

Reflexões sobre a concepção de história presente no *Liber Miraculorum*

Reflections on the concept of history
present in *Liber Miraculorum*

ANDRÉIA CRISTINA LOPES FRAZÃO DA SILVA*

Resumo: O *Liber Miraculorum* reúne narrativas de milagres atribuídos a São Tiago. Este personagem neotestamentário, segundo a tradição, foi o responsável por evangelizar a Hispânia. Após retornar a Palestina, foi martirizado e seu corpo milagrosamente trasladado até a Galiza, onde foi sepultado. Este livro contém um prólogo e a narração de vinte e dois milagres. Esta obra compõe a compilação anônima formada por cinco livros conhecida como *Liber Sancti Jacobi*, que foi organizada no século XII, a partir de fontes diversas, na escola vinculada à Catedral de Compostela, durante o episcopado de Diego Gelmírez. Dentre as muitas possibilidades de abordagem, optei por discutir qual é a concepção de história que perpassa as narrações miraculosas presentes nesta obra. Defendo que o *Liber Miraculorum* apresenta uma visão particular da história, que mediou a descrição e a compreensão dos acontecimentos relatados, e é fruto da confluência de diversas tradições e influências, bem como do seu contexto social de produção.

Palavras-chave: História. Milagre. S. Tiago. Santiago de Compostela.

Abstract: The *Liber Miraculorum* gathers narratives of miracles attributed to St. James. This New Testament character, according to tradition, was responsible for evangelizing Hispania. After returning to Palestine, he was martyred and his body miraculously translated to Galicia, where he was buried. This book contains a prologue and the narration of twenty-two miracles. This work forms the anonymous compilation comprised of five books called *Liber Sancti Jacobi*, which was organized in the twelfth century, from various sources, at school of

* Doutora em História Social pelo PPGHIS-UFRJ. Professora do Instituto de História da UFRJ. Bolsista PQ2 do CNPq. E-mail: andreiafrazao@terra.com.br

Santiago de Compostela's Cathedral, during the episcopate of Diego Gelmírez. Among the many possible approaches, I chose to discuss the conception of history which permeates these miraculous narratives. I argue that the *Liber Miraculorum* presents a particular view of history, that mediated the description and understanding of the events described, which is the result of the confluence of different traditions and influences, as well as of its social production.

Keywords: History. Miracle. St. James. Santiago de Compostela.

Introdução

Neste artigo¹ apresento uma análise da concepção de história presente no Livro II da coletânea *Liber Sancti Jacobi*.² Este material tem como figura central o apóstolo neotestamentário Tiago. A compilação foi organizada na primeira metade do século XII, na diocese de Santiago de Compostela, área então pertencente ao Reino Castelhana-leonês, e é composta por cinco livros. O primeiro reúne homilias, sermões e textos litúrgicos relacionados ao Apóstolo. O segundo, foco de meu interesse neste artigo, apresenta uma coleção de milagres. O terceiro relata o traslado do corpo do Santo da Palestina até a Galiza, após o seu martírio; descreve as festas em sua homenagem e trata das conchas associadas à peregrinação ao túmulo de São Tiago. O quarto narra como o Apóstolo apareceu em sonhos a Carlos Magno e o motivou a liberar a sua tumba do domínio muçulmano. O quinto e último apresenta os diversos estágios do chamado Caminho Francês de peregrinação, incluindo conselhos práticos para a viagem, além de descrever algumas construções da cidade de Compostela.

O Novo Testamento menciona três personagens denominadas como Tiago: Tiago Maior, um dos doze discípulos de Jesus; Tiago, o filho de Alfeu, que também teria sido um dos doze, e o que ficou conhecido como Tiago Menor, cognominado como “irmão do Senhor”, e que foi um dos dirigentes da comunidade cristã de Jerusalém. O Tiago que é a personagem central do LSJ é identificado como o Tiago Maior. Segundo os evangelhos, ele foi um pescador oriundo de Betsaida Júlia (Mt. 4, 21-22 e Jo. 1,44), filho de Salomé (Mt. 27, 56) e Zebedeu (Mt. 10, 2; Mc. 3, 17) e irmão de João, o evangelista. Em diversas

¹ Este trabalho retoma, revisa e amplia as reflexões publicadas inicialmente em SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. *Reflexões sobre a hagiografia ibérica medieval: um estudo comparado do Liber Sancti Jacobi e das vidas de santos de Gonzalo de Berceo*. Niterói: EdUFF, 2008. p. 78-83.

