quel momento come apostolo e quindi con la tunica, il libro e i piedi scalzi, con un'altra che tende ad assumere le vesti ed i simboli dei suoi

[38] P. CASTELLI, *Dalla conchiglia di Venere alla conchiglia di Sant' Iacopo. La metamorfosi di un simbolo*, in *Actas del Congreso de estudios jacobeos*, Santiago de Compostela 1995, p. 117. Patrizia Castelli dopo un' ampia disanima sul significato della conchiglia, dal mondo classico al pellegrinaggio compostellano, conclude alludendo ad un contenuto allegorico filtrato dal mondo classico e paleocristiano che spingerebbe nella direzione di una interpretazione connessa alla resurrezione dell'anima: "Il simbolo della conchiglia, caricato già nella tarda antichità di un significato connesso alla resurrezione ed alla glorificazione, quest'ultimo di eredità classica, trova in ambito cluniacense una nuova esegesi connessa sia alla resurrezione, ma anche alle opere di carità che contrassegnano la vita dell'uomo pio. Il suggerimento proveniente dall'uso allegorico del termine *concha* intesa come tomba che allude, al pari della *concha*-conchiglia, alla vita futura, diviene parte significante dello stesso oggetto. I significati allegorici di *conca*, intesa come avello, nave, conchiglia sembrano tuttavia rimandare in modo stringente al concetto di resurrezione paragonabile all'itinerario del pellegrino che guadagna durante il cammino una nuova vita" (p. 125).

[39] *Codex*, f. 81r. ; *Liber*, p. 92.

stessi devoti: la tunica viene coperta da una corta mantellina, la mano destra si appoggia sul classico bordone, mentre con la sinistra stringe il libro, residuo della condizione apostolica, le vesti ed un cappello ad ampie falde si coprono di conchiglie. Si tratta di una singolare evoluzione del modello iconografico originario, che porta ad una identificazione sempre più stretta tra pellegrini ed il proprio patrono che sottintende, quindi, un profondo legame devozionale che va molto al di là della ricerca del singolo miracolo e che spiega anche la permanenza e la diffusione della devozione jacopea fino ai nostri giorni.

Il *Veneranda Dies*, svolge infine, l'importante funzione di attribuire alla conchiglia, per la prima volta nel mondo cristiano, il significato simbolico che poi acquisirà definitivamente. Allegoria del pellegrinaggio lo diverrà anche dell'*homo viator*, in transito sulla terra, in marcia verso la definitiva Gerusalemme celeste.

La conchiglia, d'altra parte, per il prestigio acquisito dal pellegrinaggio compostellano, diviene l'emblema di chiunque si dirigeva a qualsiasi santuario. Troviamo rappresentati *in veste peregrinorum* e quindi con bordone, bisaccia e conchiglia, santi pellegrini famosi come Santa Brigida[40], Sant'Alessio, come San Rocco, che mai andò a Santiago, o come Santa Rita da Cascia, in quanto pellegrina a Roma. L'immagine del pellegrino coperto di conchiglie, appoggiato ad un lungo bordone, entrerà in tal modo a far parte di una tradizione rappresentativa ed immaginativa rimasta viva nella memoria collettiva fino ai nostri giorni, come dimostrano le numerose rappresentazioni oleografiche popolari relative soprattutto ai pellegrinaggi di Loreto e degli anni santi romani.

---

[40] V. ALMAZÁN, *Santa Brigida de Suecia peregrina a Santiago, Roma y Jerusalén*, in Actas del III Congreso internacional de estudios jacobeos, *Santiago, Roma, Jerusalén*, Santiago de C., 1999, pp. 13-27.

Conchiglia di pellegrino con frammenti di tessuto, rinvenuta in una tomba.

All'interno del codice callistino troviamo altri riferimenti all'uso di riportare conchiglie da Santiago. In uno dei ventidue miracoli ritenuti autentici ed esemplari, inseriti nel secondo libro del codice[41], si narra, infatti la portentosa vicenda accaduta nell'anno 1106 in Puglia ad un cavaliere, che essendoglisi gonfiata la gola come un otre pieno di aria, ne viene sanato prodigiosamente dal semplice contatto con una conchiglia che era stata riportata da un pellegrino. Per gratitudine verso l'Apostolo lui stesso andrà, successivamente, in pellegrinaggio a Santiago.

Un altro riferimento al potere taumaturgico delle conchiglie lo troviamo alla fine del terzo libro del codice, in un capitolo molto breve ed apparentemente estraneo all'argomento del testo che tratta invece della *Translatio* in Galizia del corpo dell'Apostolo[42]. Ne vengono enumerati i poteri: al loro suono aumenta la fede e si respingono le insidie del nemico, mentre il fragore della grandine, il turbine delle burrasche, l'impeto

---

[41] "MIRACULUM SANCTI IACOBI A DOMNO PAPA CALIXTO EDITUM. Anno incarnacionis Dominice millesimo centesimo sexto instante, miles quidam in Apullie horis gula, velut uter plenus, vento inflatus est. Qui cum a nullo medico sanitas medelam invenerit, confisus in beato Iacobo dixit, quod si invenire posset aliquam crusillam quam a sancto Iacobi peregrini redientes secum deferre solent, et ex ea propriam gulam infirmam tangeret, statim remedium haberet. Quam cum aput quendam peregrinum, vicinum scilicet suum, invenerit, tetigit ad gulam et sanatur, et inde ad beati Iacobi limina in Galleciam proficiscitur..."; *Codex*, f. 148r; *Liber*, p. 168.

[42] *Liber III, De tubis sancti Iacobi*, *Codex* "DE TUBIS SANCTI IACOBI. Traditur quod ubicumque melodia tube marium sancti Iacobi, quam peregrini secum deferre solent, auribus insonuerit populorum, augmentatur in eis devocio fidei, procul pelluntur omnes insidie inimici; fragor grandinum, procella turbinum, impetus tempestatum temperantur infesta tonitrua, ventorum fragla fiunt salubriter ac moderate suspensa, prosternuntur aerie potestates"; f. 162r.; *Liber*, p. 191.

delle tempeste divengono rumori soavi ed i venti ammansiscono[43].

Infine nel Codice troviamo l'indicazione secondo la quale non era necessario giungere fino all'Atlantico per raccogliere le conchiglie, dato che potevano essere acquistate, tra otri di vino, scarpe, bisacce di pelle di cervo, borse, cinture ed ogni tipo di erbe medicinali, nell' atrio o piazza detta del "paradiso", sul lato sinistro della cattedrale compostellana, vicino alla porta che oggi chiamiamo dell'*azabachería*: "...in quo crusille piscium id est intersigna Beati Jacobi venduntur peregrinis"[44]. In questo caso si trattava di conchiglie fuse in piombo o scolpite nell'*azabache*, un materiale considerato in grado di trattenere forze magiche, particolarmente usato in Galizia soprattutto nel XV e XVI secolo per la creazione di amuleti, statuette di San Giacomo, conchiglie e *bordoncillos*. La fabbricazione di conchiglie divenne a Santiago una delle principali attività artigianali della città[45], dando origine ad una serie di *gremios* che, grazie ad un regime corporativo e con un contratto di

---

[43] Questo capitolo è di difficile interpretazione. Innanzitutto per la sua collocazione. Appare infatti estraneo all'argomento del terzo libro, a meno che non sia in qualche modo collegato al miracolo delle conchiglie che salvano il cavaliere pagano che cade in acqua al momento in cui il corpo dell'Apostolo giunge in Galizia. Altro problema è dato dal fatto di cosa sia l'elemento che rende possibile l'evento miracoloso e la melodia prodotta dalle conchiglie stesse, il che farebbe presupporre una particolare conchiglia del tipo tubiforme probabilmente appartenente alla specie *Charonia lampas*, anch'essa presente in Galizia ed usata dai marinai per i loro segnali, ma ben diverso dal *pecten maximus* che era quello posto dai pellegrini sulle proprie vesti. A meno che i pellegrini raccogliessero anche questo tipo di conchiglia, o la *melodia tube marium sancti Iacobi* venisse prodotta per sfregamento tra i due clipei, non esiste una spiegazione plausibile. Cfr. W.J. REAS, *The Livin Scallop. Studies of a shell and its influences on humankind*, London 1957.

[44] *Codex*, f. 209r. ; *Liber*, p. 252.

[45] M. REMUÑÁN FERRO, *Gremios compostelanos relacionados con la peregrinación jacobea* , in *Il pellegrinaggio... cit.*, pp. 109-126.

esclusività con la cattedrale, producevano migliaia di insegne che i pellegrini avrebbero diffuso poi in tutta Europa e che oggi costituiscono uno degli indici più rappresentativi della diffusione del culto di San Giacomo presso i popoli cristiani[46].

3.1.4. I nemici dei pellegrini: osti, cambiatori e falsi penitenzieri.

Una parte estesa e molto dettagliata del *Veneranda Dies*, viene dedicata alle numerose insidie, ai malfattori, agli osti, alle meretrici, ai preti indegni, che il pellegrino diretto al sepolcro dell' apostolo Giacomo incontra lungo il cammino. L'autore si dilunga nella descrizione, citando luoghi, raccontando aneddoti, ammonendo i pellegrini, maledicendo e condannando gli impostori. Tutto questo ad ulteriore conferma di come il testo sia indirizzato principalmente al mondo del pellegrinaggio, al quale sa di rivolgersi e del quale interpreta necessità ed umori.

Aymericus, attacca con particolare durezza gli osti. Inizia con una similitudine, paragonando gli osti malvagi a Giuda ed i pellegrini sinceri al buon ladrone, e prosegue poi condannando chi agisce indegnamente negli *hospitales* e chi inganna i pellegrini (*Sed quid de malis hospitibus dicam, qui tot fraudibus peregrinos decipiunt ?*)[47]: alcuni vendono del vino adulterato, altri sidro facendo credere che sia vino, o ancora spillano l'acqua nel bicchiere prima ancora di mescere il vino; lo stesso profeta

[46] K. KÖSTER, *Emblemas*...cit., p. 365: "Na Idade Media os emblemas de peregrinos chamábanse en latín *signa* e tamén *sigillum;* en alemán *Zeichen;* en francés *enseignes*, e nalgunha rexión tamén *sportelles* ou *senhal*; en inglés *badges,* con menos frecuencia *tokens*, en holandés *vestekens* ou *loodjes*".

[47] *Codex,* f. 84v.; *Liber*, p. 95.

Isaia ammonisce dicendo: "Fraudolenti vasa pessimi sunt"[48]; i letti dove dormono i pellegrini sono i peggiori, e se viene dato loro del vino buono è per poterli ubriacare e poi derubare; i cattivi locandieri, aggiunge, sono soliti inventarsi qualsiasi stratagemma pur di trarre in inganno gli sprovveduti pellegrini: c'è chi invia il proprio servo, che fingendo di dover curare una mula esorta i pellegrini a rassicurare il padrone una volta giunti a destinazione; questi, in buona fede, compiono ciò che era stato detto loro, ma vengono derubati dei loro averi.

Tra i nemici del pellegrino vengono annoverati anche i guardiani degli altari delle basiliche di Saint Gilles, di San Leonardo, di San Martino di Tours, di Santa Maria di Puy, di San Pietro a Roma, indicandosi non solo importanti luoghi di culto, ma anche santuari situati uno per ognuna delle quattro vie riportate nel quinto libro del codice[49]: Saint-Gilles sulla via *tolosana* o *egidiana*, San Martino di Tours sulla via *turonense*, San Leonardo di Limoges sulla via *lemovicense* e Santa Maria di Le Puy all'inizio della via *podense*. Evidentemente l'autore del

[48] Is. 32,7, in *Codex*, f. 85r.; *Liber*, p. 96.

[49] Le principali vie del pellegrinaggio compostellano sono indicate con precisione all'interno del Codice callistino nel quinto libro che forse è possibile attribuire allo stesso autore del *Veneranda Dies*: "Quatuor vie sunt que ad sanctum Iacobum tendentes, in unum ad Pontem Regine, in horis Yspaniae, coadunantur: alia per Sanctum Egidium et Montem Pessulanum et Tholosam et portus Asperi tendit; alia per Sanctam Mariam Podii et Sanctam Fidem de Conquis et Sanctum Petrum de Moyssaco incedit; alia per Sanctam Mariam Magdalenam Viziliaci et Sanctum Leonardum Lemovicensem et urbem Petragoricensem pergit; alia per Sanctum Martinum Turonensem et Sanctum Ylarium Pictavensem et Sanctum Iohannem Angeliacensem et Sanctum Eutropium Sanctonensem et urbem burdegalensem vadit. Illa que per Sanctam / Fidem, et alia que per Sanctum Leonardum, et alia que per Sanctum Martinum tendit, ad Hostavallam coadunantur et, transito portu Cisere, ad Pontem Regine sociantur vie que per portus Asperi transit, et una via exinde usque ad Sanctum Iacobum efficitur". *Codex* f. 192r.-v.; *Liber*, p. 235.

Veneranda ha una buona conoscenza delle strade per Santiago, conosce perfettamente il quinto libro dove le descrive nel primo capitolo e ci offre in tal modo un ulteriore indizio di quanto già detto e cioè del legame tra il *Veneranda Dies* e l'ultimo libro del codice, probabilmente entrambi usciti dalla sua stessa mano. I guardiani degli altari vengono additati come malvagi e complici dei già citati locandieri; questi sono accusati di invitare i pellegrini sprovveduti a fare un' offerta che viene poi presa e suddivisa; altri ancora, e questo elemento ha dato poi luogo ad una vasta letteratura ed iconografia, li fanno ubriacare ed una volta addormentati, introducono nelle loro bisacce degli oggetti preziosi, per poi accusarli di furto e barattare la loro liberazione con del denaro. L'autore esorta a guardarsi in special modo dagli italiani che sono accusati di nascondere i ladri che derubano i pellegrini[50].

Particolarmente controversa, e anche oggetto di studio, era la questione inerente i beni di un pellegrino se questi moriva mentre si trovava in un ospedale. L'argomento era già stato trattato nelle *Partidas* di Alfonso X el Sabio che dedica una legge sull'argomento intitolata apunto: "*Como deven ser puestos en recabdo los bienes de los romeros de los peregrinos cuando mueren sin manda*", problema evidenziato ampiamente da Elías Valiña nel suo studio storico-giuridico sui diritti dei pellegrini: "La misma muerte del peregrino era propicia para grandes abusos. El mesonero y demás allegados al difunto peregrino, con frecuencia pretendían justificar su derecho a los bienes del finado, bajo el pretexto de cuentas pendientes, procurando entorpecer todo lo posible la buena solución testamentaria. Además, con la demora imposibilitaban la continuación de su viaje a los compañeros del peregrino difunto, retrasándoles a veces varios días. En caso de presentarse sus familiares también tenían que soportar

[50] *Codex*, f. 86 v.; *Liber*, p. 97.

prolongadas dilaciones judiciales con grave menoscabo económico"[51].

Il *Veneranda Dies* condanna, inoltre, esplicitamente i falsi mendicanti. Molti di questi pur non avendo niente, dice, si fingono storpi, ciechi, si sporcano la faccia con tizzoni spenti, o si imbrattano il corpo con delle bacche che i francesi chiamano *loutesas*, per apparire malati. E' un preciso attacco che nasce, d'altro canto, dalla necessità di non idealizzare eccessivamente la figura del pellegrino. Aymericus sapeva molto bene che lungo le vie per Santiago si muovevano persone di tutti i tipi e di tutte le condizioni sociali, dal contatto dei quali spesso venivano le maggiori tentazioni. Nel bel saggio di Pablo Arribas Briones sulla picaresca del camino vediamo, infatti, apparire "... una desordenada, chillona, ruidosa, sucia, alegre, pendenciera compañía de pícaros, girávagos, gallofos, tunantes, gitanos, adivinos, nigromantes, pseudoalquimistas, bribones, trotamundos, belitres, bordoneros, *coquillards*, buhoneros, merodeadores, saltimbanquis, embaucadores, vagabundos disfrazados de peregrinos, volatineros, holgazanes, farsantes, truhanes con llagas falsas, mendigos profesionales, falsos tullidos, parejas amancebadas, charlatanes, mimos, histriones, prestidigitadores, bufones, saltadores, comediantes, bailarines, contorsionistas, prostitutas, estafadores, predicadores ambulantes, desertores, fanfarrones, pobres vergonzantes, frailes girávagos, goliardos, *clerici vagantes*, hidalgos venidos a menos, desheredados, ermitaños..."[52].

Tra le varie devozioni che il pellegrino doveva compiere, una volta giunto alla città di Santiago, vi era quella di portare

---

[51] E. VALIÑA SAMPEDRO, *El Camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico*, Madrid, 1971, p. 71.

[52] P. CAUCCI VON SAUCKEN, *La sonrisa del Apóstol*, prologo a P. Arribas Briones *Pícaros y picaresca*...cit., p. 14, che raccoglie alcuni dei termini usati da Pablo Arribas per definire il mondo della picaresca .

un cero all' altare della basilica; ebbene durante il cammino e in alcune locande, avverte il *Veneranda Dies,* venivano venduti, ad un prezzo maggiorato, dei ceri fatti con la resina, oppure con così tanto filo che non ardevano. La condanna si estende ad altri nemici abituali del pellegrino: falsi cambisti, finti presbiteri, mercanti di metalli, droghieri ingannatori, negozianti filibustieri, osti malvagi, meretrici, tutti costoro vengono condannati alle pene dell'inferno anche se, come la carità cristiana vuole, viene loro concessa la possibilità di redimersi e di convertirsi alla grazia di Dio per l'intercessione dei santi.

In tutte queste censure troviamo di nuovo un' eco che ci spinge in direzione della *Guida del pellegrino di Santiago*. Anche qui l'autore si erge a difensore del vero pellegrino, condannando tutti coloro che lo aggrediscono, o lo truffano come nel caso dei malvagi gabellieri dei passi pirenaici. Quelli di Ostabat, Saint-Jean e Saint- Michel-pie-de-port, ad esempio, sotto la minaccia delle armi obbligano i pellegrini a pagare ingiusti pedaggi. Se si rifiutano li percuotono e li perquisiscono *usque ad femoralias*[53]. Lo sdegno verso di loro e verso chi li protegge è tale da pretendere che, insieme ai barcaioli disonensti ed ai venditori di indulgenze, al cospetto degli stessi pellegrini (*peregrinis audientibus*)[54] vengano scomunicati (*sedule excomunicentur*)[55].

La strenua difesa del pellegrino e il commento dei rischi a cui è sottoposto è la parte forse più realistica e pragmatica del testo[56]. Oltre a descrivere una situazione effettiva, si avverte in tutto il sermone, una esperienza diretta del pellegrinaggio, che Aymericus

---

[53] *Codex*, ff. 195r-v; *Liber*, p. 239.

[54] *Codex*, f. 195v.; *Liber*, p. 239.

[55] *Ibidem*.

[56] N. OHLER, *Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo. Sulle tracce degli uomini che viaggiavano nel nome di Dio*, Casale Monferrato, 1996 : in particolare il capitolo IX : *Fino all'ultimo i pericoli per le cose, il corpo e l'anima*, pp. 196-213.

quasi certamente ha vissuto e che da pellegrino compostellano lui stesso censura e condanna decisamente, offrendoci in tal modo un'ulteriore traccia sull'identità del suo autore.

3.1.5. Le tentazioni del pellegrino

Aymericus, tra le numerose insidie che il pellegrino deve superare, durante il suo cammino, inserisce varie tentazioni. Le principali sono costituite dalle donne e dal vino. Queste, nella maggior parte dei casi, sono le mogli dei *mali hospites*, oppure delle serve che, forse per conto del padrone, rubano l' orzo e l' avena nelle mangiatoie degli animali dei pellegrini; altre ancora buttano l' acqua che è in casa per spingerli a comprare del vino, ovviamente ad un prezzo maggiorato; parecchie sono le meretrici che tentano i pellegrini, addirittura andandogli incontro, lungo il cammino, oppure introducendosi nei loro letti una volta che questi si trovano negli ospizi e nelle locande[57]; Aymericus dice che tali donne, ed il particolare ci

[57] Ancora una volta la letteratura odeporica ci offre un gustoso esempio di un caso che non dovette essere infrequente lungo le vie per Compostella. Si tratta del racconto del pellegrino napoletano Nicola Albani: "E fù, che mentre che Io già stando ad arrostire le raccolte sardelle al fuoco in detto Ospedale così soletto, essendo in circa una mezz'ora di notte, giunsero due Ragazze in abito da Peregrine, di Nazione Castigliana di bellissimo viso, ed' una di quelle era bella assai, le quali furono dall' Ospedaliera alloggiate avendo mostrato le loro Patenti, che anch'esse venivano da S. Giacomo, ed'Io l'avevo vedute di già in San Giacomo, onde la Signora Ospedaliera l'assegnò un letto separato dal mio, ma però eravamo tutti in' una Stanza, non essendovi altra divisione se non che d'un Tamburro di tauole ... e mentre che Io volevo andare à letto, una di quelle che era la più ragazza, e più bella disse di voler dormire assieme con me, ma Io li dissi di nò, ed'essa mi forzò all'ultimo segno con mille cianci ... Sicchè postomi nel letto, e di già preso sonno, quando trovai accosto di me colcata propria à carne nuda quella Peregrina, che detto avea di volersi colcare con me...". N. ALBANI: *Veridica Historia ò sia Viaggio da Napoli a S. Giacomo di Galizia*, ed. cit., pp. 103-104.

appare sicuramente curioso, sono impossessate dal demonio e si trovano "soprattutto" tra Portomarín e Palas de Rey:

> "Pedisseque hospitum itineris sancti Iacobi que stuprandi causa peccuniamque adquirendi ad cuiuslibet peregrini lectum nocte instinctu diaboli accedere solent, omnino dampnantur. Meretrices que huius rei causa inter Pontem Minee et Palacium..."[58].

Una certa vena di misogenia attraversa, d'altra parte, il *Veneranda Dies* così come poi ritroveremo nel quinto libro del codice callistino, dove non si parla quasi mai delle donne se non per sottolinearne i difetti[59]. La ritroviamo nell'accusa che si rivolge a quelle che, approfittando del sonno dei pellegrini, introducono furtivamente nelle loro bisacce degli oggetti preziosi per indurli poi a pagare sotto la minaccia di accusa di furto; episodi che hanno dato luogo ad aneddoti, leggende, tradizioni, che tutt'oggi vengono tramandate e raccontate lungo il cammino, e alla produzione di una vasta iconografia e letteratura. Mi riferisco in particolare al miracolo del "pellegrino, la forca e il gallo" che troverà in uno dei miracoli riportati nello stesso codice callistino[60] la sua origine e uno sviluppo vastissimo nelle espressioni artistiche e teatrali di tutta Europa[61].

---

[58] *Codex*, f. 85 r.; *Liber*, p. 96.

[59] Nella *Guida del pellegrino di Santiago* le donne basche si comportano lussuriosamente e nell'ultimo capitolo del libro viene ricordata la punizione di una donna che non aveva voluto dare ad un pellegrino bisognoso del pane che, per questo, gli si converte in pietra. *Codex*, f. 213r.; *Liber*, p. 257.

[60] Cfr. il quinto miracolo del secondo libro del Codice callistino intitolato *De peregrino suspenso quem beatus apostolus triginta sex diebus in patibulo a morte observavit*. (*Codex*, f. 140 v.; *Liber*, p. 159). Il testo in *Codex*, ff. 144 v.-145 r.; *Liber*, pp. 164-165.

[61] Sulla questione esiste una vasta bibliografia. Per quanto riguarda la presenza di questa tematica nel teatro sacro si veda: P. G. CAUCCI, *La tematica jacopea nelle sacre rappresentazioni italiane del Cinquecento e del Seicento*, cit.

Perugia, San Domenico. Il miracolo del pellegrino la forca e il gallo in una raffigurazione italiana del Quattrocento.

L' autore annovera, poi, tra le tentazioni del pellegrino, anche il vizio del bere e condanna chi, compiendo un cammino di fede, si lascia coinvolgere nell'ubriacatura e nella lussuria. Come già in precedenza Aymericus ricorre ad una similitudine che deve servire ad ammonire e a condannare: naturalmente la colpa non è del vino ma di chi lo beve, pertanto è il demonio stesso che penetra nelle menti dei servi di Dio con l' inganno; dal vino infatti nasce la lussuria e se proprio non se ne può fare a meno, consiglia l' autore, è bene berlo con l' aggiunta di acqua: "Vinum enim limphatum, modice potatum, reddit hominem sanum, letatum, facundum, sobrium, forte et locacem"[62].

L'estensore del *Veneranda Dies* condanna solo l'eccesso e l'ubriachezza, dato che sapeva bene che il vino era indispensabile per il sostegno del pellegrino, in un viaggio durante il quale venivano consumate molte energie. Infatti osserva giustamente Pablo Arribas Briones: "Se cuida bien Aymerico, después de poner de manifesto una clara animadversión al agua (casi todas ellas le parecen ponzonosas), en describirnos los lugares de la ruta francesa donde hay malos y buenos vinos; de los de Bourdeos dice que son excelentes, así como los de Gascuña, cuyos abitantes son borrachines y tienen la costumbre de beber todos del mismo vaso"[63]. E ancora: "En el Sermón *Veneranda Dies* incluido en el Libro I del *Codex*, el tema del vino llega a ser una obsesión sólo comprensible como el paroxismo medieval por las reliquias. Se repiten las admoniciones con tal exagerada machaconería, que nos conducen inevitablemente a confirmar el excepcional protagonismo que en las peregrinaciones a Compostela, y en su picaresca, tuvo el invento de Noé. Vino, borracheras y afines, se mencionan en sesenta y dos ocasiones"[64]. Addirittura ipotizza

---

[62] *Codex*, f. 83 v.; *Liber*, p. 94.

[63] P. ARRIBAS BRIONES, *El vino en la estrada santiaguesa* , in Atti del convegno: *Actas del congreso de estudios jacobeos*, cit..., p. 34.

che la coltura della vite sia stata introdotta in Spagna, dall' Ordine di Cluny "Sabido es que Cluny promocionó el Camino de Santiago, y a su largo la plantación de viñedos. Tal virtualidad tuvo su labor, tal fue su fama de buenos viticultores, que algunos han llegado a considerar a estos monjes como los introductores de la vid en España, lo que no es cierto, pero si lo es que su propagación, en particular por la senda francigena a ellos fue debida"[65].

Particolarmente, si dice, che la qualità di vino "Tempranillo", oggi molto apprezzata, venne introdotta nella Rioja, regione famosa a livello mondiale per la produzione di vino, da monaci della Borgogna e, quindi, probabilmente cluniacensi[66].

Dalla posizione di Aymericus si evincono due aspetti: da un lato il vino viene condannato laddove provoca la lussuria e l'allontanamento dalla fede, dall'altro viene ammesso, purché non si esageri, come facente parte della civiltà e della realtà del pellegrinaggio. Non dobbiamo dimenticare che si tratta di un problema non soltanto morale, ma che come molti altri relativi al pellegrinaggio compostellano ha riflessi nella vita sociale ed economica. L'enorme flusso di persone che si muoveva per tutta l'Europa verso i maggiori santuari condizionava, in maniera rilevante, oltre l'arte, la letteratura e il commercio, anche l'agricoltura dei luoghi che erano interessati da questo enorme ed importante fenomeno.

