



La Navarra e i suoi abitanti nella *Guida del pellegrino di san Giacomo*

Antonella Torre

Abstract:

Il presente contributo utilizza come fonte principale la *Guida del pellegrino di san Giacomo*, il quinto dei volumi che compongono il *Liber sancti Iacobi*, conosciuto come *Codex Calixtinus*, un manoscritto del XII secolo sul culto e il pellegrinaggio presso la basilica di Santiago a Compostela. Lo studio, di natura storico-antropologica, analizza i passi di tale testo nei quali si descrive la regione ispanica della Navarra e i suoi abitanti. Superati i Pirenei, infatti, le prime quattro giornate di viaggio del pellegrino si snodano lungo il regno di Navarra, descritto come fertile, rigoglioso e ricco di fiumi. Negativa, invece, risulta la descrizione dei navarri, popolazione empia, perversa, rozza nell'aspetto, nel modo di parlare, vestirsi e mangiare, sempre dedita a rapinare e uccidere gli stranieri, diretti in Galizia.

The main source of this contribution is the *Guide of the Pilgrim of St. James*, the fifth of the volumes of the *Liber sancti Iacobi*, a manuscript known as *Codex Calixtinus*, written in XIIth century in France. This historical-anthropological study analyzes the steps of this text about the Hispanic region of Navarre and its inhabitants. After the Pyrenees the first four days of the pilgrim's journey took place in the kingdom of Navarre, that is fertile, lush and a great land. However, its inhabitants turn out to be despicable people, wicked, perverse, drunk, evil, bad in appearance, in language and in clothing, rough when they eat, always devoted to robbing, trick and killing foreigners, headed to Galicia.

ISSN 2533-2325

doi: <https://doi.org/10.6092/issn.2533-2325/8731>

LA NAVARRA E I SUOI ABITANTI NELLA GUIDA DEL PELLEGRINO DI SAN GIACOMO

ANTONELLA TORRE

Negli ultimi anni la metodologia di ricerca multidisciplinare si è arricchita di una nuova componente di studio, l'antropologia¹. Questa scienza entra in gioco nel già consolidato sodalizio fra discipline quali la storia, l'archeologia, la paleografia, la letteratura, la geografia, l'architettura del paesaggio, l'agiografia e molte altre, per gettare luce sulla realtà passata.

Attraverso l'analisi di un testo, il *Liber sancti Iacobi*, il presente contributo si prefigge di isolare e approfondire le descrizioni sulla regione ispanica della Navarra e i suoi abitanti.

Altrimenti conosciuto con il nome di *Codex Calixtinus* il *Liber sancti Iacobi* è un codice manoscritto redatto in ambiente franco-cluniacense nella metà del XII secolo, la cui paternità venne, come indica il nome, falsamente attribuita al pontefice Callisto II (1119-1124), al fine di amplificarne la diffusione in tutta la cristianità². Composto da cinque libri e un'appendice, la tematica su cui verte è il culto di san Giacomo il Maggiore, apostolo del Cristo, le cui spoglie, miracolosamente giunte fino in Galizia, erano state riscoperte nel IX secolo e gelosamente custodite in santuario eretto a Compostela, che da quel momento divenne meta di uno dei tre 'pellegrinaggi maggiori' della cristianità, assieme a Roma e Gerusalemme³.

¹ P.P. VIAZZO, *L'antropologia storica oggi: quali rapporti tra discipline e tra generazioni?*, «L'Uomo Società Tradizione Sviluppo», I-II (2013), pp. 67-78; ID., *Introduzione all'antropologia storica*, Roma-Bari 2017.

² La bibliografia sull'argomento è abbastanza vasta. Si cita lo studio più recente, utilizzato per la traduzione e le citazioni in latino: V.M. BERARDI, *Il codice callistino. Prima edizione italiana integrale del Liber Sancti Jacobi - Codex Calixtinus (sec. XII)*, Perugia-Pomigliano d'Arco 2008.

³ P. CAUCCI VON SAUCKEN (a cura di), *Il mondo dei pellegrinaggi. Roma, Santiago, Gerusalemme*, Milano 1999; F. CARDINI, *Il pellegrinaggio. Una dimensione della vita medievale*, Manziana 1996; M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *Il pellegrino medievale*, in P. CAUCCI VON SAUCKEN (a cura di), *Santiago. L'Europa del pellegrinaggio*, Milano 1993, pp. 40-56.

Quella che all'inizio poteva sembrare come una manifestazione devozionale di rilievo locale, connotativa dei regni cristiani nord iberici, col tempo divenne una pratica radicata in tutto l'Occidente cristiano, che conobbe il picco massimo di diffusione nel medioevo, epoca nella quale il pellegrinaggio veniva intrapreso per i motivi più svariati, ma che ancora oggi registra un notevole successo. Il 'cammino di Santiago' ebbe una risonanza tale da determinare e segnare profondamente la formazione della civiltà occidentale, la conformazione delle città, delle strade, ma anche le espressioni artistiche, letterarie e monumentali⁴.

Tra i volumi che compongono il *Codex Calixtinus* il quinto è quello che suscita maggior interesse: conosciuto anche come *Guida del pellegrino di san Giacomo*, esso costituisce un *unicum* nel suo genere e un eccellente esempio di letteratura odepórica medievale, in ragione della vasta mole di informazioni pratiche che contiene e che suggerisce al pellegrino, per prepararlo a vivere con consapevolezza il lungo viaggio fino al santuario in Galizia.

La *Guida*, che dovette conoscere anche una circolazione autonoma rispetto al resto del *Codex Calixtinus*, si presentava come un utile e pratico *vademecum* per il pellegrino che da solo o in compagnia si metteva in marcia *ad limina sancti Iacobi*, descrivendo minuziosamente, tappa per tappa, paesaggio, possibilità di far provviste⁵, usi e costumi delle genti e tradizioni da rispettare in alcuni luoghi, connesse alla pratica del pellegrinaggio.

Il dibattito circa la vera identità dell'autore del *Liber sancti Iacobi*, è lungi dall'esser risolto. La critica storica sembra però concorde nell'affermare che il chierico francese vicino agli ambienti cluniacensi, Aymericus de Picaud, responsabile della consegna del codice presso la basilica di Santiago a Compostela, sia il compilatore di gran parte del testo⁶.

⁴ P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino di Santiago*, Milano 2010, p. 3.

⁵ Per un approfondimento sulla questione alimentare cfr. A. TORRE: *Nella bisaccia del pellegrino. L'alimentazione nel Codex Calixtinus*, in *Atti del IV Ciclo di studi Medioevali*, Firenze 2018, pp. 204-209; EAD., *L'alimentazione nella Guida del pellegrino di san Giacomo*, «*Vetera Christianorum*», LV (2018), c.s.

⁶ Per una sintesi sulla questione, cfr. P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino...cit.*, pp. 43-57.

