EL TESTAMENTO, UN SÍMBOLO DE LA *PEREGRINATIO*

JULIA PAVÓN BENITO[1]

Resumen: Dos de los símbolos del hombre medieval, en cuanto*homo viator*, son el testamento y la peregrinación. El primero como imagen plástica de los más profundos anhelos y aspiraciones espirituales *ante mortem*, y el segundo como representación externa del viaje devocional, en cuanto camino físico, pero también búsqueda interior de la Plenitud. Para esta ocasión se va a tratar de analizar en qué términos se concibe la peregrinación, tanto como aventura mundana circunscrita a una ruta, como existencial, profundización en la propia vida. Para ello se tomará como material inicial de trabajo los testamentos de los peregrinos del reino de Navarra que abarcan el segmento cronológico de los siglos XII hasta comienzos del XVI.

Palabras clave: Muerte medieval; Peregrinaciones: Testamentos medievales: Navarra medieval.

Summary: Two of the symbols of medieval man, as a*homo viator*, are the last will and testament and the pilgrimage. The will as a plastic image of the deep spiritual desires*ante mortem*, and the pilgrimage as the representation of the devotional trip. In this article will analize the concept of the pilgrimage, from the perspective of the voyage as of the vital way. The sources for study this will be the wills of pilgrims from the kingdom of Navarre, from the XII century to the beginings of XVI.

Keywords: Medieval death; Peregrinations; Medieval wills; the Kingdom of Navarre in the Middle Ages.

SUMARIO

1. La historia del pueblo de Dios, una historia de peregrinación.- 2. Elementos constitutivos de la peregrinación.- 3. *Por quanto so en proposito de hyr en romeria.*- 4. La muerte es cosa cierta.- 5. El testamento, un compendio del*homo viator*.

---

[1]Profesora del Departamento de Historia, Universidad de Navarra. Pamplona.

Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación "La muerte en la Navarra medieval" (1998-2003), financiado por la Universidad de Navarra, Ministerio de Ciencia y Tecnología (PB 1998-0220), Gobierno de Navarra (Resolución 96/2000, de 15 de diciembre, y la Fundación *The Friendly Hand*.

Fecha de recepción del artículo: diciembre 2003. Fecha de aceptación y versión final: febrero 2004.

Para el hombre medieval una de las vías principales de aprehensión de la realidad era a través la simbología. Su mundo estaba dominado por una arraigada cultura de gestos, imágenes visuales y tangibles que daban lugar a una profunda y trascendente vivencia de su entorno material y espiritual, pero también de su cadencia vital (nacimiento, matrimonio, viajes, muerte), con las lógicas manifestaciones exteriores[2]. De todo emergía una simbología cargada de significados, con una sobredimensión que iba mucho más allá del hecho concreto.

Se puede afirmar que dos de los más sugerentes símbolos del hombre medieval, en cuanto *homo viator*, son el testamento y la peregrinación. El primero como imagen plástica de los más profundos anhelos y aspiraciones espirituales *ante mortem*, y el segundo como representación externa del viaje devocional, en cuanto camino físico, pero también búsqueda interior de la Plenitud. Hay que tener en cuenta, además, que los conceptos de *via*, *viator*, además de los de *peregrinus*, *peregrinatio* conformaban, junto con otros, los principales ingredientes del pensamiento y ascética de la Cristiandad en aquellas centurias, al identificar sus itinerarios espirituales como itinerarios terrestres, sensibles. Y también a la inversa, al revestir los viajes de referencias litúrgicas, espirituales e incluso escatológicas, conscientes de que el único viaje del cristiano es el que emprende para encontrase con Dios.

En esta ocasión, y cambiando el plano del discurso, se va a tratar de analizar cómo se concibe la peregrinación, tanto en su vertiente de aventura mundana —circunscrita a una ruta material—, como existencial —profundización en la propia vida—. La peregrinación se presenta como lo más sustantivo de la condición itinerante del ser humano. Este gesto implica toda una espiritualidad y una ascesis, al señalar lo transitorio de la vida, la necesidad de desprendimiento interior y la conversión. El peregrino acaba por descubrir en su camino, que éste ha de ser la relación con Dios, y esta peculiaridad define la condición de un *viator* que no se detiene en lo exterior, sino que se encuentra como un ser en tránsito hacia su autenticidad, hacia su Hacedor.

Las consideraciones religiosas que constituyen el preámbulo del núcleo testamentario para las centurias finimedievales, hacen referencia en

[2]Son las reflexiones que también recoge el prof. J. Aurell sobre los testamentos de los mercaderes barceloneses de las centurias bajomedievales (J. AURELL, *La imagen del mercader medieval*, "Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras de Barcelona", 46 [1997-1998], pp. 23-44).

innumerables ocasiones a la fugacidad de la vida del hombre, y a su condición de peregrino en la tierra. Aunque tampoco han de descartarse los textos altomedievales de aquellos que deciden poner en orden sus asuntos mundanos antes de partir ultramar o a la *finis terrae*. Fuentes, todas ellas, que se van a tomar como material de análisis. Y en concreto los testamentos de aquellos peregrinos procedentes del reino de Navarra que abarcan el segmento cronológico de los siglos XII hasta comienzos del XVI, con la intención de interpretar, con las lógicas cautelas, la simbología que transmiten.

1. La historia del pueblo de Dios, una historia de peregrinación

En la Revelación cristiana aparece Dios-Padre, que por puro amor sale al encuentro del hombre; y lo hace irrumpiendo en su historia, como peregrino, durante el éxodo de Israel, en su Hijo Jesucristo, y en el envío del Espíritu Santo, para guiar a su pueblo, la Iglesia, hasta el final de los tiempos. Porque aquella, según su imagen bíblica, es un pueblo itinerante, en marcha desde la Tierra prometida hacia el Paraíso[3].

La historia de la salvación empieza con Abrahám, llamado a dejar su patria para vivir en tierra ajena[4]. Esta existencia, este nomadismo de los orígenes, será transmitido de una generación a la siguiente, como una herencia colectiva, que afecta a la identidad espiritual de todos los creyentes. Desde entonces, creer es un caminar junto a Dios[5].

