

Fernando Suárez Golán

### **Giubileo universale e reale patrocino.**

### **Il culto di san Giacomo il Maggiore nella Compostela dei secoli XVII e XVIII: tra desiderio e realtà**

Nel corso dell'età moderna, e ancora oggi, la città di Santiago de Compostela ha assunto un alto valore simbolico, avendo accolto la presunta tomba e il corpo dell'apostolo san Giacomo il Maggiore e convertendosi, pertanto, in una delle principali mete di pellegrinaggio dell'Occidente cristiano. Nel corso della storia questa condizione di *locus sancti* o città santa ebbe il suo corollario nei numerosi privilegi concessi dalla Santa Sede e dalla Monarchia: il giubileo universale negli anni santi, il riconoscimento dell'apostolo san Giacomo come patrono protettore della monarchia spagnola, il voto di san Giacomo (reddito principale della Chiesa compostellana, come ringraziamento per la vittoria nella battaglia di Clavijo nella quale l'Apostolo sarebbe intervenuto a sostegno dei cristiani<sup>1</sup>), o il significativo trasferimento della giurisdizione sulla città e su un grande territorio all'Apostolo, in nome del quale l'arcivescovo o il capitolo (in sede vacante) esercitavano l'effettiva giurisdizione.

Tuttavia, l'immagine della Compostela del Seicento era molto distante da quella che sarebbe lecito aspettarsi da un luogo così importante. Alcuni membri del seguito di Cosimo III de' Medici, che visitò Santiago nel marzo del 1669, la descrivevano come una città «piccola, brutta e per lo più costruita in legno»<sup>2</sup>. Un'immagine di povertà che si ripeteva nella cattedrale, «antica, gotica e buia assai», e che non faceva altro che sottolineare la sensazione di indegnità di una città nella quale «dicono conservarsi il corpo dell'Apostolo»<sup>3</sup>.

Ebbene, allora si sarebbe verificato un cambiamento radicale nella configurazione della città di Santiago de Compostela per conferirle l'immagine che richiedeva la sua importanza o, almeno, quella che alcuni credevano che dovesse avere. Come ha evidenziato Alfredo Vigo<sup>4</sup>, a partire specialmente dagli anni Settanta del Seicento e fino al 1763, il capitolo e l'arcivescovo favorirono la creazione di una città che fosse l'espressione figurativa e apologetica dello splendore jacoepo.

Questo programma di esaltazione si manifestò in vari modi. Si realizzarono grandi opere di miglioramento e ridefinizione figurativa sia nel santuario apostolico sia in differenti parti della città, da utilizzare come armi di propaganda efficaci per mostrare agli occhi del mondo la vitalità e l'emergenza della casa che rappresentava la tomba e l'immagine dell'Apostolo e il clamoroso trionfo della causa jacoepa<sup>5</sup>. Esisteva, dunque, una volontà di creare un'architettura che identificasse ed esaltasse l'Apostolo, la sua cattedrale o la sua città santa, dal momento che sublimare la casa-mausoleo dell'Apostolo serviva anche a rendere più importante tutta la città<sup>6</sup>. Pertanto si trattava, in ultima analisi, di convertire Compostela in una città celebre, sacra e sontuosa.

In effetti, esempi del ruolo persuasivo, enfatico e propagandistico svolto dall'architettura jacoepa si possono trovare praticamente in qualunque opera realizzata in questo periodo; osserveremo solo alcuni degli esempi più significativi.

1. In primo luogo il grande baldacchino, simile a quello di Roma, costruito a partire dal 1658 con una donazione reale. Nello stesso spiccano le colonne salomoniche e gli angeli reggenti che, come vedremo, cercano di identificare il tempio dell'Apostolo con il Tempio di Salomone. Osserviamo anche le tre immagini di san Giacomo sovrapposte: seduto, pellegrino e a cavallo, quest'ultimo che lancia nel vuoto i nemici del cristianesimo<sup>7</sup>. Ma torniamo al secondo livello: qui san Giacomo, vestito da pellegrino, si presenta circondato da quattro re spagnoli per ricordare che da sempre la monarchia si era distinta per il suo reale patrocinio, un fatto che in questo caso si convertiva in un autentico appello politico a favore dell'Apostolo<sup>8</sup>.

