

Aproximación a la topografía espiritual de Santiago en la Baja Edad Media: antiguas y nuevas devociones

M^a Dolores Fraga Sampedro
Universidade de Santiago de Compostela

María Luz Ríos Rodríguez
Universidade de Santiago de Compostela

Resumen: En una aproximación a la documentación bajomedieval en Compostela, se constata una generalizada devoción a la Virgen, que hace de Santiago una ciudad mariana. La religiosidad compostelana combina tradición y renovación, destacando la veneración a santa María en su diversidad de advocaciones: santa María da O (santa María do Advento o santa María de Ante Nadal), santa María das Neves, santa María da Candelaria, santa María de Agosto (santa María da Asunción). Se aprecia la tendencia a una devoción intensa dirigida hacia santos muy populares de especial arraigo y tradición en Galicia (san Martiño, san Antón). Los santos mendicantes son poco invocados pero se reactivan devociones populares (santa Catalina de Alejandría, san Lourenzo).

Estas devociones impulsan variadas respuestas socioreligiosas entre los fieles. Entre ellas nos hemos centrado en un ámbito hasta ahora escasamente estudiado, la luz y sus administradores (luminarias y luminarios). La documentación permite reconstruir este servicio: personas, materiales, financiación y gestión. Asimismo se obtienen referencias que permiten una aproximación a la topografía devocional de Compostela en la baja Edad Media.

Palabras clave: Santiago de Compostela. Baja Edad Media. Testamentos. Luminarias. Devociones.

Approach to spiritual topography of Santiago de Compostela in the late Middle Ages: old and new devotions

Abstract: *In a survey of the documents of the late medieval Compostela a generalized devotion to the Virgin was displayed, thus making Santiago a Marian devoted city. Its peculiar piety combined tradition and renewal, emphasizing the veneration of Saint Mary in her various dedications: Santa María da O (St. Mary of Advent or Ante Nadal), Santa María das Neves, Santa María da Candelaria, Assumption of the Blessed Virgin Mary. The city of Santiago presented also an intense devotion directed towards saints particularly rooted in Galicia (e.g. St. Martin, and St. Anton). Albeit mendicant patron saints were scarcely invoked there was a revival of popular devotions like St. Catherine of Alexandria or St. Lawrence.*

These devotions provoked different socioreligious responses amongst the believers. We focus our interest on an area hitherto seldom studied: light and its administrators. Medieval documents allow us to reconstruct this service: persons in charge, funding sources, materials, and management. These references enable a first approach for bring to light the devotional topography of Compostela at the ending of the Middle Ages.

Keywords: *Santiago de Compostela. Late Middle Ages. Testaments. Luminaires. Devotions.*

Aproximación á topografía espiritual de Santiago na Baixa Idade Media: antigas e novas devocións

Resumo: Nunha aproximación á documentación baixomedieval en Compostela constátase unha xeneralizada devoción á Virxe, que fai de Santiago unha cidade mariana. A relixiosidade compostelá combina tradición e renovación, destacando a veneración a santa María na súa diversidade de advocacións: santa María da O (santa María do Advento ou santa María de Ante Nadal), santa María das Neves, santa María da Candelaria, santa María de Agosto (santa María da Asunción). Apréciase a tendencia a unha devoción intensa dirixida cara a santos moi populares de especial arraigo e tradición en Galicia (san Martiño, santo Antón). Os santos mendicantes son pouco invocados pero reactivanse devocións populares (santa Catarina de Alexandría, san Lourenzo).

Estas devocións impulsan variadas respostas socioreligiosas entre os fieis. Entre elas atopámonos nun ámbito ata agora escasamente estudado, a luz e os seus administradores (luminarias e luminarios). A documentación permite reconstruír este servizo: persoas, materiais, financiamento e xestión. Así mesmo obtéñense referencias que permiten unha aproximación á topografía devocional de Compostela na Baixa Idade Media.

Palabras clave: Santiago de Compostela. Baixa Idade Media. Testamentos. Luminarias. Devocións.

Introducción

En la Baja Edad Media, las diversas instituciones eclesiásticas de Santiago de Compostela reciben donaciones y legados testamentarios por parte de fieles de origen diverso, ciudadanos compostelanos y otros fieles procedentes tanto del entorno rural más próximo, como de otros núcleos más alejados de la diócesis de Santiago y las limítrofes de Lugo y Mondoñedo.

Entre esas instituciones eclesiásticas se encuentra una de las últimas fundaciones medievales de la ciudad compostelana (junto con San Lourenzo de Trasouto). Se trata del convento de Santa María a Nova de Mazarelas, que se funda en 1390, representando la continuidad y culminación de otras fundaciones conventuales-hospitalarias realizadas por la Tercera Orden Regular para atender a pobres, huérfanos y peregrinos. Esta nueva orden religiosa pretende impulsar una reforma que responda a las nuevas realidades socioeconómicas y a las inquietudes religiosas de los laicos. El fundador, fray Afonso de Melide, recibe de la Iglesia de Santiago unas casas en la zona de Mazarelas donde se erigirá el convento, haciéndose cargo poco después del hospital de Santa Cristina da Pena, que asume también el modo de vida terciario¹. La dedicación hospitalaria trata de dar respuesta tanto a los efectos de pobreza y miseria producidos por el golpe socioeconómico de la crisis, como a la continuada afluencia de peregrinos a la ciudad en los Años Santos².

La implantación de la Orden Terciaria en Compostela responde a esta corriente reformadora que se extiende en Castilla en las últimas décadas del siglo XIV, respaldada desde el papado y la monarquía Trastámara. En Santiago, el apoyo institucional de arzobispos y cabildo a las fundaciones terciarias fue decisivo. Nobleza y, especialmente burguesía, se mostrarán afines a esta nueva corriente espiritual.

Las fuentes documentales que sirven de base a este trabajo proceden fundamentalmente de este convento terciario, aunque también se recurrirá a fuentes de otras instituciones. A partir del análisis de esta documentación, nuestro objetivo

1 Fraga Sampedro, M.D. y Ríos Rodríguez, M.L., "Santa María a Nova, un convento terciario en la Compostela medieval: fundación y benefactores", *Sémata* 26, 2014, pp. 129-174.

2 Las fundaciones hospitalarias santiaguesas que a finales del s. XIV continuaban activas no eran suficientes para acoger a pobres y peregrinos. La Iglesia compostelana sostenía la más importante, la del Hospital de Santiago, sito en la rúa da Acibebería. La fundación de Marina Pérez de Tudela en A Pena languidecía por la falta de recursos, hasta que fray Afonso de Melide se encarga de su gestión. Aun así no eran bastantes para atender la demanda, pues a comienzos del s. XV el canónigo Rui Sánchez de Moscoso funda el después llamado Hospital de San Miguel en la rúa do Camiño. Y a fines del s. XV se inicia una nueva fundación, esta vez monárquica, la del Hospital Real. López, A., "Memorias históricas de Compostela. Hospital y monasterio de Santa Cristina" en *Eco de Santiago*, 12 junio 1914, reeditado in L. Gómez Canedo, *Nuevos estudios crítico-históricos acerca de Galicia*, Madrid, CSIC, Instituto P. Sarmiento de Estudios Gallegos, 1947, pp. 29-50, pp. 33 y 37 para la nota; López Alsina, F., "Pes fui claudus et oculus caecus: el hospital medieval y la hospitalidad de la sede compostelana con los peregrinos Jacobeos", *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos: rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela, 1996*, Santiago de Compostela, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago, 1998, pp. 123-167; Rodríguez González, A., "El hospital de San Miguel del Camino para pobres y peregrinos (siglos XV al XVIII)", *Compostellanum*, XII, nº 2, 1967, pp. 201-254.

se centrará en el estudio de devociones impulsadas por los frailes terciarios, que propician una intensificación de la vivencia religiosa en la sociedad compostelana. Su estudio permite una aproximación a la topografía espiritual de Santiago en la Baja Edad Media.

Fuentes documentales: testamento y cumplimiento

Entre las diversas fuentes conservadas del convento de Mazarelas, se acudirá esencialmente a donaciones y testamentos, sin obviar menciones a documentos de últimas voluntades relacionados con otros centros religiosos de la ciudad. El valor de la donación y el testamento como fuente histórica e histórico-artística ha sido advertido y aplicado en investigaciones bajomedievales sobre diversos espacios. Por lo que respecta a Galicia, la muerte y la relación con el más allá, han sido objeto de intensa investigación en estos últimos años, pero es un tema en permanente renovación a tenor de revisiones documentales y nuevas concepciones historiográficas³. A este respecto A. Guiance ha observado la concepción singular y diferenciada del reino de Castilla frente al resto del occidente europeo. Es posible que la continuidad y profundización en este tema pueda mostrar también alguna singularidad más, dada la especial relación con la muerte y su entorno que permanece todavía en Galicia en nuestros días⁴.