Un' ulteriore riprova di come il *Liber Sancti Jacobi* interpreti lo spirito del pellegrinaggio medievale, anche quando è diretto ad altri santuari, la possiamo trovare in una miniatura tardo trecentesca della cronaca lucchese[67] di Giovanni Sercambi che riporta le tentazioni in cui può incorrere il pellegrino

---

[64] *Ibidem*, p. 37.

[65] *Ibidem*.

[66] H. DUDKER, *Vinos de Rioja*, 1985, p. 36.

[67] G. SERCAMBI, *Le illustrazioni delle Croniche nel codice lucchese*, con commenti di O. Banti e M. Cristiani Testi, Genova 1978.

durante il suo viaggio. Sercambi raffigura, nella parte conclusiva del manoscritto, una serie di incontri con figure allegoriche che rappresentano la *superbia cornuta*, l'*avarizia*, la *cupidigia*, i *cibi dilectosi* e gli *amorosi vitii carnali*[68], ovverossia i rischi maggiori in cui potrebbe cadere il pellegrino imprudente.

3.2. Il culto e la devozione per San Giacomo, Apostolo e *advocatus peregrinorum*.

L'altro cardine intorno al quale ruota l' asse interpretativo del *Veneranda Dies* è costituito dalla figura dell' apostolo Giacomo che viene vista nel duplice aspetto di apostolo di Cristo e quindi di diffusore della fede cristiana e di patrono dei pellegrini.

Dal momento che il sermone viene motivato dalla necessità di apprestare un testo per la ricorrenza della chiamata (*electio*) di San Giacomo da parte di Cristo, e del trasporto (*translatio*) del suo corpo in Galizia, l' autore inizia a delinearne la figura attraverso il ricordo di questi episodi, partendo da San Matteo, San Paolo e dal poeta latino-cristiano Sedulio.

La tradizione, dice Aymercus, basata sulla verità storiche del martirio del Santo, avvenuto mediante la decapitazione per ordine di Erode Agrippa, vuole che il corpo sia giunto in Galizia su di una barca accompagnato da un angelo:

> "...quod venerandum eius corpus integrum, ab Herode peremtum, angelo domini commitante per mare navicula in quadam a Iherosolimis in Galleciam (...) translatum sit"[69].

---

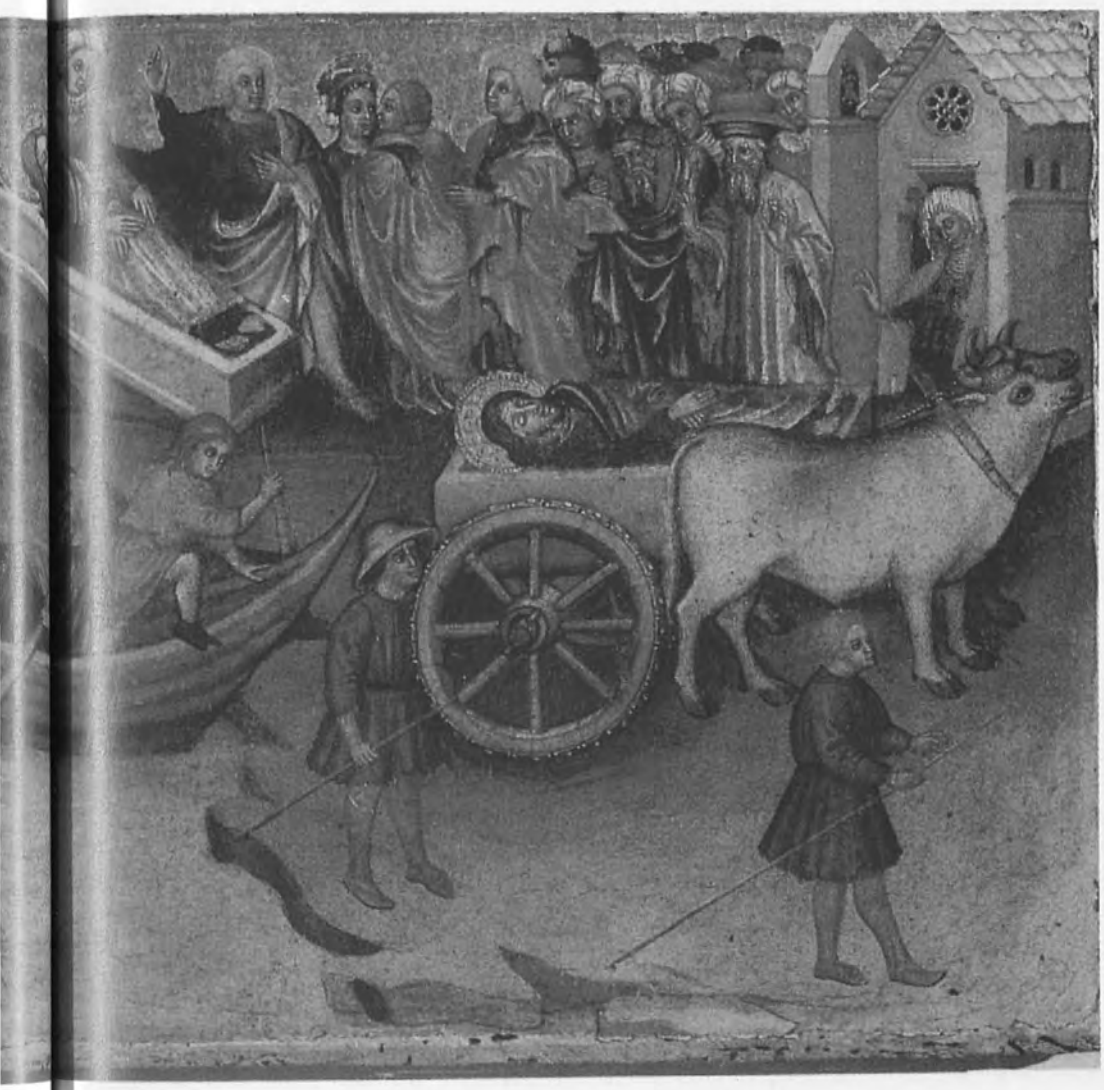
[68] G. SERCAMBI, *Le Croniche*. Cfr. l'ed. di S. Bongi, 3 voll., Lucca, 1892.

[69] *Codex*, f. 74 v.; *Liber*, p. 86.

"Di quello che si de' astenere il pellegrino e quello che de' prendere" da Giovanni Sercambi, *Croniche*, Lucca, Archivio di Stato. Bibl. ms. 107, c. 352r.

Arazzo della scuola di Reims del XVII sec. raffigurante la chiamata e la predicazione di San Giacomo.

Camerino. Frammento di tavola d'altare del XV sec. rappresentante la tradizione dell'arrivo del corpo di San Giacomo in Galizia.



Una questione che nella promozione del culto jacopeo aveva il suo peso e il suo rilievo dal momento che ribadiva, non solo i miracoli dell'apostolo, ma anche la sua vicinanza a Cristo e la sua appartenenza al ristrettissimo numero degli apostoli a lui più prossimi e per questo degni di assistere al più grande dei misteri, quello della rivelazione della sua natura divina.

3.2.1. Le immagini dell' Apostolo: il giglio e la palma

L' autore ricorre spesso a delle similitudini per descrivere i molteplici aspetti legati al culto, alla vita, alla traslazione, al martirio dell' apostolo Giacomo. Una delle immagini più belle che si possono leggere nel *Veneranda Dies,* è il paragone di San Giacomo con la pianta del giglio. Partendo dal testo biblico "Iustus germinabit sicut lilium, et florebit in eternum ante Dominum..."[74], Aymericus sviluppa una serie di immagini, ricche di spunti poetici che ci piace riportare nella traduzione italiana:

> "Il giglio muore nelle foglie d'inverno e produce bianchi e bei fiori che emettono un odore gradevole d'estate. Con l' immagine del giglio che muore in inverno, e in estate fa dei bianchi fiori profumati, viene rappresentato San Giacomo, il quale come soffre in questo mondo, durante la stagione dell'inverno, le afflizioni del suo martirio, così, nell' allegria estiva, fiorisce eternamente davanti a Dio nella frondosità del paradiso, per merito delle sue opere buone. Il giglio emette un odore gradevole perchè San Giacomo , come dice San Paolo, fu il buon odore di Cristo in tutti i luoghi, predicando, pregando, lavorando bene, dando continuamente a tutti esempio di tutte le virtù. Il

[74] *Codex*, f. 76v.; *Liber*, p. 87.

giglio muore con le sue foglie, però rinasce dalle radici, come San Giacomo che mortificò la sua esteriorità umana con le sue molte opere, ma vivificò la sua interiorità aumentando le proprie virtù"[75].

L' autore fa poi seguire un elenco di alcune proprietà medicinali della pianta del giglio, tratte dal medico naturalista greco Dioscoride Pedanio[76]. La descrizione non è altro che un' ulteriore maniera per glorificare l' Apostolo; come infatti le foglie del giglio esercitano un' azione curativa e di sollievo, così San Giacomo con la sua predicazione allontana i vizi e assolve i peccati. San Giacomo attraverso l'immagine del giglio che cura le malattie corporali, viene presentato come colui che *suis petitoribus salutem condonat*[77] e come *medicina*[78] spirituale dei propri devoti. Commentando questo passo del *Veneranda Dies*, Temperán, sottolinea che: "come puede observarse, nos encontramos ante un cuadro analógico en el que nuestro autor, después de explicarnos las cualidades medicinales del lirio, las compara con la vida y obras de Santiago; pero al referirlas al Apóstol, antes que centrarse en la vida física y orientar hacia ésa los poderes medicinales de Santiago, el Pseudo-Calixto se refiere constantemente a su poder y actuación conta las heridas del error, del pecado y de los vicios. Se habla, por tanto del Apóstol como de una medicina (*medicina tuorum*) que actúa en orden a la salud espiritual de cuantos en él confían"[79].

---

[75] *Codex*, ff. 76v.-77r.; *Liber,* pp. 87-88.

[76] Dioscoride Pedanio, medico e naturalista greco, visse all'epoca di Nerone. Citato spesso come autorità da Galeno. La sua opera principale fu il *De materia medica.*

[77] *Codex* f. 92v.; *Liber,* p. 104.

[78] *Codex* f. 93v.; *Liber*, p. 104: "Iacobe servorum spes et medicina tuorum".

[79] E.TEMPERÁN VILLAVERDE, *La liturgia propia de Santiago...cit.*, p. 141.

Aymericus approfitta anche per una delle numerose condanne contro la religione ebraica, che troviamo nel *Liber*: "...quia Iacobus veteris legis, errancia et peccatorum putrida ulcera per mellifluam predicationem suam et absolucionem divinam medetur"[80].

Sono molte e svariate le immagine che vengono identificate col peccato; si va dall'iconografia classica del serpente, che raffigura il demonio tentatore, fino alle fiamme del fuoco che rappresentano il genere umano bruciato dai vizi. Solo San Giacomo puro come il giglio, e l'acqua purificatrice, che naturalmente simboleggia il battesimo, porteranno l'uomo alla salvezza divina. Infine, la purezza salvifica dell'apostolo viene addirittura accostata alla castità della Madonna, di cui il giglio è simbolo per eccellenza.

Aymericus utilizza un'immagine simbolica di derivazione biblica ed evangelica, ben radicata nell'immaginario medievale. Il *Lilium candidum*, in effetti, originario della Siria e della Palestina, si prestava a molteplici interpretazioni. Scrive Plinio "è il fiore più vicino alla rosa, per rinomanza e per l'affinità del profumo e dell'olio che se ne ricava, detto lilino. Nessun fiore, aggiunge, cresce più alto; talora è di tre cubiti, ha il collo lungo sempre candido, incapace di sostenere il peso del capo. E' di un candore straordinario; di fuori è striato e dalla base stretta si allarga a forma di paniere, ha i labbri ripiegati all'intorno, un sottile pistillo, e ritti al centro degli stami gialli. Per questo ha una doppia fragranza e colore, nel calice e negli stami... i gigli bianchi si riproducono esattamente in tutti modi della rosa... la loro fecondità è eccezionale giacché una sola radice mette spesso cinquanta bulbi"[81].

---

[80] *Codex*, f. 77 r.; *Liber*, p. 88.

[81] Gaio Plinio Secondo, *Naturalis historia*, XXI, 22.24. Citiamo la trad. di A. CATTABIANI, *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, Milano 1996, p. 137.

Il principale carattere che Plinio attribuisce al giglio quindi è la fecondità, unita al suo candore straordinario e al profumo inebriante. Immagini che nell'*Antico Testamento* lo avevano fatto accostare alla fertilità ed alla bellezza. Nel *Cantico dei cantici* è simbolo di Israele intesa quale sposa feconda di Dio. Il profeta Osea dirà che il popolo d'Israele fiorirà come un giglio e metterà radici come un albero del Libano[82]. Nel *Nuovo Testamento* rappresenta l'abbandono pieno e totale alla volontà di Dio[83]. Nel simbolismo medievale il giglio divenne per il suo candore soprattutto l'immagine della purezza e della accettazione piena della volontà di Dio e come tale venne attribuito alla Vergine. Nell'annunciazione l'arcangelo Gabriele, a partire dal XIV secolo, offre a Maria un giglio "...per significare la sua Immacolata concezione, la Verginità, la Purezza, la Fecondità e l'Abbandono alla volontà divina, ma anche sulla scia del *Cantico dei cantici* la sua Elezione da parte dello Sposo e il suo fiorire spirituale sotto la rugiada divina"[84].

---

[82] Osea, 14,6-7: Per il profeta il Signore sarà di nuovo il legittimo sposo di Israele:

"Sarò come rugiada per Israele;
esso fiorirà come un giglio
e metterà radici come un albero del Libano,
si spanderanno i suoi germogli
e avrà la bellezza dell'olivo
e la fragranza del Libano".

[83] Matteo 6, 28-34 e Luca 12, 27-31. Per Matteo e Luca il giglio è simbolo di una pienezza data direttamente da Dio. Dice Luca: "Per questo io vi dico: non datevi pensiero per la vostra vita, di quello che mangerete; né per il vostro corpo, come lo vestirete. La vita vale più del cibo e il corpo più del vestito. Guardate i corvi: non seminano e non mietono, non hanno ripostiglio né granaio e Dio li nutre .... Guardate i gigli come crescono: non filano e non tessono; eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro".

[84] CATTABIANI, *Op. cit.*, pp. 140-141.

Il giglio nella agiografia cattolica diverrà, con il tempo, attributo di molti santi tra cui Alberto da Messina, Antonio da Padova, Diego D'Alcalà, Domenico, Gaetano, L'imperatore Enrico II, Ermanno, Luigi Gonzaga, Norberto, Filippo Neri, Pietro martire, Stanislao, Kostka, Tommaso D'Aquino, Vincenzo Ferrer, Agnese da Montepulciano, Angela, Caterina da Siena, Chiara d'Assisi, Eufemia, Filomena[85].

Aymericus si discosta dalla interpretazione tradizionale e assimila San Giacomo al giglio, per il fatto che questa è una pianta che durante l'inverno muore nel fogliame esterno, per rinascere più vigorosa e rigogliosa in estate. In tal senso il giglio ben si presta ad esemplificare il martirio dell'apostolo e la sua rinascita spirituale nella gloria di Dio. Fa riferimento, poi, alla sua franganza quando definisce San Giacomo, nello stesso contesto, *Christi bonus odor*[86], citando San Paolo che nella *Seconda lettera ai Corinzi*, aveva detto: "Siano rese grazie a Dio, il quale ci fa partecipare al suo trionfo in Cristo e diffonde per mezzo nostro il profumo della sua conoscenza nel mondo intero! Noi siamo infatti dinanzi a Dio il profumo di Cristo tra quelli che si salvano e quelli che si perdono; per gli uni odore di morte, per la morte, e per gli altri odore di vita, per la vita"[87]. Aymericus fa seguire alla descrizione del giglio un'altra immagine, anch'essa destinata a magnificare le virtù dell'apostolo ed anche in questa occasione fatta derivare da una citazione biblica: "Iustus ut palma forebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur"[88].

La descrizione delle proprietà della palma e delle corrispondenti virtù di San Giacomo è tra le più liriche ed espressive dell'intero *Sermone*:

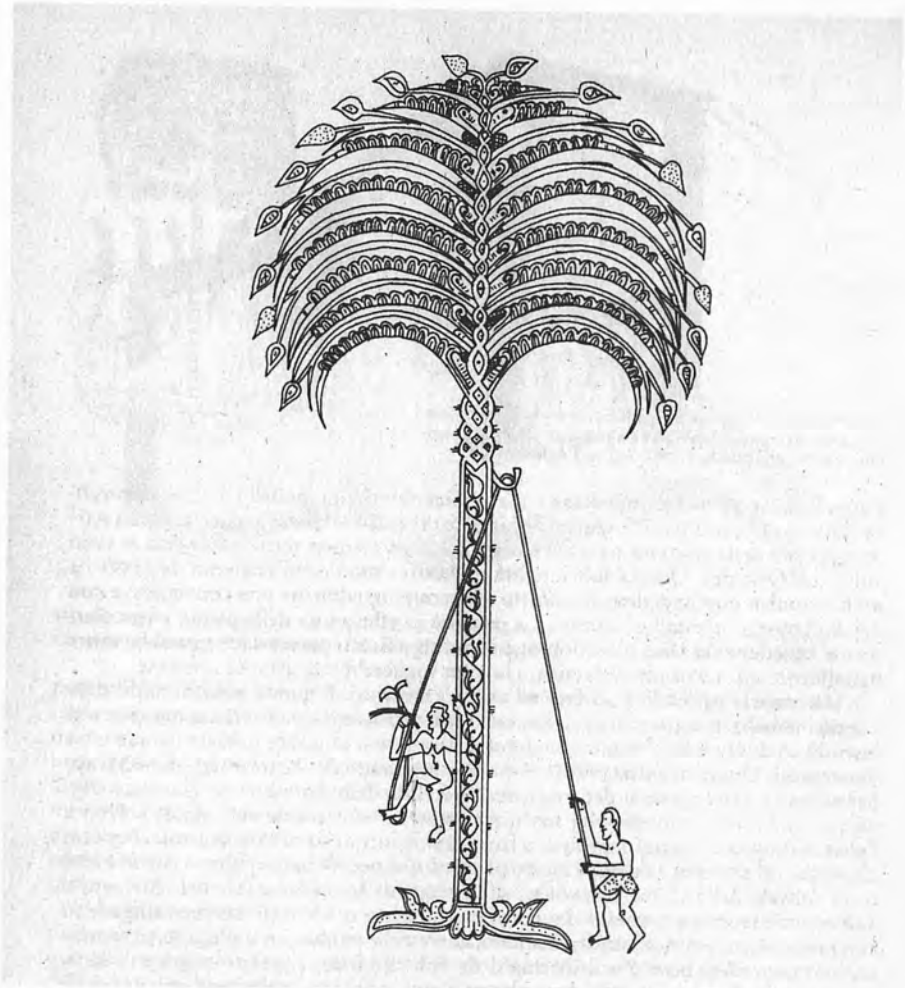
---

[85] G. HEINZ-MOHR, *Lessico di iconografia cristiana*, Milano 1984, p. 172.

[86] Codex, f. 76v.; *Liber*, p. 88.

[87] Paolo, *Seconda lettera ai Corinzi*, 2, 14-16.

[88] *Codex*, f. 77 v.; *Liber*, p. 88. La cit. da *Salm.* 91, 13.



Rappresentazione mozarabica di una palma nel *Beatus* di Gerona (975).

"L'albero della palma è ottimo, ha una radice aspra nella terra, cresce velocemente verso l'alto; sulla cima produce un frutto tondo come un formaggio che è anche gradevole da mangiare, da dove nascono le palme e le spighe che i pellegrini portano in mano quando ritornano da Gerusalemme per dimostrare che sono vincitori dei vizi e del demonio. Pertanto l'albero della palma, avendo una radice aspra nella terra , rappresenta San Giacomo il quale mentre viveva in terra condusse una vita dura in mezzo a grandi sofferenze.
Il fatto che cresce da terra verso l'alto, significa allo stesso tempo che aumentò di virtù in virtù, dalla fede alla speranza certa, dalla speranza alla doppia carità, dalla carità alla perseveranza nelle buone opere e dalla perseveranza alle altezze del paradiso. Il fatto che produce un cibo gradevole in cima dove nascono le palme, significa la speranza nei futuri beni celestiali, verso la quale San Giacomo, offrendo il suo venerabile corpo ai diversi supplizi del martirio, vinti i nemici della fede, non solo oltrepassò le altezze dei cieli con la palma della vittoria, ma allo stesso modo entrò nei cieli innalzando i rami e le spighe delle virtù celesti"[89].

Aymericus interpreta il simbolismo della palma anche in questo caso nel significato che si era venuto sviluppando nelle immagini dell'antico e del nuovo testamento. La palma è la pianta della bellezza sia terrena che spirituale. Volendo lodare la leggiadria della sposa il *Cantico dei cantici* dice "la tua statura assomiglia a una palma e i tuoi seni ai datteri". "Per i cristiani –commenta Cattabiani– non fu difficile tradurre tutti questi simboli nel linguaggio della rivelazione. Nella palma si incarnò

[89] *Codex*, f. 77v.; *Liber*, p. 88.

il simbolico Albero che collega cielo, terra e inferi, nutre l'universo ed è tramite delle benedizioni divine: L'Albero della vita che per i cristiani simboleggia il Cristo stesso..."[90]. Già dai primi secoli divenne simbolo di resurrezione, in quanto simboleggiava la vittoria sulla morte, e con tale significato la troviamo spesso nelle catacombe e nei sepolcri cristiani. Su lastre di marmo, affreschi e mosaici spesso i martiri vengono rappresentati con un ramo di palma in mano anch'essi vincitori della morte attraverso l'estremo sacrificio della vita.

Aymericus utilizza il simbolismo tradizionale, alludendo alla palma quale simbolo di vittoria sulla morte, ma lo arricchisce facendo riferimento all'altezza della pianta che indica il processo continuo di elevazione di San Giacomo che nella chioma e nei frutti esprime tutte le sue virtù.

La palma è anche il simbolo della vittoria ottenuta sui campi di battaglia, innalzarla al cielo era il gesto di ringraziamento al Signore: "Palmam exercitus rediens a campo pugne, devictis hostibus suis, per urbem laudans creatorem qui dedit sibi victoriam manu ferre usus est"[91]; così infatti i pellegrini di ritorno da Gerusalemme riportavano le palme[92] per testimoniare che avevano vinto i vizi[93].

---

[90] CATTABIANI, op. cit., p. 87.

[91] *Codex*, f. 77 v.; *Liber*, p. 88.

[92] Aymericus ribadisce lo stesso concetto quando parla della simbologia della conchiglia: *Codex*, f. 80 v.; *Liber*, p. 91: "Similiter non absque re oratores a Iherosolimis redientes palmas deferunt et a sancti Iacobi liminibus revertentes crusillas gerunt".

[93] Dante Alighieri si farà eco di questa tradizione nella famosa definizione del pellegrino che inserisce nella *Vita nova* (XL, 7): "Peregrini si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori de la sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di sa' Iacopo o riede. E però è da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servigio de l'Altissimo: chiamansi palmieri in quanto vanno oltremare, là onde molte volte recano la palma; chiamansi peregrini in quanto vanno a la casa di Galizia,

Così Aymericus ci propone la figura dell'apostolo, paragonandolo a due splendide immagini, a due piante, che in parte si equivalgono nei loro significati allegorici. Entrambe rappresentano il superamento della morte, la rinascita alla vita spirituale, la vittoria sui vizi in un processo virtuoso che culmina nel caso del giglio nella bellezza del fiore e per la palma nella ricchezza dei suoi frutti e della sua chioma. E' un degno preludio alla ulteriore glorificazione del santo che assumerà nei passi successivi un tono più celebrativo e liturgico.

3.2.2. Miracoli veri e tradizioni apocrife

Tra gli elementi che vengono messi in evidenza nel *Veneranda Dies* connessi alla figura dell'apostolo Giacomo, vi è quello relativo ai suoi interventi miracolosi. Questo aspetto assume una particolare importanza, dato che la diffusione del culto jacopeo è legata proprio ai miracoli tramandati, cantati, scritti, o raffigurati.

La questione viene trattata, come sappiamo, in maniera più estesa e dettagliata nel secondo libro del *Codex*, ma Aymericus, o chi per lui, ha voluto inserire questo aspetto nel testo che stiamo analizzando anche se in forma ridotta e celebrativa. Questo avvalora la nostra teoria di come il *Veneranda Dies* sia una compilazione organica che raccoglie diverse componenti poi sviluppate nei singoli libri del Codice e vincolate dal medesimo intento: glorificare la chiesa compostellana, ribadire l'autenticità della presenza del corpo

---

però che la sepultura di sa' Iacopo fue più lontana de la sua patria che d'alcuno altro apostolo; chiamansi romei in quanto vanno a Roma...". I pellegrini presero l'abitudine di riportare dalla Terrasanta un ramo di palma per testimoniare visivamente la realizzazione del loro pellegrinaggio in senso reale e spirituale. Una delle palme da cui i pellegrini prendevano un ramo, era quella enorme di Gerico, famosissima in età medievale.

dell'apostolo in Galizia, diffondere il pellegrinaggio alla sua tomba e la devozione jacopea presso tutti i popoli cristiani.

La parte del testo dedicata ai miracoli dell'apostolo inizia, quindi, con una esortazione a visitare e a riverire il sepolcro. L'invito risuona quasi come un perentorio rimprovero a colui che si definisce *beati Jacobi amator*, amante di San Giacomo:

> "Cur ergo ad locum tardas ire, beati Iacobi amator, quo non solum cuncte tribus et lingue, verum etiam angelica agmina conveniunt et hominum peccata remittuntur ?"[94].

All'esortazione fa seguito il lungo elenco dei prodigi che avvengono per la sua intercessione:

> "Grazie alle preghiere degli uomini ai malati dona la salute, ai prigionieri la libertà, alle sterili la fecondità dei figli, a quelle che partoriscono sollievo, a quelli che sono in pericolo nel mare un porto per salvarsi, ai pellegrini il ritorno alla propria patria, ai bisognosi l'alimento; spesso ai moribondi concede il ritorno alla vita; a tutti gli afflitti il sollievo; libera e rompe le catene, apre prontamente le carceri, regola l'eccesso delle piogge, rasserena i cieli, disperde i venti e le tormente; spegne gli incendi del fuoco devastatore; impedisce che i ladri malefici ed i perfidi pagani arrechino danno ai popoli cristiani come vorrebbero, placa l'ira e la vendetta, dà tranquillità. Concede il desiderato aiuto secondo il volere di Dio a tutti quelli che lo chiedono, anche ai pagani, se lo invocano con fede"[95].

---

[94] *Codex*, f. 79r.; *Liber*, p. 90.
[95] *Codex*, ff. 79r.-79v.; *Liber*, p. 90.

Aymericus ci spiega che San Giacomo venne chiamato il Maggiore perchè grandi erano i suoi miracoli e i favori che concedeva a tutti: "Iure ergo iste Jacobus nuncupatur magnus, qui magna premia dare consuevit ubique omnibus"[96]. Aymericus ritiene, inoltre, di dover spiegare come l'apostolo può compiere dei miracoli, anche in luoghi dove il suo corpo non è presente, o meglio, come è possibile che avvengano dei prodigi miracolosi in altri luoghi lontani dalla Galizia dove è sepolto. La risposta a questo interrogativo viene fondata nel fatto che, sebbene i miracoli avvengono normalmente proprio là dove è presente il corpo del santo, possono avvenire anche altrove quando c'è una autentica fede che rende addirittura più meritevoli coloro che invocano il protettore pur sapendo di non essere al cospetto o nel luogo del sepolcro e, quindi, nel posto dove c'è maggiore probabilità che l'evento miracoloso avvenga.