2. La chiusura dell'abside della cattedrale, che ospita la Porta Santa a mo' di arco di trionfo jacopeco presieduto da un'immagine di san Giacomo pellegrino, simile a quella onorata dai re nella cappella maggiore, ma qui accompagnato dai suoi discepoli Teodoro e Atanasio, sostenendo la tradizione dell'evangelizzazione apostolica. Come ha segnalato Miguel Taín, la scenografia jacopeco della facciata si completò con la costruzione della Torre dell'Orologio, riccamente adornata con trofei militari, scudi e tutti i simboli jacopeco e sormontata da una lanterna che segnalava al pellegrino la meta del cammino<sup>9</sup>.

3. La facciata dell'Obradoiro, concepita come un permanente arco di trionfo jacopeco, la cui fronte termina in una spettacolare cappella che contiene l'immagine dell'Apostolo pellegrino su un altare, riverita da due re spagnoli, ingiocchiati e senza corona<sup>10</sup>. Sotto è disposto un gigantesco stemma del capitolo e due nicchie con le statue dei discepoli apostolici.

4. Proprio di fronte, nel timpano centrale del Palazzo Rajoy un basorilievo della battaglia di Clavijo, con san Giacomo *matamoros* ('uccisore di saraceni') sopra, ricordava la sua dimensione di patrono della nazione spagnola. In perfetta complementarità con la facciata della cattedrale, il Palazzo Rajoy metteva lo spazio urbano sotto la protezione dell'Apostolo, vero signore della città.

In questi esempi, si osserva un'architettura nuova, barocca e apologetica che sembra volersi trasformare in espressione di forme sovranaturali e trascendentali più adatte all'architettura della casa dell'Apostolo che ne conservava il sepolcro, della città santa che ne ospitava il suo grande tempio. Ciò è ancor più rafforzato, se possibile, nelle opere specifiche del capitolo e dell'arcivescovo di Santiago, nelle quali vengono inseriti, come marchi esclusivi dell'Apostolo, chiari motivi giacobei come urne, stelle, conchiglie, bordoni, croci e altri trofei militari<sup>11</sup>. In definitiva, lo scopo di questa architettura jacopeco era quello di elevare Compostela, nella sua immagine edilizia, all'eccelsa condizione di città santa e apostolica.

Dunque, il vero motore di trasformazione era di natura ideologica e politica<sup>12</sup>. In effetti, tra gli uomini collegati al clero compostellano più colto esisteva un sentimento jacopeco belligerante e orgoglioso della

storia e della santità della città e cosciente dell'importanza e della tutela del loro santo patrono san Giacomo. Tale sentimento, inoltre, era accompagnato da un'ideologia che vedeva la città apostolica compostellana come la nuova Roma o, addirittura, come la seconda Gerusalemme. Uno dei principali promotori di questa identificazione fu l'arcivescovo domenicano Antonio de Monroy, che a suo tempo era stato a Roma, e che sarebbe stato incaricato di ridefinire il complesso monumentale della città dell'Apostolo<sup>13</sup>. Biografi e panegiristi non esitarono ad attribuire al mecenatismo di questo arcivescovo la trasformazione barocca di Compostela in città santa comparabile a Roma o Gerusalemme:

Allá repetía el afortunado Augusto en pluma de Suetonio: *urbem se latericiam accepisse marmoream relinquere* [...]. Mejor puede gloriarse Compostela de verse ilustrada a expensas de V.S.I. con aseos esmerados de nuevas Sagradas fábricas y reparadas las ruinosas de sus antiguos caducos edificios<sup>14</sup>.