² Utilizarei, a partir deste ponto, a sigla LSJ para designar esta obra.

passagens dos evangelhos ele figura acompanhando Jesus.³ Segundo Atos 12, 1-3, em 42 ele foi martirizado por ordem de Herodes Agripa.

Como destaca Peretto, após a sua morte, “a legenda apossou-se da figura de Tiago” (PERETTO, 2002, p. 1361) e desde o século III passaram a circular relatos que adicionaram dados sobre a trajetória deste pregador em vida e após o seu martírio. Segundo Javier Garcia Turza, é justamente o LSJ que “vem a fechar o desenvolvimento mitológico da figura do apóstolo”⁴ (GARCÍA TURZA, 2000, p. 28, tradução nossa). Assim, no século XII, Tiago estava consagrado como o apóstolo que, com seus discípulos, fora o primeiro a evangelizar a Península Ibérica; cujo corpo fora trasladado de forma maravilhosa até a Galiza, onde foi encontrado séculos depois, e como o Santo cavaleiro protetor da Hispana.

Do LSJ eram conhecidos, até 2004, 300 manuscritos, entre cópias completas da compilação e parciais,⁵ bem como traduções. O *Codex Calixtinus* é o mais antigo e completo do LSJ (VIANT, 2005, p. 49). Ele foi utilizado na elaboração da edição crítica dos livros II, III e IV que utilizamos nesse trabalho, bilingue, latim-português, preparada por Maria do Amparo Tavares Maleval.

Desde que o *Codex Calixtinus* foi encontrado por Fidel Fita, por volta de 1880, e a sua transcrição completa foi realizada e publicada por Muir Whitehill, em 1944, o material tem sido objeto de análise de diversos estudiosos,⁶ que discutem o seu processo de composição, a autoria, a datação, as motivações para a formação da compilação, etc. Além dos aspectos relacionados à sua produção, o LSJ é fonte imprescindível para as pesquisas que tratam, dentre outros temas, do culto a São Tiago, das peregrinações no século XII e da música polifônica medieval. Neste sentido, a compilação tem sido alvo de análises em diversos campos do conhecimento, como a paleografia, a música, a filologia, a semiologia, a antropologia e a história. E na medida em que os estudos são divulgados, novas questões são suscitadas, bem como diferentes abordagens e hipóteses são propostas para os temas já pesquisados.

³ Como nos episódios da cura da sogra de Pedro (Mc. 1, 29-31), da ressurreição da filha de Jairo (Mc. 5, 35 - 43; Lc. 8, 51), da Transfiguração (Mt. 17, 1-8; Mc. 9, 2- 8; Lc. 9, 28) e no Getsêmani (Mt. 26, 36- 46; Mc. 14, 33).

⁴ Texto original: “viene a cerrar el desarrollo mitológico de la figura del apóstol”.

⁵ Segundo Giuseppe Arlotta, “las copias abreviadas del *Codex* comprenden principalmente el prólogo, el traslado del cuerpo, los milagros del Apóstol, el *Pseudo-Turpino* y algunos fragmentos de la *Guía del Peregrino*”. Tradução da autora: “as cópias abreviadas do *Codex* compreendem principalmente o prólogo, o traslado do corpo, os milagres do Apóstolo, o *Pseudo-Turpin* e alguns fragmentos do *Guia do Peregrino*”. Cf. ARLOTTA, In: CAUCCI VON SAUCKEN (Coord.), 2005, p. 29.

⁶ Alguns desses trabalhos estão citados no decorrer deste texto.

Apesar dos muitos trabalhos já publicados sobre o LSJ só encontrei dois artigos que se preocuparam em discutir aspectos relacionados à História na obra em análise. O primeiro, de Colin Smith, intitulado *The Geography and History of Iberia in the Liber Sancti Jacobi*, discute a imagem da Península Ibérica construída pelos peregrinos a partir da divulgação do LSJ, em especial o Livro IV, o chamado *Pseudo-Turpin*. O autor conclui que, com a leitura deste relato, os peregrinos ficavam “seriamente confundidos pelas autoridades quanto a história religiosa, a geografia política e física, as cidades, e muitos outros aspectos relacionados à Península”.⁷ (SMITH, In: DUNN & DAVIDSON (ed.), 1996, p. 36, tradução nossa).