Aymericus distingue tra miracoli veri ed eventi prodigiosi falsi. Già in precedenza aveva messo in guardia contro le tradizioni apocrife, per evitare che credenze popolari, superstizioni, testimonianze false e mendaci, venissero assunte come miracoli autentici; a questo proposito afferma che perlomeno devono essere testimoniati da due o più persone:

> "Miracula tamen, que ipse adhuc facturus est, que sub duobus aut tribus testibus testificata fuerint, concedimus ut ad fidelium edificationem scribantur"[97].

Si tratta di un problema di non secondaria importanza in un'epoca in cui facilmente si era portati alla fantasticheria miracolistica ed in cui vi era una forte commistione tra il sacro

---

[96] *Codex*, f. 79v.; *Liber*, p. 90.
[97] *Codex*, f. 76r.; *Liber*, p. 87.

e il profano in tutti gli aspetti della vita. L'uomo medievale viveva costantemente avvolto nel mistero della natura, a contatto diretto con realtà sovrannaturali che ne condizionavano tutti gli aspetti della sua esistenza. Da qui, se da un lato la vita si svolgeva in continua tensione tra i due mondi, dall'altro poteva cedere facilmente alle suggestioni e agli inganni che venivano da un ambiente dove, come abbiamo visto, esisteva una forte componente picaresca, e dove proliferavano eresie di ogni genere.

Compostella doveva traboccare di storie e leggende nate ai limiti dell'ortodossia e, quindi, Aymericus vuole stabilire dei canoni e dei limiti che restituiscano credibilità al culto jacopeo, un culto già di per sé sufficientemente ancorato al sacro con la miriade dei miracoli veri sopra citati. Infatti già riguardo la traslazione del corpo dell' apostolo in Galizia si potevano ascoltare, diverse e discordanti versioni, spesso frutto dell'immaginazione popolare. L'autore si scaglia con veemenza contro quelle che definisce invenzioni apocrife di coloro che, dice, caduti nell'eresia, le hanno divulgate anche per iscritto per danneggiare il culto del Santo:

> "Sed non sunt ea apocrifa reticenda, ymo sunt narrando sane corripienda, que multi insensati, turpe etiam in heresim labentes, de hoc Iacobo et de eiusdem translacione dicere utuntur, et, quod peius est mendosa penna scribere presumunt"[98].

Sono infatti molte le fantasticherie che circolavano a Compostella, alcune stravaganti, altre addirittura offensive e inaccettabili come quella che voleva che San Giacomo fosse fratello del Signore e, quindi, un altro figlio di Maria. Ci pare

[98] *Codex*, f. 75 v.; *Liber*, p. 86.

interessante sottolineare come in questo passo, oltre a respingere interpretazioni disdicevoli, si voglia anche condannarle per il loro carattere volutamente eretico, quasi ci fosse un disegno per sgretolare l'ortodossia delle credenze religiose ufficiali.

Meno rigido è, infatti, nei confronti delle dicerie più ridicole e meno credibili da attribuire a leggende popolari di difficile interpretazione, come ad esempio, quella che si riferisce alla presunta maledizione lanciata da San Giacomo alla Galizia che non avrebbe più prodotto vino. L'ira dell'apostolo sarebbe stata determinata dal comportamento della matrona "Compostela", che incaricata di sorvegliare la cattedrale mentre lui dormiva, si sarebbe ubriacata e non lo avrebbe avvertito della visita dello stesso Signore.

Aymericus dedica, poi, vasto spazio alle dicerie inerenti la traslazione del corpo di San Giacomo: c'era chi voleva che fosse stato portato in volo dagli angeli, o che fosse arrivato su una nave di cristallo. Altri, dice, asseriscono che l'Apostolo fosse giunto da Gerusalemme in Galizia seduto su una pietra e che un parte di questa fosse rimasta a Giaffa; alcuni ancora raccontavano che sia il corpo che la pietra arrivarono su di una barca. Aymericus interviene di persona ribadendo la falsità delle "fabulas" sopracitate, avendo potuto constatare lui stesso la falsità delle affermazioni: "Sed utramque fabulam mendosam esse approbavi"[99]. Tuttavia, conclude, non tutto deve essere respinto. Ci sono due ragioni per cui il macigno sul quale si diceva che l'apostolo avesse raggiunto la Galizia, e che era oggetto di grande venerazione popolare, dovesse essere venerato: una perchè vi era stato appoggiato il corpo appena sbarcato dalla nave e la seconda perchè vi era stata celebrata l'eucarestia:

[99] *Codex*, f. 75 v.; *Liber*, p. 86.

"Duo tamen sunt, quibus beati Iacobi petronus digne vanerandus est: Alterum, quia corpus apostolicum translacionis sue tempore a discipulis, ut fertur , ad portum Hiriensem desuper positum est. Alterum quia eucarestia sedule, quod maius est, celebrata est."[100].

Ancora una volta Aymericus mostra il suo equilibrio, negando le fantasticherie maggiori sia per il loro contenuto ereticale che per l'evidente infondatezza, mentre giustifica in altro modo antiche tradizioni popolari difficilmente accettabili. Con ogni probabilità le pietre e le fonti che nella zona di Iria Flavia, oggi Padrón, furono collegate al culto di San Giacomo, erano in precedenza luoghi di culto pagano, di probabile retaggio celtico, successivamente cristianizzati ed inseriti nel culto jacopeo.

In effetti la chiesa compostellana riuscì ad eliminare la maggior parte di queste *fabulas*, tranne quelle relative al famoso *petronem*, che oltre a dare il nome al paese di Padrón, continuava ad avere una vasta diffusione, sia nella tradizione colta come dimostra ad esempio la splendida miniatura de *Libro de horas* di Francisco de Guisa[101], sia nella tradizione popolare, come risulta dalla testimonianza diretta dei pellegrini che la riferivano nei loro diari di viaggio: Erich Lassota ci testimonia la persistenza di diverse devozioni popolari legate al culto delle pietre[102] e alla fine del Seicento mostrano ancora a Domenico Laffi la nave di pietra:

---

[100] *Codex*, ff. 75 v. 76 r.; *Liber*, p. 87.

[101] *Libro de Horas,* Musée Condé, Chantilly. Ms. 64/1671, f. 185v.

[102] Lassota appunta nel suo diario di viaggio: 1) una roccia che si aprì per accogliere San Giacomo quando era inseguito dai pagani; 2) la pietra su cui era solito dormire e che veniva chiamata *cama de Santiago;* 3) una pietra che gli serviva per predicare; 4) una che usava come altare; 5) una detta *escudo de Santiago*, perchè vi si nascondeva dietro; 5) un pozzo scavato dallo

"Questa è la città e il porto dove sbarcò il corpo di San Giacomo apostolo, quando fu portato da Gierusalemme in Spagna. In questo porto evvi una curiosità molto bella, la qual è una nave di grandezza ordinaria, tutta di marmo bianco, la quale non la moverebbero cento para di bovi (...) ci dissero che questa era la nave che condusse il corpo di San Giacomo da Gierusalemme in Galitia e che, subito che li discepoli hebbero levato il santo corpo da detta nave ella diventò di marmo vero..."[103].

3.2.3. San Giacomo *pater, patronus et advocatus peregrinorum*

Aymericus nella stesura del *Codex Calixtinus*, invoca, in sette passi distinti, San Giacomo chiamandolo *advocatus*. Due di questi si trovano nel Primo libro: una prima volta nel quinto capitolo in cui l'apostolo viene descritto come figlio di Zebedeo, fratello dell'evangelista Giovanni, decoro della Spagna e avvocato dei galeghi:

"Extitit enim hic Iacobus, ut evangelica testatur istoria, Zebedei natus, Iohannis evangeliste germanus, Yspanorum decus, Gallecianorum advocatus..."[104].

---

stesso San Giacomo, etc . Il suo diario , che tratta degli avvenimenti accaduti durante i quattro anni trascorsi in Spagna (1580-1584), al servizio di Felipe II, venne pubblicato da Reinolt Schottin (*Tagebuch des Eric Lassota von Steblau*, Hälle 1866) e tradotto in parte da J. García Mercadal in *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta fines del siglo XVI*, Madrid 1952, 3 voll. I, pp. 1253-1292.

[103] D. LAFFI, *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrae*, Bologna 1861. Cito dall'edizione di A.Sulai Capponi, Perugia-Napoli 1989, p. 217.

[104] *Codex*, f. 19v.; *Liber*, p. 29.

E nelle battute conclusive del *Veneranda Dies* dove appare esplicito il riferimento ai pellegrini: "O peregrinorum advocate"[105].

Francisco Puy Muñoz risponde con chiarezza all'interrogativo legittimo di come sia possibile accettare questa funzione che gli viene conferita da Aymericus: "No hay duda, pues, de que, por ser patrón de España, Santiago es también abogado de los españoles. ¿Choca eso con que también lo sea de los galegos? De ninguna manera, pues Galicia constituye una de las Españas"[106], come d'altronde è evidente in un altro passo dello stesso *Codex*, dove leggiamo: "... almus noster patronus Iacobus, Yspanie et Gallecie plebis pastor et dux..."[107]. Quindi un San Giacomo che nei confronti dei popoli che abitano la Spagna, ed in particolare dei galeghi, è avvocato e pertanto difensore di fronte a Dio, ma anche loro pastore e guida, configurando un rapporto di adesione totale e di appartenenza.

Puy insiste, nel suo eccellente saggio, sul significato della parola *advocatus* nel callistino, che questo è da intendersi quale mediatore e difensore di tutti coloro che si riconoscono nella Galizia, come terra geografica, ma anche come patria ideale, sostenendo in particolare che nella "Gallecia" di Aymericus si intendono tutti coloro che sono legati al mondo iacopeo: "Los galegos por nación, los galegos por cognación o connacionalidad, los galegos por peregrinación"[108].

Inoltre sorge spontaneo chiedersi di chi e in quale occasione San Giacomo assumerebbe il ruolo di a*dvocatus,* ossia di difensore. La risposta la troviamo nell'invocazione finale del *Veneranda Dies*:

---

[105] *Codex*, f. 92v.; *Liber*, p. 104.

[106] F. PUY MUÑOZ, *Santiago abogado en el "Calixtino" (1160)*, in Atti del convegno: *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medievale,* Napoli 1987, pp. 57- 92.

[107] *Codex*, f. 98 r.; *Liber,* p. 110.

[108] F. PUY, *Santiago abogado,...* cit. pag. 65.

"Deprecare ergo, plebs Galleciana, nobiscum Domini apostolum, ut venerandum magistrum suum, Christum regem in celo sedentem, assidue supplicans pro nostris assiduis facinoribus intercedat, ut terrena respuere et celestia diligere possimus, quatinus in ultimo die adiutorem habeamus, quem sessurum super sedem duodecimam atque iudicaturum duodecim tribus Israel credimus, ut cum illo, Deo donante, collocari mereamur"[109].

Si delinea dunque l'invocazione che la gente di Galizia rivolge all'Apostolo affinché nel giorno del giudizio finale interceda per loro presso il Signore; San Giacomo è chiamato quindi *advocatus, adiutor, patronus*, per i galeghi mentre è giudice per gli ebrei, ancora una volta ammoniti da Aymericus.

La parte conclusiva del *Veneranda Dies* è sicuramente il passo dove l'invocazione a San Giacomo assume i toni più fortemente celebrativi; è un compendio di quanto detto in precedenza: si ricordano i numerosi miracoli che compie, l'aver partecipato alla misteriosa e miracolosa trasfigurazione sul monte Tabor, dove Cristo ha manifestato per la prima volta pienamente la sua natura divina, il grande afflusso di pellegrini da ogni parte della cristianità, concludendo l'intero sermone con una invocazione con cui ancora una volta sono protagonisti i pellegrini:

"San Giacomo, fratello prezioso del virgineo San Giovanni, che hai convertito Ermogene, una volta feroce, dai vizi del mondo al servizio dell' Onnipotente, prega per noi con continua devozione. San Giacomo, speranza dei servi e medicina dei tuoi, accogli compassionevole le pietose preghiere dei tuoi servi.

[109] *Codex*, f. 92 v.; *Liber*, p. 104.

Concedi ai tuoi la vita per tanto tempo desiderata, affinché meritiamo di stare nelle alte sfere celesti. Ricordati poi, o padre splendidissimo, dei tuoi figli per tutti i secoli e non smettere di pregare per i pellegrini che ti invocano, per liberarci da tutte le angustie e per essere meritevoli di possedere con te il regno eterno dei cieli. La stessa cosa si degni di concedercela lo stesso Nostro Signore Gesù Cristo che con il Padre e lo Spirito Santo vive e regna con Dio per i secoli infiniti dei secoli. AMEN"[110].

In queste righe conclusive del *Veneranda Dies* troviamo anche il senso dell'intero sermone. Traspare in tutta la sua completezza la posizione di un Aymericus, donatore del codice, autore fittizio per convenzione degli studiosi, ma vero pellegrino compostellano legato strettamente a un San Giacomo che è *almus noster patronus Iacobus, Yspanie et Gallecie plebis pastor e dux*[111], *pater splendidissime*[112], *adiutor*[113], *advocatus*[114]. Una impostazione che ritroveremo nelle parti più strettamente legate al pellegrinaggi e soprattutto, quindi, nel quinto libro, il testo più vicino di ogni altro allo spirito che anima il sermone e, quindi, con ogni probabilità appartenente a quel pellegrino, innamorato di San Giacomo, che compose il *Veneranda Dies*.

---

[110] *Codex*, f. 93v.; *Liber*, p. 104.
[111] *Codex*, f. 98r.; *Liber*, p. 110.
[112] *Codex*, f. 93v.; *Liber*, p. 104.
[113] *Codex*, f. 92v.; *Liber*, p. 104.
[114] Cfr. Puy, *Santiago Abogado*... cit. nota 95.

Capitolo Quarto

IL SERMONE
VENERANDA DIES

Sermone del Santo Papa Callisto in occasione della solennità della chiamata e della traslazione di San Giacomo apostolo, che si celebra il 30 di dicembre[1].

Fratelli, il giorno venerando della festività di San Giacomo oggi ha illuminato il mondo: esultiamo e rallegriamocene. Questo giorno è più celebre di altri, più illustre, più degno, più insigne dei rimanenti giorni, più santo di altri; in esso il grande apostolo Giacomo, patrono della Galizia, rallegrò gioiosamente i cieli con il suo ingresso spirituale, adornò gli spagnoli e i galeghi grazie alla presenza del suo corpo e li arricchì con i suoi miracoli diffusi ovunque. Impreziosì per sempre in questo giorno i cieli, lui che con la sua fede aveva arricchito la terra. Per questo si rallegrano nei cieli il coro degli angeli, e qui in terra si allieta la madre Chiesa. Oggi viene celebrata dai fedeli una doppia solennità: quella della chiamata dello stesso San Giacomo, quando fu scelto sulle sponde di Galilea per far parte del collegio apostolico, insieme a Giovanni, Pietro e Andrea, e quella della sua traslazione (f. 74v.), e cioè quando il suo preziosissimo corpo fu trasportato da Gerusalemme alla città di Compostella.

---

[1] Il Sermone occupa all'interno del *Codex calixtinus* 40 fogli da 74v. a 93v. Nella nostra traduzione indicheremo tra parentesi la posizione di ogni foglio. In nota porremo anche, laddove ci è stato possibile riconoscerli, le fonti e i riferimenti biblici a cui il compilatore del *Veneranda Dies* ha attinto.

Queste sono infatti le venerabili feste apostoliche, sacrosante, che da tutti debbono essere celebrate, alle quali tutte le genti devono rendere culto, durante le quali si danno ai giusti, per grazia divina, i premi celestiali e ai peccatori viene promessa la salvezza eterna. I libri evangelici riportano come in questo giorno il venerabile apostolo San Giacomo venne chiamato; tra questi San Matteo che dice così: "camminando Gesù vicino al mare di Galilea, vide i due fratelli, Giacomo figlio di Zebedeo e Giovanni suo fratello, entrambi in una barca mentre riparavano le reti con il loro padre, e li chiamò. Entrambi immediatamente, lasciate le reti e il padre, lo seguirono"[2]. Di questa stessa chiamata ne fa menzione anche San Paolo allorché dice: "Dio sceglie quelli che secondo il mondo sono stolti per confondere i sapienti. E Dio sceglie i deboli per confondere i forti; il Signore scelse gli infimi e i miserabili e quelli che non sono niente per confondere quelli che sono: affinché, in nessuna maniera, la carne prevalga dinanzi a Lui"[3].

Anche Sedulio[4], famoso poeta, commentando la venerabile chiamata di San Giacomo, cantò così con la penna fedele in lode di Cristo, dicendo:

Scegli subito, dunque, tra i pescatori le persone adatte a pescare
le anime umane che inseguono i piaceri del mondo e si
gettano alla cieca come le azzurre onde che si muovono per
l'abisso insicuro.
Ordina ai suoi discepoli di vivere al di sopra di queste
cose, affinché né la gloria di parlare in maniera vanitosa, né il
sangue superbo li nutrano di una vana nobiltà, ma con una fama

---

[2] *Matteo*, 4, 21-22.

[3] *Cor.*, I, 1, 27-29.

[4] Sedulio, poeta cristiano del IV secolo, di stile virgiliano e presbitero secondo san Isidoro, compose varie opere tra cui un poema in versi dal titolo *Paschale carmen* in quattro libri. Dal secondo di questi provengono i versi riportati nel testo.

silenziosa e con un alone di luce che risplende umilmente, lo
facciano coloro che del popolo sono più vicini al cielo.
Infatti il Dio potente scelse gli stolti e gli infimi del mondo,
indebolendo i forti e confondendo i saggi.

In che maniera sia avvenuta la traslazione dell'Apostolo, viene raccontato per bocca di molti fedeli e cioè che il venerabile corpo intero, che era stato decapitato da Erode, accompagnato per mare da un angelo del Signore, venne trasportato in una barca dai suoi discepoli da Gerusalemme in Galizia tra grandi manifestazioni miracolose. La stessa Galizia e la Spagna, hanno ottenuto il regno dei cieli, grazie alla sua traslazione, attraverso la predicazione dei discepoli dell'Apostolo, rigenerati dal battesimo.

Riguardo a questa veneranda traslazione, ci sia permesso di dire ciò che il saggio ha scritto in un altro tempo: "Piacendo al signore gli fu caro e quando era in vita fu portato via dal mondo dei peccatori"[5]. Inoltre, in questo giorno, per glorificare l'Apostolo (**f. 75r.**) la chiesa dei fedeli è solita cantare con gioia dicendo così: Giacomo fu gradito a Dio e venne traslato in paradiso per perdonare i peccati dei popoli.

Ma ciò che possiamo capire riguardo la sua traslazione e la sua chiamata andiamo a meditarlo. Sicuramente la sua chiamata, per quello che concerne l'ordine morale, ci viene presentata come l'abbandono delle colpe e la perseveranza nelle opere buone, mentre la sua traslazione ci viene prefigurata come il riposo eterno. Così, infatti, il Santo Apostolo, il giorno in cui fu chiamato, non solo lascia per amore divino la barca, il padre, la madre e i suoi propri beni, ma anche l'insieme vizioso della sua vita precedente e da quel momento perseverò nelle opere buone. Così anche noi dobbiamo distruggere il cumulo dei nostri vizi e perseverare nelle opere buone.

---

[5] *Sap.*, 4, 10.

Pertanto, quindi, Dio gli ordinò di abbandonare tutto, perché non vuole che coloro che lo servono si preoccupino dei beni terreni, dovendo stare attenti solo ai beni celestiali. Infatti come dice l'Apostolo[6], nessuno di quelli che seguono la milizia di Dio, deve compromettersi con gli affari secolari, se vuole ringraziare colui che lo scelse.

Come la barca che San Giacomo abbandonò nei flutti del mare, per rispondere alla chiamata del Signore, in questo modo si configura in maniera tipica l'immagine della sinagoga dei Giudei mentre viene sballottata tra precetti pericolosi, come una barca tra le onde del mare; allo stesso modo il genere umano, udita la voce evangelica, la abbandonò, così come fece Giacomo con la sua navicella, ed entrò nella chiesa cattolica. Per le reti, invero, possiamo configurare l'antica legge della circoncisione e del sacrificio, nelle quali il popolo giudeo rimaneva rinchiuso e prigioniero come una moltitudine di pesci; questa stessa legge fu abbandonata dalla Chiesa dei fedeli cristiani, così come Giacomo abbandonò le reti perché ricevette la grazia del nuovo battesimo.

Per Zebedeo, padre del beato Giacomo, il cui nome vuol dire: diavolo fuggitivo che abbandona, si intende il demonio stesso, che, abbandonando Dio se ne andò all'inferno dal quale rinnegò il genere umano, così come San Giacomo, seguendo i precetti di Cristo abbandonò suo padre, e lui stesso ascese alla sede celeste dalla quale il demonio era caduto.

Dunque, la traslazione del beato Giacomo rappresenta il riposo eterno, perché così come il corpo dell'Apostolo viene trasportato per la sua venerazione dal luogo del martirio al luogo del sepolcro, e la sua anima viene presa dagli angeli e portata al riposo eterno, così noi, dopo le sofferenze della nostra vita virtuosa, saliremo in forma solenne al riposo eterno del paradiso, grazie alla perseveranza nelle opere buone. Dato che nessuno può pretendere di giungere

---

[6] *Tim.*, II, 2, 4.

alla gloria perenne se non a causa delle asprezze della vita presente, così il Signore lo rende evidente quando dice: "venite a me tutti voi che siete stanchi e affaticati, e incontrerete il riposo per le vostre anime"[7]. Nel Libro della Sapienza (f. 75v.) è scritto: "Dio darà il premio del lavoro dei suoi santi". E l'Apostolo: "E' giusto, dice, entrare dopo molti sacrifici nel regno dei cieli". Così il santo Apostolo fu chiamato in questo giorno per strappare il mondo con la sua predicazione dalle fauci del demonio.

Fu traslato per favorire, non solo i galeghi, ma anche tutti quelli che visitino con il suo patrocinio il suo santo sepolcro, per arricchirli con i suoi benefici, per illuminarli con innumerevoli miracoli e per preparare, per coloro che lo amano con tutto il cuore, un posto con lui nella patria celeste.

Nella stagione nella quale le gelate sembrano come il cristallo e la neve si stende sopra i campi come farina e tutti gli uomini si fermano a causa del freddo, si celebra la festa della traslazione del Beato Giacomo; mentre nella stagione nella quale si raccolgono i frutti dalla terra e i granai si riempiono di grano maturo, si celebra il suo martirio. Ecco qui il loro significato: il periodo adatto nel quale si celebra la passione del beato Giacomo e si coglie il frutto dalla terra, significa la vita presente scelta apposta per fare del bene; il periodo nel quale viene celebrata la sua venerabile chiamata e la sua traslazione e durante il quale tutto il genere umano è tormentato dalla violenza del freddo, significa la vita futura nella quale niente è dato da fare.

Pertanto, colui che nella vita non compie per nulla il bene per l'anima, in futuro dovrà mendicare in una maniera speciale. Non dobbiamo più stare in silenzio, ma, al contrario, dobbiamo narrare con precisione e dobbiamo correggere le invenzioni apocrife, che molti insensati, e altri che turpemente caddero nell'eresia, si sono azzardati a inventare riguardo il nostro San Giacomo e la sua stessa traslazione e quello che è peggio, si sono permessi di scriverlo con

---

[7] *Matteo*, 11, 28.

penna mendace. Alcuni, infatti, credono che era figlio della madre del Signore, il che è abominevole, giacché nel Vangelo e nell'epistola ai Galati hanno sentito che Giacomo viene chiamato fratello del Signore.

Altri ancora dicono che egli stesso, seduto sopra una pietra, venne da Gerusalemme in Galizia senza nessuna barca tra le onde del mare, compiendo il volere del Signore, e che un pezzo di quella pietra rimase a Giaffa. Altri dicono che la stessa pietra fu portata sulla nave insieme al corpo esanime. Però io ho constatato di persona che l'una e l'altra diceria sono false. In verità io stesso ho visto una volta quella pietra e ho constatato che si trattava di una rupe proveniente dalla Galizia. Ciò nonostante vi sono due motivi per i quali si deve venerare con devozione il macigno del beato Giacomo: il primo perché come dice la tradizione, il corpo apostolico al tempo della sua traslazione, dopo che i discepoli sbarcarono al porto di Iria, venne collocato sopra di questo (f. 76r.). Il secondo, che è senza dubbio più importante, perché vi venne celebrato il sacrificio dell'Eucarestia.

Altri ancora dicono che l'Apostolo mandò una maledizione alla terra di Galizia, dicendo che questa non producesse più vino da lì in poi, perché secondo quello che raccontano, una matrona chiamata Compostella, ubriaca di vino, appesantita dal sonno si addormentò e non annunciò il Signore che visitò la basilica, mentre l'Apostolo dormiva nel suo grembo.

Infatti, raccontano, che l'Apostolo l'avesse incaricata di avvisarlo quando il Signore fosse arrivato. Altri in verità, dicono che il Signore nell'apparirgli aveva tra le mani un ramo con la corteccia sbucciata e gli promise che, come quel ramo era pulito dalla corteccia, così i fedeli che si fossero diretti fino al suo santuario, sarebbero stati emendati dai peccati.

Gli errori di questi vanno confutati così: se il peccatore si pulisce come il ramo, non si purifica infatti per bene. Poiché il ramo non si pulisce interiormente ma esteriormente; mentre il peccatore deve essere purificato sia interiormente che esternamente, e cioè sia nell'anima che nel corpo; altri dicono che gli angeli parlarono

apertamente nella basilica dell'Apostolo e cantarono alla presenza di tutti i fedeli in un altro tempo. Altri narrano che gli angeli portarono il suo corpo volando da Gerusalemme in Galizia senza aiuto umano. Altri, ugualmente, raccontano che lo stesso corpo fu portato in una nave di cristallo da Gerusalemme in Galizia da uomini che navigarono sopra le onde del mare.

Le favole e i sogni di questo tipo e di tutte quelle che gli somigliano, noi le qualifichiamo come apocrife, le rifiutiamo in tutto e per tutto, le distruggiamo alla radice e il nostro furore arriva al culmine di proibire con anatema che nessuno si azzardi a scrivere qualcosa su di lui che non sia autentico e che non sia già contenuto nel codice chiamato *Iacobus*.

Infatti questo stesso contiene tutto il necessario che deve essere letto o cantato durante i giorni di festa in onore dello stesso San Giacomo, ed è tratto, come è noto, da libri autentici. I miracoli, tuttavia, che lo stesso Santo compirà in futuro e che devono essere accertati da due o tre testimoni, noi permettiamo che vengano scritti per l'edificazione dei fedeli. Così noi, che rifiutiamo gli errori anteriori e che rispettiamo cattolicamente le testimonianze veritiere che lo riguardano e che stiamo ricercando le sue gloriose gesta, ci rallegriamo in terra di colui per il quale si rallegrano gli angeli nella patria celeste.