Dunque, l'identificazione della chiesa apostolica compostellana e del Tempio di Salomone si nota nella cappella maggiore, centro nevralgico del culto jacopeco abbellito dall'arcivescovo Monroy, dove, come ha segnalato Alfredo Vigo, la dimensione gerosolimitana della cattedrale compostellana si giustifica per la presenza di colonne salomoniche e angeli reggenti nel baldacchino del presbiterio, che ricordano le presunte colonne che decoravano il Tempio di Salomone e i cherubini che sostenevano l'Arca dell'Alleanza<sup>15</sup>. Anche l'architettura esuberante e l'abbondanza di oro e argento che rivestivano i luoghi più sacri contribuivano all'identificazione di Compostela come una seconda Gerusalemme, ispirata da Dio attraverso il suo apostolo evangelizzatore. Questa identificazione non si osserva solamente nell'architettura promossa dall'arcivescovo, ma appare anche espressamente nei suoi scritti. Così, per esempio, in varie occasioni Monroy si riferisce a Santiago de Compostela come «seconda e nuova Gerusalemme» e all'Apostolo come «luce, specchio delle Spagne». In alcune occasioni viene denominata anche «Gerusalemme Compostellana», e molto spesso città santa equiparata a Roma e a Gerusalemme. Questo confronto si osserva, per esempio, nel *Viaggio da Napoli a San Giacomo di Galizia* di Nicola Albani<sup>16</sup>, ma a questa visione parteciparono vari canonici come

il fabbricatore José de Vega y Verdugo, che fa espresso riferimento all'esempio romano come modello da seguire e migliorare<sup>17</sup>.

Come ha segnalato Ofelia Rey, al capitolo compostellano non poteva passare inosservata l'indiscutibile influenza che l'iconografia e la simbologia degli elementi religiosi esercitano sullo spettatore, e particolarmente sullo spettatore analfabeta, specialmente quando gran parte dell'influenza jacoepa si appoggiava su un impressionante insieme di simboli e su un apparato architettonico, pittorico, scultoreo e letterario dai quali emanava un influsso costante sui cristiani dell'Europa occidentale<sup>18</sup>. È in questo contesto che si deve considerare l'importanza propagandistica dell'architettura jacoepa, ma anche l'abbondante letteratura apologetica che contribuiva alla sua diffusione. Tra il 1700 e il 1760 si pubblicarono almeno una dozzina di sermoni panegirici<sup>19</sup>, il cui scopo era, da una parte, la semplice propaganda, e dall'altra, la formazione di una serie di adesioni intorno a quella idea. Tutti avevano in comune un obiettivo apologetico, che risulta dal titolo stesso, da qui la frequente ricorrenza ai luoghi comuni della storiografia jacoepa, con una speciale predilezione per l'immagine mitica di san Giacomo vincitore dei saraceni a Clavijo, dalla quale derivava la rendita del voto e lo stesso patrocinio sulla monarchia. Per lo stesso motivo appare il san Giacomo guerriero, ma anche il compagno di Cristo, l'evangelizzatore, il primo martire tra gli apostoli (circostanze che si evidenziano anche nella liturgia) e, soprattutto, l'apostolo protettore di Spagna. Così, A.J. de Porrás descrive l'Apostolo come

gran General de las Armas del Rey Cathólico, primo hermano de Jesu-Christo. Aquel que con valor verdaderamente Español [...] dixo que podía beber el Cáliz de la Pasión [...]. Y para que se viera, [...] partió de España como un Rayo a cumplir su palabra. Siendo el primero del Apostólico Colegio [...] que dio la hermosa cerviz al cuchillo.

In *El luzero de occidente* possiamo leggere: «No murió Santiago en España: pero murió por España [...]. La fama de averla convertido a la Fe de su cruzificado irritó el ánimo de los Judíos contra el Apóstol [...] y así procuró aquella Synagoga, tiniebla la más opuesta a la luz, apagar con presteza la de nuestro Apostólico Luzero». E lo stesso autore nel

*Firmamento compostellano* afferma che «para no ver la muerte del valor y de la Fe de los suyos, de su Reyno y de su devoción. Para esto, y por esto fue trasladado SANTIAGO, y recibido en esta venturosa Tierra»<sup>20</sup>. In questo senso, alcuni arrivarono perfino a identificare il Regno di Galizia come una nuova Terra Santa o la terra promessa, grazie agli abbondanti doni che su di essa faceva scendere l'apostolo san Giacomo.