Los testamentos son documentos de una extraordinaria riqueza que mezclan lo espiritual y lo terrenal, atienden a recoger y ordenar devociones generales y particulares, reparto de bienes a miembros de la familia y a otros beneficiarios, legados a instituciones eclesiásticas, a amigos y benefactores, etc. En definitiva: tratan de precisar cómo desearían que fuera la distribución de los bienes terrenales que permanecen en este mundo y, sobre todo, la ordenación de las mayores posibilidades de intercesión por la salvación del alma en la vida del más allá.

3 Trabajos pioneros en los que se combinaba la visión de los historiadores y los historiadores del arte de la época medieval: Núñez, M. y Portela, E. (coord.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, Santiago, Universidad, 1988; y *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media (II)*, Santiago, Universidad, 1992. Concretamente sobre testamentos vid., Andrade Cernadas, J., "Los testamentos como reflejo de los cambios de actitud ante la muerte en la Galicia del siglo XIV", *Sémata*, nº 17, 2005, pp. 97-114, Ríos Rodríguez, M.L., "Aproximación a los testamentos de la catedral auriense (s. XII-XIII). Disposiciones terrenales y espirituales", *Sémata*, nº 17, 2005, pp. 75-96; Cendón Fernández, M., "Muerte mitrada. El sepulcro episcopal en la Galicia de los Trastámara", *Sémata*, nº 17, 2005, pp. 155-178; Barral Rivadulla, D., "De Historia, Arte y Arqueología. Sueños en piedra en La Coruña medieval", *Sémata*, nº 17, 2005, pp. 115-138; González Lopo, D.L., "A relixiosidade popular galega. A vivencia do alén en Galicia do século XV", in *Os capítulos da Irmandade. Peregrinación e conflito social na Galicia do século XV*, [Santiago de Compostela], Xunta de Galicia, Consellería de Innovación e Industria, S.A. de Xestión do Plan Xacobeo, D.L. 2006, pp. 42-53; Pyñeiro Maseda, P.S. y García-Fernández, M., "Los testamentos como fuente para la Historia social de la nobleza. Un ejemplo metodológico: tres mandas de los Valladares en el siglo XV", *Cuadernos de Estudios Gallegos* 126, 2013, 125-169.

4 Guiance, A., *Los Discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998.

El lugar que cada testador ocupa en la sociedad, su poder y su religiosidad, se medirán a través de sus legados y sus exequias. Pero además el solo hecho de realizar o no un testamento, es decir, la capacidad socioeconómica que denota, permite establecer una distinción entre los otorgantes de donaciones con mandas puntuales destinadas a procurar la salvación de sus almas, que proceden de miembros pertenecientes a las capas bajas de la sociedad (campesinos y burgueses con poca capacidad económica), y los otorgantes de testamentos que muestran, en general, un elevado estatus social y/o un alto nivel económico de los testadores.

Contamos además con un tipo de documento escaso pero de gran importancia cualitativa, como los cumplimientos testamentarios; estos documentos son especialmente interesantes por cuanto permiten calibrar hasta qué punto se cumplían o no los legados establecidos por el testador; y lo son también por la personalidad y calidad social de los albaceas testamentarios.

Las mandas que se establecían, a veces a las puertas de la muerte, no siempre se cumplían. Muchos de estos legados testamentarios quedaban incumplidos, bien por falta de voluntad para llevarlos a cabo, bien por imposibilidad real de ejecutarlos. El testador dejaba esa tarea a los denominados “cumplidores”, que son expresamente nombrados y muchas veces compensados por su trabajo; son miembros cercanos de la familia (mujer, marido, hijos, sobrinos...) o lejanos, pero también en muchas ocasiones amigos (incluso aunque exista familia próxima), y siempre personas en las que los testadores depositan toda su confianza.

En ocasiones los albaceas testamentarios no son personas físicas, sino que los testadores encargan su cumplimiento a una o más instituciones eclesiásticas. Así lo hace, por ejemplo, el sacristán del coro de la iglesia de Santiago, quien, además de algunos legados concretos, deja a los terciarios de Mazarelas y a las freiras de Santa Cristina por cumplidores y herederos de todos sus bienes⁵.

Tenemos constancia documental de incumplimientos testamentarios tanto por parte de eclesiásticos como de laicos. Entre los eclesiásticos, seguramente los clérigos parroquiales debían incumplirlas con mayor frecuencia, o al menos la documentación lo refleja en alguna ocasión. En el testamento de Arias Fernández de 1400 se traspasa una leira de viña al clérigo de San Salvador de Catoira, con la condición de que le diga dos misas de aniversario cada año “et non as desyndo o clérigo cureiro que se torne esta vyna a santa maria a nova de Santiago”. Nada menos que transcurren veinte años hasta que en 1420, los vigilantes frailes, que velaban por el cumplimiento de la manda obligan al clérigo a “desembargar” dicha viña “por quanto non dixen tan bien ni tan cumplidamente duas misas que mandó dizer Arias Fernandez... e por quanto se contenen en dita manda do dito Arias Fernandez que

5 Se conserva su testamento y el cumplimiento del mismo, recogiendo el notario Gómez García las “confesiones” de cada una de las personas físicas que por sí o en representación de sus instituciones corroboran la recepción de sus legados.

non se deziendo as ditas misas, que a dita leira de vina se torne ao mosteiro de santa maria a nova da çibdad de Santiago”⁶.

Los propios herederos del difunto ofrecían a veces una fuerte resistencia al cumplimiento de los legados destinados a estas instituciones eclesiásticas, pues consideraban que perdían una parte de su patrimonio y, con ello, de su posible bienestar en este mundo fiándolo a una posible vida futura en el más allá. Tenemos constancia de resistencias al cumplimiento que podían darse tanto en el traspaso de bienes físicos como de rentas. Citaremos algunos ejemplos a continuación. En 1485 los frailes de Santa María a Nova acuden a la audiencia arzobispal para poner una demanda contra los herederos de Gonzalo Afonso, difunto vecino de la villa de Noia, que había ordenado “poner una lámpara en el dicho monasterio para la lumbre de ella”, dejando un legado semanal de un cuarto de aceite por la medida de la villa de Noia; y si sus herederos no podían dar el aceite, que dieran a cambio ciento veinte maravedís de blancas, con el cargo de que se mantuviese con luz en adviento y en cuaresma, y después mientras hubiese aceite. El heredero “refusara de aluminar e non quería pagar”. La sentencia es favorable al convento, condenado a los herederos “en azeyte o maravedís” y en el pago de las costas⁷.

Un valor mucho mayor tenía el legado de un casal establecido por Gonzalo Afonso de Monte Sagro, cuya hija y heredera se negaba a cumplir, habiendo llegado incluso a ocultar la muerte de su padre a los frailes, y manteniendo “ocupado y embargado” el dicho casal. De nuevo se acude a la audiencia arzobispal, reconociendo la heredera la manda testamentaria de su padre y “ela agora querendo comprir a dita manda ... que desembargaba e leyxaba para en perpetuum ao dito mosteiro de Santa María a Nova o dito casal con toda suas heredades...”. Sucede del mismo modo con cumplidores testamentarios que no pertenecen a la familia del testador; uno de ellos, el escudero Pedro Suárez de Deza, en su nombre y en el del otro cumplidor, se ve obligado a desembargar el lugar de Barral que Fernán López había mandado a Santa María a Nova “con cargo das misas ena dita manda contidas e declaradas”⁸.

En Santa María a Nova estos incumplimientos son excepcionales, dado su escaso número en la documentación. Es posible que la mayoría de los testamentos se cumpliesen, al menos en su mayor parte.

6 Archivo Histórico Diocesano de Santiago (desde esta nota, AHDS), Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 45/68; y Archivo Conventual de San Francisco 7/43.

7 AHDS Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/232.

8 AHDS Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/179.

Luz, realidad y símbolo. Luminarias y capillas

Signos y liturgia demuestran que la cuestión de la luz es un tema de gran transcendencia en un templo medieval. Desde los primeros tiempos del cristianismo, el concepto de luz se asimiló a Cristo, *luz del mundo* para todos aquellos que viviendo en las tinieblas del pecado, al conocer a Jesucristo, abandonan la idolatría y los vicios para vivir en la verdad⁹. En su exégesis, los Padres de la Iglesia abundan en esta idea, cuando indican que el Salvador abre para siempre “las puertas de la Luz a aquéllos que, hijos de las tinieblas y de la noche, aspiran a ser hijos del día y de la luz”¹⁰. En la liturgia pascual, la luz se identifica estrechamente con el Resucitado, cuyo signo litúrgico es el cirio pascual. Con este cirio se bendicen las aguas en el rito bautismal, en memorial del bautismo de Cristo y de su Resurrección. De esta forma se hace presente la luz que irradió desde el Jordán cuando Cristo fue bautizado. Es en este rito bautismal cuando Cristo desciende a las aguas del mal para rescatar al hombre de la muerte, y con su resurrección, le devuelve a la vida. El cirio pascual debe mantenerse encendido, como signo permanente de la presencia del Resucitado en su Iglesia.