Il pellegrinaggio iacobeo

A causa delle guerre che avevano seguito il miracoloso trasporto del corpo dell'Apostolo in Galizia, martirizzato in Palestina ad opera di Erode Agrippa, le spoglie erano state abbandonate e si era persa la memoria del luogo della sepoltura del Santo, rivelata, poi all'inizio del IX secolo, ad un monaco per mezzo di una visione angelica. Come sostenuto da alcuni studiosi⁷, numerose motivazioni, tradizionali, sociali, politiche e religiose, intercorsero nella scelta della Galizia, come luogo di sepoltura dell'Apostolo al quale era stata tradizionalmente affidata questa regione dell'impero romano per diffondere il messaggio evangelico e il cui corpo era stato qui miracolosamente traslato per mezzo di una barca guidata da un angelo. *L'inventio* del corpo santo venne immediatamente accolta dai reali di Asturia, che promossero la diffusione della notizia, come garanzia dell'autorità spirituale e del prestigio della loro casata sul trono. Tale episodio costituì, a parere di Fernando López Alsina⁸, il fulcro centrale e l'avvio del pellegrinaggio iacobeo, il cui *iter*, sempre sotto la protezione dell'una o dell'altra casata reale venne reso sicuro grazie allo sforzo unito dei regni di Navarra, Aragona e di Castiglia-León. Anche l'operato ecclesiastico giocò il suo ruolo attraverso l'impegno di alcuni personaggi, fra i quali l'arcivescovo compostelano Diego Gelmírez (1068-1149)⁹, il quale promosse attivamente e personalmente tale pellegrinaggio, ampliando la sede, monumentalizzando il santuario, ottenendo la dignità arcivescovile della diocesi e una rappresentanza papale permanente a Compostela, nonché creando tutte quelle condizioni socio-economiche necessarie per la promozione di un pellegrinaggio che già nel XII secolo

⁷ V.M. BERARDI, *Il Codice callistino...cit.*; A.A. IGLESIAS, *Santiago y Cluny: Poder eclesiástico, letras y epopeya*, «Compostellanum», XXXIX (1994), pp. 355-369; A. CASTRO, *La realidad histórica de España*, México 1954.

⁸ F. LÓPEZ ALSINA, *La invención del sepulcro de Santiago y la difusión del culto jacobeo*, in *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico*, «XX Semana de Estudios Medievales», Pamplona 1994, pp. 19-57.

⁹ G. BIGGS, *Diego Gelmírez*, Vigo 1983.

registrava lo stesso numero di fedeli che si recavano presso le altre due grandi mete di pellegrinaggio cristiano¹⁰.

Volendo usare una definizione di Giorgio Otranto «il pellegrinaggio, inteso come viaggio singolo o collettivo verso un luogo sacro, è una forma culturale e devozionale molto diffusa nelle religioni antiche e ancora oggi intensamente praticata [...]. L'assunto di base è comune e richiama il bisogno di visitare luoghi caratterizzati dalla presenza del divino sotto varie forme e resi sacri da fondatori di religioni, personaggi importanti, reliquie di santi e martiri, oggetti e manufatti venerati, eventi particolari»¹¹. Tale tipo di pratica diventerà identitaria dell'uomo medievale: *l'homo viator*, uomo in cammino, è una concezione fondamentale nell'antropologia cristiana medievale, nella dimensione in cui si considera la stessa esistenza umana come perenne pellegrinaggio verso la patria celeste.

Molteplici furono, però, le motivazioni per le quali ci si metteva in cammino verso luoghi sacri, come Compostela: innanzitutto il pellegrinaggio di tipo devozionale, ma anche la *peregrinatio pro voto*, proprio o fatto per conto di qualcun altro, la *peregrinatio ex poenitentia*, per una scelta personale o per uno specifico ordine delle autorità civile o ecclesiastiche¹².

Accanto a questi pellegrini, affollavano le strade e i santuari una varietà di personaggi che andavano dagli abitanti dei villaggi e delle città, lungo il percorso, commercianti, viaggiatori di qualsiasi tipo, ma anche mendicanti, vagabondi e imbroglioni di ogni sorta, pronti a sfruttare a proprio vantaggio il flusso di pellegrini - e di denaro! - che ogni giorno, con un picco massimo in corrispondenza delle festività liturgica del 25 luglio, accorrevano presso il santuario di Santiago.

¹⁰ cfr. P. CAUCCI VON SAUCKEN, *I convegni internazionali di studio nell'ultimo decennio*, in L. GAI (a cura di), *La "peregrinatio studiorum" iacopea in Europa nell'ultimo decennio*, «Atti del Convegno internazionale di studio», Pistoia 1997, pp. 57-84; J. SUMPTION, *Monaci, santuari, pellegrini*, Roma 1981.

¹¹ G. OTRANTO, *Alle origini cristiane: pellegrini, pellegrinaggi e santuari. Il popolo cristiano in movimento*, in V. NERI ZAMAGNI, M. MUSSONI, G. BENZI (a cura di), *Per un turismo autenticamente umano*, Santarcangelo di Romagna 2001, pp. 99-110, in part. p. 100.

¹² P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus secolo XII*, Milano 2010, in part. pp. 28-33.

Le vie per raggiungere Compostela

Per raggiungere la città della Galizia esistevano alcune alternative stradali che, partendo da ogni parte dell'Europa, consentivano al pellegrino di raggiungere la basilica con le spoglie dell'apostolo. Esse sono puntualmente elencate e descritte dal compilatore della *Guida*, il quale, nel primo capitolo, ne enumera quattro principali: la più meridionale va per Saint-Gilles, Montpellier, Toulouse e il passo di Somport ed era detta *via tolosana* o via di Saint Gilles; la *via podense* parte da Notre-Dame de Puy e raccoglieva tutti i pellegrini borgognoni e germanici; passava per Limoges, da cui la toponomastica, la *via lemovicense*, che radunava i pellegrini a Vézelay, presso il santuario di Santa Maria Maddalena, prima di condurli verso Compostela; infine la *via turonense*, la più settentrionale delle vie, raccoglieva i pellegrini dal nord Europa, direttamente da Parigi. Le quattro vie si riunivano nella città di Puente La Reina in un'unica strada che, attraversando le regioni della Spagna settentrionale, fra cui anche la Navarra, collegava tutti i percorsi verso Compostela.

Il cammino in Navarra

«A portibus vero Cisereis usque ad Sanctum Iacobum tredecim diete habentur»¹³ e le prime prevedevano l'attraversamento dei territori navarri e gasconi. La prima tappa, abbastanza breve, portava dal villaggio di Saint-Michel, superando il lato gascone ai piedi del Passo di Cize alla cittadina di Viscarret. Esisteva un'alternativa stradale un po' più lunga e faticosa che prevedeva la scalata del monte Cize, dove si trovava l'ospedale di Orlando e si poteva godere di una meravigliosa vista dall'alto, per poi scendere e, prima di giungere a Viscarret, luogo della prima sosta, incontrare il villaggio di Roncisvalle, ove sorgeva un monastero, che offriva rifugio ai pellegrini di san Giacomo¹⁴. Oltre ad essere il passaggio più diretto, il valico di Roncisvalle, che raccoglieva i pellegrini provenienti dai Pirenei, esercitava un fascino sui viaggiatori medievali, perché denso del fascino epico conferito dalla *Chanson de Roland*, che proprio in questo piccolo villaggio dell'alta Navarra ambientava la battaglia di Roncisvalle, nella quale,

¹³ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 2, f. 163v.

¹⁴ *Ivi*; *Ibidem*, cap. 3, f. 164r.

secondo la leggenda, la retroguardia carolingia, capeggiata dal coraggioso paladino franco Rolando, era stata sconfitta dai baschi¹⁵. Dopo questo passaggio si entrava pienamente nella terra di Navarra «que felix pane et vino, lacte et pecoribus habetur»¹⁶.