I cuori di molti si entusiasmano per le lodi degli uomini, ma mi sia permesso di parlare dei giusti. Infatti l'accortezza ci spinge a scrivere in un libro l'opera virtuosa del vincitore **(f. 76v.)** per una doppia ragione: una perché è naturale magnificare le gesta degli uomini grandi, dal momento che, chi non parla delle opere buone sarà responsabile di un crimine. Un'altra causa mi muove, infatti colui che legge questi fatti, acceso nel suo amore, aspira a cose migliori: "lodate il Signore –dice il salmista– nel nome dei suoi santi"[8]. Così se ci viene comandato di glorificare il Signore attraverso

[8] *Salm,* 201, 1.

i suoi santi, ancora di più dobbiamo venerare degnamente San Giacomo, colui che vide il figlio di Dio trasfigurarsi in forma umana nella grandezza del Padre sul monte Tabor, cosa che né Mosè sul monte Sinai, né Abramo alle falde del Mambre[9], né Giacobbe sul monte Betel[10], né nessun altro santo poté vedere in un altro tempo nella sua piena grandezza[11]. Ebbene, lui dobbiamo lodare e commemorare con degna venerazione.

Questo è infatti, quel giusto che si rivolge all'eterna memoria degli angeli e degli uomini, come dice il Salmista: "nella memoria eterna ci sarà il giusto"[12]. La memoria eterna si chiama la beatitudine del regno dei cieli, nella quale il giusto che ha operato bene è glorificato senza fine dagli angeli. E' giusto, dunque, che San Giacomo sia presente degnamente nella memoria degli angeli e degli uomini, perché è diventato l'allegria dei popoli, giacché essendo presente in questo pellegrinaggio solo col corpo, si rivolge all'eterna dimora con sentimento e desiderio. Libero dalle tentazioni della carne, restituì al sommo Re, il dono raddoppiato, che il Signore gli aveva dato. Per questo gli verrà detto giustamente dal Signore durante il giorno della ricompensa: "Rallegrati, o servo buono e fedele, dato che sei stato giusto nelle cose piccole, ti metterò sopra quelle importanti, entra nella gioia del tuo Signore"[13]. Pertanto, per la gloria di San Giacomo, possiamo comprendere ciò che venne detto nel Libro della Sapienza: "Il giusto germinerà come il giglio e fiorirà eternamente davanti al Signore". Il giglio muore nelle foglie in inverno e produce bianchi e bei fiori che emettono un odore gradevole in estate. Con l'immagine del giglio che muore in inverno

---

[9] Nome di un amorreo al quale appartenevano delle querce sacre, presso le quali si fermava spesso Abramo, oggi identificato con la località di Ramet-al- halil.

[10] Antica città cananea, dove sostarono giacobbe ed. Abramo.

[11] *Genesi*, 18, 1, 28-30.

[12] *Salm.*, 3, 6.

[13] *Matteo*, Parabola dei talenti, 25, 14-30, 19-23.

e in estate fa dei bianchi fiori profumati viene rappresentato San Giacomo, il quale, così come durante la stagione dell'inverno soffre in questo mondo le afflizioni del martirio, al contrario nell'allegria estiva fiorisce eternamente davanti a Dio nella frondosità del paradiso per merito delle sue opere buone. Il giglio emette un odore gradevole; perché San Giacomo, come dice San Paolo, fu il buon odore di Cristo in tutti i luoghi, predicando, pregando, lavorando bene, dando continuamente a tutti esempi di tutte le virtù. Il giglio muore con le sue foglie, però rinasce dalle radici, (f. 77r.) come San Giacomo che mortificò la sua esteriorità umana con le sue molte opere, ma vivificò la sua interiorità aumentando le proprie virtù. Le proprietà medicinali del giglio vengono così descritte da Dioscoride, maestro di medicina: il giglio è molto conosciuto dai medici, infatti, le sue proprietà possono ammorbidire la durezza dei nervi, le sue foglie cotte producono sollievo messe sopra le scottature e curano i morsi dei serpenti. Il suo succo, mischiato con miele e cotto in un vaso nuovo, guarisce le vecchie ferite. Anche la radice cotta e polverizzata mischiata con olio è buona per le bruciature e ammorbidisce l'utero e favorisce la purgazione mestruale; in verità il suo seme, dato da bere, provoca le mestruazioni, accelera il parto, ed è utile contro i morsi di serpente. I fiori del giglio sono utili contro tutte la durezze dell'utero. Le proprietà del giglio si dice che ammorbidiscano le durezze dei nervi corporali; poiché è comprovato che San Giacomo, pieno della forza dello Spirito Santo, fece in modo che grazie alle assoluzioni, si rilassassero i gravi peccati delle anime e i duri vincoli del vizio. Le foglie cotte del giglio beneficiano le parti ustionate dal fuoco, perché le opere buone del beato Giacomo e le sue divine parole aiutino ancora di più il genere umano bruciato dalle fiamme del vizio. Le foglie del giglio curano i corpi dai morsi del serpente, così San Giacomo con le sue prediche e assoluzioni curò le tentazioni del demonio nelle anime dei peccatori. Così come il serpente morde la carne dell'uomo con il suo dente avvelenato, alla stessa maniera il demonio attacca la mente con le sue malvagie suggestioni. Il succo

del giglio cura le vecchie ferite; così lo stesso Giacomo cura gli errori della Legge Antica e le putride ferite dei peccati con la sua dolce predicazione e con la assoluzione divina.

La radice del giglio, cotta e mescolata con l'olio, è conveniente per le bruciature, e favorisce la purgazione mestruale; così la fede apostolica, unita al fuoco dello Spirito Santo e con l'olio della misericordia e della pietà, infusa nell'anima grazie alla predicazione divina, serve di conforto al genere umano bruciato dalle fiamme del vizio, e con l'acqua del battesimo gli porta la purificazione dei propri delitti. Il fatto che i semi del giglio bevuti provochino le mestruazioni e curino i morsi dei serpenti, suggerisce lo stesso significato che hanno la radice ed il fiore. Il fatto che accelera il parto, significa la castità verginale della beata sempre vergine Maria, che deve essere creduta dai fedeli. Per questo un saggio cantò assai bene in onore della Vergine: (f. 77v.) "il giglio della castità fiorì perché è apparso il Figlio di Dio". Pertanto San Giacomo fu il giglio e lo splendore del mondo, perché vivendo santamente, predicando, facendo miracoli con virtù divina, nacque soffrendo pazientemente diverse pene in questo mondo e fiorì in eterno con gli allori della divina ricompensa davanti al Signore. Anche di lui si può comprendere ciò che il divino poeta cantò in un altro tempo dicendo: "il giusto fiorirà come la palma e si moltiplicherà come il cedro del Libano"[14]. L'albero della palma è ottimo, ha una radice aspra nella terra, cresce velocemente verso l'alto; sulla cima produce un frutto tondo come un formaggio, che è anche gradevole da mangiare, lá dove nascono le palme e le spighe che i pellegrini portano in mano quando ritornano da Gerusalemme per dimostrare che sono vincitori dei vizi e del demonio. Pertanto l'albero della palma, avendo una radice aspra nella terra, rappresenta San Giacomo il quale, mentre viveva in terra condusse una vita dura in mezzo a grandi sofferenze.

---

[14] *Salm.*, 91-13.

Il fatto che cresce dalla terra verso l'alto, significa che aumentò di virtù in virtù, dalla fede alla speranza certa, dalla speranza alla doppia carità, dalla carità alla perseveranza nelle buone opere e dalla perseveranza alle altezze del paradiso. Il fatto che produce un cibo gradevole in cima dove nascono le palme significa la speranza nei futuri beni celestiali, verso la quale San Giacomo, offrendo il suo venerabile corpo ai diversi supplizi del martirio, vinti i nemici della fede, non solo oltrepassò le altezze dei cieli con la palma della vittoria, ma allo stesso modo entrò nei cieli stessi innalzando i rami e le spighe delle virtù celesti.

E' abitudine che l'esercito ritornando dal campo di battaglia, dopo aver sconfitto i suoi nemici, innalzi tra le sue mani la palma, glorificando per le vie della città il Creatore che gli ha concesso la vittoria. Così il coro dei santi che ha vinto i vizi e i nemici della fede, sia spargendo il proprio sangue, sia ostentando le proprie opere buone, è giusto che si diriga con la palma vincitrice alla corte celeste. E tra questi c'è San Giacomo che entrò nel regno dei cieli con la palma della vittoria dopo aver sconfitto Erode. Così come i bambini ebrei vennero a Gerusalemme con le palme per incontrare il Signore, allo stesso modo i santi passarono dai vizi alle virtù vivendo santamente e, dopo la vita terrena, incontrarono il Signore nella Gerusalemme celeste[15].

Gode dunque felicemente, Giacomo il Maggiore, brilla la Spagna nella sua perpetua gloria (**f. 78r.**) e nella sua eccelsa virtù, ma specialmente brilla la Galizia, come la luna brilla per il sole. Si rallegra il cielo e le sue chiese fioriscono per il mondo. Non solo predicò in Giudea e in Samaria, ma venne anche a onorare la Spagna e la Galizia; e trasformò, con la sua virtù, queste genti, prima empie, in chiesa di Cristo.

---

[15] L'entrata di Cristo in Gerusalemme viene riportata da tutti gli evangelisti: *Matteo*, 21, 7, 11; *Marco*, 11, 7-10; *Luca*, 19, 35-40; *Giovanni*, 12, 19.

Infatti la sacra virtù dell'apostolo, trasportata dalle regioni di Gerusalemme in Galizia, risplende grazie ai miracoli divini. Infatti, vicino alla sua basilica, Dio compie frequentemente miracoli con la sua mediazione. Vengono i malati e sono curati, viene restituita la vista ai ciechi, i paralitici si alzano, i muti parlano, gli indemoniati si liberano dal possesso del diavolo, i tristi sono consolati e la cosa più importante è che vengono ascoltate le preghiere dei fedeli, e lì vengono lasciati i gravi pesi dei delitti e si rompono le catene dei peccati.

Oh, con quanta santità e grazia brillerà San Giacomo nei cieli, poiché compie tanti miracoli in terra per la virtù divina! Così, come l'altezza dei cieli e la profondità dei mari non possono essere esplorate né misurate, così la grandezza dei suoi miracoli e la sua virtù non potranno essere giudicate da nessuno. Lì, poi, i cori degli angeli scendendo con frequenza, ricevono le suppliche degli umili e le portano al cielo per essere ascoltate dal Re Supremo. In questo posto vengono i popoli barbari e quelli che abitano in tutte le parti del mondo: Franchi, Normanni, Scozzesi, Irlandesi, Galli, Teutoni, Iberici, Guasconi, Bavaresi, gli empi Navarri, Baschi, Goti, Provenzali, Garaschi, Lotaringi, Gauti, Angli, Bretoni, quelli della Cornovaglia, Fiamminghi, Frisoni, Allobrogi, Italiani, Apuli, quelli del Poitou, Aquitani, Greci, Armeni, Daci, quelli del Norico, Russi, Giordani, Nubiani, Parti, Rumeni, Galati, Efesini, Medi, Toscani, Calabresi, Sassoni, Siciliani, quelli dell'Asia, quelli del Ponto, Bitini, Indiani, Cretesi, quelli di Gerusalemme, Antiocheni, Galilei, quelli di Sardi, Ciprioti, Ungari, Bulgari, Slavoni, Africani, Persiani, Alessandrini, Egizi, Siriani, Arabi, Colossesi, Mori, Etiopi, Filippesi, Cappadoci, Corinti, Elamiti, quelli della Mesopotamia, della Libia, di Cirene, della Panfilia, della Cilicia, Giudei, e altre genti innumerevoli di tutte le lingue, tribù e nazioni, vengono da lui in carovane e falangi, sciogliendo i propri voti per la grazia del Signore e portando il premio delle lodi.

Causa allegria e ammirazione vedere i cori dei pellegrini che sono in perpetua veglia ai piedi del venerabile altare del beato Giacomo: infatti i teutoni a un lato (f. 78v.), i franchi a un altro, gli

italiani ad un altro ancora, stanno in gruppo portando in mano dei ceri che ardono. Per questo tutta la chiesa si illumina, diventando chiarissima come in un giorno di sole. Ciascuno con i suoi compatrioti compie le veglie individualmente e con maestria. Alcuni suonano chitarre, altri lire, altri timpani, altri flauti, trombette, arpe, violini, zampogne, ruote britanniche o galle, alcuni cantano con chitarre, altri ancora cantano accompagnati con diversi strumenti, altri passano la notte in veglia. Altri piangono i propri peccati, altri leggono i salmi, altri ancora danno elemosina ai ciechi. Lì si possono ascoltare diversi generi di lingue, diverse voci in lingue straniere; conversazioni e cantilene in teutone, inglese, greco, e lingue di altri popoli e genti diverse di tutte le parti del mondo. Non ci sono parole né discorsi nei quali non risuonino le voci di essi. Lì le vigilie vengono attentamente celebrate; alcuni arrivano, altri ripartono e offrono i doni più diversi. Se qualcuno si avvicina triste se ne va allegro. Lì si celebrano continuamente le solennità; le festività vengono preparate con attenzione, come se si trattasse di un'unica solennità di giorno di notte, vengono cantate in comune inni e lodi con allegria e contentezza. Tutti i giorni e le notti, come in un' ininterrotta solennità e in un continuo giubilo, vengono celebrati i culti per la gloria del Signore e dell'Apostolo. Le porte di questa basilica non si chiudono mai, né di giorno né di notte; né in alcuna maniera l'oscurità della notte è presente in essa, poiché la basilica brilla come a mezzogiorno grazie alla splendida luce delle candele e dei ceri. Là si dirigono anche i poveri, i ricchi, i criminali, i cavalieri, i militi, i governanti, i ciechi, i monchi, i nobili, gli eroi, i vescovi, gli abati, alcuni scalzi, altri senza mezzi, altri ancora carichi di ferro per motivo di penitenza.

Alcuni, come i greci, portano delle croci in mano, altri distribuiscono i propri beni ai poveri, altri portano in mano ferro o piombo per la costruzione della basilica dell'Apostolo, altri portano le catene e i cerchi di ferro, dai quali si sono liberati per intercessione dell'Apostolo, e fanno penitenza, piangendo i propri delitti, per espiare le proprie colpe.

Questo è il genere eletto, la gente santa, il popolo di Dio, il fiore delle nazioni, il frutto dell'opera apostolica, il frutto della nuova grazia, il frutto della chiesa, madre dei penitenti, il frutto offerto a Dio, grazie all'intercessione dell'Apostolo, nella sede celeste. Riguardo il fatto che il frutto del santo Apostolo rimane nel regno dei cieli, lo conferma il Signore che una volta lo annunciò così dicendo: "e il frutto rimanga vostro"[16]. Come se dicesse agli apostoli: (f. 79r.) "il frutto della vostra conquista rimanga nei cieli". Infatti si crede che se colui il quale si dirige per pregare con dignità e purezza al venerabile altare dell'Apostolo che si trova in Galizia è veramente pentito, ottiene l'assoluzione dei suoi peccati dall'Apostolo e il perdono di Dio, dal momento che quel dono e quella potestà che gli dette il Signore prima della sua passione, non gliela tolse dopo la sua morte. Infatti, venne concesso dal Signore che, a coloro i quali (l'Apostolo) perdonava i peccati, questi venissero perdonati totalmente. Infatti il Signore disse così a lui e agli altri apostoli: "a chi perdonerete i peccati, verranno perdonati"[17]. Considera infatti che a quelli ai quali l'insigne apostolo Giacomo ha perdonato i peccati, a questi verranno perdonati dal Signore.

Oh quanto sono fortunati coloro i quali hanno davanti al Signore un tale intercessore ed un tale protettore! Perché tardi ad andare, oh amante del beato Giacomo, nel luogo dove non solo si riuniscono tutti i popoli e le lingue ma anche i cori angelici, e vengono perdonati i peccati degli uomini? Non c'è nessuno, infatti, che possa narrare quanti benefici il santo Apostolo concede a quelli che lo chiedono con tutto il cuore. Infatti si sono recati in quel luogo molti poveri che dopo, per la grazia di Dio, erano felici; molti deboli, poi sani; molti nemici e poi in pace; molti crudeli poi pietosi; molti lussuriosi e dopo casti; molti laici e più tardi monaci;

---

[16] *Giovanni*, 15, 16.
[17] *Giovanni*, 20, 23.

molti avari e dopo generosi; molti usurai e dopo caritatevoli; molti superbi e poi umili; molti bugiardi e poi sinceri; molti sfruttatori delle cose altrui che dopo hanno dato anche i propri vestiti ai poveri; molti spergiuri e poi leali; molti che pronunciarono giudizi falsi e dopo proclamarono la verità, molte sterili che dopo diventarono madri; molti perversi e dopo giusti. Ecco dunque la città santa di Compostella, che è divenuta, per l'intercessione del santo Apostolo la salvezza dei fedeli, la forza di coloro che arrivano da lei. Oh, con quanto rispetto si deve rendere omaggio e riverire questo luogo santo, nel quale si contano molti miracoli accaduti e nel quale si conservano le sacre membra dell'Apostolo che stettero in contatto con lo stesso Dio, quando era presente in forma umana! Risplende anche in Galizia il grande Apostolo con miracoli divini, e se la fede dei suoi devoti lo reclama, brilla anche in altri luoghi, infatti, fa prodigi grandi e ineffabili per tutta la terra, non solo di nascosto, ma anche manifestamente.

Grazie alle preghiere degli uomini, ai malati dona la salute , ai prigionieri la libertà, alle sterili la fecondità dei figli, (f. 79v.) a quelle che partoriscono , a quelli che sono in pericolo nel mare, un porto per salvarsi, ai pellegrini il ritorno alla propria patria, ai bisognosi l'alimento, spesso ai moribondi concede il ritorno alla vita, a tutti gli afflitti il sollievo; libera e rompe le catene, apre prontamente le carceri, regola l'eccesso delle piogge, rasserena il cielo, disperde i venti e le tormente, spegne gli incendi del fuoco devastatore; impedisce che i ladri malefici e i perfidi pagani arrechino danno ai popoli cristiani come vorrebbero, placa l'ira e la vendetta, dà tranquillità. Concede il desiderato aiuto secondo il volere di Dio a tutti quelli che lo chiedono, e anche ai pagani se lo invocano con fede. Con ragione, pertanto, questo Giacomo viene chiamato il Maggiore, poiché è solito concedere grandi favori in tutte le parti e a chiunque. Da tutto questo sovviene una domanda. Come può compiere miracoli nei luoghi dove non è sepolto, come se fosse in Galizia dove è il suo corpo? Ma se usiamo un criterio di discrezione, lo verificheremo prontamente. Infatti, è presente in tutti i luoghi

per aiutare sul fatto tutti quelli che si trovano in pericolo, o i sofferenti che lo invocano, sia in mare che in terra. Non c'è dubbio alcuno che, nel luogo in cui giacciono, i corpi dei santi martiri possano fare molti prodigi, e realmente lo fanno, e a quelli che vengono con il cuore puro gli è concesso di assistere a veri miracoli. Ma dato il fatto che qualche mente malata può mettere in dubbio la loro presenza in quei luoghi, dove sappiamo che non sono presenti con i loro corpi, è giusto che lì vengano mostrati un maggior numero di segni miracolosi, in modo che nessuna mente inferma possa metterne in dubbio la presenza. Così ha tanto più merito la fede di quelli che hanno il cuore rivolto a Dio, di quelli che conoscono quel luogo e non vedendo giacere il corpo, tuttavia non smettono di darci ascolto.

Per questo il Vero dice di se stesso, per aumentare la fede dei suoi discepoli: "se non me ne vado il *Paraclito* non verrà da voi". Infanti risulta che Spirito Santo procede sempre dal Padre e dal Figlio, per quale motivo si dice che il figlio si assenta affinché venga colui che non si separa mai dal figlio? Ma poiché i discepoli, guardando il Signore, sapevano che lo vedevano con occhi corporali, saggiamente gli venne detto: "se io non me ne vado il Paraclito non verrà da voi". Questo è come se lui dicesse: "se non nascondo il mio corpo, non vi mostro quello che è l'amore dello spirito"[18] **(f. 80r.)**. E se non smettete di cercarmi corporalmente, non imparerete mai ad amarmi spiritualmente. Tra gli occidentali infatti giace il corpo di San Giacomo, che rallegra gli orientali grazie ai suoi divini miracoli:

Colui che come faro elevato estende la sua luce agli indi,
viene amato dagli ispani, dai mori, dai persi e dai britanni.
Colui che viene lodato in Oriente, in Occidente, in Africa e nel Nord
che viene celebrato nel mondo da tutti viene venerato.

---

[18] *Giovanni*, 16, 7.

Che corse tra le onde dell'oceano seguendo la riva,
e dove non è arrivato nessuno è potuta arrivare la sua virtù[19].

Tutti, dunque, devono venerare San Giacomo in ogni luogo, il quale soccorre senza indugi coloro che lo invocano in tutte le parti. Però, dato che abbiamo trattato prima delle diverse genti che da lui vanno e dei doni che sono stati concessi loro dal Signore, ora tratteremo del cammino di pellegrinaggio di queste genti.

Il cammino di pellegrinaggio è dunque cosa molto buona ma stretta, infatti è stretto il cammino che conduce gli uomini alla vita; in cambio, largo e spazioso è quello che conduce alla morte. Il cammino di pellegrinaggio è per i buoni, è carenza di vizi, mortificazione del corpo, accrescimento delle virtù, remissione dei peccati, penitenza dei penitenti, cammino dei giusti, gioia dei santi, fede nella resurrezione e premio dei beati, allontanamento dall'inferno, propiziazione dei cieli. Allontana dai cibi succulenti, fa scomparire la vorace obesità, doma la libidine, contiene gli appetiti della carne che lottano contro la forza dell'anima, purifica lo spirito, invita l'uomo alla contemplazione, umilia i superbi, innalza gli umili, ama la povertà, odia lo stile di vita di colui che è dominato dall'avarizia; ama quello che distribuisce i suoi beni ai poveri; premia gli austeri e quelli che operano bene, in cambio non libera dalle colpe gli avari e i peccatori. Non senza ragione quelli che vengono a visitare i luoghi santi ricevono in chiesa il bordone e la bisaccia benedetta. Infatti quando li inviamo per penitenza al santuario dei santi, gli diamo la bisaccia benedetta secondo il rito ecclesiastico dicendogli:

---

[19] Questi versi sono tratti da san Venanzio Fortunato (540?-600?), celebre poeta ecclesiastico, nato a Treviso, formato nella Ravenna bizantina e vissuto a Poitiers, dove venne ordinato presbitero e poi vescovo. Scrisse undici libri di poemi, lettere e scitti vari. A. Moralejo individua questi versi nel libro X, VII, 7-12. Cfr. A. MORALEJO, *Liber Sancti Jacobi*, cit., p. 203, nota 30.

Nel nome di nostro Signore Gesù Cristo ricevi questa bisaccia simbolo del tuo pellegrinaggio, affinché pentito e purificato meriti di arrivare ai piedi di San Giacomo, dove desideri giungere e, dopo aver compiuto il tuo viaggio, possa tornare con gioia da noi incolume, con l'aiuto di Dio che vive e regna nei secoli dei secoli. Amen.

Allo stesso modo quando gli diamo il bordone, diciamo così:

Ricevi questo bordone come sostegno per la marcia e la fatica, (f. 80v.) *per il cammino del tuo pellegrinaggio, perché tu possa vincere tutte le insidie del nemico e giungere sicuro ai piedi di San Giacomo, e dopo aver fatto il viaggio, ritornare da noi con gioia, con l'assenso dello stesso Dio che vive e regna nei secoli dei secoli Amen.*

Per la bisaccia che gli italiani chiamano *scarsella*, i provenzali *sporta*, i galli *schirpa*, si indica la generosità nelle elemosine e la mortificazione della carne. La bisaccia è un sacchetto stretto, fatto di pelle di animale morto, sempre aperto sull'estremità, non chiuso da legacci. Il fatto che la bisaccia sia un sacchettino stretto, sta a significare che il pellegrino, confidando nel Signore, deve portare con sé una piccola e modica provvigione. Il fatto che sia di cuoio e di una bestia morta, significa che il pellegrino deve mortificare i vizi e le concupiscenze, nella fame e nella sete, con molti digiuni, nel freddo e nella nudità, con molte pene e fatiche.

Il fatto che non sia stretta da legacci, ma che sia sempre aperta, significa che il pellegrino deve dividere prima i suoi beni con i poveri, e per questo deve essere preparato per ricevere e per dare. Riguardo al bordone, dato che il supplicante lo riceve come un terzo piede per sostenersi, viene simbolizzata la fede nella Santissima Trinità, nella quale si deve perseverare. Il bordone è la difesa dell'uomo contro lupi e cani. Il cane è solito abbaiare all'uomo e il lupo è abituato a divorare le pecore. Con il riferimento al cane e al lupo si

identifica il demonio tentatore del genere umano. Il demonio abbaia all'uomo, quando incita la mente di questo a peccare con il latrato delle sue suggestioni. Morde come un lupo, quando spinge le sue membra verso il peccato, e per l'abitudine a vivere nella colpa, divora la sua anima con le sue fauci voraci. Pertanto dobbiamo ammonire il pellegrino, quando gli diamo il bordone, che lavi le sue colpe con la confessione e rafforzi il suo cuore e le sue membra con il segno della Santa Trinità, contro le illusioni e i fantasmi diabolici.

Come i pellegrini che vengono da Gerusalemme portano le palme, allo stesso modo quelli che tornano dal santuario di San Giacomo riportano le conchiglie. Infatti la palma significa il trionfo, mentre la conchiglia le opere buone. Così come i vincitori quando in altri tempi tornavano dalla battaglia , erano soliti agitare le palme con le mani in segno di trionfo, così i pellegrini che tornavano da Gerusalemme portando le palme mostravano che avevano mortificato (f. 81r.) tutti i vizi.

Ebbene quelli che si ubriacano, i disonesti, gli avari, gli ambiziosi, i litigiosi, gli usurai, i lussuriosi, gli adulteri e gli altri viziosi, dato che tuttavia sono in guerra con i vizi, non devono portare le palme fino a che non vincono completamente i vizi e si uniscono alle virtù. Ci sono, poi, certi molluschi nel mare di San Giacomo, che la gente chiama *veras*, che hanno due clipei, uno per ogni lato, tra i quali come tra le tegole, si nasconde un mollusco simile alle ostriche. Queste conchiglie sono scolpite come le dita di una mano, che i provenzali chiamano *nidulas*, i francesi *crusillas,* e i pellegrini di ritorno dal santuario di Santiago, riportandole alla propria casa con grande allegria, le appendono alle proprie cappe, per la gloria dell'Apostolo, come simbolo e in ricordo di un viaggio tanto lungo. I due clipei, dunque, con i quali il mollusco si difende, rappresentano i due precetti della carità, con i quali, chi li porta degnamente, deve fortificare la propria vita; il che vuol dire amare Dio sopra tutte le cose e il prossimo come se stesso.

Ama Dio colui che osserva i suoi comandamenti. Ama il prossimo come se stesso colui che non fa all'altro ciò che non vuole

che gli altri facciano a lui e che vuole per sé, a buon diritto, quello che egli fa ad un altro. I clipei, in verità, lavorati a forma di dita, rappresentano le opere buone, nelle quali colui che le porta deve perseverare con convinzione. Giustamente le dita rappresentano bellamente le opere buone, poiché ci adoperiamo con queste quando facciamo qualcosa. Pertanto come il pellegrino porta la conchiglia, alla stessa maniera deve portare il giogo del Signore mentre si trova nel cammino della vita presente, il che vuol dire sottomettersi a suoi comandamenti.

In verità è degno e giusto che perseveri nelle opere buone colui che cercò un così grande Apostolo e un così grande uomo in terre tanto lontane, con travagli e sacrifici, fino a ricevere da lui la corona nella patria celeste.