Conscientes de este significado de la luz, los miembros del complejo clero catedralicio en sus diversos grados, se preocupaban por derivar mandas para la iluminación del altar mayor de la iglesia de Santiago y ante el crucifijo “diante o coro e o altar de Santiago”, como mencionan el cardenal Gonzalo Pérez y el sacristán del coro de Santiago, Ruy Fernández¹¹. En torno a la luz y el cirio pascual se generaron cofradías, como la del Cirial en la catedral de Santiago, conformada por el gremio de los cambiadores¹². El estatuto privilegiado de esta hermandad se demostraba en la prerrogativa vinculada al cirial del altar mayor de Santiago. El cirial de esta cofradía era una gran lámpara suspendida delante del Crucifijo situado sobre la reja de cierre de la capilla mayor, en la catedral de Santiago¹³. El mantenimiento permanente de velas encendidas en el cirial era obligación de los cambiadores en determinados tiempos litúrgicos (festividades de Todos los Santos y san Ildefonso),

9 Jn 8,12; Jn 1, 4-5; 1Jn 2, 8; Mt 4,16; Rm 13,12; Col 1,13. La luz de Jesucristo que rescata de las tinieblas, es la misma luz que verán los elegidos en la Jerusalén celestial. Así se indica en el libro del Apocalipsis: “Ya no habrá más noche, ni necesitarán luz de lámpara o del sol, porque el Señor Dios irradiará luz sobre ellos, y reinarán por los siglos de los siglos” (Ap. 22, 4-5).

10 Orígenes, *Contra Celsium* 2, 67. Por cita en Passarelli, G., *Iconos. Festividades bizantinas*, Madrid, Libsa, 1999, p. 109 para la nota.

11 El arzobispo y los cardenales de la Iglesia de Santiago eran los únicos que podían officiar en las misas celebradas en el altar mayor de la catedral de Santiago. Por ello únicamente el alto clero catedralicio podía encargar mandas testamentarias de misas para celebrar en el espacio principal de la catedral, como se recoge en el testamento del cardenal Gonzalo Pérez.

12 Se acogían bajo la protección de su patrón, san Ildefonso, santo que también daba nombre a la hermandad, cofradía del cirial o de san Ildefonso. Vid. A. López Ferreiro: *Historia de la Santa Apostólica Metropolitana Iglesia de Santiago de Compostela*, (en adelante Historia de la SAMI) Santiago de Compostela, 1904, T. VII., pp. 83-84.

13 Según López Ferreiro, el cirial era una *gran araña*, que se encontraba suspendida delante del Crucifijo situado sobre la reja de cierre de la capilla mayor, en la catedral de Santiago. Vid. López Ferreiro, A., *Historia de la SAMI*, VII, pp. 83-84.

durante las celebraciones de vísperas a maitines y la misa solemne en el altar mayor. Asimismo el gremio tenía la prerrogativa opcional “*de çercar el coro de candeas*”¹⁴. La tasación de estas candelas estaba estipulada en doce onzas y, para su compra, se habilitaban fondos procedentes de pensiones de casas y rentas de tierras¹⁵.

Otros ciudadanos laicos se preocupan igualmente por el mantenimiento de la luz en este espacio del altar mayor. Constan los ejemplos del herrero Juan Asenxo Ferreiro o Pedro Eanes Gatiño, de quien no se indica ninguna actividad profesional, pero muestra en sus legados y sus diversas propiedades urbanas y rurales un estatus económico elevado. Ambos establecen legados para la iluminación del altar mayor de Santiago, e incluso en el caso de éste último también para la obra catedralicia¹⁶.

El relevante papel que juega la luz, como realidad y símbolo, se manifiesta en la existencia de “luminarias” y “luminarios”: mujeres y hombres que se ocupaban de la atención de estas lámparas de aceite. Con la denominación de “luminaria” se designan estas lámparas, pero también las mujeres que las mantienen.

En la documentación terciaria parece una actividad exclusivamente femenina, incluso se citan por su nombre en algunos documentos, como Maria Fernandez, Maria Ramos, Catalina freyra¹⁷, María da Fraga, Inés Fernandes, Maior Peres, María Afonso¹⁸. Se trataría de mujeres devotas, honradas y de buena fama, quienes acometían esta tarea como una posible evocación de las tres mujeres que visitaron el sepulcro de Cristo en el domingo de resurrección con sus lamparillas encendidas¹⁹, así como las vírgenes prudentes en la parábola de Mateo 25, 1-13.

Sin embargo en otra documentación se constata la existencia también de “luminarios” en otras capillas e iglesias de la ciudad, como en San Fiz de Lovio y Santo André²⁰. En el tumbillo de San Bieito do Campo sólo se registran “luminarios” al frente de la capilla. Se trata de una actividad de prestigio, a medio camino entre oficio y devoción; en el caso de las mujeres no consta en la documentación su dedicación a otras actividades, sin embargo en los varones existe constancia del ejercicio de un oficio a la par; así sucede con Johan Domingues de Vilouchada “tendeiro da

14 A. López Ferreiro, *Historia de la SAMI, op. cit.*, VII, p. 84.

15 López Ferreiro indica que este gremio participaba también en la procesión del Corpus, en tareas de iluminación, con un hacha de cera pintada, llamada “floral”. López Ferreiro, A., *Historia de la SAMI, op. cit.*, VII, pp. 83-84; González Arce, D., “Los cambistas compostelanos, un gremio de banqueros pionero en la Castilla medieval (siglos XII-XV)”, *Medievalismo*, n° 17, 2007, pp. 85-120. p. 97 para la nota.

16 AHDS Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/34 y 106/22.

17 El testamento en AHDS, Fondo San Martín. Serie Santa Clara. 103/36. Cumplimiento 1434-1443 en Rodríguez Núñez, C.C. *La colección documental de santa Clara de Santiago (1196 a 1500)*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 240-242.

18 AHDS. Fondo San Martín. Serie Santa Clara 103/97.

19 Así se muestran en la escena del baptisterio paleocristiano de Dura Europos (Siria), a mediados del siglo III a.C.

20 Se cita a Juan Peláez, luminario de esta capilla en 1391, y a Juana Fernández, luminaria del altar de Santiago en 1392. González Vázquez, M. “Vecinos y oficios en la Compostela medieval”, *Compostellanum* 39, 3-4, 1994, pp. 327-354, p. 340 para la nota. El luminario de Santo André es mencionado en 1416 identificado como Martín Afonso. AHDS Fondo San Martín. Serie Santa Clara. 103/97.

rua do Campo”, quien es a la vez el luminario “da capella de Sam Bieyto”, y Suero Martines “alfayate, luminario da dita capela”²¹.

La función del luminario es tan importante en esta capilla que se registra como una institución singular, diferenciándose la obra (la fábrica) y la luminaria (lume), teniendo cada una de ellas sendos cargos al frente: el fabriquero (también designado como procurador de la obra) y el luminario (también designado como procurador de la luminaria). A ellos les correspondía administrar los bienes otorgados en los legados y donaciones testamentarias que llegaban con ese destino específico. Así, el luminario recibe bienes inmuebles y rentas procedentes de los mismos (sobre todo casas y partes de casas), se encarga de solicitar los pertinentes traslados notariales destinados a la luminaria “para guarda do seu dereito”, etc²². En este sentido, la capilla de San Bieito no es un ejemplo aislado. En la documentación compostelana se constata también la existencia de inmuebles pertenecientes a la institución de la luminaria de otras capillas como la de san Miguel dos agros y la de santa María do Camiño²³.

Abundantes legados testamentarios son destinados directamente a luminarias y luminarios con este fin; en los cumplimientos testamentarios se consignan sus nombres en el momento de recibir los maravedís otorgados por los testadores: ellos se encargarán del mantenimiento de las lámparas, adquirir el aceite y la limpieza de las lamparillas²⁴. La existencia de esta tarea denota la importancia de conservar siempre la iluminación de los altares y capillas de la ciudad.

La iluminación se mantenía a través de dos elementos combustibles, cera o aceite. Candelas y lamparillas son las más invocadas como sistemas más accesibles por todos los fieles. Eran parte fundamental de los enterramientos, para acompañar al difunto y evocar la resurrección, y esenciales para la liturgia, en la iluminación de capillas e iglesias. En este sentido, tendrían especial relevancia en la fiesta de la Purificación de la Virgen o Candelaria. Así los cofrades del Rosario se preocupaban por

21 Así se menciona en un testamento de 1354 y en el cumplimiento de un testamento de 1414, ambos en el tumbillo de san Bieito. Vid. Fernández de Viana y Vieites, J.L., *El tumbillo de san Bieito do Campo (Santiago)*, Granada, Universidad de Granada, 1995. pp.28 y 49 respectivamente.