O segundo, de Patrick Henriët, *Hagiographie et historiographie en Péninsule Ibérique (XI-XIIIe siècles)*, analisa a presença dos reis nas obras hagiográficas publicadas em três dioceses ibéricas – Santiago, Oviedo e Toledo –, em uma igreja de cônegos regrantes, São Isidoro de León, e no legendário de Bernardo de Brihuega. Ainda que faça reflexões específicas sobre a produção hagiográfica compostelana, o que inclui uma breve análise sobre o Livro II do LSJ, apresenta conclusões sobre o conjunto da produção hagiográfica analisada. Para o autor, a hagiografia ibérica centro-medieval desenvolve “temas presentes na crônica e desempenham um papel de primeiro plano na criação de um espaço de religiosidade política”⁸ (HENRIËT, 2000, p. 84, tradução nossa). E acrescenta que, na península ibérica, “mais do que em outros lugares, sem dúvida, o culto aos santos é uma parte integrante da história em construção, história real, definida como a reconstrução de um espaço hispânico e cristão”⁹ (idem, p. 85, tradução nossa).

Não foram localizados materiais específicos sobre a visão de História no *Liber miraculorum* ou *Liber de miraculis*, o segundo livro da compilação LSJ.¹⁰ Neste artigo, objetivo identificar quais aspectos caracterizam a LSJ II como um relato sobre o passado e discutir que elementos são explicados e legitimados por esta narrativa, à luz do contexto e lugar social em que foi compilada.

⁷ Texto original: “badly confused by the authorities about the religious history, the political and physical geography, the cities, and much else in the Peninsula”.

⁸ Texto original: “des thèmes présents dans les chroniques et jouer un rôle de premier plan dans la création d’un espace de religiosité politique”.

⁹ Texto original: “plus qu’ailleurs sans doute, le culte des saints est partie intégrante d’une Histoire en devenir, Histoire royale qui se définit comme la reconstruction d’un espace hispanique et Chrétien.”

¹⁰ A partir deste ponto do texto adotarei a sigla LSJ II ao me referir a este livro específico da compilação.

O LSJ II e o *scriptorium* da Sé de Compostela

O LSJ foi elaborado em etapas e, segundo Singul (1999, p. 164), o LSJ II foi, provavelmente, o primeiro dos livros que compõem a compilação a ser finalizado. Não há consenso entre os autores sobre a data exata de redação desta obra: David propõe os anos entre 1135 a 1139 (DAVID, 1945, p. 17), no que é seguido por Moisan (1985, p. 12), mas, para Ramírez Pascual (1995, p. 432), foi composto entre 1140 e 1150. Podemos, porém, situar a redação final do LSJ II no segundo quartel do século XII.

O LSJ II contém um prólogo e a narração de 22 milagres. O prólogo informa a origem dos relatos e recomenda que a sua leitura seja realizada em algumas ocasiões específicas. Cada milagre é apresentado em um capítulo. Assim, eles possuem tamanhos variados; alguns são breves e sintéticos, outros mais longos, incluindo um maior número de informações e comentários. Porém, de modo geral, as narrações não apresentam muitos detalhes, como descrições de lugares ou de pessoas. Alguns encerram com reflexões teológicas, como o LSJ II, 3; ensinamentos morais, como o LSJ II, 5 e 22, e explicações, como o LSJ II, 6.

Dos 22 milagres, só dois não são datados, o 16 e o 17. O 1 indica que o que é narrado ocorreu no reinado de Afonso – provavelmente o VI, que viveu entre os séculos XI e XII –, e o 2 é situado no episcopado de Teodomiro, que, segundo a tradição, era bispo de Iria Flávia na época da descoberta do túmulo de São Tiago. Os milagres 4, 5, 18 e 19 teriam ocorrido entre 1050 e 1099, e os demais (3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 20, 21, 22), entre 1100 e 1135.