Se fu rapitore o ladrone, diventi prodigo nelle elemosine; se prodigo, modesto; se avaro, generoso; se disonesto o adultero, casto; se bevitore, sobrio. Alla stessa maniera da lì in avanti si trattenga da tutti i vizi per i quali veniva tacciato anteriormente.

Oh pellegrino di San Giacomo! Non mentire mai con la bocca che ha baciato il suo altare. Con i piedi con i quali tanti passi hai fatto per lui, non camminare giammai verso le cattive opere. Con le mani con cui hai toccato il suo venerabile altare non commettere azioni malvagie. Se gli raccomandasti tutto il tuo corpo (**f. 81v.**) affinché lo proteggesse, per lo stesso motivo dedica a lui tutte le tue membra. Se, come una pecora fedele, ti sei affidato a lui, non ti smarrire nell'ingannevole groviglio dei vizi. Ciò che hai dato a lui non lo dare al lupo. Non servire il diavolo, perché devi servire giustamente Dio e il suo Apostolo. Sii amante di San Giacomo se vuoi avere un patrono poderoso , un protettore e un sostegno. Infatti sono molti i testimoni che hanno sperimentato il suo aiuto in molte difficoltà.

Il fatto che il cammino di pellegrinaggio derivi dagli antichi padri e il modo in cui si debba peregrinare, lo esporremo ora. Questo, infatti, inizia con Adamo, continua con Abramo e Giacobbe e i figli d'Israele fino a Cristo, e si completa con Cristo e con gli apostoli fino ai nostri giorni.

Adamo, infatti, è considerato il primo pellegrino, poiché avendo disobbedito al precetto di Dio, fu costretto ad andarsene dal paradiso e così fu mandato in questo mondo in esilio, venendo poi salvato dalla grazia e dal sangue di Cristo. Alla stessa maniera il pellegrino allontanandosi dal suo domicilio, viene inviato in pellegrinaggio da un sacerdote per espiare i propri peccati, come se fosse in esilio e, per la grazia di Cristo, se si confessa bene e termina la sua vita abbracciando la penitenza, si salva. Il patriarca Abramo fu pellegrino dal momento che se ne andò dalla sua patria verso un'altra terra, avendogli detto il Signore: "esci dalla tua terra, lascia i tuoi parenti e vai nella terra che ti mostrerò e farò in modo che tu cresca in una grande nazione"[20]. E così fa. Abbandona la sua terra e così la sua santa discendenza viene aumentata in quella straniera. Allo stesso modo se il pellegrino si allontana dalla propria terra, cioè dai suoi affari terreni e dalle sue cattive abitudini, e se si allontana dalla sua parentela, e se è a conoscenza dei propri peccati, e se persevera nelle opere buone, allora il Signore farà in modo, senza dubbio alcuno, che entri nella beata gloria e nell'innumerevole schiera degli angeli. Anche il patriarca Giacobbe fu pellegrino , infatti se ne andò dalla sua terra e pellegrinò e visse in Egitto. Così come Giacobbe visse in Egitto, che sta a significare tristezza e vivere nelle tenebre, così il pellegrino che lascia la sua terra per chiedere l'aiuto dei santi deve vivere nel ricordo dei suoi delitti, nella tristezza della mente e dei suoi occhi, e nelle tenebre della penitenza. Anche i figli di Israele furono pellegrini, perché dall'Egitto arrivarono alla terra promessa attraverso molteplici prove di sofferenze, guerre e calamità. E come questi entrarono nella terra promessa dopo molte sofferenze, così i pellegrini per poter entrare nella patria (**f. 82r.**) celeste che è stata promessa ai fedeli, hanno dovuto subire molti inganni da parte degli osti, hanno dovuto scalare i monti e discendere le valli, e hanno sopportato il terrore dei banditi e le angustie dei travagli per giungere

[20] *Genesi*, 12, 1.

nella casa dei santi. Lo stesso Nostro Signore Gesù Cristo, dopo essere resuscitato dai morti, fu il primo pellegrino a ritornare a Gerusalemme, al punto che gli Apostoli, quando lo incontrarono, gli dissero: "Tu sei l'unico pellegrino a Gerusalemme"[21]. Di questi stessi discepoli, fu scritto poi che conobbero il Signore nella divisione dei pani.

Nel cammino il Signore non è riconosciuto, ma è riconosciuto nel cibo. Così infatti il pellegrino ricco che dà da mangiare ai poveri, è riconosciuto dal Signore. Il Signore riconosce infatti chi dà da mangiare ai poveri, e gli permette di conoscerlo, e lo rende beato come dice il Salmista: "Fortunato colui che si preoccupa del bisognoso e del povero; il Signore lo libererà nel giorno (del giudizio) terribile"[22].

Nel giorno terribile verrà liberato, dato che nel giorno del giudizio verrà liberato dai lacci del demonio e si salverà. Anche gli apostoli erano pellegrini, in quanto il Signore li inviò senza soldi né calzature. Difatti non viene permesso in alcuna maniera ai pellegrini di portare soldi, se non per dividere quella quantità con i poveri.

Se inviò loro senza denaro, che sarà di coloro che partono con oro e argento, bevendo e mangiando abbondantemente, e non dividono niente con i poveri? Sicuramente non sono veri pellegrini, anzi sono ladri, banditi da Dio. Tuttavia quelli che portano con loro del denaro e non lo donano ai pellegrini bisognosi, si allontanano dalla compagnia apostolica e sembrano procedere per un cammino distinto. Ascoltate ciò che dice il Signore ai suoi pellegrini quando partono: "Non possediate né oro, né argento, né denaro nei vostri cinturoni, né bisacce, né bastone"[23].

In questa missione apostolica, ci viene dato da intendere che non è permesso al pellegrino portare con se dei beni, a meno che

---

[21] *Luca*, 24, 18.
[22] *Salm.*, 40, 2.
[23] *Matteo*, 10, 9-10, *Marco*, 8, 9; *Luca* 9, 3.

non voglia darli ai poveri. Non si deve portare con sé del denaro, o se lo si porta, bisogna accettare di dividerlo con i poveri. Se ci si comporta in un'altra maniera, ascolta quello che dice il Signore a uno che gli domandava: "Se vuoi essere perfetto vattene, vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri e seguimi"[24]. Per tanto, non seguono il Signore quelli che vendono i propri averi e li spendono nel pellegrinaggio, ma quelli che li vendono e li danno ai poveri. Così come in un altro tempo, la moltitudine dei fedeli era una sola anima e un solo cuore e nessuno diceva di essere il migliore, allo stesso modo i pellegrini devono avere tutto in comune, (f. 82v.) un solo cuore e una sola anima. Infatti è una grande vergogna e un grande affronto e un gravissimo peccato, che mentre un pellegrino sia privo di tutto un altro sia ebbro.

I beni goduti insieme risplendono maggiormente. Il pellegrino che porta un pasto più del necessario per il cammino e non lo divide con i bisognosi e se lo riporta a casa, temo che si condanni come Anania e Safira, i quali, poiché avevano trattenuto il prezzo della vendita di un campo ceduto, entrarono nell'antro della morte, meritando la maledizione dell'apostolo San Pietro. Dato che il Signore entrò a Gerusalemme, non sopra un cavallo o un mulo, ma sopra un asino, che sarà di coloro che si dirigono in quel luogo con cavalli e muli lucidissimi e con grandi e comodi equipaggiamenti? Poiché San Pietro andò a Roma, scalzo e senza soldi e, dopo essere stato crocifisso giunse fino al Signore, in che maniera molti pellegrini possono dirigersi da Lui, cavalcando con molto denaro e due vestiti, mangiando cibi prelibati, bevendo vino più del necessario, senza dividere niente con i propri fratelli? Se San Giacomo, senza denaro né calzature, fu pellegrino per il mondo e salì in paradiso dopo essere stato decapitato, come possono incamminarsi verso di lui i pellegrini che sono pieni di molti tesori senza che diano niente ai bisognosi? Dato che San Pietro e San Giacomo, girarono senza

[24] *Matteo,* 19, 16-30.

denaro per il mondo pregando continuamente, che sarà di coloro che con il denaro ottenuto con il furto, o in qualche altro misfatto, o con l'usura, o con lussurie disoneste, o con falsi racconti, o con parole oziose, o con conversazioni burlesche, o con ubriacature, o con canzoni, giungono ai loro santuari? Dato che Sant'Egidio, San Guglielmo e l'ammirabile Leonardo, confessori di Cristo, disprezzarono la felicità terrena e si ritirarono nei deserti remoti, lontani dai loro parenti ed amici e senza mezzi, e in quei luoghi condussero una vita solitaria e casta, sostenendosi con erbe e acqua, vivendo di veglie e digiuni, che sarà di coloro che vanno a visitarli con grandi ricchezze mangiando e bevendo abbondantemente, senza dare ai bisognosi? In verità è giusto seguire un'altra via che questi stessi non avevano seguito. Infatti, quelli (i santi) dopo aver distribuito i propri beni ai poveri hanno raggiunto la felicità, in cambio questi, non avendo elargito minimamente i propri beni saranno privi senza dubbio dei doni celesti. I primi riceveranno in abbondanza, gli altri mendicheranno in eterno. Che sarà di quelli che con il proprio denaro, o meglio che non è loro ma di un altro, conservano e mendicano e muoiono vergognosamente con quel denaro? (f. 83r.) Il pellegrino che muore con denaro lungo il cammino dei santi, viene allontanato senza dubbio dal regno dei veri pellegrini. Al contrario, certamente c'è colui che porta con sé e con legittimità il proprio denaro lungo il cammino dei santi, per darlo poi a tutti quelli che lo chiedono, e si fa povero per l'amore celeste fino al punto di mancargli l'alimento. Viene condannato anche colui che non consegna l'elemosina e le provviste, ricevute da un altro pellegrino che è morto durante il cammino, a quello a cui erano state destinate, ma se le tiene e le spende. Che utilità avrà, o amatissimi fratelli, intraprendere il cammino del pellegrinaggio, se non viene fatto giustamente?

E' legittimato, dunque, ad incamminarsi al santuario di San Giacomo colui che prima di intraprendere il viaggio perdona quelli che lo hanno ingiuriato e placa, se è possibile farlo, tutti i rancori che gli rivolgono altre persone o la propria coscienza, quello che

ottiene il permesso dai suoi pastori o dai suoi sudditi o dai suoi coniugi o da qualsiasi altro al quale è legittimamente unito, colui che restituisce, se può, ciò che ha acquisito ingiustamente, colui che riesce a mettere pace quando avvengono dei litigi nella sua giurisdizione, colui che accetta le penitenze di tutti, quello che prepara bene la sua casa, colui che ordina di dare i propri beni in elemosina, secondo il parere dei suoi parenti e dei suoi sacerdoti, come tributo di morte; quello che una volta iniziato il cammino, concede il necessario per il corpo e per l'anima ai pellegrini bisognosi, come già abbiamo detto, o come tra buoni fratelli, fin quanto gli è possibile, distribuisce i propri beni; quello che non pronuncia parole oziose, anzi racconta gli aneddoti dei santi, fugge dalle ubriacature, dalle tentazioni e dalla lussuria, ascolta la messa, se non tutti i giorni per lo meno le domeniche e i giorni festivi, prega senza interruzione e sopporta con pazienza tutte le difficoltà; colui che dopo aver fatto ritorno alla propria casa si allontana dall'illecito e persevera nelle opere buone fino alla fine, per poter cantare con il Salmista dicendo: "io canto, oh Signore, le tue lodi nel luogo del mio pellegrinaggio"[25].

E quello che, mentre sta camminando, perde le messe ed i mattutini, perde il migliore dei due beni. Se in verità è povero, e può sopportare pazientemente sia le cose prospere che quelle avverse, chieda il necessario a quelli che ce l'hanno, e preghi per la salute dei suoi benefattori e per quella di tutti.

E' necessario che i pellegrini durante il cammino facciano attenzione a non determinare tra di loro né dispute né liti. Infatti nella venerabile basilica del benevolissimo confessore Sant' Egidio, ho visto in un'occasione, che durante una certa notte alcuni, gridando, discutevano per il pulpito del santo: i franchi si sedevano nel posto che sta vicino al sepolcro, ed i baschi, che volevano sedersi nello stesso posto, (f. 83v.) li attaccavano. E fu così grande la

[25] *Salm.*, 118, 54.

discussione tra di loro con pugni e pietre, che uno di questi cadde al suolo e morì a causa di una grave ferita. Un altro, che era stato ferito alla testa, fuggì fino a Castelnuovo, nella via di Perigueux, e lì morì. Per questo devono essere placate, sin dall'inizio, le dispute e le ubriacature tra i pellegrini. Infatti questi sono due vizi detestati da tutti i santi e da tutti gli scrittori sacri. Riguardo la disputa così scrisse una volta un saggio: "il litigio di poche parole a volte degenera enormemente". E anche: "del passato litigio non menzionare gli insulti". Di queste dispute anche San Paolo disse: "nel momento in cui tra di voi ci sono litigi e gelosie, non siete forse carnali? Per caso non siete uomini?"[26].

Così dice il Salmista: "tremate e non vogliate peccare"[27]. Il saggio deve mitigare sapientemente la propria ira per non peccare. In un'altra occasione San Paolo dice: "che il sole non sorga prima che finisca la vostra ira. Non lasciate spazio al diavolo. Poiché colui che pecca a causa dell'ira favorisce indubbiamente il diavolo"[28]. Il litigio crebbe tanto in altri tempi, non solo tra i figli d'Israele, ma si intromise anche tra i discepoli del Signore. Ci fu disputa tra Paolo e Barnaba, fin al punto che se ne andarono, uno da una parte e uno dall'altra. E anche tra i discepoli del Signore avvenne un litigio, per stabilire chi di loro era il maggiore. A questi venne insegnato come comportarsi in maniera umile, con questa modesta ragione: "colui che tra voi vuole essere il maggiore, sia di tutti il servo"[29], e affinché l'animo del capo non venga preso dalla superbia del suo potere, viene detto molto bene per bocca del saggio: "ti hanno eletto capo, non te ne vantare e cerca di essere, nella tua carica, uno dei tanti". Tuttavia si deve fare in modo che la disciplina e le esigenze di colui che comanda non siano troppo rigide, né che la tolleranza sia eccessiva.

---

[26] *Paolo*, Lettera ai Corinti, I, 3, 3.
[27] *Salm.*; 4, 5.
[28] *Paolo*, Lettera agli Efesini, 4, 26-27.
[29] *Marco*, 9, 34.

Di conseguenza, come il litigio si placa con l'umiltà, così il vizio dell'ubriacatura si frena grazie alla moderazione dell'acqua nella bevanda, così come disse un saggio molto adeguatamente: "l'ubriacatura provoca la discussione, il bere acqua la pace". L'ubriaco provoca l'amico e si azzuffa, ama la disputa, odia la pace, semina discordia, rompe la testa agli amici, ferisce anche sua madre e suo padre, offende Dio, perde la ragione, serve la passione, perde le forze, dice parole turpi. Che dire di più? Il povero beve il vino in grande quantità e si ubriaca. Per questo anticamente i saggi erano soliti bere il vino mischiato con l'acqua. Infatti bevendo il vino con l'acqua, con moderazione, si rende l'uomo sano, allegro, (f. 84r.) eloquente, sobrio, animato, e parlatore; al contrario, il vino, bevuto senza moderazione, come abbiamo detto, rende ebbri, dimentichi, iracondi, idioti, fatui, pazzi, libidinosi, dormiglioni. Riguardo l'ubriacatura è stato scritto: dove regna il vino non esiste nessun segreto. Noè fu il primo che piantò la vigna e, ubriacatosi con il vino, scoprì i suoi aspetti vergognosi. Per questo, scrive Isaia: "guai a voi che siete forti nel bere il vino e forti nel mescere le bevande inebrianti"[30]; in un altro luogo lo stesso dice: "guai a voi che vi svegliate presto per ubriacarvi, per bere fino alla notte, per bruciare con il vino! Nei vostri convivi ci sono chitarra, lira , tamburo, flauti e vini, e non contemplate le opere del Signore e non rispettate le opere delle sue mani. A causa di questo, dice il Signore, il mio popolo fu portato alla schiavitù, poiché non aveva la sapienza. Riguardo il vizio dell'ubriachezza dice il profeta Gioele: "svegliatevi, oh ubriachi, e piangete e singhiozzate tutti voi che bevete il vino in allegria, poiché ha distrutto la vostra anima per mezzo della vostra bocca!"[31]. E dato che il vino nutre la lussuria nel corpo del bevitore, dice il saggio con ragione: "il vino e le donne fanno rinnegare la fede ai saggi". Per questo dice san Paolo: "non vi ubriacate con il vino,

[30] *Isaia*, 5, 22.
[31] *Gioele*, 1, 5.

poiché in questo vi è la lussuria"[32]. Dal vino non nasce la lussuria, ma colui che lo beve genera la libidine. Per tanto la colpa non è del vino ma di chi lo beve. Il vino è cosa ottima e buona, dato che è stata creato da Dio, ma poiché aumenta la sensualità di quelli che lo bevono senza discrezione, a nessuno è permesso ubriacarsi con questo. Inoltre, riguardo al fatto che a nessuno è consentito ubriacarsi con il vino, lo dice molto bene il saggio: "non guardare il vino quando risplende nel vetro e quando il suo colore brilla, infatti scorre soavemente, ma alla fine morderà come la serpe e spargerà il suo veleno come il basilisco". La serpe è abituata a mordere l'uomo mentre dorme, mentre il basilisco non solo morde ma spande anche il veleno mortale attraverso la ferita. La serpe che morde l'uomo quando questo dorme, simboleggia tipicamente il diavolo che infiamma con il fuoco della passione, e ferisce con il vizio dell'ubriacatura colui che incontra mentre sta dormendo. Il basilisco che sparge il veleno nella carne dell'uomo, rappresenta allo stesso modo il nemico del genere umano, dato che diffonde molti vizi nei cuori degli ebbri, come l'alterco, l'emulazione, l'ira, le zuffe, i dissensi, l'invidia, l'odio, la frode, la sensualità e i pensieri di apostasia; questi vizi che nascono dall'ubriachezza, (f. 84v.) come dice molto bene San Paolo, devono essere allontanati dai servi del Signore. Così è riguardo questi due vizi: la lussuria e l'ubriachezza devono essere proibiti a tutti gli adoratori di Cristo.

Nel libro dei dodici saggi viene detto così da Basilio in distici:

Non lasciarti vincere dal vino e tantomeno da Venere.
Allo stesso modo, infatti, Venere e il vino sono dannosi.
Venere debilita le forze, e Bacco a sua volta, in eccesso,
intorpidisce il passo, stancando i piedi.
Molti, mossi da un amore cieco, confessarono segreti,
e l'ubriachezza demente mai li seppe conservare.

---

[32] *Paolo*, Lettera agli Efesini, 5, 13.

Molte volte Cupido ha portato alla guerra funesta;
anche Bacco fa muovere spesso le mani verso la guerra.
Venere fatale perse Troia a causa di una lotta omicida,
e tu, Bacco perdesti fatalmente Lapiti.
E quando, infine, a causa di questa o di quello gli uomini
impazziscono, tutta la vergogna, la bontà, e il timore fuggono.
Metti dei ferri a Venere, trattieni Lieo con dei lacci,
affinché né lui né lei ti possano far danno.
Calma la sete del vino e Venere sia per te felice creatrice dei figli:
oltrepassare questi limiti produce danni.

Ma che dire degli osti malvagi che ingannano con tante frodi i pellegrini? Così come Giuda portò il castigo della sua colpa per la passione di Nostro Signore Gesù Cristo, e il ladrone ricevette il premio per la sua confessione, così coloro che saranno dei cattivi osti lungo il cammino di San Giacomo, pagheranno all'inferno le pene delle proprie colpe, mentre i pellegrini sinceri riceveranno in cielo i premi delle opere buone e delle proprie sofferenze. Vengano condannati, quindi, i cattivi ospitalieri che agiscono malamente negli alberghi del cammino di San Giacomo, che sfruttano con innumerevoli inganni i pellegrini. Alcuni, infatti, gli vanno incontro alle entrate delle città, baciandoli come se fossero parenti propri che vengono da terre lontane. Che cosa gli fanno poi? Conducendoli nelle loro case promettono loro tutti i beni e fanno loro tutti i mali.

A chi dirò che somigliano, se non al traditore Giuda che tradì il Signore con un bacio?

Prima, infatti, fanno provare loro per degustarlo, un vino buono, e se possono gliene vendono successivamente un altro tipo più cattivo. Alcuni vendono sidra come se fosse vino, altri vino adulterato come se fosse vino buono. Altri ancora vendono dei pesci e della carne cotta da due o tre giorni e per colpa di questi i pellegrini si ammalano. Altri mostrano loro una quantità grande e se possono gliela vendono per una piccola. Alcuni hanno delle false misurazioni

per il vino e per l'avena, esternamente molto grandi e dentro piccole e strette, ossia poco scavate, che vengono chiamate dal volgo *marcisias*. Di questi (**f.85r.**) cattivi osti dice poi Isaia lamentandosene: "i bicchieri dei fraudolenti sono pessimi"[33]. Infatti questi stessi ricorrono a tutti gli espedienti per ingannare i buoni con il linguaggio dei bugiardi". C'è chi spilla il vino da un barilotto, e se può, mette anticipatamente dell'acqua nel bicchiere. Alcuni promettono agnelli teneri e invece li servono cattivi. Alcuni, quando vengono altri ospiti, cacciano i primi dopo aver incassato il prezzo. Il cattivo locandiere non dà un buon letto ai pellegrini, a meno che non paghi anche la cena, oppure una moneta. Se la moneta del pellegrino equivale a due monete della città dove vuole mangiare, il cattivo oste, non la valuta più di un solo obolo. L'oste cattivo dà il miglior vino ai suoi ospiti per poterli ubriacare e poter loro, poi, rubare la borsa o il *gurlo*, o un'altra cosa, quando si sono addormentati. L'oste cattivo procura la morte ai pellegrini con bevande avvelenate, per potersi impossessare dei loro vestiti. E lì nel supplizio dei malvagi andranno coloro che fanno due scompartimenti nel barile, e mettono un tipo di vino in ciascun lato, e offrono per provare il primo, che è il più buono, e dopo, durante la cena portano il peggiore, del secondo scompartimento. Alcuni vendono per dodici o almeno per dieci monete una quantità di orzo o avena, che gli spagnoli chiamano *cahiz* o *arroba*, che può avere nel mercato del villaggio un prezzo equivalente a di sei monete. Se in vero, viene venduto loro per dodici, prendono venti monete oppure due soldi.

Ugualmente se un quarto di vino viene venduto nello stesso villaggio al prezzo corrente di dodici monete, loro lo vendono per venti o per due soldi. E che dire della servitrice fraudolenta che, per ordine della padrona, butta l'acqua che c'è in casa, affinché, gli assetati pellegrini, non avendo di notte l'acqua per bere, comprino il vino del padrone della casa? E cosa dire di quella che ruba l'avena

[33] *Isaia*, 32, 7.

e l'orzo nelle mangiatoie con il consenso del padrone? La malediciamo per intero. Le donne che lavorano nelle locande del cammino di San Giacomo, che per motivi vergognosi o per guadagnare denaro si avvicinano, istigate dal diavolo, al letto dei pellegrini, sono degne di essere totalmente condannate. Le meretrici che per gli stessi motivi, tra Puerto Marín e Palas de Rey, sono solite andare tra luoghi montuosi per incontrare i pellegrini, non solo devono essere scomunicate, (f. 85v.) ma anche spogliate e svergognate da tutti, devono essere tagliate loro le narici e devono essere esposte alla vergogna pubblica. Quelle, infatti, da sole, sono solite presentarsi a quelli che vanno da soli. Oh fratelli mi provoca ribrezzo scriverlo in quanti modi il demonio tende le sue reti malvagie e apre ai pellegrini di San Giacomo l'antro della perdizione.

D'altro canto, che dirò riguardo i cattivi locandieri che per avarizia conservano i denari dei pellegrini che muoiono mentre sono ospiti nelle locande, mentre dovrebbero convertirli in elemosina per i monaci e per i clerici? I malvagi osti della città di San Giacomo, danno gratuitamente la prima cena ai propri ospiti e non vendono loro nient'altro che ceri e la cera. Oh finta carità! oh falsa pietà!, oh benevolenza piena di ogni tipo di inganni! Se il padrone di un ospedale ha dodici pellegrini in una determinata data, e dà loro il primo pasto fatto di carne o di pesce, che al mercato della città può costare otto monete, questi, fingendosi uomo distratto lo regala loro, ma in seguito, gli porta dodici ceri, ognuno dei quali al mercato della città vale quattro monete, e glieli vende per sei soldi prendendo con la forza ad ognuno sei monete. Allo stesso modo fa con la cera, che vale quattro monete e la vende a sei, e quella che vale altrettanti soldi, la vende a sei soldi, avendogli regalato il pasto. Che dire di più? La carne e il pesce, che diede come pasto, valutati in otto monete, in realtà, le vende fraudolentemente con un sovrapprezzo di due monete. Oh indegno mercante! Oh lucro detestabile! Alcuni fanno bollire il grasso di montoni o di capre con la cera, oppure fave cotte senza pelle, e di tutto ciò ne fanno i ceri. Altri alle domande dei pellegrini, rispondono con favole nefande, false e indegne, invece

di raccontare i fatti veritieri di San Giacomo. Alcuni per anticiparli astutamente, inviano il proprio servo dalla città di San Giacomo a Puerto Marín per incontrare i pellegrini, affinché parli loro in questa maniera: fratelli e amici miei, io sono della città di Santiago e non sono venuto qua per cercare degli ospiti, ma sono in questo villaggio a curare una mula malata del mio signore; andate dunque alla sua casa, e vi prego di dirgli che la sua mula guarirà presto e lì potete alloggiare, così lui sentendo questa bella notizia vi tratterà bene per amor mio. E quando vi giungono, trovano tutti i mali. Un altro si dirige a Barbadelo o a Triacastela per incontrarli e quando li avvista li saluta e parla loro furbescamente di altre cose; poi dice loro così: fratelli miei che andate a Santiago, io sono un cittadino ricco di questa città, (f. 86r.) e non sono venuto fino a qui per procurarmi ospiti, ma per parlare con un mio fratello che abita in questo paese; se quindi volete avere un buon rifugio a San Giacomo, andate a casa mia e dite a mia moglie e alla mia famiglia che vi tratti bene per amor mio; io vi darò un simbolo affinché glielo mostriate. Così, con parole false, dà a dei pellegrini come segnale un suo coltello, ad altri una cintura, ad altri la chiave, ad altri il flagello, ad altri l'anello, ad altri il cappello, ad altri i guanti, inviandoli alla propria casa. Quando questi arrivano alla casa di quello stesso, e lì rimangono come ospiti, dopo avergli dato il primo pasto, la padrona di quell'albergo, gli vende un cero, che vale quattro monete, al prezzo di otto o dieci. Così i pellegrini di San Giacomo vengono ingannati in questo modo dagli albergatori. E se qualche pellegrino ha qualche marca di argento che alla vendita vale trenta soldi, il cattivo oste lo porta con sé dal banchiere, ovviamente suo complice; gli dà furbescamente il consiglio, che venda la marca al banchiere per venti soldi, affinché l'ingiusto oste riceva dal compratore la *reva*, che vale più o meno dodici *passut*. *Passut* vengono chiamate fraudolentemente le monete, e *reva* vuol dire il prezzo delle ingiustizie. Allo stesso modo se il pellegrino ha qualcosa da vendere che sia di un grande prezzo, lui gli suggerisce che lo dia per poco, affinché lo stesso oste malvagio possa ottenere una grande *reva* dal

medesimo compratore o da un altro. E se possiede monete per cambiare, l'oste, desideroso di ottenere la *reva*, lo induce a dare venti monete del paese dove sta passando in cambio di dodici, nonostante valgano approssimativamente sedici. Così i cattivi osti ingannano i pellegrini e si condannano. I guardiani che custodiscono gli altari delle basiliche di Sant'Egidio, San Leonardo, San Martino di Tours, di Santa Maria di Le Puy, di San Pietro a Roma, sono anche complici delle malvagità dei menzionati osti, quando accompagnano i pellegrini all'altare con lo scopo di lucrare, e consigliano loro di fare un'offerta, affinché lo stesso oste ne ricavi la *reva*, e il guardiano riceva la sua parte con l'inganno. E che dire poi del guardiano che, dopo aver rubato le offerte dell'altare, tuttavia esige una parte di ciò che rimane dai rettori dell'altare della chiesa?