22 En el tumbillo de San Bieito se hace referencia de forma directa o indirecta al luminario, por lo que cabe sospechar que todos sus documentos serían un corpus perteneciente a la administración de la luminaria.

23 “Daquela casa os outros tres oytavos son da luminaria da capella de san miguel dos agros”, AHDS Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/29; “e da outra parte con casa do lume da capela de santa maria do camino”. Fernández de Viana y Vieites, J.L., *op. cit.*, p.84.

24 En el testamento del sacristán se indica “Iten mando aa luminaria de santa cruz dez mrs.”; en el cumplimiento se especifica “Iten Maria Fernandez para o lume das quatro capelas da quintana e da capela de san nicolao. Iten Maria Ramos para a capela de san Pedro. Iten catalina freyra para as capelas de santa Catalina, santa Maria da acerca, santa Maria da Cortizela, Sancti Spiritus, san Bartolomeu, san Johan apostollo, santo Andre, san Salvador, san Johan bautista (...) rezeberon para cada capela media libra d'azeite para o lume”. Año de 1434. Testamento en AHDS Fondo San Martín. Serie Santa Clara. 103/36. Cumplimiento 1434-1443 en, Rodríguez Núñez, C.C. *La colección documental...* op.cit., pp. 240-242. En el cumplimiento testamentario del cardenal de la iglesia de Santiago, D. Gonzalo Pérez se cita a María da Fraga “luminaria de Santiago” que recibe siete libras de aceite “para as lanpaas dante o altar de Santiago e para a lampaa dante o crucifixo diante o coro e o altar de Santiago” y Martín Afonso para “lume de santo André...”, Inés Fernandes para lume de santa maria da cortiçela huna libra dazeyte y Maior Peres que recibe “para o lume de santa Catalina huna libra dazayte” AHDS. Fondo San Martín. Serie Santa Clara 103/97.

tasar rigurosamente el peso, tamaño y valor de las velas que se habían de entregar en esta fiesta de la Candelaria, según se expresa en la documentación del siglo XVI²⁵.

Para las lámparas de aceite se usaba el producto procedente de los cetáceos, fundamentalmente derivado de la pesca de la ballena. La carne de la ballena se fundía en grandes calderas para extraer el aceite. Este subproducto de la ballena se canalizaba desde los puertos gallegos hacia el interior de Galicia y especialmente, hacia Santiago²⁶.

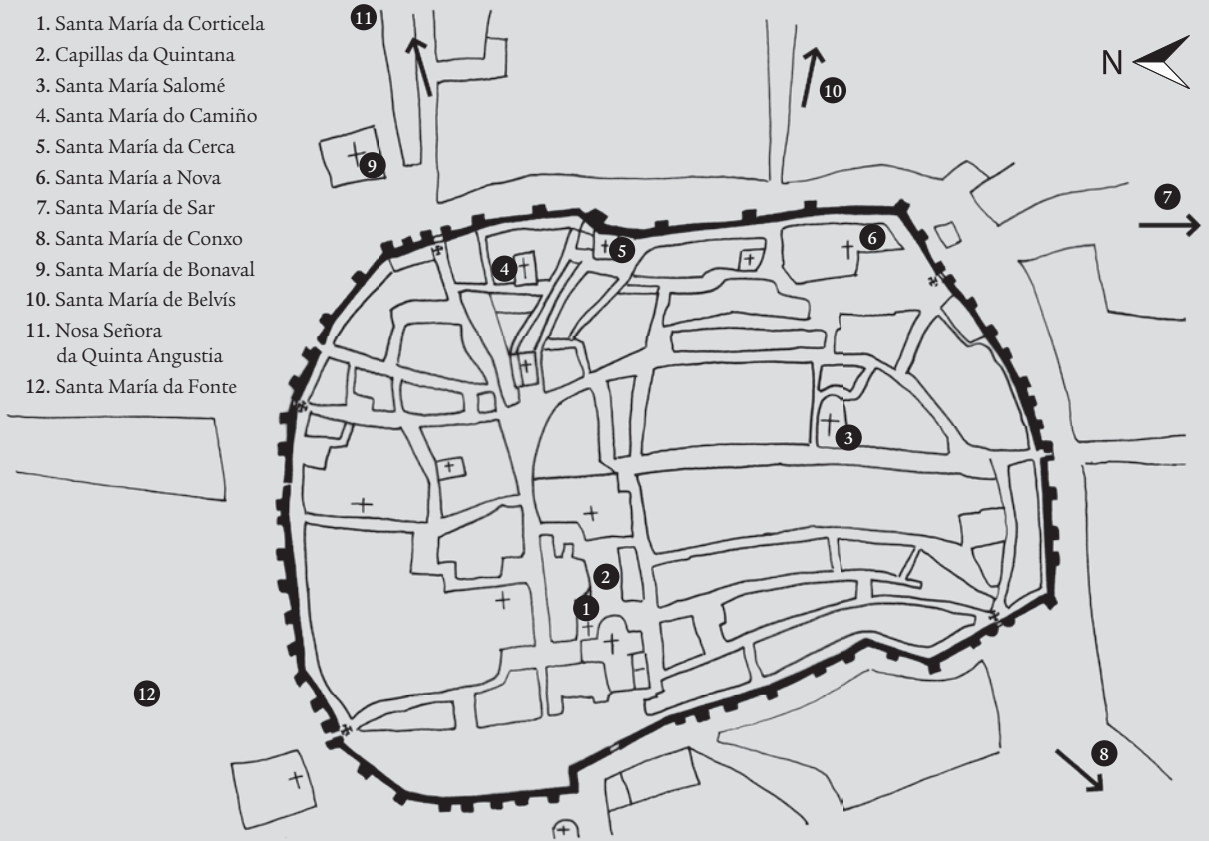
La aportación de legados para la iluminación de capillas posibilita una aproximación a la topografía devocional de la ciudad; permite conocer las devociones principales que focalizan la atención de los fieles compostelanos. A fines del s. XIV algunos testamentos otorgan mandas de aceite para la iluminación a “todas as capellas de dentro da igrexa de Santiago e da Quintana de Paaços e desta cidade e de myladoyro en myladoyro”. A la conocida existencia de capillas en el interior de la iglesia catedral, esta documentación terciaria aporta referencias a la presencia de otras, en la Quintana y dispersas por la ciudad. En el interior del templo catedralicio, las capillas románicas de la girola reciben diversos legados: San Salvador, San Pedro, San Juan apóstol, San Andrés, San Bartolomé, y en el transepto, las de Santa Cruz, San Nicolás, San Fructuoso, San Juan Bautista, así como aquellas de nueva fábrica gótica, como la capilla de Sancti Spiritus.

Capillas, altares y templos sembraban la ciudad de espiritualidad mariana, como demuestran las más antiguas intramuros: Santa María da Corticela, Santa María Salomé con una dualidad devocional dedicada a la madre del apóstol Santiago y a Santa María do Advento, Santa María do Camiño, Santa María da Cerca. Otras se ubicaban extramuros, como Santa María de Sar y Santa María de Conxo²⁷. A ellas se añaden, desde la implantación mendicante en los siglos XIII-XIV, los ejemplos dominicos de Santa María de Bonaval (posteriormente llamada Santo Domingo de Bonaval) y Santa María de Belvís, así como el más tardío, ya a finales del XIV, el Terciario franciscano de Santa Maria a Nova.

25 Novoa G., M.A., “Actos celebrados por la cofradía del Rosario en los siglos XVI y XVII: las fiestas marianas”, en *V Semana mariana en Compostela*, Santiago, Real e Ilustre Cofradía Numeraria del Rosario, 1999. pp. 85-110. P. 90 para la nota.

26 Para los subproductos de la ballena, vid. Ferreira Priegue, E., *Galicia en el comercio marítimo medieval*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1988. P.138.