La salida de Egipto con la nostalgia de la tierra abandonada y las dificultades en las ásperas jornadas del desierto, dejan desnudo al hombre ante su Creador y ante sí mismo. Moisés, recrea la condición humana llamada progresivamente a la vida peregrinante. Ni tan siquiera tras su muerte, ocurrida antes de alcanzar la Tierra Prometida, poseerá un sepulcro[6].

Con la instalación y sedentarización del pueblo elegido en Palestina, la peregrinación se institucionaliza. Tres veces al año, los varones de Israel

---

[3]G. De Champeaux y S. Sterckx o.s.b., *Introduction au monde des symboles*, Saint-Léger Vauban, 1966, p. 68.

[4]Gn 12, 1-8 y Hb 11, 8-10.

[5]*Vid. Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, A. Moralejo, C. Torres y J. Feo (trad.), Santiago de Compostela, 1951, lib. 1, cap. 17, pp. 206-208.

[6]*Vid.* nota anterior.

acuden a la ciudad santa, en relación con el calendario agrícola y en recuerdo de las diferentes etapas del Éxodo-Salvación. Los israelitas peregrinan a Jerusalén para buscar al Señor y obtener la benevolencia divina, espíritu que se reforzaría con la deportación a Babilonia (586 a.C.).

Si el Antiguo Testamento asentó las bases de la fe peregrinante[7], Jesús la vive en su plenitud. En Cristo, Dios mismo se hace peregrino, para salir al encuentro del hombre[8]. El no tener "donde reclinar la cabeza"[9] de su vida apostólica revelan su condición de peregrino, y así lo reflejan los textos del Evangelio[10]. Siguiendo a Jesús, los cristianos se ponen en camino en dirección, no a la tierra prometida, sino a la Jerusalén celestial. Los creyentes saben, a la luz de las enseñanzas evangélicas, que "no son del mundo" y que su tránsito por el mismo evoca un camino, una procesión hacia la mansión del Padre, porque "su ciudad está en los cielos"[11].

2. Elementos constitutivos de la peregrinación

Toda peregrinación implica una triple estructura: un hombre que transita por una ruta; una meta, elegida por su relación con lo sagrado; y una motivación para encontrarse con la realidad sobrenatural, misteriosa e invisible.

El hombre religioso se comporta de forma distinta a como lo hacen los demás, ya que la fascinación y el sobrecogimiento ante la majestad de lo divino, se expresa en términos de asombro y respeto. La experiencia humana de lo sagrado hace concebir al hombre que el espacio no es homogéneo y que hay *loca sancta*, lugares sagrados que posibilitan la proximidad entre lo divino y lo humano[12].

---

[7]*En la fe, murieron todos ellos, sin haber conseguido las promesas, sino viéndolas y saludándolas desde lejos, y reconociendo que eran peregrinos y forasteros en la tierra* (Heb 2, 13).

[8]*Salí del Padre y vine al mundo; de nuevo dejo el mundo y voy al Padre* (Jn 16, 28).

[9]C. Spicq, *Vida cristiana y peregrinación según el nuevo testamento*, Madrid, 1977, p. 49-67. Y el pasaje evangélico concreto de Lc 9, 58.

[10]Jn 16, 28 y Flp 3, 20.

[11]Jn 17, 16.

[12]Ex 3, 5: *No te acerques aquí: —dice el Señor a Moisés— quita las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra sagrada*. Pasaje que también utiliza, al comentar la obra de R. Otto M. Longa Pérez, *El viaje como experiencia y símbolo. Consideraciones en torno a*

Y aquí la peregrinación cristiana supera la visión de una religiosidad naturalista y pagana que ve en los lugares sagrados un intermediario, cada uno especializado en una operación determinada, deformando y tiñendo de superstición el verdadero sentido de la Comunión de los Santos y su papel intercesor[13]. Una acertada visión de la peregrinación despliega la experiencia antropológica de un Dios que trasciende al hombre y obliga a una búsqueda. Y participa de una *historia salutis*, marcha que sobrepasa la pura contingencia física del camino para referirse simbólicamente al arribo escatológico. Por lo tanto, ésta no comparte concepciones animistas o panteístas de otras religiones, como si los santuarios fueran custodios de una potencia salvífica y participasen de virtudes divinas atesoradas a través de sucesos milagrosos.

De ahí que los elementos materiales propuestos como meta de una peregrinación —reliquias o los Sagrados Lugares— , por estar cargados de historia religiosa o por su expresividad, son solamente medios humanos que Dios utiliza para mostrar y hacer entender su mensaje al hombre.

Los lugares de peregrinación no se eligen arbitrariamente. Las primeras peregrinaciones cristianas se dirigieron a Jerusalén para contemplar con los ojos de la fe y entrar en mayor contacto posible con las realidades espirituales que estos espacios evocaban. Paralelamente se extendió la costumbre de visitar las tumbas de los mártires y de venerar las reliquias. Esta última procede del tronco común del culto a los difuntos, que constituye una de las constantes más vivas en todas las épocas y civilizaciones. Los cristianos, nacidos en el contexto cultural romano-helenístico, recogieron cuantas usanzas funerarias tradicionales que no eran incompatibles con su fe y reclamaron su esperanza en participar en la Resurrección de Cristo. Para ellos, el monumento funerario no era la residencia del difunto, sino el lugar de espera de la resurrección prometida. Además poseían una viva conciencia de la Comunión de los Santos. Vivos y difuntos confesaban la misma fe en un solo Señor y participaban de una única esperanza, de modo que la oración por los difuntos perseguía el perdón de sus faltas y la entrada en la morada eterna.

A partir del siglo II, el culto a los mártires se distingue del de los difuntos y en el siglo III Cipriano habla de la costumbre de celebrar la Eucaristía por los mártires en el aniversario de su muerte, con la esperanza puesta en la segunda venida de Jesucristo. Con posterioridad este culto se

---

la peregrinación y al turismo religioso, "Compostellanum", 38 (1993), pp. 512-514.

[13]K. RAHNER s. i. (ed.) *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, 5, Barcelona, 1974, pp. 434-435.

extenderá a los confesores, es decir, a los que no murieron violentamente como San Martín de Tours o San Basilio. Y ya en el pleno medievo, fuertemente marcado por las peregrinaciones, se recogerá y divulgará la doctrina patrística que afirmaba que las reliquias eran vehículos a través de los que Dios seguía obrando en el mundo. Sobre todo cuando se acentuó el culto a la divinidad de Jesucristo, representado frecuentemente como juez de vivos y muertos, sintiéndose la necesidad de contar con intermediarios:

> Esperamos la resurrección futura que hará inmortales y absolutamente incorruptibles a nuestros propios cuerpos. Por eso, los mismos cuerpos de quien en vida fueron justos...no los destruimos, como los cadáveres de los animales irracionales, sino que los honramos como templos de Dios, los veneramos como palacios de la divinidad, y los reconocemos como perlas que han de ser engarzadas en la corona del rey eterno[14].

