

**SÁEZ, Oscar Calavia.** *Os caminhos de Santiago e outros ensaios sobre o paganismo.* Rio de Janeiro: Book-Link, 2007, 248 pp.

Fernando Giobellina Brumana  
Universidade de Cádiz

El tema central de este trabajo es la dinámica secular de un cristianismo autónomo – si no opuesto - al de Roma: Santiago – los Santiagos -, el Camino – los caminos - que a su ciudad llevan, la multiplicidad laberíntica que uno y otro atesoran. El propio hecho de que Santiago sea el único santo católico cuyo nombre haya encarnado el ‘san’, indica desde un comienzo que estamos ante un significante muy cargado, pleno de polisemia, un significante dispuesto para diversas sintaxis que de él se sirvan. Es al despliegue de tales redes de significaciones a lo que Calavia dedica este libro.

Un sepulcro donde yace, escondido, un mago condenado – Prisciliano, obispo hereje del siglo IV-, un Santiago mayor y otro menor, un Santiago matamoros de ‘cierra España’ (el grito de guerra del ejército español) y el Santiago de una España abierta a los peregrinos de toda Europa, un Santiago yaciente y un Santiago viajero, peregrino también él, un Santiago de los conquistadores de América y un Santiago de los conquistados indios para quienes el propio caballo se torna hermano gemelo del santo, retomando así el ciclo mesoamericano de los Gemelos (“El Santiago americano es un Santiago definitivamente perdido en un laberinto de espejos” [p.94]). Y más. Veamos algunos de estos avatares.

Hay un Santiago emblema de la estructura, patrono de España, de sus ejércitos, de su corona. Como sombra suya, en paradójica contraposición,

hay otro que es la razón o el pretexto de la vida marginal de millares y millares de peregrinos que abandonan la estructura de sus quehaceres profanos, de su convivencia ordenada en familias y villas, para sumergirse a veces durante años en el no lugar por excelencia, el camino, deslizarse al estado liminar de *communitas*, mezclarse los honestos labriegos y artesanos con bandidos, con mercachifles, con el propio Santo vuelto peregrino. Se trataba, queda claro, de una devoción *extravagante* – pocas veces mejor dicho –, con un lugar comparable, dice el autor (p.63), al de los cultos iniciáticos de la Antigüedad clásica. Paralelismo que el autor también señala (p. 150) entre el gremio de los albañiles a quienes se debían los puentes, los templos, las hospederías, etc., las obras que hacían posible la peregrinación y que se alimentaban de ella, y las sectas que llevaban a cabo tales cultos. Los albañiles del Camino eran una categoría diferente de la de los constructores comunes; poseían, entre otras cosas, una erudición de la que los segundos carecían además de una versión propia de cristianismo, con un Dios arquitecto universal; tenían una libertad creativa que no se sometía a reglas externas. Los esoterismos posteriores, hasta los actuales, han visto en estos albañiles los portadores de una sabiduría secreta que se revelaba en los millares de signos desplegados en un templo. El siglo XVI acabó con esta autonomía; la planificación de toda obra provenía de un poder cada vez más centralizado: “Si fuese poca la vigilancia de la Iglesia, las cofradías de constructores ven que su metáfora central – el cosmos como arquitectura – es despojada por otra cofradía esotérica que comenzaba a controlarlo todo: el Estado” (163).

La peregrinación era una anti-estructura inquietante no sólo en lo simbólico, ya que amenazaba con la sangría demográfica a algunos poblados para amenazar a otros con la invasión de extraños. Las autoridades civiles y religiosas no fueron ciegas ante este peligro y, en mayor o menor medida durante los siglos que ha durado el fenómeno, combatieron la

peregrinación. Llegó un momento en el que la crítica erudita puso en duda la propia meta de los caminantes: el Apóstol nunca había pisado tierra española; la tumba en la que se pensaba que yacía era, por lo tanto, un engaño. Pero tumba había, ¿a quién albergaba entonces? A comienzos del siglo XX, un historiador eclesiástico apuntó al Prisciliano que se mencionaba al principio: “Compostela puede ser, entonces, un monumento de la expiación o de la venganza. Tal vez, la Iglesia cristiana purgue allí su primer fratricidio, venerando como príncipe de los santos al primer hereje condenado” (p. 17).

Paradojas borgeanas aparte, la impostura supuesta explica la etimología que un hagiógrafo medieval, el más importante entre ellos, proponía para ‘Santiago’: suplantador. Suplantador, habría que entender, de un hechicero. Ahora bien, la relación con las prácticas místicas transgresoras de Santiago, ni empieza ni termina aquí. Ya el Santiago hebreo tuvo que habérselas con hechiceros aliados a los demonios; a unos los sedujo y convirtió, a otros dejó en la impotencia. Alguna versión lo hace morir por la espada –un nuevo Herodes es el mandatario–, y hay otra que lo envía ya muerto a España para encontrar en su camino a una bruja (Lupa, es decir ‘loba’) también con demoníacos aliados, quien termina, tras diversos sucedidos prodigiosos, tornándose cristiana y transformando su palacio en templo y sepulcro del santo.