27 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/97 y AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/36. Posteriormente se fundan otras capillas de dedicación mariana. En las proximidades del convento de Bonaval y el monasterio de San Pedro de Fóra, se elevó la capilla de Nosa Señora da Quinta Angustia en 1465, por iniciativa de Cristóbal Francés, pintor. Vid. Yzquierdo Perrin, R., “Dos capillas compostelanas dedicadas a la Virgen de las angustias”, *III Semana mariana en Compostela. Santiago, 13-18 de octubre de 1997*, Santiago, Real e Ilustre Cofradía Numeraria del Rosario, 1998 D.L. pp. 55-88. p.62 para la nota; R. Valdés Blanco-Rajoy, “La capilla de los Neira Luaces en la iglesia compostelana de Santa María do Camiño (siglos XVI-XIX)”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LVIII, N.º 124, enero-diciembre (2011), 149-182. p.151. Fundada en un momento incierto de la Edad Media, otra capilla extramuros es Nosa Señora da Fonte, ubicada en Vista Alegre, en proximidad con el convento franciscano de Valdediós y la rúa de Pelamios. Estaba ligada a la comunidad benedictina de San Martiño. Su construcción actual data de ca. 1500, aunque es reforma de una fábrica anterior, quizá románica. Vid. Yzquierdo Perrin, R., “Dos capillas compostelanas”, *art. cit.*, p.57 para la nota.



Los espacios devocionales se perfilan a través de estas fuentes documentales. En un cumplimiento testamentario de 1434-1443 se concreta el número de capillas existentes en la Quintana, cuya advocación se silencia: “para o lume das quatro capelas da Quintana”²⁸. Una revisión de J. Suárez, sobre las fuentes históricas y arqueológicas, ha permitido plantear la hipótesis sobre la utilización de las capillas inacabadas de la nueva cabecera gótica catedralicia, financiada por el arzobispo don Juan Arias (1238-1266) que en la actualidad se mantienen en el subsuelo²⁹. Las paredes inacabadas de las capillas góticas mantuvieron usos litúrgico y

28 AHDS Fondo San Martiño. Serie santa Clara 106/31. Transcripción en Rodríguez Núñez, C.C., op. cit., pp. 240-242 para la nota.

29 Suárez Otero, J., “A Quintana de Paaços. Arquitectura, urbanismo y conflicto social en la Compostela bajomedieval”, *Quintana* 1, 2002, 285-300. Para el estudio de la cabecera gótica de la catedral de Santiago, vid. Ponte Míguez, J.A.: “Catedrales góticas e iglesias de peregrinación: la proyectada remodelación de la basílica compostelana en el siglo XVIII y su incidencia en el marco urbano”, en *Los caminos y el arte: VI Congreso Español de historia del Arte, Santiago de Compostela, 1986*, Santiago, 1988, 3 vols. T. 2: El arte en los caminos; Manso Porto, C., “Arte gótica”, en Yzquierdo Perrin y Manso Porto, *Galicia. Arte. Arte medieval (II)*, A Coruña, 1993.

funerario hasta finales del siglo XVI, escindidas de la catedral y adaptadas a la nueva situación, quizá con una solución provisional de cierre, con tabique de madera, o bien permanente con una reja que dignificase este espacio. Esta perduración puede explicarse a partir de la financiación de las capillas radiales, ligada a familias burguesas de la ciudad, aunque el proyecto global había sido iniciado y acometido desde la mitra³⁰.

Existen imprecisiones sobre el número de capillas y sus advocaciones. En 1602, Jerónimo del Hoyo consigna cinco capillas en la Quintana (de Don Balanguino; de don Juan Rodríguez; de Pedro de Abril; capilla de santo Thomé; capilla de Nuestra Señora de la O)³¹. Por su parte López Ferreiro, al revisar la descripción de J. del Hoyo, considera que cinco o seis capillas se situaban en la Quintana, la capilla de don Balanguino (también llamada de Juan Elías), la capilla de Nuestra Señora de la O; la capilla de Gómez Ballo y la capilla de santo Tomé. Junto a ellas se elevaba la capilla de santa María la Antigua³². En la documentación terciaria, el cumplimiento testamentario de 1434-1443, hace referencia tan sólo a “las cuatro capillas de la Quintana”. Este cómputo de capillas se mantiene al menos hasta 1537, según se cita en una carta de pago de una casa, propiedad de la capilla de Nosa Señora da Quintana que “hes syta en la quintana de palaçios de la dicha cibdad que hes una de las quatro capillas que estan en la dicha quintana, la mas baxa y postrera dellas, la qual ynstituyo, fundo e adocto Domingo Paez Balouguino, defunto, que dios aya”³³.

La consulta del Libro del Subsidio, finalizado en el año 1500, permite una aproximación a la identificación de estas cuatro capillas, al cotejar con las *Memorias* de Jerónimo del Hoyo. Entre las *capillas mortas de la cibdad*, el libro del Subsidio cita las capillas de don Valugyno, la de Juan Rodrigues, la capilla de Pedro Abril, y por último,

30 Suárez Otero, J., Art. cit.

31 Jerónimo del Hoyo cita las capillas de san Juan Elías o de Don Balanguino; capilla del canónigo Juan Rodríguez; capilla de Pedro de Abril maestrescuela datada ca. 1277 en su testamento; capilla de santo Thomé; capilla de Nuestra Señora de la Quintana que llaman de la O que fundó Pedro Balanguero. vid. Rodríguez González, A. y Varela Jácome, B. (ed), *Jerónimo del Hoyo. Memorias del arzobispado de Santiago*, Santiago, s.d. pp.123ss. En su obra de finales del XIX, Cepedano considera la capilla de la Virgen de la O fue fundada por Pedro Balanguino, quizá en un error de lectura de la descripción de Jerónimo del Hoyo, a quien sin duda sigue. Vid. Cepedano y Carnero, J. M., *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*. Lugo: imprenta de Soto Freire, 1870, pp. 154, nota1. En su estudio sobre el cabildo catedralicio, A. Iglesias precisa que D. Balanguino es probablemente el notario Domingo Pérez Balanguino y D. Juan Rodríguez es un canónigo catedralicio. Ambos figuran mencionados en fuentes documentales del siglo XIV. Vid. Iglesias Ortega, A.: *El Cabildo catedralicio de Santiago de Compostela en el siglo XVI: aspectos funcionales y sociológicos de una élite eclesiástica*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2008. pp.113-114.

32 Según López Ferreiro, en la Quintana se encontraba otra capilla dedicada también a santa María, diversa de la capilla de Santa María la Antigua, que había sido reedificada por el canónigo Juan Rodríguez. López Ferreiro, A., *Historia de la SAMI*, VI, pp. 277-278.

33 AHUS. Protocolos notariales, S-70, fols. 12r-14v. 22 de enero de 1537. Vid. S. Vicente López: *Vega y Verdugo, Peña de Toro y la introducción del barroco en Compostela*, Santiago de Compostela, Teófilo ediciones, 2012, p. 391 y nota 1753. Nuestro agradecimiento a Simón Vicente y a Arturo Iglesias por esta nota y su ayuda en la problemática planteada sobre estas capillas de la Quintana.

la de santa María la Antigua³⁴. Ésta última aparece diferenciada con claridad de *santa María da Cortizela*, que es mencionada como *capilla de la Çibdad*³⁵.

A estas capillas se suman otras del interior de la ciudad, que son a la vez iglesias parroquiales de la ciudad compostelana; así sucede con Santa María Salomé, San Fiz etc. según consta en la documentación³⁶. En las fuentes se constata el complejo ámbito de encuadramiento que constituyen estas capillas, a la vez religioso y administrativo. Así en el Libro do Concello de Santiago se detallan las diez iglesias parroquiales de la ciudad compostelana, con el término de “colaciones” para subrayar esta función administrativa³⁷. Dentro de estas capillas-iglesias parroquiales y monásticas existen también capillas y altares dedicados a santa María. Por citar dos ejemplos, el rico mercader Xoan de Vilacide funda una capilla de santa María, y la dota con capellanía, en la iglesia de san Bieito, “entrando a mano dereita”³⁸; el regidor Vasco Pérez Abril ordena una misa en el altar de santa María de la iglesia de san Francisco³⁹.