A grandes rasgos, durante los siglos XIV y XV las peregrinaciones sufren un progresivo retroceso debido sobre todo al enfrentamiento bélico anglo-francés y a las crisis que azotan Europa desde el segundo tercio del trescientos. Amén del cambio en la espiritualidad de la *devotio* moderna que desemboca en el siglo XVI (Trento, 1563), y que rechaza todas aquellas concepciones excesivas, supersticiosas y semimágicas, cargadas sobre la práctica peregrina y el culto a los santos[15].

3. POR QUANTO SO EN PROPOSITO DE HYR EN ROMERIA

Los móviles de la peregrinación medieval eran variados, como el de realizar un voto, llevar a cabo una penitencia sacramental, cumplir una sentencia judicial civil y también manifestar una devoción con el fin de obtener la remisión plena de los pecados; aunque el denominador común de todas las motivaciones era ascético. Se buscaba la salvación eterna a través de un proceso de regeneración personal.

---

[14] PEDRO EL VENERABLE, *Sermones*, Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, 1890, París, 1890 , sermón IV, pp. 999-1000.

[15] Recuérdense, por ejemplo, las críticas a esta práctica devocional por parte de la reforma protestante (Vid. V. ALMAZÁN, *Lutero y Santiago de Compostela*, "Compostellanum", 32 [1987], p. 542).

En este plano cabe afirmar que durante la pronta Edad Media estaba acentuado el sentimiento de pecado y culpa, de modo que los penitentes visitaban los sepulcros de los santos buscando intercesores capaces de alcanzarles la misericordia de Dios. Además la idea agustiniana de *Civitas Dei peregrinans* dominaba el pensamiento cristiano sobre el destino histórico del hombre: la metáfora del *viator*, que encuentra sólo felicidad temporalmente en la posada del camino. Referentes sobre los que también reflexionó el papa Gregorio Magno en su *Moralia*, destacando que el hombre justo se identifica con el *alienus* o extranjero que se sabe en tierra extraña y desea ser feliz en el lugar donde pertenece, la patria celestial:

> ...mala hominum in terra aliena portatis. Peregrinatio quippe est vita praesens: et qui suspirat ad patriam, ei tormentum est peregrinationis locus[16]

El arraigo de esta concepción fue paralelo a la revitalización espiritual de los monjes irlandeses y anglosajones, que llegaron a considerar la *peregrinatio* como una de las principales prácticas de la vida cristiana. De esta forma el sustantivo "peregrino" asumió una nueva significación, sumando a la de extranjero o extraño la de viajero-pecador arrepentido en busca de salvación. Y poniendo el acento en el hecho de peregrinar con todas sus incertidumbres y peligros[17]. Viaje físico que se convierte, por otro lado, en un recurso de la alegoría del viaje espiritual del monacato tradicional: la *peregrinatio in stabilitate*[18].

Para antes de 1234 —fecha sobre la que gravita el eje de alta y baja edad media para el reino de Navarra—, un singular grupo de personajes procedentes de este espacio pirenaico se suman a un fenómeno de dimensiones continentales. La ciudad de Jerusalén, ganada a la Europa cristiana por los primeros cruzados ultramarinos en 1099, se eleva a nivel de foco absorbente de la nueva inquietud espiritual de la *Societas Christiana*. Enclave que se

---

[16]G.B. LADNER, *Homo Viator: medieval ideas on alienator and order*, "Speculum", 42 (1967), p. 236. Este comentario de la obra del papa Magno profundiza, en cierta medida, sobre el fragmento, de denso calado teológico, de la carta a los Hebreos (Heb 11, 13-16).

[17]F. CARDINI, *La peregrinación. Una dimensión de la vida medieval*, Manziana (Roma), 1999, p. 55 y A. FLICHE y V. MARTÍN, *Historia de la Iglesia*, 13, Valencia, 1977, p. 368-369.

[18]A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *Viajeros, peregrinos, mercaderes*, "Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente Medieval. XVIII Semana de Estudios Medievales. Estella", Pamplona, 1992, pp. 46-49 y G. B. LADNER, *Homo Viator*, pp. 240-242.

asocia, para el simbolismo ritual medieval, con la Jerusalén celeste de los Santos Evangelios.

A comienzos del siglo XII (1105), y sin duda influenciada por este ánimo, la noble pamplonesa Sancha Jiménez manifiesta *volens pergere ad Sanctum Sepulcrum ob amorem Domini nostri Ihesu Christi et propter mea magna pecata*[19]. A la vista de lo expresado por *domna Sancia* cabe detenerse sobre algunos aspectos a tener muy en cuenta para comprender la espiritualidad que recoge, pues la minuciosa lectura de la frase encierra un gran valor[20]. El verbo utilizado —*volo*— está en participio presente activo, indicando una posición de voluntad unida a las razones que la impulsan y motivan, que son el amor a Jesucristo y un ánimo penitencial en relación con su vida anterior. Un proyecto devocional anclado en la esperanza, que está incentivado por la *Caritas* o amor a Jesucristo. Y que, sin duda, persigue expiar su condición pecadora —*pro absolutione et remissione omnium peccatorum meorum*—, pues, como ya se ha indicado, la idea predominante que el hombre cristiano tiene de sí se corresponde a la figura del *homo pecator*[21]. Imagen que se corrobora y plasma en las locuciones, con algunas ligeras variantes léxicas, de otras donaciones *post obitum*[22] de aquellas fechas conservadas en los fondos de San Salvador de Leire, Santa María de Irache, Santa María de Pamplona, San Miguel de Excelsis, Santa María de Roncesvalles, Hospital de San Juan de Jerusalén y Santa María de Tudela, por citar algunos[23].