I pellegrini si devono premunire con molta attenzione contro certi truffatori, ai quali (**f. 86v.**) viene dato volgarmente il nome di *cinnatores*, che si appostano lungo il cammino. Alcuni cambiano con monete false, altri le rubano nel cambio, altri fingono di vendere a basso prezzo corregge, cinte, cordigli, guanti, cera o qualche altra cosa. E mentre qualcuno di loro li mostra al pellegrino, un altro ladro nasconde nella manica la moneta buona datagli dal pellegrino e gli restituisce una moneta falsa. Un altro lancia nel cammino un'oncia di oro falsa quando passano i pellegrini e, fingendo di trovarla, si abbassa e la raccoglie dal suolo alla loro vista. Se per caso gli stessi pellegrini la trovano con lui, vogliono dividere la loro parte insieme a quello. Però lo stesso furbo truffatore, fingendosi povero, vende loro a caro prezzo la sua parte, per quattro o cinque soldi come se fosse oro buono, anche se questa ha solo il valore di un ago. A chi assomigliano questi se non a Datan e a Abiron[34], che furono inghiottiti dalla terra? A questo proposito, i pellegrini, devono premunirsi contro alcuni osti malvagi, i quali mettono il

[34] I fratelli Datan e Abiron si rivoltarono contro Mosé e la terra li inghiottì con le loro famiglie.

loro anello, il loro timbro d'argento nelle bisacce o nei sacchi dei loro ospiti quando dormono di notte, e quando escono dal rifugio e hanno percorso un miglio dalla città, li inseguono e con questo fraudolento pretesto li derubano. Soprattutto devono essere condannati gli italiani, dal momento che nascondono i ladri che fanno cadere i pellegrini nelle loro trappole. Se per caso i ladri vengono sorpresi, questi restituiscono loro il denaro e quelli stessi li lasciano scappare incolumi. Per tanto devono essere condannati, poiché i ladri e i favoreggiatori meritano la stessa pena all'inferno.

D'altra parte che possiamo dire dei falsi penitenzieri? Ce ne sono alcuni falsi ipocriti, pieni di demoni, sia chierici che laici vestiti con abito religioso, esteriormente miti come le pecore, interiormente come lupi feroci, che lungo il cammino di Vezelay, o di San Giacomo, o di Saint-Gilles, o di Gerusalemme, impongono false penitenze ai pellegrini, o ad altri incauti che incontrano in terre lontane. Infatti camminando con loro, all'inizio sostengono conversazioni edificanti, enumerando in ordine tutti i vizi; dopo, parlando a parte ad ognuno di loro, domandano in segreto ai pellegrini della loro coscienza e dei peccati commessi. Dopo averli confessati, ad alcuni impongono trenta messe, ad altri tredici (**f. 87r.**) di penitenza per qualsiasi peccato. Dopo dicono al pellegrino: "Devi dire trenta messe in memoria dei trenta denari per i quali il Signore fu tradito, dai le tue trenta migliori monete ai presbiteri che non abbiano mai avuto relazioni con delle donne, né abbiano mangiato della carne, né abbiano delle proprietà. Ma colui che non sa dove poter incontrare tali presbiteri, e'invitado a dare le trenta monete a chi dice che li troverà. Colui che le riceve non si preoccupa della salvezza del peccatore, anzi mette il denaro nella borsa e lo spende lussuriosamente, e mettendo la propria anima sotto la maledizione divina, la manda all'inferno. Di questi ci si deve premunire con molta attenzione, come se si trattasse di lupi affamati. Che dire di alcuni ipocriti che, con il pretesto della malattia, si siedono, pur essendo sani, lungo il cammino di San Giacomo, o lungo quello di qualsiasi altro santo, e si mostrano a quelli che

passano? Non lo so. Alcuni, infatti, mostrano le gambe o le braccia ai passanti, dopo essersi sporcati con sangue di lepre, o con i tizzoni della corteccia di pioppo bianco, fingono grande dolore allo scopo di potere strappare l'elemosina per desiderio di denaro. Altri tingono le propria labbra, o le guance di colore nero, altri ancora, che portano palme e cappe di Gerusalemme, dipingono la propria faccia e le proprie mani con delle bacche dei boschi, che i francesi chiamano *lotuesas*, per sembrare malati, altri si fingono sordi o muti, altri si tingono un braccio o un piede, che gli era stato tagliato in un'altra occasione per qualche furto, con sangue di animale per far così credere che lo aveva perso a causa di una malattia e lo mostrano ai pellegrini. Altri, ai quali sono stati cavati gli occhi come punizione per un furto, si siedono lungo il cammino e si presentano come se avessero perso gli occhi a causa di qualche malattia, altri mostrano un piede o una mano slogati, rattrappiti o rigidi, anche se non lo sono; altri si presentano a coloro che passano gonfiando la pancia come un otre, o come quella di un bue per ottenere denaro. Altri, come fanno alcuni zoppi, nonostante siano in grado di camminare diritti con i loro bastoni, li buttano rimanendo con le ginocchia piegate, tenendo nelle mani dei cuscinetti, in modo da apparire piegati verso il suolo e chiedono l'elemosina ai pellegrini in luoghi solitari dei cammini.

Questi sono così pieni di arroganza che non vogliono accettare il pane, o una piccola elemosina, ma monete, panni, o cera. Ciò nonostante, colui che dà loro una elemosina per amore di Dio e dell'Apostolo, riceverà senza dubbio la sua ricompensa. A questi medicanti non si deve negare l'elemosina, né devono essere disprezzati, ma devono essere corretti della loro viziosa cupidigia, per mezzo della parola di Dio. Non scegliere –dice San Isidoro– colui che deve essere oggetto della tua misericordia. Dai a tutti coloro che chiedono. Non ci far caso, poiché questo sarà più gradito a Dio. Quando vai alla basilica di San Giacomo o di qualsiasi altro santo, non rinfacciare (f. 87v.) l'elemosina che hai dato loro, ma quando ritorni riprendili diligentemente. Dal momento che, come

dice San Giacomo: "Colui che riuscirà a convertire un peccatore dai suoi errori, salverà la sua anima dalla morte e cancellerà la moltitudine dei suoi peccati"[35].

Inoltre che diremo delle donne che fanno dei ceri per la vendita e vi mettono così tanto filo nelle candele e nei ceri che questi non possono ardere durante le messe o durante la lettura dei passi delle sacre scritture? E che possiamo dire, poi, di quelle che, quando viene la moltitudine di pellegrini, vendono loro più caro il pane, il vino, l'avena, la frutta, il formaggio, la carne, gli uccelli? Lungo il cammino dei santi abbondano ogni tipo di ingiustizie e di inganni. E che dire dei falsi banchieri che il volgo chiama cambiatori?

Se dodici monete di un pellegrino valgono sedici di un banchiere, e questo le vuole, con la complicità del malvagio oste non ne darà in cambio al pellegrino nemmeno tredici o quattordici. Se valgono venti ne darà sedici, oppure meno se può. Al contrario, se dodici monete del banchiere valgono sedici del pellegrino, non gliene darà se non per venti. Se valgono tredici ne farà pagare sedici al pellegrino. Se una marca di argento puro vale trenta soldi, il cambista ne darà solamente venti per quella.

Il cambista truffatore possiede distinte misure, grandi e piccole. Compra l'argento, per il quale richiede maggiore peso e grandezza, e lo vende per un peso più leggero e piccolo. Loda il suo oro, il suo argento, i suoi gioielli e disprezza quelli degli altri. Vende caro e compra a poco prezzo. Se può inganna gli altri, però lui si premunisce con attenzione. Pesa ogni moneta in una bilancia che chiamano "trabocchetto", e vende agli altri a prezzo maggiorato quella più pesante, o la fonde al fuoco in un forno con un'altra d'argento. Maliziosamente stringe le monete grandi con una tenaglia e schiacciandole le fa apparire più grandi.

Ah, una e mille volte questi hanno commesso tali inganni! Che cosa fa, poi, quel malvagio? Un anello, un calice, un candelabro, o

---

[35] *Epistola di San Giacomo* 5, 20.

qualsiasi altro oggetto di bronzo, se è argentato esteriormente, se può lo vende allo sprovveduto come se fosse di argento puro. Allo stesso modo, se si tratta di un oggetto dorato, lo vende ingannevolmente come oro. Le sue marche d'argento, e i suoi talenti d'oro, se può, li vende (f. 88r.) più cari dell'argento e dell'oro, come se fossero stati comprovati, anche se non lo sono affatto e, in cambio, quelli dell'altro, nonostante siano saggiati, li compra, come se non lo fossero a prezzo più basso. Se la marca o il talento del pellegrino valgono quattro monete meno di quello che esige il peso della lega, glieli compra scontandogliene dodici. Se l'oro o l'argento, dello stesso banchiere, sono in un anello, o in un bicchiere, o in un candelabro, o in una briglia, o in qualsiasi altro oggetto di metallo, lo vende per oro puro, anche se non lo è, facendogli inoltre pagare più caro il lavoro dell'opera. E se il pellegrino volesse vendere anche lui gli stessi oggetti non glieli compra se non come se non fossero di oro e di argento non comprovato. Ugualmente le pietre che non sono preziose, o meglio quelle che sono simili alle più preziose e che sono contraffatte, le vende agli incauti come preziosissime.

Commette questa ed altri simili fatti facendo in modo che venga preso dal laccio infernale senza che se ne renda conto e il cappio che lui stesso nasconde lo afferra facendolo cadere nella sua stessa trappola. Allontanatevi per tanto, o falsi banchieri, secondo quello che dice il Salmista: "Bugiardi i figli degli uomini nelle loro bilance, per essersi ingannati essi stessi a causa della falsità di quelle"[36]. Vi siete ingannati con le vostre stesse furberie. Così le vostre stesse opere vi portano all'inferno. Con la stessa misura con la quale avete misurato, verrete giudicati. Peso su peso, marca su marca, libbra su libbra, stanno sul vostro tavolo. Ascoltate dunque ciò che vi dice il saggio: "Peso e peso, misura e misura, Dio detesta sia l'uno che l'altro". Infatti Il Signore, in un altro tempo, rovesciò le vostre tavole nel tempio, come è scritto nel Vangelo: "il Signore rovesciò per

[36] *Salm.*, 61, 10.

terra i tavolini dei cambisti e le seggiole di quelli che vendevano colombe"[37].

E che diremo dei droghieri ingannatori? Alcuni infatti conservano per molto tempo le spezie delle erbe fino a che queste si imputridiscono, e una volta putrefatte, le vendono per buone. Altri vendono spezie falsificate come se fossero pregiatissime. Alcuni innaffiano il pepe con l'acqua, affinché pesi di più sulla bilancia. Altri aggiungono granelli tostati di ginepro o sabbia nera simile al pepe; altri, glisomarga[38], simile all'allume, togliendole la fluorescenza. Altri mescolano la resina di abete o di pino all'incenso; ci sono altri che similmente mescolano terre improprie quando vendono colori per dipingere; altri vendono verde terra per verde greco agli ignari; altri minio invece di vermiglione; altri mescolano il minio con il vermiglione, altri innaffiano l'azzurro con l'acqua perché pesi di più. Alla stessa maniera adulterano gli altri colori e spezie con cose diverse, (f. 88v.) ma simili a quelli.

La stessa cosa fanno i medici. Non temono di adulterare iniquamente gli elettuari, i decotti, gli sciroppi e gli altri antidoti con altri ingredienti. Mescolano le cose buone con le cose cattive e vendono quelle adulterate per spezie di gran prezzo.

E che dire dei subdoli negozianti? Alcuni comprano indumenti di una taglia grande e li vendono per una più piccola; altri li conservano tanto tempo che si imputridiscono e, nonostante questo, li vendono per buoni, alcuni vendono più caro ai pellegrini che ai propri vicini la bisaccia, le pelli degli animali selvatici, la cintura, i guanti e i rimanenti oggetti che hanno da vendere; altri fanno giuramenti falsi con frequenza, per qualsiasi motivo e per questo di dannano; altri allungano con forza i panni che hanno da vendere per farli più larghi e più lunghi del dovuto; altri vendono la cinghia di pelle di pecora, di maiale o di cavallo, come se fosse di cervo

---

[37] *Matteo*, 21, 12.

[38] La glisomarga è un minerale di colore rossastro simile all'allume.

dando fraudolentemente agli incauti le cinte, le borse erniarie, i foderi di pelle di maiale o di pecora come se fossero anch'essi di cervo. O ingannevole cupidigia! c'è chi fa in modo che i propri servi imparino questi inganni, e li inviano a Le Puy, a Saint-Gilles, a Tours, a Piacenza, a Lucca, a Roma, a Bari, a Barletta; in queste città, infatti, è solito esserci una scuola di ogni tipo di truffe.

Oh voi, falsi ospitalieri, banchieri ingannatori e negozianti ingiusti, convertitevi al Signore Vostro Dio, allontanate le vostre malefatte, appartate la vostra cupidigia, strappate da voi i vostri ingiusti inganni! Che direte il giorno del giudizio quando vedrete che tutti coloro che avete ingannato vi accuseranno davanti a Dio? Sapete che avete disprezzato Dio con le vostre innumerevoli malefatte.

Ma se non vi pentirete veramente dei vostri numerosi misfatti i seguenti santi e cioè Giacomo, Pietro, Egidio, Leonardo, la stessa Madre di Dio di le Puy, Maddalena, Martino di Tours, Giovanni Battista di Angely, Michele Marino, Bartolomeo di Benevento, Nicola di Bari li avrete come accusatori davanti a Dio perché avete ingannato i loro pellegrini. Quando verrete davanti al giudizio di Dio, diranno di voi lamentandosi: questi sono, oh Signore, coloro che imbrogliarono i nostri pellegrini con tanti inganni e li sfruttarono con tante frodi. "Secondo le opere delle proprie mani dategli il castigo, dategli la giusta sanzione, dato che non capirono le opere del Signore, a causa delle opere delle loro mani li distruggerà e non li salverà. Venga la morte sopra di essi e discendano vivi all'inferno, dato che l'ingiustizia regnava nelle loro case e in mezzo a loro"[39].

Che sarà dunque di voi, dove (f. 89r.) potrete scappare, a chi chiederete aiuto, avendo nel giorno del giudizio i maggiori santi come accusatori, quando dovevate averli come difensori? Avrete come accusatori coloro che tutto il mondo desidera avere come

[39] *Salm*, 25, 4, 54, 16.

avvocati, coloro che tutto l'orbe venera, alle cui basiliche tutto il mondo si incammina, i sepolcri dei quali tutti abbracciano con amore devoto, le cui ceneri e le polveri vengono custodite con dedizione nel deposito del tesoro come se fossero oro scelto o pietre preziose; grazie al potere dei quali, con i meriti e i pregi vengono perdonati i debiti ai peccatori, si curano i malati, i ciechi ritrovano la vista, gli zoppi si alzano, gli sconsolati si consolano, i prigionieri vengono liberati; le persone pietose venerano le reliquie offrendo voti. Questi sono coloro che stanno davanti a Dio, che pregano giorno e notte affinché i peccatori meritino il perdono. Nessuno sa che ci sono intercessori migliori di questi. E Dio, chiamandoli sopra le nuvole, ce li dette e per questo compie ciò che questi vogliono che accada. E quello che viene chiesto a Dio dal popolo, verrà tutto concesso con il favore di Dio che non ha limiti, per mezzo della loro intercessione. Vi accuseranno quelli che aiutarono gli altri. E se non state attenti nella vita presente, non solo loro, ma anche le vostre ingiustizie vi toglieranno in futuro il regno di Dio. Coloro che avete ingannato, si rallegreranno nel cielo; voi andrete nel Tartaro tra le fiamme infernali. Loro si rallegreranno con Dio nel cielo; voialtri piangerete con Satana all'inferno. Loro verranno incoronati in cielo; voi starete all'inferno sommersi dal fuoco perenne, come dice il Signore per bocca di Isaia: "Vi ho chiamato e non avete risposto, vi ho parlato e non avete ascoltato e avete fatto del male davanti ai miei occhi, e avete fatto ciò che io detestavo; per questi motivi, dice il Signore: ecco, qui mangeranno i miei servi e voi avrete fame; i miei servi berranno, mentre voi avrete sete, i miei servi si rallegreranno, mentre voi vi dannerete, i miei servi mi loderanno con tutta la gioia del loro cuore, e voi invocherete aiuto con tutto il dolore del vostro cuore, e col dolore della vostra anima singhiozzerete e odierete il mio nome"[40]. Ed ecco che qui non solo perderete i tesori che ingiustamente avete accumulato con

[40] *Isaia*, 4, 1.

innumerevoli inganni, ma perderete anche la vostra anima e in futuro anche il vostro proprio nome e vi rallegrerete come colui che viene catturato dai nemici, poi spogliato, rinchiuso in una segreta, torturato e alla fine afflitto dalla fame dal freddo e dalla tristezza. Non direte più: "io sono quello che era solito essere invitato e felice", ma: "Io sono disgraziato nella pena". Colui che perde se stesso (f. 89v.) compie un cattivo affare, dato che perde tutto. Attenetevi a ciò che il libro della Sapienza dice di voi: "Coloro che spargono sangue e commettono inganni spinti dal lucro, sono fratelli". Sappiate che i vostri guadagni, con i quali riempite le vostre borse dopo aver derubato i pellegrini, non sono guadagni ma sono delitti. Così il guadagno che allontana il suo padrone dal regno dei cieli e lo manda all'inferno, non è un guadagno ma è un danno. La vostra arte e il vostro ingegno con i quali ingannate i pellegrini sono acutissimi, ma vi allontanano totalmente dal regno dei cieli, e vi introducono profondamente all'inferno. Che cosa ci guadagnate nel riunire ricchezze con le vostre arti malvagie, se perdete poi le vostre anime all'inferno? Cosa ci guadagna l'uomo, se conquista tutto il mondo, ma perde poi se stesso e causa danno a sé medesimo?[41]. A causa della vostra avarizia, ottenete dei guadagni enormi e illeciti, con i quali alimentate vizi innumerevoli e nocivi. Per questo dice San Paolo: "L'avarizia è la radice di tutti mali, che indusse qualcuno ad errare nella fede dopo averlo invogliato e per questo si mischiarono molti dolori"[42]. Così, come dalla carità nascono tutti i beni, così dall'avarizia nascono tutti i vizi. L'uomo, per colpa della cupidigia, mente per ambizione trascurando la propria fede; diventa avaro, simoniaco, vende Cristo, offende Dio, abbandona l'amore per il prossimo, dimentica il povero, perde tutta la carità, dimentica il regno dei cieli, corrompe i giudizi umani e nel tribunale dei nobili hanno luogo la fornicazione e l'adulterio, il

[41] *Luca*, 9, 25.
[42] *Paolo*, Tim. I. 6, 10.

ladrocinio e il sacrilegio, e viene commesso il falso giuramento e vengono perpetrati tutti i mali e tutti vizi; la stessa dignità clericale, e questo è la cosa peggiore, si avvilisce, la ricchezza si accumula, per cui la vera ricchezza, che Cristo ordinò di amare ai suoi fedeli devoti, viene violata e vengono aumentati tutti i generi di vizi. Se non fossi avaro non riuniresti ricchezze in nessun modo. Se non avessi tesori non alimenteresti i vizi. Proverai a volte appetiti lussuriosi, desidererai dei banchetti splendidi, di vestire abiti preziosi, di abitare nei palazzi, di essere onorato da tutti, anche se comunque ti mancano le ricchezze con le quali questi vizi si possono alimentare. Per questo dice Isaia: "Guai a voi che unite una casa all'altra, un campo all'altro! Guai a voi che trascinate il peccato come se fosse il giogo del carro! Guai a quelli che chiamano il bene male e chiamano il male bene, facendo della luce tenebre e delle tenebre luce; (**f. 90r.**) facendo del dolce l'amaro e dell'amaro il dolce! Guai a quelli che sono poderosi nel bere il vino e uomini valorosi nel mescere l'ubriachezza Guai a quelli che sono saggi ai vostri occhi! Guai a quelli che giustificano l'empio per i regali e negano la giustizia al giusto![43]. La vostra cupidigia insaziabile abuserebbe di tutto il mondo, se potesse. Quando non potete abusare di qualcuno, vi dispiace enormemente. Mai vi manca la volontà, molte volte vi manca il potere, e per questo avete sempre l'inganno a portata di mano. Se qualche volta non lo portate a termine, è perché non potete. Se i demoni vennero condannati è perché volevano ottenere ciò che Dio non volle dargli, voi alla stessa maniera siete condannati dal giudizio divino, perché volete avere ciò che Dio non vuole che abbiate. La vostra avarizia è insaziabile come l'idropisia. L'idropico, quanto più beve, più vuole bere ancora. Voi, poiché quanti più tesori acquisite con l'inganno, più vi adoperate per ottenerli. La vostra avarizia è simile ad un abisso insaziabile, ad un pozzo profondo e al mare. Così come la vostra avarizia non ha limite,

[43] *Isaia*, 5, 8, 18; 20-23.

allo stesso modo le vostre sofferenze saranno senza fine nelle fiamme infernali". Ascoltate quello che dice Isaia: "Per questo l'inferno apre le sue fauci e spalanca la sua bocca senza fine. E vi discendono la nobiltà ed il popolo, e i potenti ed i gloriosi"[44]. Oh grande dolore! I gloriosi e i potenti del mondo scenderanno all'inferno. Continuando con i vostri vizi a volte desiderate il regno di Dio, ma il vostro pensiero viene frustrato. Così infatti vi parla Isaia: "Così come colui che ha fame sogna di mangiare, e quello che ha sete di bere, e quando si sveglia la sua anima è tuttavia digiuna, allo stesso modo otterrà la maggior parte di tutti i mali"[45]. Così si dice volgarmente: chi agisce male e spera bene, lavora invano. Mentre i restanti uomini riposano durante i giorni festivi dalle opere della carne, molti di voi non temono di truffare i propri fratelli durante le fiere e i mercati. Per questo le vostre mancanze oltrepassano i delitti degli altri. Il Signore respinge queste solennità, come lui stesso dice per bocca del profeta: "La mia anima rifiuta le vostre calende e le vostre solennità; mi risultano odiose e sono stanco di sopportarle. E quando porgerete le vostre mani, distoglierò i miei occhi da voi, e quando moltiplicherete le vostre preghiere (**f. 90v.**) non le ascolterò, poiché le vostre mani sono piene di sangue"[46]. In un'altra occasione dice il Signore: "Perché ti rivolgi a me? il tuo dolore è incurabile"[47].

Per tanto colui che non inganna i pellegrini nella piazza, negli affari, nel cambio o nell'alloggio con i suddetti mezzi fraudolenti, ma si comporta con loro giustamente, senza alcun dubbio otterrà in futuro il premio del Signore. Chiunque li oltraggerà o toglierà loro qualcosa con un furto, o una rapina, o con un qualsiasi altro mezzo, la sua sorte sarà senza alcun dubbio quella di Datan e Abiron e andrà con il diavolo. E che diremo di quelli che pretendono tributi

---

[44] *Isaia*, 5, 14.
[45] *Isaia*, 29, 8.
[46] *Isaia*, 1, 14-15.
[47] *Geremia*, 30, 15.

dai pellegrini di San Giacomo? Gli esattori dei pedaggi di Ostabat, di Saint-Jean-Pie-De-Port e di Saint-Michel ai piedi del valico di Cize, vengono totalmente condannati. Non c'è lingua che possa raccontare le ingiurie che vengono rivolte ai pellegrini. Quasi non esiste un viandante che non venga sfruttato da essi. Con l'autorità di Dio Padre Onnipotente e del figlio e dello Spirito Santo e di tutti i santi, siano scomunicati cento volte, cada su di loro un anatema e vengano allontanati dalle porte del santo paradiso per bocca di molti santi vescovi e sacerdoti e monaci, che frequentemente sono stati ingannati. Sulla qual cosa è meglio tacere che parlare. E per lo stesso motivo questi malfattori e cioè i locandieri, i cambisti, i mercanti e gli esattori di pedaggi, debbono essere ammoniti da tutti affinché si pentano. Se qualcuno disprezza le mie parole e miei scritti nei quali vengono condannati i sopracitati vizi di questi malvagi, ascolti il Sommo Dottore e il Maestro di tutti che mi comanda in questa forma: "Alza la tua voce e annuncia al mio popolo i suoi delitti"[48]. Poiché se non avverto l'empio della sua ingiustizia, il Signore chiederà ragione alle mie mani per il sangue versato, poiché sono diventato assassino della mia stessa anima, per non aver tentato in alcun modo di correggere la sua. Si rallegrino così durante le sacre solennità del luminoso Apostolo San Giacomo, tutti coloro che hanno trattato bene i pellegrini durante il loro viaggio, in tutti i loro affari. Esultino i pellegrini che arrivano al suo santuario e che riceveranno, grazie alla sua protezione, la corona per la gloria delle loro fatiche.

Con allegria, carissimi fratelli, celebreremo sulla terra la sua festa venerabile affinché possiamo godere nei cieli della solennità apostolica che non ha fine. Si rallegri soprattutto il popolo Galego, che meritò di avere tale guida e tale pastore; si rallegrino tutte le nazioni occidentali e tutte le isole dei mari nobilitate (f. 91r.) da un patrono così tanto splendente; si rallegri anche la Samaria, piena dei suoi insegnamenti; gioisca Gerusalemme, tinta di porpora col

[48] *Isaia*, 58, 1.

suo sangue, e tutti celebreremo la sua festa col cuore, con la bocca e con le opere, e loderemo il Signore innalzando le sue opere.

O felice gente di Spagna e di Galizia, onorata dal potere di un così grande principe, esaltata non per il merito della tua bontà, ma per quella dell'Apostolo glorioso. Lui ti ha glorificata, ti ha venerata, ti ha reso felice, ti ha onorata. La tua notte che non aveva giorno si è convertita in una fiaccola della vera fede il cui splendore non è spiegabile con le parole. Tu, che prima non avevi la grazia, adesso ti viene concessa abbondantemente. Prima ignoravi il tuo creatore; adesso grazie al tuo Apostolo, conosci colui che ti ha generata. Prima eri sommersa nell'errore; adesso sei stato avvicinata alla fede apostolica. Prima eri sottoposta a leggi vane, adesso hai appreso gli insegnamenti della libertà; hai abiurato ciò che eri, ed hai cominciato ad essere ciò che non eri. Tu che avevi edificato templi immondi, adesso adori il vero Dio. Tu, che giacevi nello sterco dell'infedeltà, adesso brilli nella fede apostolica. Prima eri come una vedova, adesso sei sposata al celeste uomo, prima eri sterile adesso puoi far nascere figli. Prima eri sconsolata, adesso sei riconciliata con il tuo creatore. Prima eri come una pecora smarrita senza pastore, adesso sei unita al Re del cielo. Prima eri stolta e senza una guida così grande, adesso sei in compagnia del fedele maestro.