La referencia a “capellas de myladoyro en myladoyro” es alusiva a todas las capillas elevadas en el giro de la ciudad, donde peregrinos y viandantes podían realizar

34 Sobre la fortuna posterior de estas capillas, existen algunas noticias en la obra de J. del Hoyo y en Cepedano, quien hace una relectura de Jerónimo del Hoyo. Según Cepedano entre las capillas que se ubicaban en este cementerio de la Quintana, se encontraba la dedicada a la Virgen de la O, demolida a finales del siglo XVI por orden del arzobispo Juan de Sanclemente (1587-1612), por su gran deterioro. El capellán de la antigua capilla de la Virgen de la O, en la Quintana, fue adscrito a la capilla llamada *da Prenada*, que se encontraba en el interior de la catedral, en el trascoro, por ser la misma advocación. En esta capilla se encontraban las imágenes de san Gabriel y la Virgen de la O donadas por la reina santa Isabel de Portugal en 1325. Más tarde, en 1849, imágenes y capilla se derivaron a la capilla de Sancti Spiritus, al igual que la Virgen de la Soledad. Cepedano y Carnero, J. M., *Historia y descripción*, op.cit., pp. 154, nota 4, y p. 169. Sin embargo Jerónimo del Hoyo y López Ferreiro consideran que fueron derribadas en época más temprana, durante el mandato del arzobispo D. Juan de Yermo (1582-1584). Vid. López Ferreiro, A., *Historia de la SAMI*, VI, p. 278 para la nota. Para una aproximación a las capillas góticas del interior de la catedral, vid. Cendón Fernández, M., “las capillas”, en *La gran obra de los Caminos de Santiago. Iter Stellarum*. T. II: *Santiago de Compostela: una Tumba, una Catedral*. A Coruña, Ed. Hércules, 2004. pp. 190-191; así como sus promotores, Cendón Fernández, M., “En el marco eclesiástico”, en *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*, Santiago, 1997, 15-114. Actualmente las imágenes de la Virgen de la O y el arcángel Gabriel se encuentran en el Museo catedralicio. Para su estudio vid. Núñez Rodríguez, M., “La Virgen de la O del antiguo trascoro de la catedral compostelana y su filiación cinimbricense”, *Boletín del Seminario de estudios de Arte y Arqueología* XLVII, 1981, 409-415; Manso Porto, C.: “Arte gótico”, op. cit., pp.436-437.

35 El libro del Subsidio o *libro Altamirano* se conserva en el Archivo Catedralicio de Santiago. Para su transcripción y estudio, vid. Vázquez Bertomeu, M., *A Igrexa de Santiago contra 1500 (o libro do Subsídio)*, Santiago de Compostela, Lóstrego, 2003. Pp. 113-115 para la nota.

Es sorprendente que en el libro no se cite la capilla de santa María da O, y sin embargo se aluda a la capilla de santa María la Antigua, cuestión que lleva a plantearse si podría ser una capilla-altar, dentro de santa María la Antigua. Ciertamente en la documentación terciaria del siglo XV aparece mencionada constantemente esta capilla mariana de la Antigua para solicitar enterramientos ante la puerta de santa María la Antigua o santa María da Quintana. En este sentido, Jerónimo del Hoyo apunta que Nuestra Señora de la Quintana también es llamada Nuestra Señora de la O. Sin embargo atribuye su fundación a Pedro Balanguero, mientras que el mencionado documento de 1537, considera fue fundada por Domingo Pérez Balanguino.

36 AHDS Fondo San Martín. Serie Santa Clara. 103/36.

37 Son las siguientes: santa María do Camiño, san Miguel, san Bieito, san Juan Apóstol, san Juan Bautista, santo André, santa Susana, santa María Salomé, san Fiz y san Fructuoso. Rodríguez González, A. *Libro do Concello de Santiago (1416-1422)*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 1992, p. 161. Asimismo en el libro del Subsidio se mencionan estas iglesias parroquiales con el término de *capillas*, y a este grupo se añaden santa María da Cortizela y san Pedro da Çerca. Vázquez Bertomeu, M., *A Igrexa de Santiago*, op. cit., p.113.

38 Fernández de Viana y Vieites, J.L., op.cit., pp. 90 y 142.

39 Idem, p.68.

el *humiliatorium* antes de adentrarse en la ciudad⁴⁰. En la ciudad y su entorno inmediato, estas capillas y altares situados en la catedral, Quintana, ciudad y giro, delimitaban y generaban la topografía de lo sagrado para la sociedad compostelana.

Devociones, tradición y renovación

En los testamentos de Santa María a Nova se reflejan un conjunto de devociones que enlazan con la tradición de la Iglesia compostelana y la introducción del nuevo santoral derivado de las órdenes mendicantes.

La ciudad se destaca por su devoción mariana, manifestada en sus iglesias y capillas, así como en todos los testamentos analizados de la colección documental del convento terciario, donde la Virgen María es continuamente invocada a través de la *comendatio animae* y en los legados. La devoción a Santa María, la creencia en su papel intercesor como abogada a la hora de salvar las almas de los fieles, se explicita en muchas de ellas; esta decidida orientación mariana se ejemplifica en el testamento de Juan González Tolán, quien suplica su ayuda “a ora da morte et a o dia do muy grande juizo et lle plaza por sua acostumada piedade de rrogar ao seu fillo bendito que aja de min misericordia et me perdoe os meus pecados”, ordenando misas en el día de santa María da Candelaria⁴¹.

Es indudable que el convento terciario debió de convertirse en un importante centro de devoción mariana. Innovador por el empleo de los medios pastorales característicos de los mendicantes, impulsaba la veneración mariana de los fieles y era un foco que atraía a miembros de todos los estamentos sociales. Así la monja terciaria Mayor Afonso, en 1411, dispone su inhumación en el convento de Santa María a Nova y ruega a la Virgen que “me teña por bem de me gaanar graça e perdon dos meus pecados”⁴². Un ejemplo interesante lo constituye el testamento del condenado Gómez da Viña, quien estando preso en 1412 ordena sus bienes y ruega a “aa Virgeen Señora santa maria sua madre que ela con todas las virgees quiera por min seer rogardora ao meu salvador Ihu Cristo que me queira perdoar meus pecados e que queira dar salvaçon”, y solicita a los frailes misas, y la oración a través de salterios por su alma⁴³.

También un miembro del alto clero, el canónigo D. Juan Afonso, “por raçon da grande devoçion que el avia e tina ena Virgen santa María a cuja lor fora feito e ordenado o dito mosteiro” ordena su enterramiento en el convento terciario. Este miembro del linaje de los Afonso representa un ejemplo de poder eclesiástico y laico en la Iglesia y ciudad de Compostela, que venía manteniendo una relación con el convento

40 Se conocen documentalmente varios de los humilladoiros que unidos por una línea imaginaria delimitaban los 60 km cuadrados que componían el giro concedido por Alfonso II en el año 834. López Alsina, F. “Santiago, una ciudad para el Apóstol”, en *Santiago. La Europa del peregrinaje*. Barcelona, Lundwerg ed., 1993, 57-63.

41 AHDS Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/23.

42 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 104/119.

43 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/60.

terciario desde su fundación. Sus últimos deseos y disposiciones son cumplidos por su sobrino, el cardenal de la iglesia compostelana Martín López, en 1448⁴⁴.

Asimismo en los legados testamentarios se manifiesta devoción hacia otras advocaciones marianas, de manera que se conforman dos ciclos marianos completos en conexión con los tiempos estacionales y litúrgicos. Estos ciclos destacan a la Virgen como Madre de Dios, pero también a María en su papel de hija, es decir, un conjunto de advocaciones que aproximan los episodios familiares de la vida de María a los fieles. Devoción a la humanidad de Cristo y ternura mariana son formas de piedad estrechamente vinculadas y potencian la celebración de fiestas menores, como por ejemplo la Natividad de María y la Purificación⁴⁵. Esta praxis se difunde a partir de la *devotio moderna*, impulsada por la predicación de los mendicantes.

Así, en la documentación se pueden secuenciar estos ciclos marianos desde la Natividad de la Virgen en septiembre, santa María Candelaria en febrero (Purificación), la Anunciación en marzo, santa María das Neves el cinco de agosto, la Asunción, el quince de agosto, pasando por santa María do Advento (designada a veces como santa María de Ante Nadal, y en otra documentación compostelana, Nosa Señora “a Prenada”) y por último, la Natividad del Señor en diciembre. Pero sin duda la advocación mariana por la que los santiagueses sienten mayor devoción es por la “santa María de Agosto”, esto es la Asunción de la Virgen. Es evidente que la proclamación de la Asunción de María, de su entrada en el cielo, suponía el fortalecimiento de la esperanza del más allá para los fieles. La fiesta de la Asunción es la más antigua y solemne de las celebradas por la Iglesia universal; contaba ya con una sólida y firme tradición en la Iglesia oriental y su implantación en la Península ya desde el período altomedieval se debe a influencias bizantinas⁴⁶. Es probable que los terciarios franciscanos impulsasen esta devoción a la Virgen de Agosto en Compostela, dado que es la más citada en la documentación terciaria. Su advocación y devoción se conservó como principal en la iglesia conventual, tras la instalación de los jesuitas en el inmueble⁴⁷.

Otras devociones invocadas en la colección documental se refieren a la corte angélica. Así, se suplica la intercesión de alguno de los tres arcángeles en testamentos de 1400, 1434, 1459⁴⁸. Estas menciones tienen su reflejo en la elevación de altares

44 Era canónigo de Coimbra en el momento de su fallecimiento, y como “criado” del arzobispo D. Juan García Manrique debió de seguirlo en su caída en desgracia y su posterior acogimiento en Portugal. El solemne acto se celebra en la capilla de San Miguel del convento terciario con la presencia de todo el cabildo de conventuales, el cardenal y su sobrino Ares Afonso, haciendo notar con ello la continuidad y cohesión del linaje. AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/280 r-v a 284 r-v. Fraga Sampedro, M.D. y Ríos Rodríguez, M.L., “Santa María a Nova”, *art. cit.*

45 Fernández Conde, F.J., *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (ss. XI-XIII)*, Gijón, Trea, 2005. p.465.