---

[19]A. J. MARTÍN DUQUE, *Documentación medieval de Leire. (siglos IX al XII)*, Pamplona, 1983, n. 212. Se citará *DMLe*. Texto que publicará posteriormente GONI GAZTAMBIDE, *Colección Diplomática de la Catedral de Pamplona (829-1243)*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1997, n. 106, obra que se referirá como *CCP*.

[20]Se propone como lectura: la causa primera del viaje/vida humana es la devoción/Jesucristo para el perdón de los pecados/Vida Eterna.

[21]J. PAVÓN BENITO, *Ut post nostrum obitum mereamur regna celorum. Actitudes ante la muerte en la Navarra altomedieval*, en J. AURELL y J. PAVÓN, "Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España Medieval", Pamplona, 2002, p. 55-57.

[22]Para el marco teórico sobre la naturaleza y concepto de las donaciones *post mortem*, bien puede consultarse la síntesis de L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Leire, un señorío monástico en Navarra (siglos IX-XIX)*, Pamplona, 1993, p. 252-256.

[23]*DMLe*, n. 128 (año 1088); J. M. LACARRA DE MIGUEL, *Colección diplomática de Irache*, Zaragoza-Pamplona, 1965-1986, 2 vols., vol. 1, n. 72 (año 1097), obra que se citará *CDIr*. También *CCP*, n. 22 (año 1070), n. 63 (año 1096) y n. 130 (año 1117). Publicó la documentación sanjuanista S. GARCÍA LARRAGUETA, *El Gran Priorato de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén (siglos XII-XIII)*, Pamplona, 1975, 2 vols., vol. 2, n. 266 (año 1236), que se citará *PSJ*. Y, en último lugar *A. C. Tudela*, caj. 13, leg. 3, n. 12 (año 1158) y *A. C. Tudela*, caj. 29, let. D, n. 4 (año 1196).

Con la primera cruzada la peregrinación medieval asume una carga nueva, un carácter penitencial y escatológico muy marcados. El testimonio y significado de los gestos de los peregrinos implican un nuevo movimiento espiritual que relaciona la ciudad de Jerusalén con la Jerusalén celeste del Apocalipsis, preludio de la parusía de Jesucristo, del Reino de los cielos. Así el concepto de *homo viator*, una viajero en tierra extraña, se identifica con la *croce pellegrina*[24], sobre todo teniendo en cuenta que la denominación de cruzada, en el sentido actual, se emplea tardíamente sustantivizando el adjetivo de cruzado, el que lleva la cruz[25].

Aznar Garcés de Mendinueta (1094), igual que los hermanos Fortún y Sancho Enecones (1097), Aznar Jiménez (1102) y la ya mencionada Sancha (1105), deciden peregrinar al Santo Sepulcro, meta elegida también por García Livar Castro dos años después, Sancho Fortuñones y Arnaldo Alamán (c. 1110), Aznar Fortuniones y el llamado "conde" Sancho Sánchez (c. 1111), y por último don Bodino y su mujer Aima (1135)[26].

Junto a este destino, Roma y el sepulcro de Santiago, en los confines noroccidentales de la Península Ibérica, se erigen como dos de los principales puntos de acogida de este gran flujo humano. Tal y como recoge el texto de *Las Partidas* de Alfonso X el Sabio y poco después la *Vita Nouva* de Dante, las rutas preferentes acababan en estos tres lugares[27]. Palmeros (Jerusalén) que se diferencian de los romeros, que van a Roma, destino del rey Sancho Ramírez y de la dama Teresa (s. XII)[28]; y de "los peregrinos sin más, que van a la casa de Galicia, y que deben llamarse así porque el sepulcro de Santiago estuvo más lejos de su patria que el de cualquier otro apóstol"[29]. Reclamo para

---

[24]F. CARDINI, *Cruzada y Peregrinación*, "Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente Medieval. XVIII Semana de Estudios Medievales. Estella", Pamplona, 1992, p. 117, que recoge la expresión del poeta siciliano Rinaldo de Aquino.

[25] E. MITRE FERNÁNDEZ, *Las peregrinaciones medievales: realidades, analogías y anagogias*, "XX Siglos", X/41 (1999/3), p. 55.

[26]*DMLe*, n. 146, 161, 192 y 218; *CCP*, n. 121; *CDIr*, n. 92 y 126; J. Mª JIMENO JURÍO, *Documentos medievales artajoneses (1070-1312)*, Pamplona, 1968, n. 60 (se citará *DMAr*); y *PSJ*, n. 1.

[27]E. MITRE, *Las peregrinaciones medievales*, p. 50-51.

[28]*CCP*, n. 448.

[29]D. ALIGHIERI, *Vida Nueva*, "Obras Completas", ed. de N. GONZÁLEZ RUIZ, B.A.C., Madrid, 1956, p. 694.

Sancha Jiménez, esposa del ya mencionado Aznar Fortuniones (c. 1111) y Jordana de Fortún (1217)[30].

Se ha recogido, en el segmento cronológico que abarca desde finales del siglo XI hasta el primer tercio del XII, el testimonio de al menos una docena de nobles procedentes del reino de Pamplona que acuden a los Santos Lugares. En previsión de inciertos avatares en el viaje —*in illa peregrinatione mihi aliquod impedimentum evenerit* o *si obiero in istam uiam de Iherusalem*[31]—, deciden arreglar sus asuntos temporales, es decir que disponen por escrito el destino de sus pertenencias para el caso de que fallezcan.

Puede considerarse precoz, en primer término, la decisión de partir *ad Sanctum Sepulcrum Domini* del *senior* Aznar Garcés de Mendinueta (1094), quien acuerda con San Salvador de Leire, institución muy vinculada a su familia, la propiedad de su palacio y bienes de Mendinueta y Oteiza[32]. Y lo mismo dispone Fortún Enecones de Ceñito (1097) al preparar sobre pergamino sus últimas voluntades antes de participar en la primera Cruzada, a la que habían acudido ya el señor de Medinueta y su hermano Sancho, el cual estaba de regreso para 1104[33].

Inmediatamente después del éxito frente a los musulmanes y arrastrado por el fervor de las primeras noticias provenientes de ultramar, debió acudir Aznar Jiménez, sobrino de Sancha de Oteiza, ya que el mes de febrero de 1102 aparece rubricando el legado de su tía *ueniens ab Iherusalem de Sepulcro Domini*[34]. Influido también por estos acontecimientos, Sancho Sánchez, colaborador activo en las empresas de reconquista con Sancho Ramírez e hijo del infante Sancho Garcés —que era hijo ilegítimo del monarca García el de Nájera—, realizó el *iter Hierosolymitanum*. Así consta en su

---

[30]*CDIr*, n. 94 y Mª I. OSTOLAZA, *Colección diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-1300)*, Pamplona, 1978, n. 42. Obra que se citará *CDRo*.