Tutto ciò rafforzava l'ideologia rappresentata nell'architettura che veniva, inoltre, ravvivata ciclicamente in occasione delle tre feste annuali dell'Apostolo (martirio, traslazione e apparizione di Clavijo), in due delle quali si effettuavano delle offerte reali. Non mi soffermerò su questo capitolo al quale è dedicato un interessante lavoro del professor Taín, vorrei solamente menzionare che l'importanza simbolica e propagandistica del cerimoniale e della liturgia si completava con delle architetture effimere, i castelli (sempre studiati da Taín)<sup>21</sup>, che rappresentavano nel complesso un'autentica macchina barocca destinata all'esaltazione jacobea.

Patrono della Spagna, scelta apostolica, nuova Gerusalemme, giardino dell'Eden benedetto dall'Apostolo... Eppure, tutta questa esaltazione jacobea si manifestava, paradossalmente, in un periodo di profonda crisi e messa in discussione delle tradizioni jacobee alla base stessa della posizione privilegiata dell'Apostolo e della Chiesa compostellana. La pubblicazione a Roma degli *Annales Ecclesiastici* del cardinale Cesare Baronio aprì un periodo critico, dato che senza l'evangelizzazione di san Giacomo in Spagna non si giustificava la presenza del suo sepolcro in Galizia, né la sua apparizione miracolosa nella battaglia di Clavijo e, ancor meno, la sua protezione patronale sulla Spagna e l'esistenza stessa del voto di san Giacomo<sup>22</sup>, importantissima fonte di finanziamento per la Chiesa compostellana. A partire dalle prime decadi del Seicento iniziarono a manifestarsi in vari ambienti politici e religiosi delle forti pressioni, tese a minare il patronato unico dell'Apostolo sulla nazione e, di conseguenza, la posizione privilegiata della sua Chiesa. Il caso più noto e insistente fu quello di convertire santa Teresa di Gesù in compatrona di Spagna (1617, 1626 e 1682)<sup>23</sup>, ma successivamente ci saranno molti altri tentativi: san Michele nel 1643-1644, san Giuseppe nel 1678, san Gennaro nel 1701. Quest'ultimo, promosso da Filippo V come in precedenza lo erano stati

altri dai relativi monarchi, non sarebbe riuscito a trionfare, nonostante l'entusiasmo dell'arcivescovo di Napoli, il cardinale Cantelmo, che fu il suo grande promotore<sup>24</sup>. Si trattava del terzo tentativo di far passare in secondo piano il patrocinio jacoepo durante l'episcopato di Antonio de Monroy, che coincideva precisamente con il periodo di maggiore attività nella ridefinizione architettonica e apologetica di Santiago. In più si registravano la diminuzione del numero dei pellegrini, la promozione dei nuovi santi della Controriforma, il rifiuto da parte della critica storica della documentazione jacoepa... E a tutto ciò dobbiamo aggiungere che, in un momento di revisione del culto delle reliquie, quelle dell'apostolo san Giacomo erano scomparse dal 1589 e non furono recuperate fino al 1878<sup>25</sup>. Evidentemente, il capitolo e l'arcivescovo lottarono con tutti i mezzi per difendere i propri interessi, strettamente connessi all'accettazione delle varie tradizioni, e tuttavia, proprio nella sua casa-mausoleo si metteva in discussione qualcosa di così fondamentale come le grazie del giubileo. Nell'anno santo del 1706 un gesuita del Collegio di Santiago pronunciò un sermone in cui si mettevano in dubbio determinate grazie che si raggiungevano nel compimento del giubileo compostellano<sup>26</sup>. Questo sermone fu pubblicato l'anno successivo a Lione<sup>27</sup>, motivando l'intervento dell'Inquisizione e il ricorso a Roma, anche se né l'arcivescovo, né il procuratore generale delle Chiese si mostrarono favorevoli considerando che potesse essere controproducente, dato che Clemente XI aveva «ristretto notevolmente la materia delle indulgenze». Questo episodio mette in evidenza la permanenza del fronte comune a difesa del prestigio del giubileo compostellano, ma dimostra anche come l'opinione, fuori da questo fronte e perfino all'interno della stessa Compostela, fosse ben lontano dall'essere univoca.