La seconda giornata di cammino prevedeva un percorso ancor più breve, con l'attraversamento del villaggio di Larrasoaña, costeggiando il fiume Arga, verso la città di Pamplona, bagnata dal fiume chiamato Runa, le cui acque erano segnalate come salubri¹⁷, e antica capitale della contea di Pamplona, che poi divenne regno di Navarra¹⁸. Devastata da numerose vicende e battaglie, anche a ragione della sua posizione di confine tra vari regni, la città rimase sempre una tappa fondamentale del pellegrinaggio iacobeo e sul finire dell'XI secolo si dotò di una grande cattedrale a tre navate, dedicata all'apostolo, sotto la spinta del vescovo Pedro de Rodez (1083-1115), alla quale probabilmente lavorarono le stesse maestranze che si erano dedicate alla costruzione della basilica di Compostela¹⁹.

La terza giornata di cammino conduceva, ancora nel regno di Navarra, da Pamplona a Estella, passando da Puente la Reina²⁰. La città, tappa fondamentale per il cammino compostelano, prendeva il nome da *Pons Reginae*, riferendosi all'edificazione del ponte sul fiume Arga voluto dalla moglie di Sancho III di Navarra, Doña Mayor (1004-1035) proprio per facilitare il passaggio dei pellegrini che camminavano sotto il simbolo della conchiglia. Essa si presentava come una tipica città di passaggio del cammino iacobeo, attraversata da una lunga strada centrale, con una chiesa dedicata a Santiago El Mayor, edificata nel XII secolo, un ospedale per i pellegrini e numerosi insediamenti di franchi, richiamati dalla politica di ripopolamento dei monarchi navarri, a seguito dell'indipendenza della corona dal regno franco²¹.

¹⁵ *Ibidem*, cap. 7, f. 166r.

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 6, f. 165r.

¹⁸ *Ibidem*, cap. 3, f. 164v.

¹⁹ cfr. J. LORDA INARRA, C. FERNANDEZ-LADREDA, *Una corona para santa Maria la Real de la Catedral de Pamplona*, Pamplona 2003.

²⁰ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 3, f. 164r.

²¹ J. PASSINI, *Villes médiévales du chemin de Saint-Jacques-de-Compostelle*, Paris 1984.

Nel VI capitolo della *Guida*, dedicata alla salubrità e all'insalubrità delle acque lungo il cammino, si specifica che questa località fosse bagnata dai due fiumi, già incontrati nelle precedenti tappe: l'Arga e il Runa, entrambi descritti come salutari, al contrario del fiume chiamato Salado, che bagnava il lato orientale del villaggio di Lorca, poco distante da Pamplona. «Ibi os et equum tuum observa ne bibant, quia flumen letiferum est», raccomanda il compilatore della *Guida*²², descrivendo alcune attività illecite commesse dai navarri ai danni dei pellegrini, sulle quali torneremo in seguito²³. La tappa finale della giornata, Estella, è, al contrario, descritta positivamente: «inde Stella, que pane bono et obtimo vino et carne et piscibus fertilis est, cunctisque felicitatibus plena»²⁴ e il compilatore aggiunge «Ad Stellam decurrit Aiega: ipsa est limpha dulcis, sana et obtima»²⁵. Estella è l'unica città esplicitamente descritta positivamente, nel tratto navarrese del cammino. Essa conobbe il periodo di massimo splendore proprio tra il XII e il XIII secolo, decenni nei quali venne eretto il Palazzo dei re di Navarra²⁶.

Il quarto giorno di viaggio era da percorrere a dorso di cavallo²⁷ e da Estella portava alla città di Najera, passando per Los Arcos, Logroño e Villarroya²⁸. Queste tappe sono descritte essenzialmente in relazione all'elenco dei corsi d'acqua presenti: «omnes fluvil, qui a Stella usque ad Grugnum habentur, letiferi ad bibendum hminibus et iumentis et pisces eorum ad commedendum approbantur»²⁹, puntualizzando, però, che l'acqua che scorre per la città di Los Arcos e fra questa e l'ospedale poco distante era malsana, mortale sia per gli uomini, sia per le bestie che la bevono³⁰. Egualmente nocivi i fiumi che attraversano Torres e Cuevas, due città della Navarra prima di Logroño, dove, al contrario, scorre un grande e salubre fiume, l'Ebro,

²² *Liber Sancti Iacobi, libro V, cap. 6, f. 165r.*

²³ *cf. infra.*

²⁴ *Ibidem, cap. 3, f. 164r.*

²⁵ *Ibidem., cap. 6., f. 165r.*

²⁶ M. OYARZUN IÑARRA, *Estella*, Madrid 1966.

²⁷ *Liber Sancti Iacobi, libro V, cap. 2, f. 163v.*

²⁸ *Ibidem, cap. 3, f. 164r.*

²⁹ *Ibidem, cap. 6, f. 165r.*

³⁰ *Ivi.*

ricco di ottimi pesci³¹. Sembra opportuno sottolineare la stranezza della scelta di edificare un ospizio proprio in prossimità di corsi d'acqua inquinati. Si presume che l'acqua, utilizzata non solo come bevanda, ma anche per l'igiene della persona e degli indumenti, dovesse essere pulita almeno nei pressi dei centri abitati o degli ospizi, proprio in ragione del fatto che, essendo essenziale per la vita quotidiana e determinando l'inquinamento stesso dei pesci che vi vivevano, degli animali che vi si abbeveravano, dei terreni bagnati e, di conseguenza, dei frutti e dei vegetali che presso quelle sponde crescevano, costituiva un elemento fondamentale per la scelta di un luogo nel quale insediarsi³².

A Najera, ultima vera e propria tappa del cammino in Navarra, vi era un antico ospizio costruito su ordine del re García de Najera (1012-1054), il monastero di Santa Maria la Real, ma di questo importante e antico luogo di riposo non vi è alcuna traccia nella *Guida*, che pure specifica spesso la presenza di luoghi di ristoro lungo il cammino, dedicando un intero capitolo alla descrizione di tre ospizi maggiori³³.

Ricostruire un preciso percorso del cammino compostelano nel XII secolo risulta, però, essere un'impresa abbastanza ardua: gli sconvolgimenti politici che interessarono le regioni ispaniche negli anni della redazione del *Codex Calixtinus*, verosimilmente tra il 1139 e il 1173³⁴, modificarono notevolmente l'assetto territoriale della Spagna settentrionale. La campagna militare delle corone cristiane contro i regni moreschi musulmani, conosciuta come *Reconquista*, durò quasi otto secoli e interessò tutta la penisola iberica tra VIII e XV secolo, contestualmente ai numerosi problemi di eredità e di divisione territoriale all'interno delle stesse corone³⁵.

Frutto dell'evoluzione della contea di Pamplona, il regno di Navarra fu mira delle pretese territoriali dei regni adiacenti e in particolare della corona di Aragona e del regno di Castilla, prima e di Castil-

³¹ Ivi.

³² cfr. A. TORRE, *L'alimentazione nella Guida...*cit.

³³ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 4, f. 164v.

³⁴ Per un punto della questione cfr.: P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Guida del pellegrino...*cit., pp. 43-57, ivi bibliografia.

³⁵ Sulla *reconquista* cfr.: A. VANOLI, *La Reconquista*, Bologna 2009.

la-León³⁶, dopo; i confini territoriali, sempre più versatili, furono, nel XII secolo, quanto mai mobili e precari e videro, sul finire del secolo, ristabilita l'indipendenza di Navarra dal regno di Castilla, la ricerca di legami matrimoniali con i sovrani del nord trovò una concretizzazione con la celebrazione del matrimonio fra Berengaria Sánchez, principessa ed erede del regno di Navarra e del re d'Inghilterra Riccardo I, Cuor di Leone³⁷.