[31]*DMLe*, n. 212 y *CCP*, n. 121.

[32]*Ego supradictus senior Acenar Arceiz, pergens ad Sanctum Sepulcrum Domini* (*DMLe*, n. 146). No se puede olvidar el clásico trabajo de An. UBIETO ARTETA, *La participación navarro-aragonesa en la Primera Cruzada*, "Príncipe de Viana", 8 (1947), p. 357-383; y el de Ag. UBIETO ARTETA, *¿Asistió Sancho el Fuerte de Navarra a la tercera cruzada?*, "Príncipe de Viana", 31 (1970), p. 171-179.

[33]*DMLe*, n.161 y 210.

[34]*Ego supradictus senior Acenar Xemenones, ueniens ab Iherusalem de Sepulcro Domini, mando et constituo et confrimo ut talem potestatem propter uitam eternam* (*DMLe*, n. 192). Aznar pertenecía a un linaje aristocrático del reino pamplonés (L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Leire*, p. 270-272).

testamento al confirmar los bienes patrimoniales que transmite a su hijo Gil *quando ego ibam ad Sancto Sepulcro ego mandaui et confirmaui*[35].

Sancha Jiménez (1105) quiere dejar patente su móvil devocional *ob amorem domini nostri Ihesu Christi* y García Livar (1107), identifica Jerusalén con la ciudad de la imagen apocalíptica, *sanctam Iherusalem*. Y es que la impresión de la toma de Tierra Santa despertó y promovió en las conciencias europeas el deseo de atravesar el Mediterráneo, incluso deshaciéndose de parte del patrimonio. El *senior* Sancho Fortuñones (c.1110), vende sus tierras en Artajona al abad Ugón de Conques y con la aquiescencia de su familia manda redactar la transacción ante sus compañeros de viaje *et testis fuit frater senioris Garcie Arceiz et omnes illi peregrini qui cum eos erant ibi et qui fuerunt cum eo in Ierusalem*[36].

Arnaldo Alamán, un personaje de origen ultrapirenico según la onomástica que luce, pero asentado en Pamplona al redactar su testamento *quando fuit ad Sanctum Sepulcrum* prevé los inconvenientes que podían acontecer ...*si obiero in istam uiam de Iherusalem*[37]. Y es que los peligros de camino eran muchos. De hecho algunos de los peregrinos fallecieron durante su *passagium untramarinum*, como le ocurrió a Aznar Fortuniones, *qui apud Iherosolimitanum iter defunctus est*. Y por ello había quien no dudaba en acogerse al manto de la protección divina, como don Bodino de Estella y su esposa Aima, quienes antes de partir el año 1135 *fuimus ad atrium Alme Uirginis Maria* (Irache), *comendantes nosmetipsos in eorum orationibus, et ipsi nos libenter suscipientes in beneficiis suis*[38].

Bodino y su mujer son conscientes, por tanto, del peligro de muerte en el trayecto, pero también identifican ese tránsito con el de Cristo redentor y, por tanto, como fuente de vida eterna, *volentes ire ad Sanctum Sepulcrum ubi Dominus fuit mortuus et inde surrexit vivus*[39]. Porque si con la muerte del Hijo se ha vencido a la muerte[40], ésta se convierte en *ianua vitae*. Puerta y acceso en íntima relación, también, con la simbología del peregrino que

---

[35]*PSJ*, n. 1.

[36]*DMAr*, n. 60.

[37]*CCP*, n. 121.

[38]*CDIr*, n. 126.

[39]*CDIr*, n. 92 y 126.

[40]Mt 20, 28 y Jn 11, 25-26: "Yo soy la Resurrección y la Vida —le dijo Jesús—; el que cree en mí, aunque hubiera muerto, vivirá, y todo el que vive y cree en mí no morirá para siempre".

asociaba el perdón de sus pecados con el preciso instante de franquear la entrada del lugar santo o santuario (por ejemplo en la Puerta Santa o del Perdón). De modo que esta forma de expiación voluntaria, como era la *peregrinatio*, unida a ayunos y limosnas formaba parte de un sólido sistema penitencial público durante el medievo.

A través de la Península Ibérica la peregrinación a Santiago, que se revestirá del ideal de *miles Christi* sobre todo desde finales del siglo XI[41], fue la única que marcó un gran itinerario propio. El sepulcro del santo era la prueba de los orígenes apostólicos de las iglesias de Occidente y del carácter peregrino de la Iglesia. Aquel fue uno de los tres apóstoles mayores, y el primero que padeció martirio. El culto, desarrollado antes del siglo IX conoció una expansión precoz y rápida, y durante la etapa plenomedieval vivió el más floreciente de sus momentos[42].

Santiago además acompaña al peregrino con su bordón, concha y esportilla —de hecho así se le representa en la iconografía— y la ruta jacobea es el medio de purificación, como expresa el Calixtino: *via peregrinalis ducit ad vitam*. La meta ya no es tanto el sepulcro como la ascesis y purificación que conducen a la perfección, cambio experimentado por los dos peregrinos de Emaús, y del que parece quiso recalcar el redactor de la *Guía del Peregrino*: el final del camino culmina en la Puerta Occidental de la Basílica presidida por la escena de la Transfiguración de Cristo[43].

Sancha Jiménez, viuda de Sancho Jiménez, debió de quedar removida por la muerte de su esposo (c. 1111) en el transcurso de su tránsito a Jerusalén y preparó minuciosamente el suyo. Pero en este caso prefiere *Sanctum Iacobum*, una meta quizá más asequible y sin los riesgos del pasaje marino[44].

---

[41]E. MITRE, *Las peregrinaciones medievales*, p. 55 y *Chronica Adefonsi Imperatoris*, ed. L. SÁNCHEZ BELDA, Madrid, 1950, pp. 91, 94, 128 y 134-135. Santiago era apelado por los ejércitos castellanos.

[42]F. LÓPEZ ALSINA, *Los espacios de devoción: peregrinos y romerías*, "Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente Medieval. XVIII Semana de Estudios Medievales. Estella", Pamplona, 1992, p. 178-185.