La transgresión de la figura estudiada se revela también en el lugar que ocupaba su santuario, Compostela, frente a los otros destinos principales de peregrinación para los devotos cristianos: Roma y Jerusalén; mientras que estos últimos basaban su atracción en la ortodoxia evangélica, “Compostela consiguió imponer una sacralidad que vivía por completo al margen del evangelio, apoyada en textos apócrifos” (p. 62). Para el centro del poder religioso de la Iglesia Católica, la legitimidad de Santo y de Santuario era nula. “En el Vaticano, el Santiago español nunca sería más que

una tradición de España, un país irremediamente ‘popular’” (p. 89).

Esa subalternidad, esta propia invisibilidad a los ojos del Centro, permitió que Santiago no sólo resumiese devociones cristianas contrapuestas, sino también que abriese un espacio sincrético con los musulmanes, los grandes enemigos del cristianismo hasta el cisma protestante. En la periferia de la ciudad de Granada, a fines del siglo XIV, cien años después de que los cristianos expulsasen a los moros, se descubrió un túmulo que guardaba viejas osamentas humanas junto a unas extrañas cintas y planchas de plomo con inscripciones que pronto se supo árabes. Los textos que – supuestamente - fueron poco a poco apareciendo mostraron, ante todo, que allí había sido martirizado un discípulo de Santiago; los *plomos* referían, entonces, a las enseñanzas del Apóstol retomadas por su alumno. Son muchas y complejas las andanzas de estos textos, sus presuntas traducciones, la imaginable escritura apócrifa a varias manos que alimentó a los descubrimientos; Calavia las resume de una manera irresumible. En pocas páginas vemos como una aventura religiosa se funde con otra política; política que ha tenido continuidad hasta hace no mucho tiempo:

“Las profecías de los *Plomos* parecen hechas para sugerir una alianza entre el cristianismo español y el islamismo contra la Europa protestante. Un disparate, sin duda, pero también es verdad que la historia que ocurre de hecho siempre trata de manera demasiado arrogante a aquella que podría haber ocurrido. En los años 70, inicio de la reintegración política (*de España*) en el continente, el aroma africano de los *Plomos* seducía a algunos espíritus poco convencidos de la felicidad europea.” (p. 111).

Una parte final del libro, complemento de los desarrollos sobre Santiago, encara un par de asuntos vinculados al fin del paganismo. Primero, las dos tentaciones opuestas en la construcción de la mitología sobre la

relación entre el poder romano y los primeros cristianos: la que finalmente venció, que la muestra como una continua masacre que forjó tantos santos mártires; la que muestra a Roma como favoreciendo secretamente la nueva religión, única esperanza de supervivencia del Imperio. Tal contradicción, *profeta vs. emperador*, es una de las manifestaciones de un cisma permanente en el cristianismo “que separa una especie de secta neojudaica y una especie de iglesia neo-romana” (185).

Otra cuestión es la continuidad entre el cristianismo y el paganismo, oculta por la insistencia en la brutalidad con que los paganos habría reprimido la nueva fe; “los mártires cristianos han muerto (...) por la victoria de una religión nueva que con el tiempo acabaría celebrando los mismos festejos de la antigua” (p. 209). Esta contaminación está en las bases de la crítica protestante que denuncia a Roma como idólatra y propone un regreso, no al primer cristianismo, sino a la oposición global entre una religiosidad y otra, presente en su nacimiento; la realidad sincrética del cristianismo se veía así puesta en juicio por una ideología de la pureza (religiosidad popular vs. control erudito).

\*

“Os caminhos de Santiago” está construido con una escritura seductora e irónica, de una densidad fluida en la que la erudición no obstaculiza la lectura. Calavia ha tenido el buen juicio de no abrumar su texto con notas a pie de página; las referencias bibliográficas aparecen tras cada capítulo en pequeños apéndices que brindan un panorama histórico de la literatura con la que el autor ha trabajado. Esa forma ajena a los usos académicos es uno de los signos que da al libro un cierto aire amateurístico del que advierte el autor.

Y tal autor para tal tema; Calavia, en su calidad de figura carnal y no de símbolo, es también polisémico, o mejor, todo-terreno: español

abrasileñado ha tiempo, fabulador de novelas, investigador de campo en un cementerio brasileño y entre indios fronterizos y ambiguos. Este libro condensa, prolonga y culmina varios trabajos anteriores suyos, y apunta, como todos sus textos, al reconocimiento de la vida salvaje de los símbolos, al rastreo de los vericuetos inesperados, incontrolables, por donde ésta se desdobra.