46 Fernández Conde, F.J., *op.cit.*, 2005. p.464ss.

47 Así lo explicitaba el Rector jesuita P. Morejón, en 1586. vid. Rivera Vázquez, E., *Galicia y los Jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 1989. p.213 para la nota.

48 Las invocaciones a los arcángeles son genéricas habitualmente, pero en ocasiones se citan concretamente san Gabriel y/o (sobre todo), san Miguel. AHDS Fondo San Martiño. Serie santa Clara 104/68, 103/36, 102/180v. Para la devoción a san Miguel, entre las élites castellanas, vid. Beceiro Pita, I., “La aristocracia de Castilla y sus abogados celestiales” en *Estudios de Historia de España* 12, 2010, 27-48.

dedicados a ellos; un altar dedicado a san Gabriel es fundado por Pedro Martínez, clérigo, en 14 de agosto de 1491, con capellanía y varias cargas, ubicado en el trascurso catedralicio, enfrente al de Nosa Señora a *Prenada* y trasladado en el siglo XIX a la capilla de Sancti Spiritus⁴⁹. Asimismo en Santa María a Nova existía una capilla dedicada a san Miguel, que había sido dotada por el linaje de los Afonso, donde los frailes celebraban habitualmente su capítulo⁵⁰. La preferencia por San Miguel se hace notar también en diversos testamentos, en los cuales se ordenan misas cantadas o rezadas, tanto en la festividad de san Miguel de mayo como en la de san Miguel de septiembre, aunque es más habitual esta última celebración⁵¹.

El colegio de Apóstoles aparece representado en estas fuentes documentales a partir de la elección de san Pedro y san Pablo como abogados; incluso en algún testamento se manifiesta la intención de iniciar el camino de peregrinación a san Pedro (año 1399)⁵². Junto a san Pedro y san Pablo, aparecen algunas escasas invocaciones a los Zebedeos. Incluso es sorprendente que no se invoque la ayuda de Santiago Apóstol en la *comendatio animae* en mayor medida. Se observa que aquellos devotos de Santiago y san Juan son miembros del Cabildo o se relacionan estrechamente con él, como se indica en el testamento de fray Lopo Núñez, en 1451, quien ordena su inhumación en el convento terciario de Santa María a Nova, a la derecha del altar de Santiago y san Bartolomé, en el interior del capítulo⁵³. Por ello resulta excepcional el testamento del cambiador Pero Leyteiro, quien ruega y pide “por merçed aos gloriosos apóstolos señores Santiago lume e lus de España e santo Andre que me criaron ajudaron e defenderon”⁵⁴. Un último ejemplo: el sacristán de coro de la iglesia de Santiago, Roy Fernández, se dirige a pedir ayuda a los apóstoles principales, junto a Santiago y todos los demás.

Otros estudios demuestran la necesidad de protección por todos los santos al solicitar misas en el día de Todos los Santos, además de mencionar otras devociones⁵⁵. Esta doble festividad de Todos los Santos y el día de los fieles difuntos deben su conmemoración litúrgica solemne a la orden de Cluny en el siglo X; desde ahí se extenderá a todo occidente cristiano.

Entre los santos mártires, san Lourenzo es recordado sin duda por su prerrogativa de rescatar del purgatorio a los fieles⁵⁶. Este mártir es citado en 1397, en una carta

49 Cepedano, J.M., *op. cit.*, p. 169.

50 AHDS Fondo San Martiño. Serie santa Clara 102, fol. 280-284.

51 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/238v. Un testador se encomienda especialmente a san Miguel arcángel solicitando que “queira ser mi abogado contra mi señor Ihesu Cristo que me queira levar la mia alma a lugar de salvacion”. AHDS 102/264.

52 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/51.

53 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/92.

54 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/243 v.

55 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/37.

56 Cendón Fernández, M., “Cuando la muerte se acerca: los obispos y sus devociones en la Castilla de los Trastámara”, en Beceiro Pita, I. (dir), *Poder, piedad y devoción: Castilla y su entorno (siglos XII-XV)*, Madrid, Sílex, 2014, pp.227-260. p. 250 para la nota.

de compra-venta de una casa a los frailes de Santa María a Nova, con la alusión a un legado con el compromiso de celebrar una misa cantada anual en la festividad de san Lourenzo⁵⁷.

Buena intercesora ante la muerte por su “matrimonio místico con Cristo” es santa Catalina de Alejandría; se trata de una devoción impulsada por la Tercera Orden Regular de San Francisco⁵⁸. Su modelo de sabiduría promueve un comportamiento similar entre los fieles y religiosos que pretenden la búsqueda de la auténtica sabiduría divina, antes que los ídolos de este mundo. En esta orientación se explica su patrocinio sobre el estudio y la dedicación académica tanto del clero regular, dominicos y terciarios franciscanos, como del clero secular preocupado por la formación: los canónigos⁵⁹. Frailes y canónigos muestran preferencia por esta figura de santidad como titular de capillas y conventos, en recuerdo de ambas vertientes de este ideal de santidad. En la documentación es frecuente hallar referencias a capillas en el interior de sus conventos dedicadas a esta santa, e incluso conventos, como el terciario de Montefaro, cuya advocación principal es la santa de Alejandría. También en la iglesia catedral y en diversas parroquiales pertenecientes a la tierra de Santiago se observa la fundación de capillas dedicadas a santa Catalina, como sucede, por ejemplo, en la iglesia de San Adrián de Villarino y en la de san Pedro de Cea, ambas en la zona de O Salnés, arciprestazgo que recibió una especial atención pastoral por parte de los frailes terciarios⁶⁰. Las artes figurativas testimonian la fuerza devocional de esta santa en la ciudad de Santiago (imagería de santa Catalina de Alejandría en el convento de Bonaval)⁶¹. Y una prueba más del éxito de esta devoción es su abundante presencia como antropónimo femenino en la documentación bajomedieval.

Asimismo son habituales las oraciones dirigidas a santos de las órdenes monásticas más antiguas de la Iglesia. Así, por ejemplo, la festividad de san Antón abad, el santo de enero, se cita frecuentemente en los testamentos como día preferente para recibir oraciones *pro anima* y misas. En un documento del año 1411, como en otros numerosos testamentos, se indica la necesidad de complementar estas oraciones con otras sobre la tumba del testador, cuestión muy habitual en la praxis post-mortem⁶². La existencia de altares dedicados a estos ideales de santidad es expresiva de la devoción personal por parte del promotor de la capilla o altar, pero a su vez es un indicio de la difusión de esta preferencia de santidad, que recibe gran impulso probablemente a partir de la creación de un nuevo espacio sagrado. En la catedral se ejemplifica

57 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/29.

58 El cardenal Gonzalo Pérez ordena una manda de una libra de aceite para la lumbre de santa Catalina. El sacristán del coro de la iglesia de Santiago invoca como abogadas a santa María, santa Catalina y demás santas vírgenes. Respectivamente AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/97 y 103/36. Para la devoción a esta Santa en la Castilla de los Trastámara, vid. Cendón, M. (2014) *op. cit.*, pp.248 y ss.

59 Cendón Fernández, M., (2014), pp. 248ss para la nota; Beceiro Pita, I., (2010), *art. cit.*, p.45.

60 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/249B, 102/206.

61 Manso Porto, C., *Arte gótico en Galicia. Los dominicos*, A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 1993, 2 vols.

62 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/35.

esta praxis en los altares dedicados a san Xurxo y san Antón, con tres capellanías fundadas en 1341 por D. Pedro Fernández de Castro, pertiguero mayor de Santiago, en cumplimiento de algunas misas y oficios, para cuyo fin donó al Cabildo los cotos de Valladares y Teis⁶³.

Un santo especialmente venerado entre los compostelanos del siglo XV es san Martiño. En diversos testamentos se establecen misas para celebrar el día de su fiesta en noviembre, especialmente en aquellos vinculados al mundo agrario⁶⁴. En ninguno de los documentos analizados se precisa si se trata del santo de Tours o de Dumio. San Martiño de Dumio tiene una larga tradición devocional muy arraigada en Galicia y Portugal, dada la acción evangelizadora y cultural desarrollada por este santo en la Alta Edad Media. No sería imposible que se mantuviese esta mixtificación con una asimilación de ambas figuras de santidad. San Martiño de Dumio fue apóstol de los suevos, al igual que san Martiño de Tours fue evangelizador de los francos⁶⁵.