[43]R. OURSEL, *Rutas de peregrinación*, Madrid, 1982, pp. 424-429, y Mc 16, 12-13 y Lc 24, 14-35.

[44]*CDIr*, n. 94.

Lugar elegido también por la otra fémina, Jordana de Fortún (1217), que figura entre las que redactan testamento antes de partir *in pelegrinacione*[45].

En último término habría que nombrar siquiera la noticia de los dos romeros pamploneses. Primero Teresa, señora de Sagüés, que dispone *in illa andata de Roma*, sus donaciones piadosas con destino a Santa María de Pamplona y la iglesia de Santa María de Villa Sarta[46]. Y el segundo de los peregrinos es el monarca Sancho Ramírez, que realiza su viaje en la primavera de 1068 no sólo movido por su veneración a la *caput Ecclesiae*, sino por el interés de establecer una vinculación feudovasallática con Alejandro II dentro de su hábil programa político[47].

4. La muerte es cosa cierta

Con la ya nombrada decadencia del proyecto y espíritu cruzado a partir del siglo XIII, los romeros hispanos expresan su preferencia por la basílica gallega[48]. Aunque, por otro lado, los dos primeros soberanos navarros de la dinastía champañesa pudieron participar de modo personal en la vieja empresa ultramarina. Teobaldo I, en calidad de conde de Champaña, acudió a Palestina (1239) cosechando un fracaso militar en Gaza y un éxito diplomático al conseguir para los franceses tres plazas fuertes[49]. Sin embargo, el episodio más conocido se corresponde con la intervención de Teobaldo II

---

[45]*Quero ire ad Deo et Sancti Iacobi in pelegrinacione. Si fuerit meum obitum in illa carrera, fiat ab integro illum quod abo in isto hospitale* (Roncesvalles), *quo modo superius scriptum est* (*CDRo*, n. 42).

[46]*CCP*, n. 448.

[47]D.J. Buesa Conde, *Sancho Ramírez, rey de Aragoneses y Pamploneses (1064-1094)*, Zaragoza, 1996, p. 86-91; no se ha conservado carta testamentaria del rey. No cabe hablar aquí de otras romerías o viajes devocionales de los monarcas pamploneses, aunque sí se conocen. Hay que descartar, por ejemplo, el de Sancho Garcés I a Remiremont (A. Cañada Juste, *Sobre la supuesta presencia de Sancho Garcés I de Pamplona en la abadía de Remiremont*, "Segundo Congreso General de Historia de Navarra", vol. 2, Pamplona, 1992, p. 325-329). También el interés de Pedro I por ir a Jerusalén (An. Ubieto Arteta, *La participación navarro-aragonesa en la Primera Cruzada*, "Príncipe de Viana", 8, 1947, p. 370).

[48]De todas formas, se conserva un testamento en AGN, *Clero*, Ord. Reg. La Oliva, leg. 16, n. 233-VI (A) mediante el que Romeo de Biota, antes de partir con Jimeno de Orrea hacia Tierra Santa, lega al monasterio de La Oliva una limosna de 150 maravedíes por el alma de sus padres y por la suya propia. Está fechado en la primera mitad del siglo XIII y en el momento de la redacción de este trabajo no se pudo consultar el pergamino, al estar en proceso de restauración.

[49]J. Mª Lacarra, *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, Pamplona, 1972, vol. 2, p. 144-148.

en la cruzada de Túnez (1270), como consecuencia de los vínculos de vasallaje y parentesco con el rey de Francia. San Luis pretendía bloquear los suministros que los musulmanes de Túnez enviaban a Egipto. Los cuatro meses de campaña y la enfermedad y muerte del soberano galo dieron al traste con el sueño cruzado. Además, poco después y durante la retirada, murió Teobaldo en la isla de Sicilia[50], sin olvidarse de procurar *ayuda* (económica) *de la Sancta Tierra d´Ultramar* al redactar su testamento en Cartago *por auer la indulgencia e complir la nuestra romeria*[51].

La cesura cronológica que marca el advenimiento a Navarra de los monarcas de *estranio logar ó de estranio lengoage*[52] abre el período bajomedieval, en el que va a emerger con carácter enfático en el plano espiritual uno de los aspectos más llamativos de la vida humana: su fugacidad. Las circunstancias que rodean el paso al otro mundo reciben una gran carga simbólica, dando lugar a la paradójica vivencia de la muerte que reflejan muy bien los testamentos de entonces. El hombre ha de vivir alerta, como lo indica la parábola de las doncellas necias, que olvidaron el aceite de la lámpara[53], o la del siervo que espera la vuelta del señor y que recoge la conocida sentencia "vosotros estad también preparados, porque a la hora que menos penséis vendrá el Hijo del Hombre"[54]:

> Diego de Valero, vezino dela dicta ciudat [de Tudela] queriendo yr en Romeage asempre a Santiago de Compostella et porque la muerte es cosa cierta et la hora no se sabe quando[55].

---

[50]*Cum autem Philippus rex Francie, et principes Francorum exercitus, in villa Traparum et villae confinio post paedicta maris pericula quieti aliquantulum indulsissent, moram ibidem quasi per dies quindecim facientes, Theobaldus, rex illustris Navarrae, et comes Campaniae in lectum mortis decidens, vitae suae diem clausit extremum* (*Gesta Philippi regis Franciae filii sanctae memoriae regis Ludovici*, "Recueil des Historiens des Gaules et de la France", 20, París, 1840, p. 482).

[51]R. GARCÍA ARANCÓN, *Colección diplomática de los reyes de Navarra de la dinastía de Champaña. 2 Teobaldo II (1253-1270)*, San Sebastián, 1985, n. 88.

[52]P. ILARREGUI y S. LAPUERTA, *Fuero General de Navarra*, Pamplona, 1964, título I, capítulo 1.

[53] Mt 25, 1-12.

[54]Lc 12, 35-40.

[55]AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, Juan Martínez Cavero, c. 3, f. 36 r. Testamento de Diego Valero, fechado el 30 de mayo de 1490.

Es la vigilante espera del cristiano-peregrino, que se versa ampliamente en el cuerpo de otros testamentos del cuatrocientos y quinientos:

> In Dei nomine amen. Sea cosa maniffiesta a quantos esta present publica carta de testament veran et oyran. Que como por el pecado de nuestro padre Adam toda natura humanal sea obligada e subjugada a la muerte corporal de la quoal persona alguna en carne, en esta miserable e transitoria vida puesta en adit ni escapar no puede. Et como no haya cosa mas cierta a los peregrinantes en la present vida que la muerte ni mas incierta que la hora de aquella. Acerca de lo qual el verdadero Redemptor e Salbador Ihesu Christo en su sagrado evangelio amonestando no dize estat aprestados ca no sabeys el dia ni la hora quando vendra el sennior a vos llamar. Ca bien aventurados sean aquellos servidores a los quales quando vendra el sennior a llamar et los hallara velantes[56].

La peregrinación, que incluye un compromiso de conversión y de ascesis purificadora, adquiere un valor *cuasi* sacramental. Y en este contexto se pueden enmarcar los jubileos proclamados desde la sede pontifica desde el año 1300, y que como explica un sermonario navarro del siglo XV se relacionan con tiempo de Gracia y oportunidad de salvación:

> En esta promisión que Nuestro Sennor fizo a sus discipulos fue inibida sobre ellos en tal día como oy es (Pentecostés). Mas esti dia de oy, que es cinquanteno dia de la resurection del Nuestro Sennor, fue significado e demostrado en la Ley Uieia que el cinquanteno anno fuese llamado anno de jubileo. Anno jubileo tanto dize como anno de remisión[57]

Jubileos, que al margen de ser instrumentos de fortalecimiento de la cabeza de la Iglesia, llegaron a encauzar la piedad y espiritualidad finimedievales. Y si Roma asumió la imagen de nueva Jerusalén, amparada por las ventajosas condiciones para ganar la gracia de la indulgencia a través de las bulas papales desde el siglo XIV, la sede Compostelana no quedó atrás[58]. El papa Calixto II (1119-1124) había proclamado en 1122 el año santo jacobeo, dos años después de erigir a su iglesia como sede metropolitana. Y sin llegar a finalizarse la centuria, mediante la bula *Regis Aeterni* de 1179, Alejandro

---

[56]Testamento de Juan de Flotas (1510) AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, Juan Martínez Cavero, c. 5, f. 24 r.-29 v.

[57]F. GONZÁLEZ OLLÉ, *Sermones Navarros. Una colección manuscrita (siglo XV) de la Catedral de Pamplona*, Reichenberger, 1995, p. 62.

[58]J.L. ORTEGA, *Los Jubileos. Su historia y sentido*, Madrid, 1999, p. 48-51.

III (1159-1181) estableció que tal evento se celebrase cuando la festividad de Santiago tuviera lugar el domingo[59]. De esta forma, el tiempo reservado al culto y a la oportunidad de salvación asociado a la peregrinación quedó encauzado con una inyección de gracia extraordinaria a través de la indulgencia plenaria que ofertaban los años santos. El contenido de los jubileos alcanza así desde el siglo XIII para la historia de la espiritualidad un sentido que en algo se diferencia al empuje militar-devocional y propagandístico de la Cruzada.

Hasta seis personajes de la ribera del Ebro encargan a notarios tudelanos la redacción de su testamento antes de partir a Santiago de Compostela. María de Arnalt y Guillem de Plana (1434), María Rodríguez de Fitero y Diego de Valero (1490), Juan de Arguedas (1501) y Elvira de los Arcos (1512). Los dos primeros aprovechan el año de la *gran perdonança*[60] para iniciar su ruta, aunque María también advierte su propósito de pasar por Oviedo, donde se ubica la Cámara Santa[61]. Y entrado el siglo XVI, Juan de Arguedas se suma a los beneficiarios de un nuevo año santo para *yr en peregrinación a ganar santo jubileo*[62].

Para la viuda de Fitero, María Rodríguez, el camino representa algo más que un anhelo espiritual porque está enferma y es más que probable que *Dios ordenare della en el camino que va.* Así que concreta, al igual que otros viajeros, la liturgia y honras funerarias para su memoria perpetua[63], si bien omite el lugar deseado para su sepultura, que con frecuencia era *en la iglesia de la ciudad, villa o lugar donde muriere y alli le sea hecho su sepelimiento honradamente*, tal y como especifica Diego de Valero y unos años más tarde Elvira de los Arcos[64].

---

[59]L. VÁZQUEZ DE PARGA; J. Mª LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 1, Madrid, 1949, p. 151-152.

[60]L. VÁZQUEZ DE PARGA; J. Mª LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones*, 1, p. 92.

[61]AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, c. 1: *hyr en romeria a señor Santiago de Galicia et Oviedo.*

[62]AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, Miguel Martínez Cavero, f. 10 v.-13 r.

[63]AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, Juan Martínez Cavero, c. 3, f. 79 v.-80 v., de 13 de mayo de 1490.

[64]*Cfr.* nota 54. Y AGN, *Protocolos Notariales*, Tudela, Juan Aristoy y Navarro, c. 37, f. 162 r.-163 v., de 28 de abril de 1512.

También Carlos II pudo querer beneficiarse de la gracia e indulgencias obtenidas con el itinerario jacobeo, pues en su testamento de 1385 especifica:

> Item, ou cas que en nostre vivant nous n'aurions fait le pelerinage de Monsieur Saint Jacques en Galice, lequel nous sommes tenuz de faire, nous voulons et ordenons que, tantost apres nostre deces, autres deux bonnes personnes, religieux et honneste conversacion et devotz, soient envoiez pour nous, aux despens de nostre execucion, pour le dit pelegrinage faire acomplir bien et devotement[65].

Y finalmente en el texto de 1361, el monarca decide:

> Item voulons et ordenons que en l´eglise de Saint Iaques en Galice soit faite et ediffiee vne chapelle, en la quelle sera celebree chascun iour vne messe perpetuelment pour le salut de notre ame et de noz predecesseurs, pour la quelle nous voulons que soient assiz bien et conuenablement L liures de rente[66].

No hay constancia del viaje previsto por un rey ocupado en asuntos transfronterizos, sin embargo el infante Carlos, futuro Carlos III, con la intención de cumplir alguna promesa realizada durante su cautiverio en manos del monarca francés hostil a la política de su padre, peregrina en 1382 desde Valladolid a la ciudad compostelana. Después de volver con su familia a Navarra tras tres años de separación, y acabadas las celebraciones navideñas de 1381, tomó rumbo a Castilla para hacer el camino —entre el 6 y 24 de febrero— que culminó en la santa basílica, ofreciendo 24 florines de Aragón a las reliquias del apóstol[67].

Y si bien durante su vida destaca su piedad personal, y la protección desplegada para con los peregrinantes a Santiago, llama la atención que entre las dádivas piadosas de su testamento (23 de septiembre de 1412. Puente la

---

[65]Fechado en Pamplona en 1385 (P. TUCOO-CHALA, *Le dernier testament de Charles le Malauvais*, "Revue de Pau et du Béarn", 2, 1974, pp. 187-210).

[66]Mª T. RUIZ SAN PEDRO, *Archivo General de Navarra (1349-1381). I. Documentación real de Carlos II (1349-1361)*, San Sebastián, 1997, n. 300. Además en este último testamento dispone, a continuación, la creación de otra capellanía en San Pedro de Roma y la disposición de una lámpara de plata para Santa María de Ujué, que arderá en su memoria día y noche.

[67]J.Mª JIMENO JURÍO, *Itinerario jacobeo del Infante don Carlos de Navarra (1381-1382)*, "Príncipe de Viana", 26, 1965, pp. 239-271. Y también J. R. CASTRO, *Carlos III el Noble, rey de Navarra*, Pamplona, 1967, p. 79-83.

Reina) no se acuerde de proporcionarle alguna partida económica[68]. Sin embargo, sí que se acuerda al igual que el resto de su familia de la iglesia de Ujué bajo la advocación de Santa María y meta romera no sólo suya sino de sus padres y su hija Blanca, que también visitaría los santuarios marianos de Zaragoza (1433) y de Guadalupe (1440), éste último en vísperas de su muerte[69].

5. EL TESTAMENTO, UN COMPENDIO DEL *HOMO VIATOR*

En el testamento se compendian claramente las coordenadas espaciales y temporales de la condición itinerante de hombre. Éste constata que su vida no es una realidad acabada, sino más bien un proyecto simbolizado con la metáfora del viaje, en cuanto búsqueda de la Verdad, de Dios Y es así como el camino, la aventura del espíritu dentro de sí mismo, a tenor de lo que expresan los preámbulos testamentarios medievales, queda ritualizado a través de las peregrinaciones. Los señores navarros que hemos visto realizan viajes devocionales en relación con la espiritualidad cruzada de pleno medievo, pero también, y para la baja edad media, se suman a los numerosos personajes que hacen de la peregrinación un medio personal purificador y piadoso de su religiosidad.

El peregrino, sustantivo derivado del adjetivo latino *peragrare*, es aquél que sale hacia un país lejano y extranjero. El testimonio y significado de sus gestos implican toda una espiritualidad y ascesis, por eso la peregrinación se presenta como uno de los símbolos de la condición itinerante del *homo viator*, que manifiesta mediante signos su radical categoría de nómada temporal.

Para el el hombre medieval y por ende para los romeros, la muerte es el encuentro con Dios, tal y como recoge Máximo de Turín haciendo un juego

---

[68] J. R. CASTRO, *Carlos III el Noble*, p. 500-506 y R. CIÉRBIDE y E. RAMOS, *Documentación medieval del Archivo Municipal de Pamplona (1357-1512)*, vol. 2, San Sebastián, 2000, n. 242.

[69] J.J. URANGA, *Ujué medieval*, Pamplona, 1984, p. 155-192. En el apéndice documental incluye las cláusulas testamentarias de Blanca relativas a Santa María de Ujué (doc.22, p. 276-278). Y también P. GALINDO, *Peregrinación de doña Blanca de Navarra, en 1433, a Santa María del Pilar de Zaragoza*, "Revista Zurita. Homenaje a Finke", 1935, pp. 81-128, así como F. SERRANO LARRÁYOZ, *La alimentación de la realeza navarra en el siglo XV: las cuentas del Hostal de la reina Blanca durante una romería a Zaragoza*, "La vida cotidiana en la Edad Media. Actas de la VIII Semana de Estudios Medievales de Nájera", Logroño, 1998, p. 305-335.

de palabras sobre el Campo del Alfarero[70], lugar del sepulcro de Judas y posterior cementerio de los peregrinos que acudían a Jerusalén:

> En efecto, el cristiano que nada posee en el mundo, tiene a Cristo como única posesión. Se promete a los peregrinos la sepultura de Cristo, para que quien haya sabido abstenerse de los vicios de la carne como extranjero y peregrino, reciba como recompensa el descanso de Cristo. ¿Qué otra cosa es la sepultura de Cristo que el descanso del cristiano? Porque, en este mundo, nosostros somos peregrinos y vivimos como huéspedes sobre la tierra[71].

Se puede concluir, por tanto, que el testamento, y más el de los peregrinos, es uno de los signos externos que mejor manifiestan la concepción simbólica del tiempo. El tiempo, noción compleja, es la magnitud que señala la duración de las cosas, con una expresión matemática. Pero para el hombre medieval cada momento cronológico puede tener su propio significado, de ahí el tiempo sagrado como un instante sustraído a la eternidad o manifestación de un Dios, que también ha entrado en el tiempo natural o humano con la Encarnación (la historia de la Salvación). De modo que la larga romería devocional hacia Jerusalén o Santiago de Galicia, que deciden emprender estos hombres y mujeres navarros —desconocedores del *dia y la hora de aquella [la muerte]*— queda asociada al tiempo divino, al tiempo concreto de merecer. Y si llega la muerte, prevista en el texto *post mortem*, el peregrino logrará alcanzar su verdadera meta, la Tierra Prometida.

Y la patria celestial es el destino metafórico final de quienes manifiestan su intención de alcanzar lugares considerados como sagrados, santuarios y monasterios idóneos. Espacios donde se posibilita la mayor proximidad terrena entre lo divino y lo humano. Al igual que los testamentos, que conjugan anhelos materiales y espirituales, siendo por esto último unos de los más destacados símbolos de la condición itinerante de hombre durante el medievo.

---

[70]Mt 27, 7.

[71]San Máximo de Turín, *Sermones*, Corpus Christianorum Latinorum, A. MUTZENBECHER ed., Turnholti, 1962, sermón 59, 4; CCL 23, 237-238.