In definitiva, durante un secolo il clero compostellano più colto e belligerante, sostenuto da gran parte dell'aristocrazia civile e dei canonici, cercò di difendere a qualsiasi costo degli interessi che dipendevano in larga misura dal trionfo e dall'assunzione generale dell'esaltazione jacoepa. Uno sforzo che aveva un costo elevato, dato che l'architettura jacoepa richiedeva per la sua spettacolarità estetica degli investimenti importanti, proibitivi senza il sostegno del voto di san Giacomo. La

trasformazione architettonica, invece, fu evidente: i visitatori del Settecento ammirarono una città rinnovata nella quale «vi sono bellissimi palazzi e strade tutte inselciate con acque eccellenti, e vi è grande abbondanza d'ogni sorte di vittuaglia»<sup>28</sup>. Ma anche così ebbe un effetto molto limitato. Non si riuscì a rivitalizzare nel modo desiderato il culto e la posizione politica di un Apostolo patrono, che si vedeva come lontano e poco attivo in un periodo di crisi e di sconfitte militari. La condizione di patrono unico di san Giacomo fu continuamente contestata; a Roma si facevano passare per pie tradizioni dei fatti che si consideravano fondamentali; i re che in varie occasioni avevano dichiarato di voler visitare il suo sepolcro, non lo fecero mai; neppure le donazioni che promisero come riparazione (nel 1643 Filippo IV stabilì un'offerta di 1.000 scudi d'oro, nel 1646 le Corti di Castiglia stabilirono una seconda offerta di 8.272 *reales*, e nel 1762 venne stabilita una terza offerta di 1.500 ducati) uscivano dalle casse del re, ma dovettero essere pagate dai galiziani<sup>29</sup>; persino le città del Regno di Galizia<sup>30</sup>, quella presunta seconda Terra Santa, le negavano il primato... La nuova Gerusalemme compostellana, pur se rappresentata da ostentate pietre e apologetiche parole, continuò ad essere più un desiderio che una realtà, un desiderio a cui mancava un contesto vero che andasse oltre le sfere del clero impegnato e interessato al trionfo di san Giacomo, unico e singolare patrono della Spagna.

---

## Note

Questo paper è stato realizzato con il sostegno dei progetti di ricerca HAR2009-13508-C02-02 e HAR2012-39034-C03-03, finanziati dal Ministero dell'Economia e della Competitività del Governo spagnolo.

Abbreviazioni: ACS = Archivio della Cattedrale di Santiago.

<sup>1</sup> O. Rey Castelao, *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, s.n., 1993.

<sup>2</sup> M. Taín Guzmán, *La ciudad de Santiago de Compostela en 1669. La «peregrinación» del gran príncipe de la Toscana Cosimo III de Medici*, Santiago de Compostela, Teófilo, 2012, p. 145.

<sup>3</sup> *Ivi*, pp. 151, 145.