Aspetto dei navarri

I contatti con le genti del nord, d'altronde, non erano nuovi per i navarri che già nella seconda metà del IX secolo erano stati attaccati dai Vichinghi, sbarcati in Galizia³⁸, anche se nella *Guida* si fa cenno ad un altro contatto fra navarri e scozzesi, antecedente a questo appena ricordato: «tradi solet illos ex genere Scotorum descendisse, pro eo / quod similes illis sunt moribus et similitudin. Iulius Cesar, ut traditur, tres gentes, Nubianos scilicet, Scotos et Cornubianos caudatos, ad expugnandum Yspanorum populos, eo quod tributum ei reddere nolebant, ad Yspaniam misit, precipiens eis ut omnem sexum masculinum gladio interficerent femineumque tantum ad vitam reservarent [...]. Illi autem fugientes venerunt ad montes marinos qui sunt inter Nageram et Pampiloniam et Baionam, scilicet versus Maritimam, in terra Biscagie et Alave, ubi habitantes multa castra edificaverunt, et interfecerunt omnes masculos quorum uxores vi sibi rapuerunt, e quibus natos genuerunt, qui postea a sequentibus Navarri vocantur, unde Navarrus interpretatur "non verus", id est non vera progenie aut legitima posapia generatus»³⁹.

Sebbene dal punto di vista fisico non ricordino le genti del nord⁴⁰, il lignaggio scozzese risulta evidente soprattutto per quel che riguarda l'abbigliamento: «Navarri pannis nigris et curtis usque ad genua tantummodo, Scotorum more, induuntur et sotularibus quos lavarcaras vocant, de piloso corio scilicet non confecto factas, corrigiis circa pedem

³⁶ B. LEROY, *Le royaume de Navarre a la fin du Moyen Age. Gouvernement et société*, Aldershot 1990.

³⁷ L. HILTON, *Queens Consort. England's Medieval Queens*, London 2008.

³⁸ R. BOYER, *Les Vikings. Histoire et civilisation*, Paris 2004.

³⁹ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 168r.

⁴⁰ cfr. *infra*.

alligatas, plantis pedum sotummodo involutis, basibus nudis, utuntur. Palliolis vero laneis scilicet atris, longis usque ad cubitos, in effigie penule fimbriatis, quos vocant "saias", utuntur»⁴¹. La questione dell'abbigliamento, sulla quale il compilatore insiste, doveva costituire un mezzo attraverso il quale mettere in cattiva luce gli abitanti della Navarra: innanzitutto il colore utilizzato prevalentemente da questa popolazione era il nero, in contrasto con una moltitudine cromatica che caratterizzava l'abbigliamento maschile, ma ancor più femminile, nell'alto medioevo⁴².

La tecnica tintoria medievale si fondava sull'utilizzo cinque colori base, dai quali si ottenevano numerose altre tinte: il biavo, una specie di azzurro, il rosso, il giallo, il fulvo e il nero, il colore più difficile da ottenere, perché richiedeva la preventiva tintura del panno con un altro colore e poi l'applicazione del mallo delle noci⁴³. Il colore nero, che a partire dalla seconda metà del XIII secolo iniziò a connotare esteticamente una categoria socialmente elevata che comprendeva notai e medici, era precedentemente considerato il segno pagano non solo del regno infernale, ma anche della perdizione eterna⁴⁴. A peggiorare la situazione estetica dei navarri non vi era solo una scelta modaiola simile a quella degli scozzesi, ma anche la predilezione per l'utilizzo di materiali poco ricercati quali il cuoio, usato per le calzature, e la lana grezza, con la quale tessevano i corti mantelli che chiamavano *saias* e che, sebbene orlati a mo' di *paeneculae*, coprivano solo le spalle degli uomini, fino ai gomiti ed erano fissati al collo con una grande *fibula* o con nodi. La lunghezza e il modo di indossare il mantello differenziavano esteticamente i vari ranghi sociali, perché connotando l'utilizzo stesso che si faceva del mantello, indirettamente rilevava il lavoro svolto da chi lo indossava: fra i contadini e i pastori erano diffusi mantelli più corti e quindi più pratici per coprire e scaldare il corpo, senza costituire un ostacolo per l'attività lavorativa, spesso confezionati in lana pesante non pregiata. A volte i mantelli dei pastori erano accesso-

⁴¹ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167r.

⁴² M.G. MUZZARELLI, *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna 1999.

⁴³ Per una storia delle tecniche tintorie cfr.: I. NASO, *Una bottega di panni alla fine del Trecento. Giovanni Canale di Pinerolo e il suo libro dei conti*, Genova 1985.

⁴⁴ M. BRUSANTIN, *Storia dei colori*, Torino 1983.

riati da un cappuccio creato con la pelle di capra o di pecora, al fine di ripararli dalla pioggia e dalle intemperie.

In netto contrasto con il resto dell'Europa, poi, era la scelta di indossare corte tuniche, lasciando le gambe nude, alla maniera degli scozzesi, anche se andrebbe ipotizzato l'uso di calze e calzari chiusi, almeno durante i mesi invernali. Le calzature sono un ultimo elemento distintivo: fatte di cuoio, esse erano quasi completamente aperte e la suola, che arrivava a coprire il tallone e le parti laterali dei piedi era tenuta salda, tramite dei lacci, al resto del piede e alla caviglia, che, al contrario, restavano scoperti.

Nella descrizione delle terre e degli abitanti che si incontrano lungo il cammino iacobeo, i navarri vengono immediatamente dopo i baschi, ai quali sono paragonati per il modo di vestire, parlare e mangiare, ma non per l'aspetto fisico: «sed Bascii facie candidiores Navarris approbantur»⁴⁵ e, più avanti, insistendo sulla barbarie e sulla malvagità di questa popolazione si ribadisce la colorazione scura della pelle e «visu iniqua»⁴⁶, cioè un aspetto irregolare, sproporzionato, non bello. Il concetto di 'bellezza' era associato, sia in epoca antica, sia nella cultura cristiana medievale ai concetti di 'armonia', 'ordine' e 'proporzione': tutto era espressione simbolica della creazione divina e della stessa bellezza e perfezione di Dio. L'idea del bello come armonia si fondava, già nel cristianesimo tardoantico, sul principio di ordine e armonia divino e filosofi come ad esempio Severino Boezio (475-526), recuperarono dalla classicità pitagorica e vitruviana la teorica numerica delle proporzioni umane, rilevando nei termini di *symmetria* e *proportio* la ricetta della bellezza estetica⁴⁷. Essere irregolari, non proporzionati, assumeva, in quest'ottica, un nuovo valore simbolico, dal momento che, non rispondendo più all'ordine cosmico divino, si era automaticamente estromessi dalla creazione. L'epoca feudale vide, inoltre, la diffusione di nuovi modelli estetici cortesi che rilevavano nei canoni nordici i prototipi della bellezza estetica: «biondo era e bel-

⁴⁵ *Liber Sancti Iacobi, libro V, cap. 7, f. 167r.*

⁴⁶ *Ivi.*

⁴⁷ U. ECO, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Milano 2016.

lo e di gentile aspetto»⁴⁸ sosterrà Dante in riferimento a Manfredi di Svevia, sottolineando l'imposizione delle caratteristiche fisiche delle genti del nord, quali la carnagione chiara, i capelli biondi e gli occhi azzurri, come segno distintivo non solo estetico, ma anche sociale, voltato a condannare come subalterni i più diffusi colori mediterranei. Quella che Umberto Eco definisce 'estetica della *claritas*' inglobava in sé il simbolismo della luce tanto in auge nella cultura monastica francese, che vedeva nel chiarore luminoso, il luogo della presenza mistica divina⁴⁹.