Otra festividad en la que se ordena celebrar misas es el día de san Xurxo caballero, al que manifiesta su especial devoción el mercader Roy Fernández do Preguntoiro⁶⁶. Sorprende esta devoción propia de la nobleza en un mercader, aunque no es una advocación novedosa ni excepcional en Santiago, puesto que esta preferencia por el santo caballero la había mostrado con anterioridad D. Pedro Fernández de Castro, al dotar dos altares bajo la advocación de san Antón y san Xurxo, como ya se ha indicado.

Extraña la escasez de alusiones a los santos mendicantes y resultan excepcionales algunas invocaciones a san Francisco, aunque para compensar son frecuentes las mandas a las distintas comunidades mendicantes de la ciudad compostelana, tanto masculinas como femeninas: San Francisco, Santo Domingo, Santa Clara y Santa María de Belvís⁶⁷. Ante la escasez de invocaciones a los santos fundadores, estos legados constituyen un dato demostrativo de la gran atracción hacia estas nuevas órdenes.

Un ejemplo interesante perteneciente al bajo clero es Roi Martiz, quien dispone en su testamento diversas mandas a iglesias y hospitales de Galicia. A continuación demuestra gran devoción franciscana, al realizar encargos de misas por la salvación de su alma, puesto que inicia un recorrido en el que cita, en primer lugar, el convento terciario de Santa María a Nova para que digan un trintenario de misas, y después continúa trazando su itinerario espiritual en torno a los conventos reformados del arzobispado de Santiago: trintenarios en San Francisco de Herbón, en Santo Antonio da Pobra do Caramiñal y finalmente otro en San Lourenzo de Santiago, cerrando otra vez el círculo en la ciudad de Santiago. Además manda a los terciarios, la mitad de

63 Cepedano, J.M., *op.cit.*, p. 170.

64 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 104/68.

65 Vid. López Pereira, X.E., *O primeiro despertar cultural de Galicia*, Santiago, Universidade, 1989; *Martin de Braga. Sermón contra las supersticiones rurales*. Texto revisado y trad. de R. Jove Clois, Barcelona, Ed. El Albir, 1981.

66 AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/261.

67 Respectivamente AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102/180 B y AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 103/36.

sus bienes raíces y la otra mitad a su heredero mientras viva, pero que tras su muerte pasaría también al convento de Mazarelas⁶⁸.

La petición de enterramiento en Santa María a Nova es también un buen indicativo de la devoción franciscana en la vertiente que es compartida por los otros mendicantes de la ciudad, al proporcionar legados a cambio de oraciones de salterios, misas y responsos sobre la sepultura. En ocasiones se añade otro signo devocional destacable como es el empleo en la inhumación en el hábito de la Orden. Así se refleja en el testamento de Juan Ares da Cana, un destacado miembro de la oligarquía compostelana, quien se dedica al cambio y negocio del dinero. Siguiendo la tradición familiar, Juan Ares asume el desempeño de cargos concejiles que posibilitan el acceso y control de las rentas de la ciudad y proporcionan poder, relaciones y estatus privilegiados. Otorga su testamento siendo ya viudo en 1445, estableciendo además que “me deiten eno habito de San Francisco”. Al final de su vida nos ofrece la imagen no sólo del hombre político, sino también de su sentimiento religioso, de su cura de humildad eterna para un hombre rico y poderoso⁶⁹. Y lo mismo ordena Fernán Lopes de Caldas (1418) en su testamento cuando indica: “Mando enterrar meu corpo en santa maria a nova, iten mando que meu cumpridor que me compre un habito da dita orden en que me deytén”⁷⁰. La petición del hábito de la orden tercera de la Penitencia como mortaja es una muestra más de la devoción franciscana y la adhesión a esta orden por los fieles. Los frailes terciarios mantenían un hábito análogo al franciscano desde que en 1396 el papa Benedicto XIII introduce el cordón franciscano en la indumentaria del terciario, que desde entonces es muy semejante al de sus hermanos de la primera orden (Bula 15 febrero de 1396). Este hecho facilita la asimilación de las prerrogativas del hábito franciscano, considerado salvoconducto para el más allá⁷¹.

68 Como es habitual deja otros legados a su iglesia parroquial de origen, así como el encargo de dos trintenarios ya que allí manda también enterrarse (san Pedro de Cea, en Vilagarcía de Arousa). AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102, fol. 206. El abultado número de misas remite a una auténtica contabilidad del más allá a la que se aludía más arriba.

69 Contiene sólo los legados destinados a Santa María a Nova, su lugar de enterramiento y la fórmula de ordenación de los bienes y encomendación del alma. Según declara, tenía sus casas de morada en O Preguntoiro que cede a la Iglesia compostelana con la condición de que abonen una renta a Santa María a Nova; otras casas en la rúa da Mámoa son legadas a Sta. María de Sar con la misma condición anterior. Les manda también su casal, casas y heredades en San Xiao do Salnés, y una casa en la villa de Noia, cantidades en moneda, y les efectúa al menos otro legado que resulta ilegible por el mal estado de conservación del documento. A cambio de todos los legados, los terciarios de Mazarelas están obligados a recordarlo en sus oraciones y a realizar multitud de misas por su alma y la de los suyos. AHDS, Fondo San Martiño. Serie Santa Clara 102, fol. 238.

70 AHDS Fondo San Martiño. Serie santa Clara 106/1.

71 Según señala M. Núñez, uno de las cuestiones que influyó en esta consideración fue la creencia, difundida a partir de fuentes hagiográficas de san Francisco, según la cual el Señor le había concedido al santo de Asís el don de liberar del purgatorio a todos sus fieles devotos en el día de su fiesta. La santidad de vida transmitida por el santo a su orden propició la petición de la ayuda de los frailes en el momento de la agonía para el paso al más allá, y el empleo del hábito franciscano en la inhumación del difunto, como distintivo de su devoción a la orden, en la esperanza de obtener un juicio individual favorable. Acerca del empleo del hábito como mortaja, entendido como salvoconducto para el más allá, vid. Núñez Rodríguez, M., *op. cit.* (1985), pp. 72-84 y *op. cit.* (1988), pp. 9-19, así como *Idem*, “Iconografía de la humildad: el yacente de Sancho IV”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 1985, pp. 72-84.

Conclusiones

A partir de las fuentes documentales manejadas se constata la pluralidad devocional en la Compostela bajomedieval. Se mantiene con gran auge la devoción universal a la Virgen, que hace de Santiago una ciudad eminentemente mariana. La religiosidad de la sociedad compostelana bajomedieval combina tradición y renovación devocional destacando por encima de todos esta veneración a la Virgen santa María en su diversidad de advocaciones. A este respecto no se aprecian diferencias en el estatus y condición de los fieles santiagueses. La devoción a Santiago sólo aparece como preferencial por parte de los testadores del clero catedralicio en sus diferentes grados, o de aquellos que mantienen una estrecha vinculación con la Iglesia compostelana, teniendo en cuenta que esta documentación analizada procede mayoritariamente del convento terciario de Santa María a Nova. Una constatación sorprendente son las escasas devociones y *comendatio animae* a san Francisco y al resto de los santos mendicantes, por ejemplo san Antonio de Padua, quien no es citado en ninguna ocasión.

Por el contrario se aprecia la tendencia a una devoción intensa dirigida hacia santos muy populares, de especial arraigo y tradición en el territorio gallego, como san Martiño y san Antón abad. Así se refuerza la devoción a san Antón, a través de misas ofrecidas al santo abad, venerado en enero, que en la documentación se recoge con el apelativo de “san Antón de janeiro”. Este comportamiento se debe al impulso de estas devociones desde la difusión de las reformas de finales del siglo XIV y XV, a partir de la Orden Tercera Regular de San Francisco y los franciscanos observantes. A los frailes se debe la reactivación de devociones populares: santa Catalina de Alejandría y san Lourenzo. Este hecho se constata y se pone en evidencia a través de las advocaciones preferidas de sus conventos en Galicia (los terciarios de Santa Catalina de Montefaro, San Martiño de Vilaoriente, el franciscano observante de San Lourenzo de Trasouto...) y las capillas promovidas en su interior. En el convento terciario de Santa María a Nova estas devociones se concretaban en la principal, santa María, y en la devoción a san Miguel, así como en la dedicación de dos altares a Santiago y san Bartolomé.

Estas devociones impulsan variadas respuestas sociorreligiosas entre los fieles. Entre ellas nos hemos centrado en un ámbito hasta ahora escasamente estudiado, la luz y sus administradores (luminarias y luminarios). La documentación permite reconstruir este servicio, identificando personas (mujeres y hombres), materiales combustibles (velas y aceite), cauces de financiación (inmuebles urbanos sobre todo) y gestión. Asimismo se obtienen referencias que permiten una aproximación a la topografía devocional de Compostela en la baja Edad Media.