- <sup>4</sup> A. Vigo Trasancos, *La invención de la arquitectura jacobea*, «Quintana», V, 2006, pp. 51-84: 51.
- <sup>5</sup> *Ibidem*.
- <sup>6</sup> A. Rosende Valdés, *La modificación de las tipologías tradicionales en el mundo moderno: La ampliación y reforma de las catedrales gallegas*, in *Las catedrales españolas en la Edad Moderna*, a cura di M.A. Castillo, Madrid, Antonio Machado, 2001, pp. 51-84: 71.
- <sup>7</sup> M. Taín Guzmán, *Los tres Santiagos de la capilla mayor de la Catedral de Santiago*, in *Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus*, Atti del VII Congresso Internazionale di Studi Jacopei (Santiago de Compostela, 16-19 settembre 2004), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2005, pp. 277-303.
- <sup>8</sup> A. Rosende Valdés, *A mayor gloria del Señor Santiago, el baldaquino de la catedral compostelana*, «Semata. Ciencias Sociais e Humanidades», VII-VIII, 1996, pp. 485-534: 519.
- <sup>9</sup> M. Taín Guzmán, *La metamorfosis barroca: nuevas escenografías de presentación del Apóstol*, in *La catedral de Santiago: belleza y misterio*, Madrid, Lunwerk, 2011, pp. 66-69: 66-67.
- <sup>10</sup> *Ivi*, p. 69.
- <sup>11</sup> A. Vigo Trasancos, *La invención de la arquitectura*, cit., p. 68.
- <sup>12</sup> A. Rosende Valdés, *A mayor gloria*, cit., p. 486.
- <sup>13</sup> F. Suárez Golán, *Apariencia y representación en el pontificado compostelano de fray Antonio de Monroy*, «Compostellanum», LVII, 2012, 1-2, pp. 263-275.
- <sup>14</sup> G.J. de Puga, *El luzero de occidente. Oración panegyrica al único y singular Patrón de toda la Monarquía Española*, Santiago, Antonio Aldemunde, 1709.
- <sup>15</sup> A. Vigo Trasancos, *La invención de la arquitectura*, cit., p. 72.
- <sup>16</sup> P.G. Caucci von Saucken, *Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinaggio italiana*, in *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea*, a cura di G. Scalia, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Perugia, 23-25 settembre 1983), Perugia, Università degli Studi di Perugia, 1985, pp. 377-427: 411.
- <sup>17</sup> A. Vigo Trasancos, *Transformación, utopía y redescubrimiento*, in *Santiago. La catedral y la Memoria del Arte*, a cura di M. Núñez, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, 2000, pp. 187-242: 193.
- <sup>18</sup> O. Rey Castelao, *La Historiografía del Voto de Santiago*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1985, p. 129.
- <sup>19</sup> *Ivi*, p. 172.
- <sup>20</sup> A.J. de Porras y Temes, *El rayo animado de la guerra, Santiago Cavallero*, Madrid, Phelipe Millán, 1748, pp. 2-3; G.J. de Puga, *El luzero de occidente*, cit., p. 43;

Id., *Firmamento compostellano: oración panegyrica a la translación del unico Patrón de España Señor Santiago*, Oviedo, Fausto de Plaza, 1730, p. 18.

<sup>21</sup> M. Taín Guzmán, *Las tres fiestas en honor a Santiago*, in *Ceremonial, fiesta y liturgia en la Catedral de Santiago*, a cura di R. Yzquierdo Peiró, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, 2011, pp. 230-261; Id., *Arquitecturas festivas catedralicias: los castillos y las fachadas de los fuegos del apóstol Santiago*, «Semata», XXII, 2012, pp. 495-518.

<sup>22</sup> O. Rey Castelao, *La historiografía del Voto*, cit., p. 38.

<sup>23</sup> O. Rey Castelao, *La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Santa Teresa?*, in *La Monarquía de Felipe III*, 3 voll., a cura di J. Martínez Millán, M.A. Visceglia, Madrid, Fundación Mapfre Tavera, 2005, vol. I, pp. 227-246.

<sup>24</sup> ACS, *Ceremonial y culto*, b. 302.

<sup>25</sup> O. Rey Castelao, *La disputa del patronazgo*, cit., pp. 232-233.

<sup>26</sup> O. Rey Castelao, *La historiografía del Voto*, cit., p. 170.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 171; ACS, *Ceremonial y culto*, b. 368.

<sup>28</sup> P.G. Caucci von Saucken, *Una nuova acquisizione*, cit., p. 411.

<sup>29</sup> O. Rey Castelao, *Los mitos del Apóstol Santiago*, Vigo, NigraTrea, 2006, p. 86.

<sup>30</sup> M.M. de Artaza, *A Xunta do Reino de Galicia no final do Antigo Réxime (1775-1834)*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1993, p. 41.