Quindi, come il sole fa fuggire le tenebre diffondendo la luce, così il raggio del vero sole, allontanando da te le tenebre, ti portò la vera luce. E anche se molti climi del mondo perdono i raggi del sole in determinate epoche dell'anno, il raggio del vero sole non ha mai smesso di brillare per te, con lo splendore della virtù. Anche se il titano non sempre brilla per il mondo, per te è sempre presente il vero raggio del sole apostolico, e splende grazie ai miracoli e agli aiuti divini. Così come la luce del sole, che per prima illumina i monti, poi le valli, così tu, che sei stata in un altro tempo nella valle delle tenebre, hai cominciato a brillare grazie ai raggi apostolici. Prima si illuminano i monti poi le valli. Prima sono illuminati gli apostoli, poi le genti. E come la stella che sorge in oriente e risplende fino all'occidente, così il raggio apostolico non solo brilla nella tua

terra grazie ai miracoli divini, ma anche in tutto il mondo, dove vengono costruite le sue chiese. Sorse dalle tenebre (f. 91v.) la tua luce meravigliosa, e le tenebre risplendono per te come a mezzogiorno, perché la vera luce nacque per gli abitanti della regione delle ombre della morte. Non deve stupire che in un altro tempo sei stata nelle tenebre dell'infedeltà, poiché non possedevi la luce della dottrina. Se non avessi visto il raggio del sole, il grano non avrebbe conosciuto il sole. Hai conosciuto il sole della giustizia perché hai visto il suo raggio. Lo stesso sole che, in verità, illumina tutti gli uomini che vengono a questo mondo. Lo stesso sole che, come dice il Salmista: "mise il sole nel suo tabernacolo"[49]. E del quale il profeta disse: "Per voi che temete Dio, sorgerà il sole della giustizia"[50]. E in un'altra occasione: "Si alzò il sole e la luna si fermò lungo il suo cammino". Il sole si oscurò quando Cristo morì sulla croce. Il sole si alzò quando Cristo resuscitò dai morti. Il sole emanò i suoi raggi, quando Cristo inviò i suoi apostoli per tutto il mondo pieni di Spirito Santo.

Vivi dunque giustamente o nazione spagnola, poiché hai ricevuto uno di questi raggi. Conserva il raggio del tuo vero sole con le tue buone abitudini, affinché sia sempre degno di splendere per te con le sue virtù. Conserva il tesoro, conserva la pietra scelta dal Signore nel mare di Galilea, onorata tra le pietre apostoliche, collocata nel santuario del Signore. O felice terra di Galizia che hai meritato di avere un così grande tesoro. Hai incontrato la perla celestiale, hai incontrato il tesoro desiderabile. La perla che brilla grazie ai miracoli divini, il tesoro pieno dei benefici divini. Il tesoro desiderabile che viene conservato nelle tue terre. Non manca niente a colui che possiede tale tesoro. Cosa può mancare a chi possiede la virtù di un così grande tesoro? Ma da dove ti viene tutto questo, ovvero il possedere un così grande tesoro, o gente incolta di Galizia?

---

[49] *Giovanni*, 1, 6.
[50] *Salm.*, 18, 6.

Pare che con te si è compiuto quel proverbio che il popolo recita così: "la fortuna inaspettata, viene concessa allo stolto. Dimmi quindi chi te l'ha concessa? Forse mi dirai che ti è stata concessa dall'alto. Infatti dici la verità riguardo il fatto che ti è stata concessa venendo dall'alto, poiché si è degnato di darti la virtù del suo Apostolo. Tuttavia, per dirlo con queste parole, il raggio del vero sole nasce per te pur essendo nell'ultimo orbe della terra e nell'ultimo dei secoli; splende per coloro che stanno nelle tenebre e nell'ombra, e inoltre, guida i piedi di molti di quelli che si dirigono alla tua patria per lodare l'apostolo del Signore. Si riuniscono infatti nel tuo paese in enormi quantità, gente straniera di tutti i climi del mondo (f. 92r.), che portano con allegria, gli ossequi e le lodi all'Apostolo del Signore".

Di te si può comprendere ciò che disse il Signore in un altro tempo per bocca di Isaia: "Ecco ti ho disegnato questo luogo sulle mie mani, le tue mura stanno sempre davanti ai miei occhi. Io vivo, dice il Signore, affinché tu ti vesta di tutte le genti del mondo come ornamento e ti circondi di queste come una sposa. Adesso i tuoi deserti, le tue devastazioni, la tua terra in rovina, saranno strette per i tuoi abitanti e fuggiranno lontano tutti quelli che ti divoravano. Tuttavia così diranno i figli alle tue orecchie, riguardo la tua sterilità: questo luogo per me è angusto, concedimi lo spazio e lo abiterò. E dirai nel tuo cuore: chi è stato a generare questi per me? Dato che io sono sterile, abbandonata e schiava e non posso partorire, chi ha nutrito questi? Io ero sola e abbandonata, e questi dove stavano? Questo dice il Signore mio Dio: ecco, tenderò la mia mano alla gente e innalzerò il mio vessillo davanti ai popoli, e porteranno i tuoi figli in braccio e le tue figlie sopra le spalle. E i re diventeranno tuoi tutori, e le regine saranno le tue nutrici. E con la faccia a terra ti adoreranno, e ti toglieranno la polvere e saprai che io sono il Signore, e riguardo questo non dubiteranno coloro che confidano in lui. E giudicherò in verità quelli che ti giudicarono, e salverò i tuoi figli. E ingrasserò i tuoi nemici con le loro stesse carni e si ubriacheranno con il loro stesso sangue. E tutto il mondo saprà che

io sono il Signore che ti salva"[51]. E a chi ti paragonerò se non all'uomo che incontra un tesoro nascosto in un campo e con allegria vende tutte le sue cose e compra il campo. Ti paragonerò anche al negoziante che cerca buone perle, e quando ne trova una di gran valore si disfa di tutte le sue cose e la compra. Cosa hai dato, e poi cosa hai ricevuto? Certamente credendo in Lui hai dato te stessa, ed hai ricevuto la perla che brilla nel cielo. Hai dato te stessa demolendo gli idoli e costruendo la chiesa, e hai ricevuto la virtù apostolica. Quello che hai avuto è meglio del commercio di oro e argento purissimo. L'averti acquisito è più prezioso di tutte le ricchezze e tutte le cose che si desiderano non possono essere paragonate con questo. I suoi cammini sono cammini belli, e tutti suoi sentieri sono pacifici. Per questo avvento salutare, San Fortunato (f. 92v.) poeta brillante, testimone di Cristo e vescovo ti esorta a rallegrarti, come disse un giorno nelle sue lodi divine:

Genti galeghe, cantate nuove canzoni a Cristo;
Ringraziate il Signore per l'avvento di Santiago.
Ecco che arriva la speranza del gregge, il padre e amante del popolo;
Che le pecore gioiscano per il pastore che gli viene dato.
Sotto la sua guida il gregge pascerà nei pascoli sacri.
Approfittando dei frutti dei semi celesti.
E vigilerà gli ovili puri del buon Gesù Cristo,
affinché non diventino preda dei lupi feroci.
Con scrupolosa attenzione governerà la stalla senza macchia,
affinché il suo gregge non subisca nessun furto,
difenderà i vitelli dal bel vello rinchiusi,
e quando si addormenteranno lui stesso li controllerà stando sveglio,
la vigna rigogliosa fiorirà grazie alla divina coltivazione,
e le uve mature diventeranno splendide.
Affinché i granai del cielo siano pieni dei frutti eterni,

[51] *Isaia*, 49, 16, 18-23, 25-26.

dove le anime bevono dalla fonte viva e fluente.
Non castigare la sete, che può essere placata con un dito bagnato,
come voleva il ricco quando chiedeva aiuto.
Il pastore condurrà le pecore tra le braccia di Abramo,
affinché possano gustare le delizie dal seno celeste.
E raddoppiando il talento che gli era stato concesso,
entrerà nel vero gaudio del Signore.
E incoronato degnamente per merito delle sue opere,
troverà posto nel palazzo, come soldato del re.

Rivolgiti allora con noi, o popolo di Galizia, all'Apostolo del Signore affinché interceda presso il suo venerabile maestro Cristo Re che siede nel cielo, supplicandolo costantemente affinché interceda per i nostri quotidiani delitti, affinché possiamo disprezzare le cose terrene e apprezzare quelle celesti, per averlo come sostegno nell'ultimo giorno, durante il quale crediamo che si debba sedere sul dodicesimo posto e che giudichi le dodici tribù di Israele, concedici tutto ciò o Signore affinché meritiamo di essere collocati con lui. O beato San Giacomo il Maggiore, amato da Cristo, figlio di Zebedeo fratello di San Giovanni evangelista, che con il Signore regni felicemente nella dimora celeste, di cui l'enorme tempio si trova in Galizia, che a coloro che te lo chiedono dai salute, fai in modo che quelli che ti invocano e confidano in te, sappiano che ti avranno sempre come intercessore in tutte le necessità davanti al Signore dei cieli. O avvocato dei pellegrini, sii il custode delle nostre anime nel giorno della nostra morte. O San Giacomo, amatissimo tra tutti i santi, che non solo hai lasciato ciò che avevi, ma anche ciò che potevi avere, per seguire il Signore quando ti chiamò sulla riva del mare in Galilea, (f. 93r.) te lo chiediamo per i tuoi grandi meriti, fai che ci liberiamo di tutto ciò che non è gradito al Signore e che facciamo con piena virtù ciò che gli è gradito, per meritare di essere partecipi con te della gloria eterna. Tu che davanti a Dio hai compiuto molti prodigi, dando la luce ai ciechi, correggendo quelli che sbagliano, resuscitando i morti, illumina con i tuoi meriti la

cecità dei nostri cuori, rompendo i vincoli della nostra malvagità. Infatti il Signore ti mostrò tanto gradimento, che quando resuscitò la figlia dell'arcisinagogo, ti fece entrare con onore nella sua casa per mostrarti un venerando miracolo, non lasciando entrare altri. Per questo ci raccogliamo sotto la tutela della tua santità, affinché con la tua gloriosa intercessione possa resuscitarci dalla morte dell'anima, e per ottenere da Dio un buono spirito per resistere ai vizi e alle concupiscenze, di avere la fortuna che lo stesso che ci perdona, ci conceda di piangere i delitti passati, e di non commetterli mai più. Tu fosti degno di salire con lui sul monte Tabor e di assistere alla sua trasfigurazione, e di ascoltare la voce ammirabile di Dio Padre e di vedere l'immensa chiarezza della sua divinità che a nessuno mai in un altro tempo gli fu dato da vedere; per questo motivo, o inclito Apostolo, imploriamo la tua santità, affinché ci venga concesso, grazie ai tuoi insegnamenti, di poter salire dalla valle dei vizi al monte delle virtù, per meritare di godere insieme a te nella resurrezione dell'eterna chiarezza che hai visto simbolicamente sul monte Tabor. Tu, che a causa della spada di Erode sei giunto al talamo stellato in compagnia degli angeli, ottieni per noi la consolazione nella tribolazione, la forza contro la tentazione in ogni momento, affinché meritiamo di vincere l'avversario. Tu sei l'onore degli spagnoli, il rifugio dei poveri, la forza dei deboli, la consolazione degli afflitti, la salute dei pellegrini, il pescatore di anime, l'occhio dei ciechi, il piede degli zoppi, la mano dei monchi, il protettore dei naviganti che ti invocano, il mediatore dei popoli, il padre di tutti, il distruttore dei vizi, l'edificatore delle virtù; ti chiediamo con il cuore umile di spegnere, con la tua pietosa intercessione, gli incendi dei nostri vizi, e di accendere in noi il fervore della castità, della carità e delle altre virtù. Tutti crediamo che con i tuoi precetti, saremo aiutati in qualsiasi necessità per la quale ti acclamiamo, dato che sappiamo bene che raggiungi facilmente ciò che chiedi a Dio. Lui ti ha concesso questo dono speciale, grazie al quale tutti i popoli stranieri, (f. 93v.) di tutti i climi del mondo, cantando lodi al Signore, vengono a visitarti con

dei doni; e inoltre viene fatto per te degnamente il cammino dalla Dacia e dall'Etiopia fino alla Galizia, in cerca di penitenza e di remissione dei peccati.

Così, il profeta descrivendolo, un volta lo vaticinò dicendo: "Le nazioni verranno da lontano verso di te, e portando doni adoreranno il Signore in tuo nome e nella tua terra otterranno la santificazione. Invocheranno in te un grande nome". Poco dopo dice: "Tu invece ti rallegrerai con i tuoi figli, poiché tutti saranno benedetti e tutti si riuniranno intorno a te. Fortunati tutti coloro che ti amano e quelli che si allietano grazie alla tua pace"[52]. Così dice il Signore per bocca di Isaia: " I lavoratori di Egitto e i mercanti di Etiopia e gli alti uomini di Saba passeranno tra le tue schiere e saranno tuoi. Andranno dietro di te e cammineranno legati, e in te adoreranno il Signore e ti supplicheranno. Solamente in te c'è Dio"[53].

San Giacomo, fratello prezioso del virgineo San Giovanni, che hai convertito Ermogene, una volta feroce, dai vizi del mondo al servizio dell'Onnipotente, prega per noi con continua devozione. San Giacomo, speranza dei servi e medicina dei tuoi, accogli compassionevole le pietose preghiere dei tuoi servi. Concedi ai tuoi la vita per tanto tempo desiderata, affinché meritiamo di stare nelle alte sfere celesti.

Ricordati poi, o padre splendidissimo, dei tuoi figli per tutti i secoli e non smettere di pregare per i pellegrini che ti invocano, liberaci da tutte le angustie affinché siamo meritevoli di possedere con te il regno eterno dei cieli. La medesima cosa si degni di concedercela lo stesso Nostro Signore Gesù Cristo che con il Padre e lo Spirito Santo vive e regna con Dio per i secoli infiniti dei secoli. AMEN.

---

[52] *Giobbe*, 13, 14-15; 17-18.
[53] *Isaia*, 45, 14.

BIBLIOGRAFIA

1. ACUÑA FERNÁNDEZ P., *Bibliografía jacobea,* in "Compostellanum", XXVIII (1984), pp. 433-437.
2. ALBANI N., *Veridica Historia o' sia Viaggio da Napoli à S. Giacomo di Galizia,* Napoli 1743-45, ed. a cura di Isabel González, Madrid 1993.
3. ALMAZÁN V., *A temática xacobea en lingua alemana. Un século de investigación*, in *Seis ensaios sobre o Camiño de Santiago*, Vigo 1992, pp. 9-142.
4. ALMAZÁN V., *El viaje a Galicia del caballero Arnaldo von Harff en 1498*, "Compostellanum", XXXIII (1988), pp. 363-384.
5. ALMAZÁN V., *Gallaecia Scandinavica. Introducción ó estudio das relacións galaico-escandinavas durante a Idade Media*, Vigo 1986.
6. ALMAZÁN V., *Lutero y Santiago de Compostela*, in "Compostellanum", XXXII (1987), pp. 533-559.
7. ALONSO LUENGO L., *El Passo honroso de Suero de Quiñones y su significación para el Camino de Santiago,* in *El Camino de Santiago,la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, a cura di H. Santiago-Otero, Salamanca 1992, pp. 313-317.
8. *Altopascio, un grande centro ospitaliero nell'Europa medievale*, Altopascio 1992 (Atti del convegno tenutosi in Altopascio il 22 luglio 1990).
9. ALVAR C., *Textos trovadorescos sobre España y Portugal*, Barcelona 1978.
10. ALVAR C.y M., *Épica medieval española*, Madrid 1991.

11. ANDREINI GALLI A., *Altopascio, il segno del Tau*, Firenze 1976.
12. ARRIBA BRIONES, P., *Pícaros y picaresca en el Camino de Santiago*, Burgos 1993.
13. ARRIBA BRIONES, P., *El vino en la estrada santiaguesa*, in *Actas del Congreso de Estudios jacobeos*, Santiago de Compostela 1995, pp. 29-43.
14. *Atti del I congresso europeo di storia ospitaliera*, Reggio Emilia 1962 (Centro italiano di storia ospitaliera, Reggio Emilia 6-12 giugno 1960).
15. *Au carrefour des routes d'Europe: la chanson de geste*, 2 voll., Aix-en-Provence, 1987, (Xe Congrès International de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes, Strasbourg 1985).
16. AURORA C. d', *Caminho português para Santiago de Compostela*, Braga 1965.
17. AZCÁRRAGA J. L. de, *Una tragedia jacobea representada por peregrinos franceses a fines del siglo XVI*, in "Clavileño", V (1954), pp. 57-60.
18. BANGO TORVISIO I., *El Camino de Santiago*, Madrid, 1993.
19. BANGO TORVISIO I., *El Camino jacobeo y los espacios sagrados durante la Alta Edad Media en España*, in *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*, Pamplona 1992, pp. 121-155.
20. BARONE G., *La tesi di Bédier e le prospettive attuali della storiografia sui pellegrinaggi. I: Les pèlerins et leur routes*, in *Au carrefort des routes d'Europe: la chanson de geste, I*, Aix-en Provence 1987, pp. 33-51.
21. BARRERO SOMOZA J. B. S., *Gelmírez*, in *Gran Enciclopedia Gallega*, Santiago-Gijón 1974, pp. 232-256.
22. BARRET P., GURGAND J. N., *Priez pour nous à Compostelle. La vie des pèlerins sur les chemins de Saint-Jacques*, Paris 1978 (= *La aventura del Camino de Santiago*, Vigo 1982; *Unterwegs nach Santiago*, 2ª ed., Freiburg-Basel-Wien, 1989; 1ª ed. 1982).
23. BARTOLINI D., *Cenni biografici di San Giacomo Apostolo il Maggiore*, Roma 1885.

24. BAUDOT M., *Influence du pélerinage à Saint-Jacques de Compostelle sur la toponymie et l'anthroponimie française*, in "Actes et Mémoires du Cinquiéme Congrés International de Sciences Onomastiques", I, Salamanca 1958, pp. 343-355.
25. BÉDIER J., *La chronique de Turpin et le pèlerinage de Compostelle*, in "Annales du Midi", XXIII (1911), pp. 425-450; XXIV (1912), pp. 18-48.
26. BÉDIER J., *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des Chansons de Geste*, 4 voll., Paris 1908-1912.
27. BENNASSAR B., *Saint-Jacques de Compostelle*, Paris 1970.
28. BERKEY J. M. L., *The Liber Sancti Jacobi. The french adaptation by Pierre de Beauvais*, in "Romania", LXXXVI (1965), pp. 77-103.
29. BIGGS A.G., *Diego Gelmírez, first Archbishop of Compostela*, Washington D.C. 1949.
30. BODIER H., *La confrérie des pèlerins de Saint-Jacques et ses archives*, in "Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France", I (1875), pp. 186-228, II (1876), pp. 330-397.
31. BOGLIONI P., *Pélerinages et religion populaire au Moyen Age*, in *Wallfahrt kennte keine Grenzen*. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseum und des Adalbert Stifter Vereins, München, a cura di L. Kriss-Rettenbeck e G. Möhler, München-Zürich 1984, pp. 66-75.
32. BONNAULT D'HOUËT, Baron de, *Le pèlerinage d'un paysan picard à Saint-Jacques de Compostelle au commencement du XVIIIe siècle*, Montdidier 1890.
33. BOTTINEAU Y., *Les chemins de Saint-Jacques*, 3ª ed., Paris 1983 (1ª ed., 1962; trad. spag., Barcelona, 1965, ried. 1987).
34. BOUZA BREY F., *El Judío Errante peregrino a Compostela*, in "Cuadernos de Estudios Gallegos", VII (1952), pp. 167-168.
35. BOUZA BREY F., *Fortuna de las canciones de gesta y del héroe Roldán en el románico compostelano y en la tradición gallega*, in "Compostellanum", X (1965), pp. 663-685.
36. BRAGA A., *Influência de S. Tiago da Galiza em Portugal*, Guimarães 1934.

37. BRANTHOMME H. (A cura di), *Pèlerins comme nos pères. Retour à Saint-Jacques*, Saint-Mandé 1958.
38. BRANTHOMME H., CHÉLINI J., *Le Pèlerinage durant les guerres mondiales et les trêves de la paix (1914-1982)*, in *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*, Paris 1982, pp. 344-429.
39. BRAVO LOZANO M. (A cura di.), *Guía del peregrino medieval ("Codex Calixtinus")*, Sahagún 1991.
40. BROWN E. A. R., *Saint-Denis and the Turpin Legend*, in *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, a cura di J. Williams y A. Stones, Tübingen 1992, pp. 51-88.
41. BURGER A., *Sur les relations de la Chanson de Roland avec le récit du faux Turpin et celui du Guide du pèlerin*, in "Romania", LXXIII (1952), pp. 242-247.
42. BUSSARD P., *St. James of Compostela in Spain*, Minnessota 1958.
43. CALLE ITURRINO E., *Bilbao en el Camino de Santiago*, Bilbao 1950.
44. *Caminho de Santiago e cultura medieval galaico-portuguesa. Mostra bibliográfica*, Rio de Janeiro 1965.
45. CARDINI F., *Cruzada y peregrinación*, in *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*, Pamplona 1992, pp. 115-120.
46. CARDINI F., *Reliquie e pellegrinaggi*, in *Santi e Demoni nell'Alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI)*, II, Spoleto 1989, pp. 981-1035.
47. CARRO CELADA E., *Picaresca, milagrería y bonanza en el Camino de Santiago*, in "Historia y vida", XXX (1970), pp. 110-127.
48. CARRO GARCÍA J., *Las miniaturas*, en *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus III: Estudio e índices*", Santiago, 1944, LXVII-LXXV.
49. CARRO GARCÍA J., *La imagen sedente del Apóstol en la Catedral de Santiago*, in "Cuadernos de Estudios Gallegos", V (1950), pp. 43-52.
50. CARRO GARCÍA X., *A pelengrinaxe ao Xacobe de Galicia*, Vigo 1965.
51. CARRO OTERO J., VARELA OGANDO M. L., *Reflexiones sobre la Tumba y esqueleto atribuidos al obispo Teodomiro de Iria*, in "Compostellanum", XXVII (1982), pp. 33-56.

52. CARRO OTERO J., *Moneda del rey D. Fernando II de Galicia-León y "ceca" compostelana, con el tema de la "Traslación" del cuerpo del Apóstol Santiago (1157-1188)*, in "Compostellanum", XXXII (1987), pp. 575-594.
53. CASTELLI P., *Dalla conchiglia di Venere alla conchiglia di Sant'Iacopo. La metamorfosi di un simbolo*, in *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago 1995, pp. 109-125.
54. CASTETS F., *Turpini Historia Karoli Magni et Roholandi*, Montpellier 1880.
55. CASTRILLO MAZERES F., *La huella guerrera en el Camino: el apóstol Santiago y las órdenes de caballeros*, in *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, a cura di. H. Santiago-Otero, Salamanca 1992, pp. 319-341.
56. CATTABIANI A., *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, Milano 1996.
57. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *La littérature de voyage et de pèlerinage à Compostelle*, in *Santiago de Compostela. 1000 ans de pèlerinage européen*, Gand 1985, pp. 173-181.
58. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Las peregrinaciones italianas a Santiago*, Santiago de Compostela 1971.
59. CAUCCI VON SAUCKEN P.G., *La tematica jacopea nelle Sacre Rappresentazioni italiane del Cinquecento e del Seicento*, in *Teoría y realidad en el teatro español del siglo XVII. La influencia italiana*, Roma 1981, pp. 471-484.
60. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *I testi italiani di viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela*, in *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e Diorama sulla Galizia*, Perugia 1982, pp. 9-29.
61. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Il cammino italiano a Compostella. Il pellegrinaggio a Santiago e l'Italia*, Università di Perugia-Santarcangelo di Romagna, 1984.
62. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Le chemin italien de Saint-Jacques*, in *La Quête du sacré*, a cura di A. Dupront, Turnhout 1985, pp. 63-75 (anche in *Pelgrims door de eeuwen heen*, a cura di J. van Herwaarden, Turnhout 1985, pp. 137-147).

63. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinaggio italiano: il "Viaggio da Napoli a San Giacomo di Galizia" di Nicola Albani*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 377-427.
64. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Le pèlerin de Saint-Jacques*, in "Un avenir pour notre passé", XXX (1988), p. 30.
65. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus, secolo XII*, Milano 1989.
66. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *La Via Francigena e gli itinerari italiani a Compostella*, in *Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt*, a cura di. R. Plötz, Tübingen 1989, pp. 119-129.
67. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *La literatura odepórica compostelana*, in *El Camino de Santiago*, a cura di S. Moralejo Álvarez, Santiago 1989, pp. 43-59.
68. CAUCCI VON SAUCKEN P. G., *Il Cammino di Santiago, gli ordini ospitalieri e Altopascio*, in *Altopascio un grande centro ospitaliero nell'Europa medievale*, Altopascio 1992, pp. 19-30.
69. CAUCCI VON SAUCKEN P. G. (a cura di), *Santiago. L'Europa del pellegrinaggio*, Milano, 1993, con coedizioni in tedesco, francese e spagnolo.
70. CAUCCI VON SAUCKEN P. G. (a cura di), *Il mondo del pellegrinaggio. Roma, Santiago, Gerusalemme*, Milano 2000, con coedizioni in tedesco, francese e spagnolo.
71. CAUCCI VON SAUCKEN P. G. (a cura di), *La via francigena. Santi, cavalieri, pellegrini*, Milano 2000.
72. CHAMOSO LAMAS M., *La Exposición de Arte Románico*, in "Compostellanum", VII (1962), pp. 213-261.
73. CHAMOSO LAMAS M., *Los lugares santos jacobeos: Iria Flavia, Padrón y Compostela*, en *Santiago en España, Europa y America*, a cura di E. La Orden Miracle, Madrid 1971, pp. 21-54.
74. CHAMOSO LAMAS M., *Noticias de las excavaciones arqueológicas que se realizan en la catedral de Santiago*, in "Compostellanum", I (1956), pp. 349-400, 803-856; II (1957), pp. 575-678.