As circunstâncias narradas são bem diversificadas, ainda que sejam, em sua maioria, acontecimentos em que pessoas correm risco de morte e São Tiago intervém para livrá-las dos perigos. Há, dentre os favorecidos pelos milagres, personagens oriundos de varias regiões e os sucessos ocorrem em diversos lugares da Europa, inclusive em travessias marítimas. Ou seja, a coletânea “mostra uma decidida intenção de sublinhar a universalidade e amplitude da proteção de Santiago”¹¹ (DÍAZ Y DÍAZ, GARCIA PIÑEIRO & ORO TRIGO, 1988, p. 54, tradução nossa).

O LSJ II está redigido em prosa e em latim e em “elegante estilo”, como destaca Maleval (2005, p. 31). O seu texto atual é fruto de um grande trabalho

¹¹ Texto original: “mostra una decidida intención de notar la universalidad y amplitud del patrocinio de Santiago.”

de reunião e edição de materiais, que buscou harmonizar textos de procedências distintas. Muitos dos conteúdos do LSJ II, portanto, não eram originais e já figuravam em outras obras medievais, ainda que com variações. Segundo o próprio prólogo do LSJ II, os milagres apresentados foram recolhidos em múltiplas regiões da Europa e “diversamente escritos”, provavelmente para explicar as diferenças estilísticas entre eles.

De fato, alguns dos milagres presentes no LSJ II são encontrados, com pequenas modificações, em livros elaborados antes ou depois da referida coletânea. Neste sentido, Maleval destaca que o relato presente em LSJ II, 2 é uma variação de um milagre atribuído a São Gil, no qual os pecados de Carlos Magno são perdoados (idem, p. 32). Do LSJ II, 17, há versões anteriores e posteriores ao século XII: em Vicent Beauvais, Guaiferio de Benevento, Guiberto de Nogent, Afonso X, Guaitier de Coincy, e Gonzalo de Berceo.¹² Do LSJ II, 19, Hilário informa que a intervenção de Tiago na tomada de Coimbra figura na *História Silense* e na *Primeira Crônica General* (FRANCO JÚNIOR, 1990, p. 85). E dos nove milagres presentes em um códice encontrado na Catedral de Santo Domingo de la Calzada, anterior ao *Codex Calistinus*, estudado e publicado por Ramírez Pascual, só três não se encontram no manuscrito compostelano (cf. RAMÍREZ PASCUAL, 1995, p. 423-434).

Mesmo com as correspondências, é impossível afirmar qual obra, ou obras, foram fontes diretas do LSJ II. Alguns autores sugerem, como o citado Ramírez Pascual (idem, p. 423-424) e Iñarrea las Heras (2005, p. 84), que o LSJ II foi composto a partir de relatos orais, transmitidos pelos devotos do santo. André Moisan aceita parcialmente esta hipótese e considera que algumas das fontes utilizadas pelos autores/redatores do LSJ II eram orais, mas não descarta outros materiais: “As fontes utilizadas pelo compilador são de três tipos: fontes escritas, tradições orais e testemunhos recolhidos por ele mesmo”¹³ (MOISAN, 1992, p. 142, tradução nossa).

Vale destacar que em cinco milagres, ainda que Calisto II seja o narrador formal, alguns homens são identificados nos títulos como as fontes de informação. Assim, o LSJ II, 2 é atribuído a Beda, o venerável; o LSJ II, 4, a Humberto, cônego da Igreja de Santa Maria de Besançon, e os LSJ II 16 e 17, a Anselmo, arcebispo da Cantuária. Provavelmente este foi um recurso retórico empregado

¹² Sobre a questão ver CARRERA DE LARED (1998) e CREAGER (2010).

¹³ Texto original: “les sources utilisées par le collecteur sont donc de trois sortes: sources écrites, traditions orales et témoignages recueillis par lui-même.”

para dar autoridade ao que é narrado, reforçando o que é salientado no prólogo: que só foram incorporados os milagres apresentados por homens veracíssimos.