In un'epoca, quale quella medievale, in cui la percezione della realtà era filtrata da una mentalità densa di simbolismo, la potente associazione di un'immagine a un colore faceva scaturire una serie di conseguenze in grado di agire sui sensi e sullo spirito, negativamente o positivamente⁵⁰.

L'insistenza nella descrizione di una popolazione dalla carnagione scura, abituata a vestire di nero o comunque ad utilizzare un abbigliamento scuro, rientra nel preciso tentativo di connotare, con accezioni negative, i navarri, seppur questi, e lo si è visto è proprio il compilatore della *Guida* a ricordarlo, vantassero discendenze nordiche⁵¹.

Comportamenti e carattere

Nel racconto celebrativo delle genti che affollavano copiose la basilica di Santiago, nel *Liber I* del *Codex Calixtinus* e, in particolare, nel cosiddetto Sermone *Veneranda dies*, attribuito al pontefice Callisto II, sono elencati anche gli abitanti della Navarra fra i pellegrini. Molto singolare notare che solo ed esclusivamente a questi sia associato un aggettivo, mentre gli altri sono semplicemente ricordati: «navarri impiii»⁵², cioè malvagi, scellerati, crudeli o addirittura disumani; qualsiasi fosse il valore che si intendesse dare al termine, non era positivo e il fatto che nel lungo elenco solo ai navarri venga assegnato un aggetti-

⁴⁸ DANTE ALIGHIERI, *Divina Commedia. Purgatorio, cant. III, v. 107*, ed. a cura di L. PRANZETTI, Civitavecchia 2016.

⁴⁹ U. ECO (a cura di), *Storia della bellezza. Tra passato e presente*, Milano 2010.

⁵⁰ M. PASTOREAU, *Figures et couleurs. Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales*, Paris 1986.

⁵¹ *Liber Sancti Iacobi, libro V, cap. 7, f. 168r.*

⁵² *Ibidem., libro I, cap. 17, f. 78r.*

vo, evidenza ancor di più l'immagine dispregiativa assegnata a questa popolazione.

La bruttezza del loro aspetto fisico rifletteva solo parzialmente la malvagità dei navarri: «hec est gens barbara, omnibus gentibus dissimilis ritibus et essentia, omni mailicia plena, colore atra, visu iniqua, prava, perversa, perfida, fide vacua et corrupta, libidinosa, ebriosa, omni violentia docta, ferox et silvestris, improba et reproba, impia et austera, dira et conteniosa, ullis bonis inculta, cunctis viciis et iniquitatibus edocta, Getis et Sarracenis consimilis malicia, nostre genti gallice in omnibus inimica. Pro uno nummo tantum perimit Navarrus aut Basclus, si potest, Gallicum»⁵³. Il compilatore della *Guida* tiene a sottolineare in particolar modo che le azioni inique che connotano sia i baschi, sia i navarri non sono semplicemente ai danni dei pellegrini di san Giacomo, ma sono spesso mirate nei confronti dei pellegrini francesi.

Oltre a richiedere illecitamente e con violenza un ingiusto tributo, andando incontro ai pellegrini con due o tre dardi, spesso arrivavano a colpire chi si rifiutasse di pagare il tributo preteso e a rovistare fin dentro ai calzoni del malcapitato, riempiendolo di insulti. Spesso, inoltre, esigevano il doppio del pagamento normalmente richiesto ai gabellieri, arrivando ad usare la forza per ottenerlo⁵⁴.

Sull'alto monte del Passo di Cize, laddove i pellegrini più avventurosi affrontavano otto miglia di salita e otto miglia di discesa per godere, sulla sommità, della vista del mar britannico, della Castiglia, dell'Aragona e della Francia e potevano compiere uno dei gesti rituali antecedenti l'arrivo a Compostela, cioè pregare, piantando nel terreno sul monte, una croce, in memoria di quello che tradizionalmente aveva fatto Carlo Magno, un nuovo inganno li attendeva. I baschi e i navarri erano, infatti, soliti tendere agguati ai primi pellegrini iacobei, «verum etiam ut asinos equitare et perimere solebant»⁵⁵.

Un altro imbroglio, ben più congegnato e pericoloso, ai danni dei pellegrini inconsapevoli, era poi messo in pratica in prossimità dei fiumi che necessitavano di un'imbarcazione per essere attraversati. I

⁵³ *Ibidem*, libro V, cap. 7, f. 167v.

⁵⁴ *Ibidem*, f. 166v.

⁵⁵ *Ibidem*, f. 166r.

perfidi barcaioli, sui quali viene invocata la dannazione eterna, son soliti richiedere una moneta per ogni uomo, senza far distinzione fra ricco e povero, e ben quattro monete per le cavalcature, come dazio per il trasporto fluviale. La truffa è ben peggiore di quanto appare, dal momento che in realtà le loro imbarcazioni risultavano essere troppo piccole per poter trasportare tutto quel peso e quindi si capovolgevano, provocando l'annegamento di pellegrini e cavalli «unde naute nequiter gaudet, captis mortuorum spoliis»⁵⁶.

Ancora, il compilatore della *Guida* racconta una sua esperienza personale vissuta, evidentemente, mentre attraversava la Navarra durante il pellegrinaggio. In prossimità del fiume Salado, le cui acque erano nocive per uomini e bestie: «invenimus duos Navarros sedentes, artavos suos acuentes, solitos escoriare peregrinorum iumenta, que limpham illam bibebant et moriebantur. Qui nobis interrogantibus mencies dixerunt, quia sana erat ad potandum. Quapropter equis nostris illam dedimus ad bibendum et statiam duo ex his obierunt, quos ilico ipsi excoriaverunt»⁵⁷.

Nella *Guida* non ci si limitava, dunque, solo a dar consigli ai pellegrini e ai viandanti in genere circa i modi per sfuggire alle truffe mortali messe in atto dai navarri e dai baschi, ma, con l'autorità pontificia di cui si fregiava il *Codex Calixtinus*, condannavano aspramente e minacciavano di anatema e scomunica queste genti spietate e tutti coloro che si faceva complici di questi comportamenti meschini.

Il rispetto nei confronti del pellegrino era un dovere morale, prima ancora che civile, del buon cristiano; risulta, pertanto, condannabile un accanimento del genere nei confronti dei pellegrini iacobei, come se si volesse sfruttare questa pia pratica, per lucrare illecitamente. Al termine del V libro, per rimarcare l'obbligo di accogliere col massimo degli onori il pellegrino di san Giacomo, sono narrati due episodi miracolosi che vedono l'intervento divino come punizione per chi non si mostrasse sufficientemente gentile e caritatevole nei confronti dell'ospite, rappresentante terreno di san Giacomo e del Cristo⁵⁸.

⁵⁶ Ivi.

⁵⁷ *Ibidem*, f. 164v.

⁵⁸ *Ibidem*, ff. 184r-184v.

Il comportamento disonesto dei navarri non è riservato solo ai pellegrini; in un altro passo la *Guida* ci informa: «ubicumque Navarrus aut Basclus pergit, cornu ut venator collo suspendit et duo iacula aut tria que "auconas" vocat ex more manibus tulit. Cumque domum ingreditur et regreditur, ore sibilat ut milvus et dum in secretis locis vel in solitudinibus rapacitatis causa latens, socios silentio convocare desiderat, vel more bubonis cantat, vel instar lupi ululat»⁵⁹. Nuovamente l'abitante della regione ispanica viene immortalato in atteggiamenti che sembrano essere presi dalla quotidianità, definendo ulteriormente il ritratto dell'essere empio, dichiarato sin dal primo libro del *Codex Calixtinus*⁶⁰. Sempre dedito ad attività illecite, in quest'occasione sembra essere descritto in una sua 'giornata tipo', perfettamente accessoriatato per derubare qualche malcapitato viandante. Munito di dardi e di corno, preferiva imitare i versi degli animali, che usare questo strumento, per poter segnalare ai compatrioti la presenza di qualcuno da rapinare o semplicemente allertare che il suo ingresso o la sua uscita dall'abitazione.

Un'ultima nota vuole, infine, connotare, per la prima volta in maniera positiva, le genti della Navarra: «in campo tamen belli, probi habentur, ad assiliendum castrum improbi, in decimis dandis legitimi, in oblationibus altarium assueti approbantur»⁶¹. Celebrati per le loro capacità belliche, specie nel combattimento sul campo, i navarri sono elogiati per la costanza e la puntualità nel pagamento delle decime e nelle offerte all'altare.

Linguaggio e religiosità

Consacrare la decima parte del raccolto o dei capi di bestiame a Dio era una pratica ampiamente diffusa in contesto giudaico⁶², ma ancor prima in contesto civile nell'epoca romana e la *Guida* specifica che i navarri fossero soliti fare un'offerta quotidiana presso l'altare di Dio, portando in chiesa pane, vino, grano o altri prodotti⁶³. Queste usanze, frutto di una religiosità semplice, ancora basata su una ritualità del *do*

⁵⁹ *Ibidem*, f. 167v.

⁶⁰ cfr. *supra*.

⁶¹ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167v.

⁶² *Lev* 27,30-32.

⁶³ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167v.

ut des, per non inimicarsi la divinità o per sostenere la comunità ecclesiastica locale, erano tipiche delle zone rurali, dove il confine tra religione e superstizione non era netto e le popolazioni che trovavano nell'allevamento e nell'agricoltura la loro base economica trasferivano le proprie usanze pagane, i riti propiziatori e il folklore precristiano nella nuova religione. Il rapporto che il contadino intratteneva con la divinità o il santo era di tipo contrattualistico e il ruolo che in questa dinamica giocavano parroco e parrocchia era determinante. La chiesa del villaggio era il luogo di raccolta della comunità e il fulcro attorno al quale si sviluppavano gli insediamenti, mentre il parroco gestiva gli annunci di interesse comunitario e si presentava come mezzo sacrale, attraverso il quale Dio e i santi si manifestavano. Nella parrocchia, inoltre, la comunità cristiana rurale riceveva un'educazione civile e politica, oltre che i rudimenti della religione. Le parrocchie rurali erano spesso scenario della pratica di arti magiche, riti propiziatori, pratiche animiste, frutto della mentalità contadina che vedeva nelle offerte e nel pagamento delle decime, l'unico modo per propiziare la bontà dei raccolti, la clemenza climatica, la salute di uomini e bestiame⁶⁴.

Accanto a questa modalità, a parere del compilatore della *Guida* poco ortodossa di gestire la religiosità da parte dei navarri, si affiancava l'assunzione di un lessico proprio anche nella terminologia da utilizzare in chiesa. Svincolata dalla lingua ufficiale della Chiesa, questa gente aveva tradotto 'barbaricamente' alcuni vocaboli nella propria lingua 'simile al latrare dei cani': «Sique illos loqui audires, canum latrancium memorares. Barbara enim lingua penitus habentur, Deum vocant "Urcia", Dei genitricem "Andrea Maria", panem "Orgui", vinum "ardum", carnem "argui", piscem "araign", domum "echea", dominum domus "iaona", dominam "andrea", ecclesiam "elicera", presbiterum "belaterra", quod interpretatur pulcra terra, triticum "gari" aquam "uric", regem "ereguia", sanctum Iacobum "Iaona domne Iacue"⁶⁵. Questo primo esempio di glossario basconavarro, assieme ai già citati termini "lavarcas" e "saias", che indicavano calzature e mantello e a "auconas", i giavellotti usati dai navarri

⁶⁴ G. CHERUBINI, *Il contadino e il lavoro dei campi*, in J. LE GOFF (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari-Roma 1996, pp. 127-156.

⁶⁵ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167v.

durante le rapine, vuole presentarsi come strumento pratico per i pellegrini e volessero approcciarsi agli abitanti di questi luoghi, ma anche come una nuova occasione di screditamento di questo popolo barbaro agli occhi dei benestanti pellegrini, lettori della *Guida*, che sicuramente avrebbero preferito evitare qualsiasi tipo di contatto con i rozzi e pericolosi navarri, a più riprese definiti 'empi', cioè sacrileghi e lontani da Dio. Come direbbe Jacques Le Goff: «in questa società, dominata, impregnata fino alle sue più intime fibre della religione, il modello umano era definito dalla religione e, in primo luogo, dalla più alta espressione della scienza religiosa: la teologia. Se c'era un tipo umano da escludere dal panorama dell'uomo medievale era proprio quello di chi in modo assoluto non crede»⁶⁶. La diversità, anche nel modo di vivere la religiosità, costituiva l'ennesimo mezzo attraverso il quale screditare gli abitanti del regno di Navarra.

Galateo a tavola

I navarri appaiono diversi dalle altre popolazioni, con qualche termine di similitudine con i vicini baschi, in tutto o quasi tutto. Anche la tavola diventa luogo per delineare la rozzezza di questi iberici e prenderne le distanze: «Hi vero turpiter vestiuntur et turpiter comedunt et bibunt. Omnis namque familia domus Navarri, tam servus quam dominus, tam ancilla quam domina, omnia pulmentaria simul mixta in uno catino, non cum cocleariis sed manibus propriis, solet comedere et cum uno cypho bibere. Si illos comedere videres, canibus edentibus, vel porcis eos computares»⁶⁷. Una descrizione simile era toccata anche ai vicini abitanti della Guascogna: «Circa ignem sedentes, sine mensa comedere et cum uno cypho omnes bibere utuntur. Lagiter comedunt et bibunt [...]»⁶⁸.

In comune le due genti hanno sicuramente l'usanza di mangiare convivialmente insieme, senza badare ai ranghi sociali e utilizzando il medesimo bicchiere per bere. Il pasto era consumato con le mani e presentato mischiato in un'unica scodella. Non sorprende quanto questi comportamenti a tavola potessero essere giudicati scandalosi,

⁶⁶ J. LE GOFF, *Introduzione*, in ID., *L'uomo medievale...cit.*, p. 4.

⁶⁷ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167v.

⁶⁸ *Ibidem*, f. 166r.

se si pensa che proprio nel XII secolo lo scrittore, teologo, scienziato spagnolo Pietro Alfonso si era occupato di redigere una sorta di 'gala-teo culinario del gentiluomo', dando delle precise raccomandazioni da seguire a tavola, per evitare comportamenti rozzi: «Dopo aver lavato le mani, non toccherai niente se non ciò che mangerai. Non trangugeri subito il tuo pane, ma aspetterai che venga servito il primo piatto. Non è corretto ficcarsi in bocca pezzi così grossi che i frammenti cadano a destra e a sinistra; questo è prova di rozzezza e di gola. Mastica il tuo cibo con cura prima di inghiottirlo, per evitare di strangolarti. Quando mangi non parlare con la bocca piena, ma mastica silenziosamente senza far vedere cosa hai in bocca. Se non vuoi bere come un villano, assicurati che la tua bocca sia libera dal cibo; solo il contadino fa una zuppa del genere nella bocca. Pulisciti la bocca prima di bere, in modo tale da non mettere in imbarazzo il tuo vicino che si servirà della stessa coppa. Non metterti le dita sulla giubba o sulla tovaglia, ma puliscitele sul tovagliolo e lavale nell'acquamanile. Non pulirti i denti con il coltello e non emettere nessun rumore sgradevole che possa indurre il tuo vicino ad avere schifo di te. Non prendere il boccone più grosso e non rovistate nelle parti già tagliate cercando la più prelibata. Sii accorto a non sporcare né il tuo vestito né quello dei commensali. Non stropicciare il tovagliolo e non fare dei nodi con lo stesso, ma usalo per pulirti la bocca e le mani»⁶⁹.

Paragonando questi suggerimenti alla descrizione dei baschi e dei Navarresi a tavola, comprendiamo quanto il contrasto sociale fosse netto e fortemente connotante, anche nel comportamento alimentare e non solo nelle scelte dei cibi.

La gestualità dei commensali di un certo rango doveva essere decorosa, nonostante, come si legge, non fosse ancora diffuso l'utilizzo delle posate, che connoterà maggiormente l'epoca rinascimentale, ad eccezione del coltello, spesso usato anche per infilzare la carne e portarla alla bocca, e, più raramente, del cucchiaino, usato per zuppe e minestre liquide – *pulmentaria* – al quale spesso si preferiva una fetta di pane. Normalmente i piccoli bocconi si prendevano dal vassoio comune e, dopo averli intinti nella salsa di accompagnamento, si portavano alla bocca usando pollice, indice e medio della mano destra. Im-

⁶⁹ PETRUS ALPHONSI, *Disciplina clericalis*, a cura di E. D'ANGELO, Pisa 2009.

portante era, infatti, lavare accuratamente le mani prima e durante il pasto bagnando le punte delle dita negli acquamanili.

Sulla qualità dei cibi consumati il compilatore della *Guida* non si dilunga eccessivamente⁷⁰: nonostante la terra sia descritta come fertile e ricca di pane, vino, latte e bestiame⁷¹ e siano esaltati come eccezionali il vino, il pane, la carne e il pesce di Estella, i navarri son ritratti mentre consumano i *pulmentaria*, quella categoria di alimenti, cioè, che costituiva la base del regime dietetico contadino e monastico: legumi, ortaggi e pane⁷², spesso sotto forma di zuppa, servita in una scodella e, secondo il galateo, consumata con l'ausilio di un cucchiaino. Il reperimento di questo tipo di alimenti era fortemente condizionato non solo dalla fertilità del terreno, ma anche dalla stagionalità della coltura; ad ogni modo, secondo i cicli della natura, i *pulmentaria* costituivano la base del pasto di chi, come agricoltori e allevatori, non poteva permettersi un tipo di alimentazione differente e di chi, come i monaci, per penitenza sceglieva di mortificare il corpo, elidendo i piaceri della gola⁷³. Come evidenziato da Massimo Montanari, la tavola era in epoca medievale il luogo per esprimere la propria identità sociale: il *potens* mangiava molto e mangiava cibi di qualità inaccessibile alle categorie sociali sottostanti⁷⁴, ma in questo passo della *Guida* non viene sottolineato questo aspetto; piuttosto si evidenziano le modalità - selvagge - attraverso le quali il pasto era assunto, probabilmente per indurre il pellegrino, che dal punto di vista alimentare doveva adattarsi al cibo che di volta, in volta trovava lungo il cammino, a prendere le distanze da un popolo turpe in ogni aspetto del quotidiano.

Abitudini sessuali

⁷⁰ Per un quadro sull'alimentazione nel *Codex Calixtinus*: A. TORRE, *Nella bisaccia del pellegrino...cit.*; EAD., *L'alimentazione nella Guida...cit.*

⁷¹ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167r.

⁷² M. MONTANARI, *Mangiare da cristiani. Diete, digiuni, banchetti. Storie di una cultura*, Milano 2015.

⁷³ Sull'argomento cfr. ad esempio: A. TORRE, *La cura dell'infermo nella Consuetudo Camaldulensis*, «Annali Aretini» XXIV (2016), pp. 85-108.

⁷⁴ M. MONTANARI, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Roma-Bari 1988, in part. pp. 23-24.

Il compilatore della *Guida* non risparmia di gettar luce anche su un ultimo aspetto della vita quotidiana dei navarri che conclude il ritratto di questo popolo, dipinto quasi esclusivamente con tratti negativi: le abitudini sessuali. Come se non fosse bastato apprendere della loro rozzezza a tavola, del loro pessimo modo di parlare e di vestire, del loro turpe aspetto, dell'irriverenza con la quale vivevano la religione e di tutte le nefandezze e malvagità riservate agli stranieri per rapinarli e far loro del male, anche dal punto di vista sessuale questa popolazione non può che raccogliere descrizioni negative. Già solo il fatto che il compilatore della *Guida*, un chierico francese, fosse informato di tali abitudini, che normalmente rientrano nella sfera privata di una coppia, rivela che probabilmente si era trovato ad assistere o per lo meno ad ascoltare racconti di tale natura sui navarri: «in quibusdam horis eorundem, in Biscaglia scilicet et Alava, dum Navarri se calefaciunt, vir mulieri et mulier viro verenda sua ostendunt. Navarri etiam utuntur fornicatione incesta pecudibus: seram enim Navarrus ad mule sue et eque posteriora suspendere dicitur, ne alius accedat sed ipse. Vulve etiam mulieris et mule basia prebet libidinosa»⁷⁵.

Nella cultura medievale, fondata su obblighi e divieti, l'ambito sessuale era uno di quelli maggiormente normati, sia dai divieti ecclesiastici, sia da quelli laici. Mantenere una condotta moralmente accettabile distingueva il buono, dal cattivo cristiano-cittadino. L'attività sessuale era proibita in numerose circostanze e disciplinata per renderla un atto esclusivamente votato alla procreazione⁷⁶.

Ovviamente bisogna considerare che, come in altri ambiti, anche in questo esistessero delle forti discrepanze dell'applicazione tra zona e zona geografica, legate non solo alle abitudini e alle tradizioni, ma anche, più semplicemente, ad un modo differente di vivere e percepire la natura: nelle zone rurali, più che nei villaggi e nelle città, la vicinanza con gli animali doveva influire sulla spontaneità della gestualità, anche dal punto di vista sessuale⁷⁷.

Se, pertanto, già nell'XI secolo il canonista cattolico tedesco Burcardo di Worms (950-1025) ammoniva: «Con la tua sposa o con

⁷⁵ *Liber Sancti Iacobi, libro V, cap. 7, f. 167v.*

⁷⁶ E. EVANS (ed.), *A cultural history of sexuality in the Middle Ages*, New York 2011.

⁷⁷ J. CLEUGH, *La vita sessuale nel Medioevo*, Milano 1964.

un'altra ti sei accoppiato da dietro, come fanno i cani? Devi fare penitenza per dieci giorni a pane e acqua. Ti sei unito a tua moglie mentre aveva le mestruazioni? Farai penitenza per altri 10 giorni con pane e acqua. [...] Hai peccato con lei in giorno di Quaresima? Devi fare penitenza per quaranta giorni con pane e acqua o dare ventisei soldi in elemosina; ma se ti è capitato quando eri ubriaco, farai penitenza per soli venti giorni»⁷⁸, nelle diocesi rurali i contadini e gli allevatori vivevano le esperienze sessuali in maniera ben diversa.

Davanti ad una normativa ben precisa, però, il giudizio riguardo il modo di osservare o trasgredire un precetto, è lungi dall'essere relativo: per quanto il chierico francese potesse recepire negativamente le abitudini sessuali dei navarri, il suo giudizio doveva esser diffuso e condiviso da tutta la cristianità. Vivere la propria sessualità pubblicamente, abbandonarsi in atteggiamenti lussuriosi votati esclusivamente al piacere e non alla procreazione, usare gli animali «per accoppiamenti vergognosi» erano tutti atteggiamenti che potevano scuotere fortemente gli animi dei 'buoni cristiani', tanto più se questi avvenivano in un contesto di pellegrinaggio⁷⁹.

Ancora Burcardo di Worms, riprendendo il *Poenitentiale Theodori* (VII-VIII sec.), scriveva a proposito dei rapporti fra uomo e animali: «Hai avuto rapporto contro natura, unendoti con un maschio o addirittura con un animale, ad esempio, con una cavalla, con una giovenca o con un'asina, o con qualsiasi altro animale? Se l'hai fatto una o due volte e non eri sposato, per poter dar sfogo alla tua libidine, farai quaranta giorni di penitenza a pane e acqua per sette anni consecutivi, e in seguito non rimarrai mai senza penitenza. Se invece l'hai fatto da sposato, farai penitenza per dieci anni nei giorni stabiliti. Se poi l'hai fatto per abitudine, quindici anni di penitenza a pane e acqua. Se, infine, l'hai fatto da ragazzo, dieci giorni di penitenza a pane e acqua»⁸⁰. Il reato di bestialità era concepito, nella cultura medievale, come una sovversione dell'ordine naturale della creazione, che poneva l'uomo

⁷⁸ G. PICASSO, G. PIANA, G. MOTTA (a cura di), *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara 1986.

⁷⁹ J. VERDON, *Il piacere nel Medioevo*, Milano 2000.

⁸⁰ E. PETOIA, *Storia segreta del Medioevo. Tra sacro e profano il racconto della vita quotidiana e del potente immaginario di un'epoca*, Roma 2018.

in una posizione di superiorità ontologica rispetto agli animali, assimilando l'essere umano, fatto a immagine e somiglianza di Dio⁸¹, alle bestie. Ad aggravare il reato era, inoltre, la convinzione che tali rapporti potessero esser fertili e provocassero la generazione di esseri mostruosi, a metà fra uomo e animale⁸².

Altro dato riprovevole riguardava il fatto che l'immoralità non era, come visto, soltanto degli uomini, ma anche delle donne, le quali avevano maggiori divieti nella sessualità, rispetto agli uomini, come, ad esempio, l'obbligo di arrivare vergini al matrimonio o il castigo per l'adulterio⁸³.

Più che in altri ambiti, la sfera sessuale aveva a che fare con la moralità, «quapropter ab omnibus peritis sunt corripiendi Navarri»⁸⁴.

Conclusioni

Frutto di chi aveva una grande esperienza di viaggio, una profonda conoscenza del cammino iacobeo e di tutte le tappe della *peregrinatio ad limina sancti Iacobi*, la *Guida del pellegrino di san Giacomo* dovette risultare di grande aiuto per tutti coloro che volessero intraprendere questo pio viaggio, con consapevolezza e cercando di limitare al massimo i rischi del caso.

Oltre alle numerosissime informazioni di natura paesaggistica, alimentare, idrologica, topografica e folkloristica, sono fornite informazioni, che potremmo definire socio-antropologiche, sugli abitanti dei regni che il pellegrino avrebbe dovuto attraversare per giungere al santuario dell'apostolo Giacomo, il Maggiore.

Tirando brevemente le fila del nostro discorso, possiamo affermare che generalmente la Navarra, dal punto di vista paesaggistico e territoriale, sia descritta in maniera positiva. Risulta, infatti essere fertile, ricca di alimenti che probabilmente il pellegrino avrebbe potuto acquistare. Anche il paesaggio si mostra ricco e rigoglioso: valichi, passi montuosi, zone boschive e pianeggianti, zone desertiche e radure si

⁸¹ Gn 1,26.

⁸² E. PETOIA, *Storia segreta...*cit.

⁸³ Y. BETETA MARTIN, *The servants of the devil. The demonization of female sexuality in the medieval patristic discourse*, «Journal of Research of Gender Studies», 3 (2013); G. DUBY, D. HERLIHY, J. ROSSIAUD, *Amore, sesso, famiglia, matrimonio*, Roma-Bari 1991.

⁸⁴ *Liber Sancti Iacobi*, libro V, cap. 7, f. 167v.

alternano a villaggi e città, snodandosi lungo la via verso Santiago. Un territorio assai diversificato, dunque, e ben irrigato dalla presenza di numerosi fiumi, la maggior parte dei quali, però, risulta essere inquinata. Non abbiamo alcuna informazione per la Navarra riguardante la conformazione delle città o la presenza di monumenti, ad eccezione del ponte di Puente la Reina e del monastero-ospizio nei pressi di Los Arcos; eppure già nel XII secolo erano presenti numerose cappelle o chiese di varia dimensione, spesso dedicate a Santiago. Non è fatta, per di più, alcuna menzione al palazzo di Estella, residenza della famiglia reale o a qualche abitante della corte.

Meno felicemente sono descritti gli abitanti della Navarra, delineati quasi esclusivamente con termini denigratori, ad indicare il totale disprezzo che si nutriva nei loro confronti. Il senso di riluttanza, ben evidente nei racconti e nelle descrizioni riguardanti i navarri, aumenta se consideriamo che la maggior parte delle altre popolazioni venga a stento presa in considerazione: ad esclusione di quelle sui navarri, infatti, sono pochissime le informazioni di natura socio-antropologica che riceviamo sugli abitanti della Guascogna, della Aragona, della Castilla-León o della Galizia.

La descrizione del loro aspetto, dell'abbigliamento, del linguaggio, delle usanze alimentari, sessuali e religiose, inoltre, sembra descrivere solo una piccola percentuale della popolazione, come se in tutto il regno ci fossero solo allevatori e contadini.

Le motivazioni di tale accanimento che il chierico francese, o chi per lui, provasse nei confronti dei navarri resteranno sempre e solo ipotetiche, ma indubbiamente il lettore della *Guida* doveva essere invogliato a percorrere velocemente il tratto navarro del cammino, a sostare il meno possibile nella regione e a diffidare dei suoi abitanti. Indubbiamente, se tutti i pellegrini avessero mantenuto un atteggiamento ostile nei confronti dei navarri, come consigliato nella *Guida*, ciò avrebbe provocato un danno economico per il regno, poiché difficilmente avrebbero deciso di sostare negli ostelli o approvvigionarsi di alimenti, acquistandoli da questi malfattori.

Sebbene la produzione scientifica negli ultimi anni sulla *Guida del pellegrino* sia stata copiosa, essa non cessa di fornire agli studiosi di tutte le discipline numerosi spunti di riflessione e di ricerca sul pellegrinaggio iacobeo e sulla Spagna altomedievale.