75. CID C., *Santiago el Mayor en el texto y en las miniaturas de los códices del "Beato"*, in "Compostellanum", X (1965), pp. 587-629.
76. COBAS PAZOS V., *Sobre el topónimo Compostela, ¿cementerio o pequeña ciudad hermosa?*, in "Compostellanum", IV (1959), pp. 717-723.
77. COHEN E., *Roads and Pilgrimage: A Study in Economic Interaction*, in "Studi Medievali", XXI (1980), pp. 321-341.
78. *Compostella. Guida del Pellegrino di San Giacomo. Storia di Carlo Magno e di Orlando*, introd. di R. Oursel e F. Cardini, trad. e note di D. Tuniz, Milano 1989.
79. CONANT K. J., *The Early Architectural History of the Cathedral of Santiago de Compostela*, Harvard, 1926 (ried., trad. galega e castigliana in *Arquitectura románica da catedral de Santiago de Compostela*, Santiago 1983, pp. 117-184, 7-116, 185-243.
80. *I Congreso Internacional dos Caminhos portugueses de Santiago de Compostela*, Lisboa 1992 (Porto, 10-12 de noviembre 1989).
81. CONSTABLE G., *Monachisme et pèlerinage au Moyen Age*, in "Revue Historique", 258 (1977), pp. 3-27 (rist. in *Religious Life and Thought*, London, 1979).
82. CORDERO CARRETE F. R., *Veneras y cruces de Santiago (?) en la heráldica inglesa*, in "Cuadernos de Estudios Gallegos", XVI (1951), pp. 348-357.
83. CORTÉS Y VÁZQUEZ L., *La leyenda de San Julián el Hospitalario y los caminos de la Peregrinación Jacobea del occidente de España*, in "Revista de Dialectología y Tradiciones Populares", (1951), pp. 56-83.
84. COUFFON R., *Notes sur les cultes de S. Jacques et de S. Eutrope en Bretagne*, in "Mémoires de la Societé d'histoire et d'archéologie de Bretagne", XXXXVIII (1968), pp. 31-75.
85. COX I. (a cura di), *The Scallop. Studies of a Schell and its influences on humankind*, London 1957.
86. CUNQUEIRO A., *El Camino de Santiago*, Vigo 1965.

87. DAMONTE M., *Da Firenze a Santiago di Compostella: itinerario di un anonimo pellegrino nell'anno 1477*, in "Studi Medievali", XIII (1972), pp. 1043-1071.
88. DAVID P., *Etudes sur le livre de Saint-Jacques attribué au Pape Calixte II*, in "Bulletin des Etudes Portugaises et de l'Institut français au Portugal", X (1945), pp. 1-41; XI (1947), pp. 113-185; XII (1948), pp. 70-223; XIII, (1949), pp. 52-104.
89. DAVID P., *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Paris-Lisboa 1947.
90. DAVID P., *La lettre du pseudo-León sur la Translacion de Saint-Jacque*, in "Bulletin des Etudes Portugaises et de l'Institut français au Portugal", XV (1951), pp. 180-188.
91. DAVID P., *Notes compostellanes. Les chants de route des pèlerins dans le Codex Compostellanus*, in "Bulletin d'Etudes Portugaises", XV (1951), pp. 189-193.
92. DE CUSATIS B., *"Viaggio da Padova a Lisbona" di Domenico Laffi: tra devozioni antoniane e ricordi jacopei*, in *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela 1995, pp. 193-208.
93. DEFOURNEAUX M., *España en las leyendas épicas francesas. Carlomagno y España*, in "Revista Nacional de Educación", V (1945), pp. 9-17.
94. DEFOURNEAUX M., *Saint-Jacque et Charlemagne. Le pèlerinage et les légende épiques*, in "Bulletin de l'Institut française en Espagne", XXXXVI (1950), pp. 214-217 (anche in *Pèlerins et chemins de St. Jacques en France et en Europe du Xe siècle à nos jours*, a cura di R. de La Coste Messelière, Paris 1965, pp. 105-109).
95. DELFIOL R., *Un altro "itinerario" tardo-quattrocentesco da Firenze a Santiago di Compostela*, in "Archivio Storico Italiano", CXXXVII (1987), pp. 599-613.
96. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *El Codice calixtino de la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela 1988.
97. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *Die spanische Jakobus-Legende bei Isidor von Sevilla*, in "Historisches Jahrbuch", LXXVII (1956), pp. 467-472.

98. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *La literatura jacobea anterior al Códice Calixtino*, in "Compostellanum", X (1965), pp. 639-661.
99. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor*, in "Compostellanum", XI (1966), pp. 621-666.
100. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *Literatura jacobea hasta el siglo XIII*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura iacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 225-250.
101. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *Visiones del Más Allá em Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago 1985.
102. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *El Liber Sancti Jacobi. Situación de los problemas*, in "Compostellanum", XXXII (1987), pp. 359-442.
103. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *El texto y la tradición textual del Calixtino*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella toscana medievale*, a cura di L. Gai, Perugia 1987, pp. 23-35.
104. DÍAZ Y DÍAZ M. C., *La guía del peregrino y el códice de Salamanca*, in *Guía del peregrino del Calixtino de Salamaca*, Salamanca 1993, pp. 27-38.
105. DÍAZ Y DÍAZ M. C., LÓPEZ ALSINA F., MORALEJO S., *Los Tumbos de Compostela*, Madrid 1985.
106. FERNÁNDEZ ALBOR A., *La delincuencia en el Camino de Santiago en la Edad Media*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostella e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 127-134.
107. FERNÁNDEZ ARRUTY J.A., *Hospitalles italianos en el Camino de Santiago*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostella e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 103-107.
108. FERNÁNDEZ DE LA CUESTA I., *La música litúrgica de la peregrinación a Santiago. El Códice calixtino*, nel catalogo *Santiago, Camino de Europa*, Santiago 1993, pp. 37-53.
109. FERNÁNDEZ DE VIANA Y VIEITES J. T., *Testamentos de peregrinos del siglo XVI en Santiago*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp.63-101.
110. FILGUEIRA VALVERDE J., *El libro de Santiago*, Madrid 1948.

111. FILGUEIRA VALVERDE J., *Historias de Compostela*, Santiago de Compostela 1970.
112. FILGUEIRA VALVERDE J., *Glosa a la "Guía del peregrino" del "Liber Sancti Iacobi"*, in C. Romero de Lecea, *Libro de la peregrinación del Códice Calixtino*, Madrid 1971, pp. 31-56.
113. FLETCHER R. A., *Saint James's Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984.
114. FUCELLI A., *La polemica per il patronato della Spagna in Francisco de Quevedo y Villegas,* in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea,* a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 345-357.
115. FUCELLI A., *L' Itinerario di Bartolomeo Fontana*, Università di Perugia 1987.
116. FUCELLI A., *Il viaggio a Santiago de Compostela di Cosimo III dei Medici nella relazione inedita di Filippo Corsini. Aspetti devozionali e mondani*, in *Actas del Congreso de estudios jacobeos,* Santiago de Compostela 1995, pp. 323-337.
117. GAI L., *L'altare argenteo di San Jacopo nel duomo di Pistoia*, Torino 1984.
118. GAI L., *Testimonianze jacobee e riferimenti compostellani nella storia di Pistoia dei secoli XII e XIII*, in *Pistoia e il Cammino* di Santiago. *Una dimensione europea nella Toscana medievale*, Perugia 1987, pp. 119-230.
119. GAMBINI D., *La leggenda di Rodrigo ultimo re dei Goti nel resoconto di Domenico Laffi,* in *Il Pellegrinagio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 359-376.
120. GARCÍA MERCADAL J.,*Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta fines del siglo XVI*, Madrid 1952, 3 voll.
121. GASCA QUEIRAZZA G. *Gesta Karoli Magni Imperatoris. Storia carolingia nella "Cronica Imaginis Mundi" di frate Jacopo d'Acqui,* Torino 1969.
122. GAUGELLI GAUGELLO, *Il Viaggio di San Iacomo de Gallicia*, ed. a cura di A. Sulai Capponi, Perugia 1991.

123. GAUTHIER M. M., *Les routes de la foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle*, Friburg 1983.
124. GEORGES A., *Le pèlerinage à Compostelle en Belgique et dans le Nord de la France, suivi d'une étude sur l'iconographie de Saint-Jacques en Belgique*, in "Mémoires de l'Académie Royale de Belgique. Classe des Beaux Arts", XIII, Bruxelles, 1971.
125. GIL C., RODRIGUES J., *Pelos caminhos de Santiago. Itinerários portugueses para Compostela*, Lisboa 1990.
126. GOICOECHEA ARRONDO E., *Rutas jacobeas. Historia de peregrinación, arte en la peregrinación, caminos para la peregrinación*, Estella 1971.
127. GOLINELLI P., *Città e culto dei santi nel medioevo italiano*, Bologna 1991 (Biblioteca di Storia Urbana Medievale 4).
128. GONZÁLEZ PAZ J., *Iconografía y motivos jacobeos*, in "Compostellanum", XIII (1978), pp. 283-299.
129. GONZÁLEZ-VÁZQUEZ M., *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago 1989.
130. GROOTE E. von, *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet*, Cöln 1860.
131. GUERRA CAMPOS J., *Bibliografía (1950-1969). Veinte años de estudios jacobeos*, in "Compostellanum", XVI (1971), pp. 575-736.
132. GUERRA CAMPOS J., *Bula Deus omnipotens de S.S. León XIII sobre el cuerpo del apóstol Santiago*, Santiago 1953.
133. GUERRA CAMPOS J., *El Liber Sancti Jacobi o Códice calixtino*, in *Libro de la peregrinación del Códice Calixtino*, Madrid 1971, pp. 17-28.
134. GUERRA CAMPOS J., *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela 1982.
135. GUERRA CAMPOS J., *Los apellidos "Compostella" y "Galizia" en Italia*, in "Compostela", XXXIX (1956), pp. 5-6.
136. GUERRA CAMPOS J., *Orígenes del culto jacobeo en Compostela*, in "Razón Española", XIII (1985), pp. 145-162.

137. GUILLÉN C., *En torno a Santiago de España de Américo Castro*, in "Revista Hispánica Moderna", XXV (1959), pp. 207-217.
138. HÄMEL A., *Arnaldus de Monte und der 'Liber S. Iacobi'*, in *Homenatge a A. Rubió i Lluch*, I, Barcelona 1936, pp. 147-159.
139. HÄMEL A. (a cura di), *Aus dem Liber Sancti Jacobi des Kapitelarchivs von Santiago de Compostela*, in "Revue Hispanique", LXXXI (1933), pp. 378-392.
140. HÄMEL A., *Los manuscritos latinos del falso Turpino*, in *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, IV, Madrid 1953, pp. 67-85.
141. HÄMEL A., MANDACH DE A., *Der Pseudo-Turpin von Compostela*, München 1965.
142. HEERS J., *Bourgs et faubourgs en Occident: les pélerinages et dévotions au Saint-Sépulcre, en Jérusalem, Rome, Costantinople. L'imagine et le mythe de la ville,* a cura di D. Poirion, Paris 1986, pp. 205-215 (Colloque du Département d'Etudes Médiévales de l'Université de Paris-Sorbonne Paris IV).
143. HEERS J., *Les nations maritimes et les trasports des hommes (guerriers, pèlerins, marchands, esclaves) en Méditerranée de l'an mil à l'an 1500 environ*, in *Trasporti e sviluppo economico. Secoli XIII-XVIII*, ed. A. Vannini Marx, Firenze 1986, pp. 33-60 (Atti della quinta settimana di studio, 4-10 maggio 1973).
144. HEINZ-MOHR G., *Lessico di iconografia cristiana,* Milano 1984.
145. HERBERS K., *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der "Liber Sancti Jacobi". Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesselschaft in hohen Mittelalter*, Wiesbaden 1984 (Historische Forschungen 7).
146. HERBERS K., *Der Jacobsweg. Mit einem mittealterlichen Pilgerführer unterwegs nach Santiago de Compostela*, 4ª ed., Tübingen 1991 (1ª ed. 1986).
147. HERBERS K. (a cura di), *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte*, Tübingen 1988 (Jakobus-Studien 1).
148. HERWAARDEN J. VAN, *The origins of the cult of St. James of Compostela*, in "Journal of Medieval History", VI (1980), pp. 1-35.

149. HERWAARDEN J. VAN, *L'integrità di testo del Codex Calixtinus*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, ed. a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 158-172.
150. HERWAARDEN J. VAN, *Pilgrimage and social prestige. Some reflections on a theme*, in *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit*, Wien 1992, pp. 27-79.
151. HERWAARDEN J. VAN, *O, Roemrjke Jacobus bescherm uw volk*, Amstelveen 1983.
152. HOHLER C., *A note on "Jakobus"*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XXXV (1972), pp. 31-80.
153. HUIDOBRO Y SERNA L., *Las peregrinaciones jacobeas*, 3 voll., Madrid 1949-1951.
154. HYDE J. K., *Italian pilgrim literature in the late Middle Ages*, in "Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester", LCCIII (1990), pp. 13-33.
155. JACOMET H., *Le bourdon, la besace et la conquille*, in "Archeologia", CCLVIII (1990), pp. 42-51.
156. JORDAN E., *Calliste II*, in *Dictionnaire d'Historie et de Géographie Ecclésiastique*, 12 voll. Paris 1912 e ss., XI, pp. 424-438.
157. JUGNOT G., *Les chemins de pèlerinage dans la France médiévale*, in *L'homme en la route en Europe Occidentale au Moyen Age et aux tempes modernes*, Auch, 1982, pp. 57-83.(Centre culturel de l'abbaye de Flaran. Deuxièmes Journées d'Histoire).
158. KING G. G., *The way of Saint James*, 3 voll., New York 1980.
159. KLEBER H., *Pèlerinage, vengeance, conquête: la conception de la première croisade dans le cycle de Graindor de Douai*, en *Au carrefour des routes d'Europe: la chanson de geste*, II, Aix-en-Provence 1987, pp. 757-775.
160. KLEIN H. W., *Die Chronik von Karl dem Grossen und Roland. Der lateinische Pseudo-Turpin in den Handschriften aus Aachen und Andernach*, München 1986 (Beiträge zur romanischen Philologie des Mittelalters 13).
161. KÖSTER K., *Les conquilles et enseignes de pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle et les routes de Saint-Jacques en Occident*,

in *Santiago de Compostela. 1000 ans de pèlerinage européen*, Gand 1985, pp. 85-95.

162. LA COSTE MESSELIÈRE R. de, *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques*, in *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du Xe siècle à nos jours*, a cura di R. de La Coste Messelière, Paris 1965, pp. 41-58.
163. LA COSTE MESSELIÈRE R. de, *L'Europe et le pèlerinage de Saint Jacques de Compostelle*, in *Santiago en España, Europa y América*, a cura di. E. La Orden Miracle, Madrid 1971, pp. 147-322.
164. LA COSTE MESSELIÈRE R. de, *Voies compostellanes*, in *La quête du sacré*, ed. A. Dupront, Turnhout 1985, pp. 37-62.
165. LA ORDEN MIRACLE E., *Santiago en América y en Inglaterra y Escocia*, Madrid 1970.
166. LA ORDEN MIRACLE E. (a cura di), *Santiago en España, Europa y América*, Madrid 1971.
167. LABANDE E. R., *"Ad limina": le pèlerin médiéval au terme de sa démarche*, in *Mélanges R. Crozet*, Poitiers 1966, pp. 283-291.
168. LACARRA J. M., *Espiritualidad del culto y de la peregrinación a Santiago antes de la primera cruzada*, in *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla I^a^ crociata*, Perugia 1963, pp. 113-144.
169. LAFFI D., *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrae*, ed. e note di A. S. Capponi, Perugia, 1989.
170. LAMBERT E., *Études médiévales*, 4 voll., Toulouse 1956-1957.
171. LANGE B., *Nyoppodagete medlemer av den Hellige Familie*, in "Nordisk Tidskrift för Iconografi", IV (1982), pp. 1-7.
172. LEJEUNE R., STIENNON J., *La légende de Roland dans l'art du Moyen Age*, Bruxelles 1976.
173. *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus,* a cura di K. Herbers y M. Santos Noia, Santiago de Compostela, 1998.
174. LOMAX D. W., *La Orden de Santiago, 1170-1275*, Madrid 1965.
175. LÓPEZ ALSINA F., *El cartulario medieval como fuente histórica: el tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medievale*, a cura di L. Gai, Perugia 1987, pp. 93-117.

176. LÓPEZ ALSINA F., *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela 1988.
177. LÓPEZ ALSINA F., *El Camino de Santiago como eje del desarrollo urbano en la España medieval*, in *El Camino de Santiago*, a cura di S. Moralejo, Santiago 1989, pp. 29-41.
178. LÓPEZ CALO J., *La música en las peregrinaciones jacobeas medioevales*, in "Compostellanum", X (1965), pp. 821-840.
179. LÓPEZ CALO J., *La Musique sur le Chemin de saint-Jacques*, nel catalogo dell'esposizione *Santiago de Compostela.1000 Ans de Pèlerinage Européen*, Gand 1985, p. 195-200.
180. LÓPEZ CALO J., *El Pórtico de la Gloria: sus intrumentos musicales*, in *La Catedral de Santiago de Compostela*, Barcelona 1977, pp. 163-206.
181. LÓPEZ FERREIRO A., *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, 11 voll., Santiago 1898-1911.
182. LÓPEZ A., *Viaje de san Francisco a España*, in "Archivo Iberoamericano", I (1914), pp. 369-390, 542-563.
183. LÓPEZ PEREIRA X. E., *Guía medieval do peregrino. Códice calixtino, libro V*, Vigo 1993.
184. LOUIS R., *Aiméri Picaud compilateur du Liber Sancti Jacobi*, in "Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France", 1948-1949, pp. 80-97.
185. MARIANA JUAN de, *Historia General de España*, I, Madrid 1608.
186. MAROZZI L., *La tradizione compostellana nell'epica franco-veneta. L'Entrée d'Espagne e la Prise de Pampelune*, Università degli Studi di Perugia, Anno accademico 1994/95.
187. MARQUES J., *O culto de S. Tiago no Norte de Portugal*, in "Lusitania Sacra", 2ª serie, IV (1992), pp. 99-148.
188. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ E., *La peregrinación jacobea en la primera mitad del siglo XIX: aspectos cuantitativos*, in "Compostellanum", XXXVI (1991), pp. 401-425.
189. MELONI P. L., *Appunti sulla "Peregrinatio Jacobea" in Umbria*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura Jacopea*, Perugia 1985, pp. 171-197.

190. MENACA M. DE, *Histoire de Saint-Jacques et des ses miracles au Moyen Age (VIIIème-XIIème siècles)*, Nantes 1987.
191. MEREDITH-JONES C., *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, Paris 1936.
192. MEYER M. de, *La légende du pendu miraculeusement sauvé par Saint Jacques de Compostelle et le témoignage du coq rôti (Galo de Barcelos)*, in "Revista de Etnografía", XV (1970), pp. 41-68.
193. MICHAELIS DE VASCONCELOS C., *Cancionero da Ajuda*, 2 voll., Halle 1904.
194. MIECK I., *Les témoignages oculaires du pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle. Etude bibliographique (du XIIe au XVIIIe siècle)*, in "Compostellanum", XXII (1977), pp. 201-232.
195. MORALEJO LASO A., *Las citas poéticas de San Fortunato en el Códice Calixtino*, in "Cuadernos de Estudios Gallegos", IV (1949), pp. 349-366.
196. MORALEJO LASO A., TORRES RODRÍGUEZ C., FEO J., *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, prologo e note di A. MORALEJO LASO, Santiago 1951 (rist. 1992).
197. MORALEJO S., *'Ars Sacra et sculpture romane monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle*, in "Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa" XI (1980).
198. MORALEJO S., *La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura Jacopea*, Perugia 1985, pp. 37-61.
199. MORALEJO S., *La miniatura en los Tumbos A y B*, in Díaz y Díaz M. C., López Alsina F., Moralejo S., *Los Tumbos de Compostela*, Madrid 1985, pp. 43-62, 138-154.
200. MORALEJO S., *Le Porche de la Gloire de la Cathédrale de Compostelle: problèmes de sources et d'interprétation*, in "Les Cahiers de St-Michel de Cuxa", XVI (1985), pp. 92-116.
201. MORALEJO S., *El patronazgo artístico del arzobispo Gelmírez (1100-1140): su reflejo en la obra e imagen de Santiago*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medievale*, a cura di L. Gai, Perugia 1987, pp. 245-272.

202. MORALEJO S., *The Codex Calixtinus as an Art-Historical Source*, in *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, a cura di J. Williams, A. Stones, Tübingen 1992, pp. 207-227.
203. MORALEJO S., *La ilustración del Códice Calixtinus de Salamanca y su contenido historíco*, in *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, Salamanca 1993, pp. 39-51.
204. MORALES de A., *Viage... a los Reynos de León, Galicia y Principado de Asturias*, Madrid 1765.
205. MORTIER R., *La Cronique de Turpin et les grandes Chroniques de France*, Paris 1941.
206. OHLER N., *Reises im Mittelalter*, 3ª ed., München-Zürich 1993 (1ª ed. 1986).
207. OURSEL R., *Le rôle de Cluny et des ordres hospitaliers dans le pèlerinage de Compostelle*, in *Pélerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du Xe siècle à nos jours*, a cura di R. de La Coste Messelière, Paris 1965.
208. OURSEL R., *Le strade del Medioevo. Arte e figure del pellegrinaggio a Compostela*, Milano 1982.
209. OURSEL R., *Rutas de peregrinación*, Madrid, 1983 ("Europa románica", 5), trad. di *Routes romanes. La route aux saints*, St. Léger-Vauban 1984.
210. OURSEL R., *Caminantes y caminos: las rutas hacia Santiago de Compostela*, Madrid, 1984, rist. 1987 ("Europa románica" 8), trad. di *Routes romanes. La route aux solitudes*, St. Léger-Vauban 1984.
211. OURSEL R., *Peregrinos, hospitalarios y templarios*, Madrid 1986 ("Europa románica", 10), trad.di *Routes romanes. La garde de Dieu*, St. Léger-Vauban 1986.
212. PARIS G., *De Pseudo Turpino*, Paris 1865.
213. PASSINI J., *El Camino de Santiago. (Traza de 1:10.000)*, Madrid, Ministerio de Obras Públicas, 1987.
214. *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata*, Perugia 1963 ("Atti del IV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale", Todi 8-11 ottobre 1961).

215. PÉREZ de URBEL J., *Orígenes del culto de Santiago en España*, in "Hispania Sacra", V (1952), pp. 1-31.
216. PERICARD-MEA D., *Confréries médiévales de Saint-Jacques*, in *Campus Stellae*, Paris 1991.
217. PEYER H. C., *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Bari 1990 (1ª ed. tedesca 1987).
218. PICCAT M., *Il miracolo jacopeo del pellegrino impiccato: riscontri tra narrazione e figurazione*, in Atti del Convegno *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 287-310.
219. PIERRARD P., *La renaissance des pèlerinages (1814-1914)*, in *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*, a cura di J. CHÉLINI e H. BRANTHOMME, Paris 1982, pp. 295-343.
220. PLÖTZ R., *Der Apostel Jacobus in Spanien bis zum 9. Jahrhundert*, in "Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens", XXX (1982), pp. 19-145.
221. PLÖTZ R., *Jacobus Maior als Ikonographisches Thema*, in *Das kleine Andachtbild*, Straelen 1982, pp. 13-23 (Katalog zur Ausstellung).
222. PLÖTZ R., *La peregrinatio como fenómeno Alto-Medieval. Definición y componentes*, in "Compostellanum", IXXX (1984), pp. 239-265.
223. PLÖTZ R., *Le Courennement des Pèlerins (Coronatio Peregrinorum)*, in *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*, Gand 1985, p. 288, n° 160.
224. PLÖTZ R., *Traditiones hispanicae beati Jacobi. Les origines du culte de Saint-Jacques à Compostelle*, in *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*, Gand 1985, pp. 27-39.
225. PLÖTZ R., *Benedictio perarum et baculorum und coronatio peregrinorum. Beiträge zu der Ikonographie des Hl. Jacobus im deutschsprachigen Raum*, in *Volkskultur und Heimat. Fest für Josef Dünninger*, a cura di D. Harmening e E. Wimmer, Würzburg, 1986, pp. 339-376.
226. PORTELA PAZOS S., *Origen del topónimo Compostela*, in "Compostellanum", II (1957), pp. 681-704.

227. PORTER A. K., *Romanesque Stulpture of the Pilgrimage Roads*, 10 voll., Boston 1923.
228. *El Pórtico de la Gloria, Música, arte y pensamiento*, Santiago 1988 (2ª ed. 1989).
229. *Poveri in cammino*, Perugia, 1989 (Incontro di Studi, Assisi, 29-31 ottobre, 1986).
230. PRECEDO LAFUENTE J., *Santiago el Mayor Patrón de España. Vida y culto*, Santiago 1985.
231. PRECEDO LAFUENTE J., *Origen y significado del Año Santo compostelano*, in *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, Salamanca 1993, pp. 13-26.
232. PUY MUÑOZ F., *Santiago abogado en el "Calixtino" (1160)*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medievale*, a cura di L. Gai, Perugia 1987, pp. 57-92.
233. QUINTANA PRIETO A., *Santiago de Alto Passo en Astorga*, in "Compostellanum", XXVII (1982), pp. 57-69.
234. REMUÑAN FERRO M., *Gremios compostelanos relacionados con la peregrinación jacobea*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, a cura di G. Scalia, Perugia 1985, pp. 109-126.
235. *Los Reyes y Santiago. Exposición de documentos reales de la Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago, 1988 (Catalogo dell'esposizione tenuta nel museo della Cattedrale di Santiago, agosto-dicembre 1986).
236. RICHARD J., *les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout 1981.
237. ROBERT U., *Historie du Pape Calixte II*, Paris 1891.
238. ROMERO DE LECEA C., *Libro de la Peregrinación del Códice Calixtino*, Madrid 1971.
239. ROMERO POSE E., *El Camino de Santiago*, Madrid 1989.
240. SÁNCHEZ ALBORNOZ C., *España, un enigma histórico*, 10ª ed., 2 voll., Barcelona, 1985, (1ª ed., Buenos Aires 1956).
241. SÁNCHEZ ALBORNOZ C., *El culto de Santiago no deriva del mito dioscórido*, in "Cuadernos de Historia de España", XXVII (1958), pp. 5-42.

242. SÁNCHEZ ALBORNOZ C., *En los albores del culto jacobeo*, in "Compostellanum", XVI (1971), pp. 37-71.
243. SÁNCHEZ RIVERO A., MARIUTTI DE SÁNCHEZ RIVERO A., *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*, Madrid 1933.
244. *Santiago de Compostela. 1000 ans de pèlerinage européen*, Gand 1985 (Catalogo dell'esposizione).
245. SERCAMBI G., *Le illustrazioni delle Croniche nel codice lucchese*, con commenti di Banti O. e Cristiani Testi M., Genova 1978.
246. SICART GIMÉNEZ A., *Pintura medieval: la miniatura*, Santiago 1981.
247. STOPANI R., *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, Firenze 1991, pp. 65-72.
248. TEMPERÁN VILLAVERDE E., *La liturgia propia de Santiago en el Códice Calixtino*, Santiago de Compostela 1997.
249. THORON W., *Codex quartus Sancti Iacobi de expedimento et conversione Yspanie et Gallecie editus a beato Turpino archiepiscopo*, Boston 1934.
250. UBIETO ARTETA A., *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, in «Hispania Sacra», I (1948), pp. 229-324.
251. VALIÑA SAMPEDRO E., *El Camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico*, Madrid, 1971, p. 71.
252. VÁZQUEZ DE PARGA, L., Lacarra, J.M., Uría Ríu, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, 3 voll.*, Madrid, 1948-49.
253. VIELLIARD J., *Le Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, Macon 1938, 1978.
254. VOGEL. C., *Le pélerinage pénitentiel*, in Atti del Convegno-*Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata*, Todi 1963.
255. WHITEHILL W. M., *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus I: Texto*, Santiago de Compostela 1944.

Camiño do
XACOBEO
2004

ISBN 84-453-2962-6

9 788445 329627

XUNTA DE GALICIA

CONSELLERÍA DE CULTURA
COMUNICACIÓN SOCIAL E TURISMO

Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago