Paula Cadaveira López

Las mujeres y el encargo de peregrinaciones *post-mortem* en los testamentos bajomedievales de los reinos hispánicos

Durante los últimos años se ha producido un auge historiográfico sobre el fenómeno de la peregrinación en la Edad Media y, muy especialmente, en el caso de la peregrinación jacobea. Prácticamente todos los estudios sobre la movilidad en el Occidente medieval remiten al estereotipo de peregrino masculino, de mediana edad, caracterizado por los atributos típicos del viajero religioso: amplio sombrero, bordón, esclavina y calabaza,¹ que recorre enormes distancias movido por la piedad, el arrepentimiento y el deseo de encontrarse con la divinidad. No obstante, la bibliografía publicada apenas se refiere a mujeres, a familias enteras, a puntuales peregrinos por procuración, o a aquellos otros que hacían de la itinerancia constante su medio de vida. Con los límites que un trabajo de estas características impone, esta contribución se centrará en analizar la peregrinación *post-mortem* en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media, a través de los testamentos femeninos y el encargo de peregrinaciones por procuración.

Para la realización de esta aproximación a la práctica de la peregrinación por delegación de las mujeres se ha recurrido al vaciado de 230 testamentos bajomedievales, procedentes de diversas partes de los Reinos Hispánicos. De todos ellos, solamente 16 cuentan con una o más mandas alusivas a la realización de una peregrinación *post-mortem*, lo que supone un 4,95% del total. Sin embargo, es importante tener en cuenta la importancia cuantitativa de los testamentos editados incompletos, que remiten a una información parcial; bien porque sólo ha sido trasladadas las mandas que interesaban a la institución encargada de ejecutar la copia, o bien por la mala conservación del documento, con manchas o roturas de las que se informa en su correspondiente edición. En este rastreo

1 M. González Vázquez, *Las mujeres en la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2000, p. 11. El peregrino se distinguía a primera vista por su atuendo y, aunque variaba con el paso de los años y el cambio de las modas, conservaba ciertos elementos simbólicos – y útiles – inherentes a su condición: concha de vieira, bordón, calabaza y morral. J. Fernández Arenas, *Elementos simbólicos de la peregrinación jacobea*, in *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos* (Santiago, 4 al 6 de noviembre de 1993), Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago, 1995, pp. 271–272, y H. Jacomet, *Le Bourdon, la Besace et la Coquille*, in “Archeologia”, 258, 1990, pp. 42–51.

Paula Cadaveira López, Universidade de Santiago de Compostela

se han encontrado 66 incompletos, lo que supone un porcentaje muy elevado (25%), dejando abierta la posibilidad de que entre sus cláusulas perdidas pudiesen haber existido encargos de peregrinaciones, romerías y demás viajes por delegación. De hecho, de no tener en cuenta los testamentos conservados incompletos, el porcentaje de encargos de peregrinaciones *post-mortem* se eleva hasta un 9,63% (166 textos en total).

1 El testamento como fuente para el estudio de la peregrinación

La peregrinación *post-mortem* fue una práctica bastante extendida durante la Edad Media² y quedó recogida en los testamentos. El difunto, que no había acudido en vida a determinado centro de devoción, encargaba en sus últimas voluntades – junto al pago de las deudas contraídas, la distribución de los bienes terrenales y las disposiciones alusivas a garantizar su paso al Más Allá – una manda que establecía el cumplimiento de esa romería, para llevar a cabo una promesa o simplemente para la salvación de su alma. Cualquier persona podía efectuar esa peregrinación, pero con el paso del tiempo se generalizaría la costumbre de enviar a peregrinos especializados o “profesionales” como los denomina A. Rucquoi,³ cuya inestabilidad geográfica se convirtió en su medio de vida. A cambio de la realización de ese encargo recibían un sueldo de cantidad variable en función de la distancia a recorrer y dividido en dos pagos: una mitad antes de partir, para sufragar los gastos del viaje, y la segunda al volver.⁴

En este sentido, el testamento, como documento notarial, es una fuente indispensable para la investigación desde el ámbito de la Historia de las Mentalidades, especialmente en el aspecto que atañe a la religiosidad y a la vivencia de la muerte, puesto que la mayor parte de las cláusulas estaban relacionadas con aspectos religiosos.⁵ Dentro del apartado referente a la salvación del alma destacan, por el

² Fue especialmente destacada entre las capas altas de la sociedad medieval que, acorde a la creencia común de que lo importante era el voto y no tanto la realización del trayecto o la persona que lo llevaba a cabo, optaron por delegar la peregrinación.

³ A. Rucquoi, *Peregrinos medievales*, in “Tiempo de historia”, 75, 1981, pp. 82–99.

⁴ *Ibid.*, p. 90.

⁵ A. del Campo Gutiérrez, *El libro de Testamentos de 1384–1407 del notario Vicente de Rodilla. Una introducción a los documentos medievales de últimas voluntades de Zaragoza*, Zaragoza, Institución “Fernando El Católico”, 2011, pp. 7–11.

interés que tiene para la cuestión aquí tratada, las mandas alusivas a la realización de algún viaje o romería *post-mortem*.

A pesar de la presencia constante del testamento como fuente para el análisis de la historia social medieval, esta práctica no ha logrado atraer a los investigadores hasta tiempos recientes pues, en general, las colecciones diplomáticas no prestan la debida atención a estos documentos, hasta el punto de que apenas existen colecciones exclusivas de testamentos.⁶ Se les ha acusado injustamente de retratar un momento concreto de la vida del testante cuando, en realidad, presentan una visión muchísimo más global de la misma, superior a la ofrecida por otro tipo de fuentes. En estos documentos confluyen tres tiempos: el presente, donde se reflexiona sobre la muerte; el pasado, a través del recuerdo y del ejercicio de la memoria;⁷ y, el futuro, a partir de la enumeración de los deseos y la disposición de los bienes que el otorgante deja en herencia.⁸ Por todo ello, es conveniente seguir profundizando en su análisis y en la transcripción de los que todavía están inéditos, así como potenciar la edición de colecciones testamentarias. Para el caso que nos ocupa, estas valiosas fuentes contribuyen a difundir la tradicional y asumida idea de una sociedad medieval móvil, en la que incluso los propios muertos viajaban mediante la intercesión de los vivos.⁹

2 Las motivaciones

La finalidad salvífica o la intención de aligerar la carga pecaminosa es el principal motivo que ha impulsado a las testadoras a delegar una o más mandas de peregrinación. La decisión de peregrinar encontraba su justificación en la capacidad del santo o santa de interceder efectivamente por la difunta y por su proximidad

6 P. S. Otero Piñeyro Maseda – M. García-Fernández, *Los testamentos como fuente para la Historia Social de la nobleza. Un ejemplo metodológico: tres mandas de los Valladares del siglo XV*, in “Cuadernos de Estudios Gallegos”, 126, 2013, pp. 125–169.

7 Nos referimos tanto en el sentido más práctico de enumerar las deudas, como en la propia revisión de la biografía del testante que se da en algunos documentos. J. M. Andrade Cernadas, *Los testamentos como reflejo de los cambios de actitud ante la muerte en la Galicia del siglo XIV*, in “Semata”, 17, 2006, pp. 97–114.

8 P. S. Otero Piñeyro Maseda – M. García-Fernández, cit., p. 131.

9 M. García-Fernández, *Viaxes en vida e viaxes post mortem nas últimas vontades da Galiza do século XII ao XVI*, in *Encuentro Internacional Viaxeiros: do antigo ao novo mundo* (Santiago de Compostela-Lisboa. 3 al 13 de junio de 2015), en prensa.

y fácil acceso a Dios.¹⁰ Así, y como se verá más adelante, no es de extrañar que los santuarios más demandados sean los marianos, por el papel central que María ocupa como abogada en el Juicio Final,¹¹ y los apostólicos, especialmente Compostela y Roma, donde reposan los restos de dos de los varones más próximos a Jesucristo: Santiago y Pedro.

En la mayor parte de las mandas, la peregrinación se ha encomendado a la salvación del alma de la difunta (55%), mientras que en cinco ocasiones se pide por la salvación del alma de un familiar (su padre y su madre, su primo y su hermano). También se han encontrado romerías encargadas por promesas que la fallecida había realizado en vida y no había podido llegar a cumplir. Es el caso de Marina Vicente,¹² Marina Rodríguez¹³ y Urraca de Moscoso.¹⁴ Mientras que las dos primeras mujeres remiten a una promesa hecha a Dios o a los santos a cuyo lugar de enterramiento y culto pretendían ir, Urraca de Moscoso alude a una promesa realizada a sus hijos (Rodrigo, Bernaldo y Álvaro, hijos de Pedro Osorio Villalobos¹⁵) de llevarlos en romería a Zamora, a visitar los restos de san Ildefonso. Por eso deja, junto a otras tres mandas de peregrinación por procuración, el encargo de que vayan ellos tres acompañados de un romero que ocupe su lugar.¹⁶

Sin embargo, en este último documento es interesante constatar la aparición de otra peregrinación *post-mortem* que nunca llegó a cumplirse y que quedó recogida en un testamento anterior. En concreto, Urraca de Moscoso menciona las últimas voluntades de su madre y da información de dos actuaciones incompletas que manda llevar a cabo: la primera, que la iglesia de Santa María de la Atalaya *que “se llama de la esperança”*, sea rematada y, la segunda, que los frailes del monasterio de Santo Domingo de la ciudad de Compostela “sean obligaos de enviar al dicho puerto (de Laxe) vn flaire segund que mi señora madre mando en su testamento”.¹⁷ Esta información sugiere la inevitable doble pregunta de:

10 M. Díaz y Díaz, *El peregrino*, in P. Caucci von Saucken (ed.), *Roma, Santiago, Jerusalén. El mundo de las peregrinaciones*, Barcelona, Lunewerg, 1999, p. 49.

11 J. M. Andrade Cernadas, cit., p. 111.

12 E. Portela Silva, *La región del Obispado de Tuy en los siglos XII a XV: una sociedad en la expansión y en la crisis*, Santiago de Compostela, El Eco Franciscano, 1976, pp. 414–416.

13 E. Cal Pardo, *De Viveiro en la Edad Media*, in “Estudios Mindonienses”, 7, 1991, pp. 157–160.

14 *Colección diplomática da Galicia histórica*, Santiago de Compostela, Tip. Galaica, I, 1901, pp. 438–447.

15 C. Calderón, *Doña Urraca de Moscoso: de la crónica a su testamento. Perfil de una noble gallega de la segunda mitad del siglo XV*, in “Aljaba”, 11, 2007, pp. 211–229.

16 *Colección diplomática da Galicia histórica*, cit., p. 445.

17 Ibid., p. 441.

¿cuántas mandas testamentarias con peregrinación *post-mortem* existieron? y ¿cuántas de ellas llegaron realmente a cumplirse?

Por último, hemos encontrado una delegación cuya finalidad es obtener una indulgencia, es decir, la remisión de la pena temporal por los pecados cometidos en vida, que se convirtió en una de las principales características de la peregrinación medieval y que adquirió su verdadero significado con la celebración de los Años Santos.¹⁸ Teresa Pérez Fiota establece la fundación de un hospital, concretamente el “Hospital Corpo de Deus” en la villa medieval de Pontevedra, con el objeto de:

que os seus pobres ajan en el alberge e ajan consolaçon, e por que a mi alma sexa albergada e consolada eno seu santo rreyno celestial a ora da mina morte y ao dia do grande juizio.¹⁹

Sin embargo, aunque aquí también se puede comprobar la intención de salvar su propia alma con la fundación del hospital, la testadora se preocupa asimismo del alma de todos aquellos que, en día “do Corpo de Deus”, acudiesen al hospital.²⁰ Para ello encarga a sus cabezaleros – su hermana Elvira Pérez y el clérigo de “San Çibrian Daldan”, Marcos Fernández – que busquen a alguien que acuda a ganar una indulgencia “do santo padre de rroma” y que traiga consigo la dicha remisión y una carta de perdón. La finalidad de la peregrinación comparte el objetivo de salvar el alma de la propia testadora “e de todos aqueles a quen son tiuda e obri-gada”, incluyendo en la propia perdonanza encargada al romero, una absolución para que el clérigo que fuese a enterrarla pudiese perdonar sus pecados. Las fundaciones de hospitales se multiplicaron durante la Edad Media a raíz de los actos piadosos llevados a cabo tanto por hombres como por mujeres, cuyas posibilidades económicas les permitían la fundación y dotación de un hospital, reflejando para la posteridad sus actos de caridad que, muchas veces, se demostraban lejos de los lugares de culto.²¹

¹⁸ R. Plötz, *El Camino de Santiago*, in *Roma, Santiago, Jerusalén*, cit., pp. 79–80.

¹⁹ X. Armas Castro, *Pontevedra en los siglos XII a XV: configuración y desarrollo de una villa marinera en la Galicia medieval*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1992, p. 351.

²⁰ No todos los pobres y peregrinos serían aceptados, pues la propia Teresa establece al final de su testamento que: “non rrescivan eno dito hospital salvo omes e mulleres que sejan linpos e que non benan enbreagos de bino, para que no danefiquen has camas de rroupas do dito hospital, y qualquier que llebantar ruído que non seja en el rrescivido y que se baya a outros ospitales ou donde quer” (ibid., p. 351).

²¹ M. González Vázquez, cit., pp. 71–73.

3 Los destinos

Entre los destinos recogidos en los 16 testamentos, se mencionan 20 diferentes,²² tanto santuarios de *peregrinatio maior*, como centros más modestos de atracción de romeros o lugares de *peregrinationes minores*.²³ Las alusiones más numerosas se encuentran con diferencia en Santiago de Compostela, que aparece mencionado en diez ocasiones en nueve testamentos distintos. Evidentemente, por su proximidad, fama y destacada reputación, Santiago ejercía una poderosa influencia tanto en testadoras como en testadores, siendo uno de los destinos predilectos. En cantidad de menciones lo siguen Santa María de Guadalupe, con seis, y Santa María de Rocamador con tres, ambos santuarios marianos. Además, y en alusión a la petición de bulas e indulgencias, Roma se requiere como destino en tres ocasiones.

El resto de destinos son, esencialmente, santuarios locales o comarcales con advocaciones a la Virgen, o templos dedicados al resguardo de reliquias cristológicas o de santos y santas que se encuentra en la Península Ibérica. Citados una única vez están Deza, Laxe, Orcellón, Santa Catalina del Viso, Santa Eufemia de Orense, Santa María del Camino, Santa María del Espino, Santa María de Monte Sobrán, Santa María de Valgañón, Santa Mariña de Augasantas, San Andrés del Monte, San Andrés de Teixido, San Salvador de Bouzas, San Salvador de Oviedo, Santo Domingo de Silos y Zamora.

4 Características del peregrino o peregrina

En la mayor parte de las mandas se decide quien debía acudir en peregrinación. En total se han recogido 28 menciones a personas concretas o de determinada condición social, extraídas de los 16 testamentos analizados y que han sido agrupadas en cinco categorías diferentes.

La primera se corresponde a un hombre o mujer de buena reputación. La mayor parte de las testadoras se inclinan por la condición masculina y determinan que “enbien vn omne” en 17 ocasiones. Mientras tanto, la indiferencia con

²² En ocasiones, cada manda incluye más de un santuario como meta y en algunos testamentos también se ha encontrado más de una cláusula con peregrinación. Sumando todas las alusiones a destinos, la cifra total es de 38, de los cuales 20 son diferentes y el resto son lugares de peregrinación o romería que se repiten una cantidad variable de veces.

²³ K. Herbers, cit., pp. 103–134.

respecto al género sólo aparece recogida en dos ocasiones,²⁴ cuando se menciona explícitamente que deben ser enviados en romería un hombre o una mujer. Pero también se ha encontrado un ejemplo en el que se demanda que vayan los dos sexos: “que enbien a sennora Santa Maria de Guadalupe vn onbre e vna mujer”.²⁵ Esta decisión se puede relacionar con dos circunstancias del mundo medieval. La primera, la toma de conciencia de género y la patente realidad de que también las mujeres acudían en peregrinación a santuarios tanto de *peregrinatio maior* como *minor*, puesta en relación con el hecho de que la testadora también era mujer. La segunda, muy relacionada con la primera, constata la peligrosidad de este tipo de vías de comunicación, pues los caminos de peregrinación eran lugares de riesgo, especialmente para las mujeres. Por tanto, establecer que acudiese una pareja compuesta por ambos sexos garantizaba la mayor protección de la mujer, al tiempo que aumentaba los gastos ocasionados por la romería.²⁶

En las escasas ocasiones en que las mujeres peregrinaban, solían hacerlo acompañadas al menos de otra persona que, por lo general, era un hombre. Con respecto al Camino de Santiago, sólo se conserva una alusión a una mujer que hubiese recorrido el camino sola, siendo narradas sus dificultades a modo de *exemplum* en un milagro del *Codex Calixtinus*.²⁷ Por tanto, en la Baja Edad Media los caminos de peregrinación no eran lugares adecuados para la circulación de mujeres, tanto por su peligrosidad como por la incitación al pecado que suponían, al discurrir por espacios alejados de la población. A finales del medievo, ya Bertoldo de Ratisbona y Cristina de Pisan, entre otros eruditos, se habían posicionado y advertido a sus contemporáneos de la negatividad de que las mujeres acudiesen a peregrinaciones o romerías, a pesar de que estas últimas eran consideradas devociones esencialmente femeninas.²⁸

Acompañando a esta primera estipulación, es frecuente que aparezca la condición moral de esas personas, generalmente bajo el enunciado “que fosse de boa

24 X. Ferro Couselo, *A vida e fala dos devanceiros: escolma de documentos en galego dos séculos XIII ao XVI*, Vigo, Fundación Penzol, 1996, pp. 62–66, y M^a C. Gómez Bajo, *Documentación medieval del monasterio de San Andrés de Vega de Espinareda (León), siglos XII–XIV*, Salamanca, Universidad, 1993, pp. 160–164.

25 L. García Aragón, *Documentación del monasterio de la Trinidad de Burgos: 1198–1400*, Burgos, J. M. Garrido Garrido, 1985, p. 375.

26 M. González Vázquez, cit, p. 60.

27 “Tres caballeros (...) en el Camino de la misma peregrinación encontraron a una mujer que llevaba en un saquito lo necesario para sí. Al ver a los caballeros les rogó que se compadeciese de ella y le llevasen el hatillo en sus cabalgaduras, por amor del santo Apóstol, aliviándole el trabajo de tal largo camino”. A. Moralejo – C. Torres – J. Feo, *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, Pontevedra, Xunta de Galicia, 1992, pp. 364–366.

28 M. González Vázquez, cit., pp. 33 y 111.

uida” o semejante, lo que se puede interpretar como el deseo de que acudiese en peregrinación una persona de buena reputación, conocida por aquellos encargados de retribuirle el trabajo, que no hubiese cometido faltas graves y con la acreditación de haber recibido todos los sacramentos.

La segunda categoría incluye a familiares y conocidos y, dentro de ella, se han contabilizado cuatro casos diferentes. Para los familiares se han recogido dos menciones. La primera la de Marina Vicente, quien envía a su marido (Pedro Yáñez), aclarando que en caso de que él no pudiese acudir enviasen a otro hombre que cumpliese el encargo.²⁹ La segunda es Urraca de Moscoso quien, como ya se ha mencionado, envía a sus hijos acompañados de un romero.³⁰ En lo referente a conocidos se ha encontrado la manda de Teresa Sánchez de Gres. Los cumplidores de su testamento, Afonso Gómez y Afonso Suárez, mencionados varias veces a lo largo de todo el testamento, tenían que acudir a Deza y Orcellón.³¹

En la tercera categoría se ha situado a las personas profesionalmente dedicadas a ello, es decir, a los peregrinos que acudían a los santuarios de destino a cambio de un salario que les permitiese ganarse la vida. Estos personajes comenzaron a generalizarse a partir de los intereses de los difuntos por cumplir promesas que no habían llegado a realizar en vida, pero fue una práctica que, con el paso del tiempo, también adoptaron los vivos que no podían permitirse una larga ausencia de su hogar. Con la extensión de esta actividad surgió su remuneración, siempre con la seguridad de que el peregrino había realizado la travesía, teniendo que demostrarlo por medio de un “certificado”.³² Estos “peregrinos profesionales” aparecen mencionados cuatro veces como “romeros”.

También está atestiguada la petición de que el peregrino vicario sea un hombre o mujer perteneciente al clero, que aparece tres veces. En los tres casos se pide que sean frailes los que realicen la romería, bien solos³³ o bien acompañando a los cumplidores de su testamento.³⁴

La quinta y última categoría incluye aquellas mandas donde no se establece ninguna condición especial para el romero, ni en relación a género, ni a situación social o lazo familiar. Se han encontrado dos testadoras a las que les da igual quien vaya por ellas al santuario, pues María Rodríguez ni siquiera hace alusión

²⁹ E. Portela Silva, cit., pp. 414–416

³⁰ *Colección diplomática da Galicia histórica*, cit., p. 455.

³¹ *Ibid.*, p. 159.

³² A. Rucquoi, *Peregrinos medievales*, cit., p. 90.

³³ *Colección diplomática da Galicia histórica*, cit., pp. 438–447.

³⁴ *Ibid.*, pp. 155–161.

a la persona –“mando yr por min en romaria”–,³⁵ mientras que Teresa Pérez Fiota habla ya de “aquel que for a ganar a dita yndulgençia”.³⁶

5 Conclusiones

La peregrinación femenina *post-mortem*, analizada a partir de 16 mandas testamentarias extraídas de colecciones documentales de los Reinos Hispánicos, nos da la clave de esta práctica con la intención de alcanzar, por medio de la intercesión de un vivo y un santo, el lugar de las testadoras en el Más Allá. Los testamentos se han constituido como fuentes documentales muy útiles a la hora de analizar este fenómeno. Las dificultades que normalmente se encuentran a la hora de estudiar la peregrinación de las mujeres en vida debido a la escasez de fuentes,³⁷ desaparecen aquí para el estudio de la peregrinación *post-mortem*, gracias al acceso y calidad de los testamentos femeninos, a pesar de que cuantitativamente son inferiores a los masculinos.

Aun teniendo presente que sería conveniente realizar un estudio en mayor profundidad, se pueden apuntar varias causas que distinguirían el encargo de las peregrinaciones de las mujeres con respecto a los hombres. La primera y más evidente es la peligrosidad de los caminos, especialmente aquel que conducía a Compostela.³⁸ Las mujeres que realizaban este trayecto en vida solían ir acompañadas al menos de un varón, cuando no la realizaban en grupos organizados o en familia. Se ha apuntado también el alzamiento de voces contrarias a esta práctica a partir del siglo XIII, a raíz de la importancia que estaban alcanzando los viajes devocionales de las mujeres ya en el siglo anterior.³⁹ El franciscano Bertoldo de Ratisbona consideraba que las peregrinaciones realizadas por mujeres llevaban consigo más pecados que indulgencias mientras que, entre las propias mujeres, Cristina de Pizán en el siglo XV recomendaba a las amas de casa salir poco de sus hogares y no ir a romerías, para evitar gastar sin necesidad.⁴⁰

Durante toda la Edad Media, las romerías fueron consideradas devociones fundamentalmente de mujeres y, para el caso femenino, estaban mucho más aceptadas que las peregrinaciones, entendiéndose por ello viajes piadosos de más

³⁵ E. Cal Pardo, cit., pp. 157–160.

³⁶ X. Armas Castro, cit., pp. 349–353.

³⁷ M. González Vázquez, cit., p. 87.

³⁸ A. Rucquoi, *Mille fois à Compostelle. Pèlerins du Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, pp. 155–179.

³⁹ M. González Vázquez, cit., p. 92.

⁴⁰ Ibid.

largo recorrido y, especialmente aquellos que conducían a Roma, Jerusalén y Santiago de Compostela.⁴¹ Así, no es de extrañar que en los testamentos femeninos aparezcan mandas a santuarios de devociones locales o regionales en las que el peregrino puede ser tanto hombre como mujer. Sin embargo, es preciso destacar el encargo de *peregrinationes maiores*: diez a Santiago de Compostela, y tres a Roma y a Santa María de Rocamador. Todos ellos son lugares alejados de la procedencia de la testadora y/o cuya peregrinación resultaba especialmente peligrosa. ¿Podría haber sido en esos casos el resultado de un interés frustrado de realizar la peregrinación en vida? Esta es sólo una hipótesis difícil de comprobar en un estudio de tan reducidas dimensiones.

Con todo, es innegable la primacía e influencia del Camino de Santiago y del culto al Apóstol en el encargo de peregrinaciones *post-mortem*, pues de nueve testadoras que encargan un trayecto hasta Compostela, siete residían en zonas por las que atravesaba el Camino (tres en Santo Domingo de la Calzada y otras cuatro en Pamplona, Burgos, Carrión de los Condes y León), mientras que las dos restantes habitaban en sus inmediaciones, ya en territorio gallego (Tuy y Viveiro, siendo el primero atravesado por el Camino Portugués). Ante estos datos no se puede negar la atracción e influencias que la ruta francesa, con sus importantes ramificaciones, ejercía sobre el territorio hispánico por el que discurría, pero tampoco la forma en la que la peregrinación a Santiago condicionaba tanto las mentalidades como las vidas cotidianas de estas mujeres que, disuadidas de realizar el viaje en vida, optaron por encargarlo tras su muerte.

Y, por último, es necesario apuntar la valía de los testamentos como documentos históricos y fuentes de inestimable valor que han permitido el estudio de esta variante de peregrinación, a pesar de las dificultades anteriormente mencionadas. Teniendo en cuenta sólo los testamentos conservados completos, casi el 10% de los vaciados presenta el deseo de peregrinación de las otorgantes, lo que, una vez más, refuerza la idea de una sociedad medieval viajera, hasta el punto de que permite afirmar que las mujeres medievales peregrinaron incluso tras la muerte.

41 K. Herbers, cit., pp. 103–134.