Apesar dos diversos estudos realizados, ainda não há um consenso sobre quem foi o compilador final do LSJ. Com grande probabilidade, não foi uma pessoa isolada, mas uma equipe que trabalhou de forma coordenada, ou até mesmo vários grupos, que podem ter realizado a tarefa em etapas sucessivas. Por outro lado, como já destacado, o texto final “é uma reunião de escritos de todos os tipos e categorias [...], que tem como único elemento caracterizador a exaltação de São Tiago”¹⁴ (DÍAZ Y DÍAZ, In: PÉREZ GONZÁLEZ, MARCOS PÉREZ e PÉREZ RODRÍGUEZ (Ed.), 1999, p. 90, tradução nossa). Neste sentido, não é possível falar de um autor, mas do trabalho de um conjunto de redatores que culminou na produção do texto atual na diocese de Santiago de Compostela, mais especialmente na escola episcopal, sob o patrocínio do bispo Diego Gelmírez e de seus sucessores imediatos no século XII, como defendem Díaz e Díaz, Rucquoi e Patrick Henriët, dentre outros.

É possível afirmar, a partir dos testemunhos, que uma escola episcopal em Compostela já estava em funcionamento ao menos desde fins do século X (RUCQUOI In: CAUCCI VON SAUCKEN (Coord.), 2005, p. 235). Mas, ao tornar-se bispo, ainda segundo os documentos, Diego Gelmírez promoveu a reorganização da escola como uma das estratégias para introduzir a disciplina eclesiástica em sua diocese, seguindo as diretrizes romanas. Para tanto, enviou clérigos para estudarem na Gália, iniciativa pioneira na península, e atraiu mestres de diversas regiões. (SANCHÉZ HERRERO In: SALVADOR DE MOXÓ e LADERO QUESADA (Coord.), 1984, p. 205) Assim, estabeleceram-se em Compostela figuras como Geraldo de Beauvais, que foi cônego de 1112 a 1118, quando se tornou *magister scholae*, permanecendo na função até 1134; Rainerio de Pistóia, que se formou em Winchester e sucedeu a Geraldo; o mestre Reucellino; o médico Roberto de Salerno, dentre outros (FERNÁNDEZ CONDE In: GARCIA-VILLOSLADA (Org.), 1982, p. 329).

Na catedral compostelana também existia um *scriptorium*, onde, além do LSJ, foram organizadas, produzidas ou copiadas outras obras, como textos litúrgicos, que visavam substituir os antigos livros visigodos pelos que continham a recém-introduzida liturgia romana; coleções canônicas, como o *Polycarpus* elaborado pelo presbítero Gregório e dedicada a Gelmírez; cartulários,

¹⁴ Texto original: “es una aglomeración de escritos de toda clase y condición [...] que tiene como único elemento caracterizador la exaltación del apóstol Santiago.”

como o Cartulário da Catedral, que reúne documentos reais emitidos entre 1129 a 1131 relacionados à diocese; obras historiográficas, como a *História Compostelana* e os *Votos a Santiago*, dentre outros (FLETCHER, 1984, p. 326 e RIBES MONTANE, 1981-1982, p. 477).

Diego Gelmírez também organizou na catedral uma biblioteca. Segundo Adeline Rucquoi, “não temos inventários dos livros da biblioteca de Compostela no século XII, e somente as menções dos autores e obras em outros escritos permitem recriar o mundo cultural no qual se moviam os membros da escola episcopal de Santiago”¹⁵ (RUCQUOI In: CAUCCI VON SAUCKEN, (Coord.), 2005, p. 252, tradução nossa). Mas ela sugere que, provavelmente, existiam obras de Orósio, Idácio, João de Bicláro, Isidoro, Júlio César, Solinos, Marciano Capela, Prisciano e Rufus Festos, além do *Liber Iudicum* e a *Hispania Collectio*. Fletcher complementa a lista, indicando que na biblioteca eram encontrados livros litúrgicos, um *librum pastorem*, um *librum de fide trinitatis et allis sententiis*, um *librum de vita episcoporum*, e um compêndio teológico, denominado *librum ex diversis sententiis*. (FLETCHER, 1984, p. 326 e RIBES MONTANE, 1981-1982, p. 325).

Toda a atividade intelectual desenvolvida junto à Catedral de Santiago de Compostela, o que inclui a organização do LSJ II, tinha como objetivo fortalecer e fundamentar os direitos da diocese face às demais da Península Ibérica. Essa meta deve ser compreendida levando-se em conta que, no século XII, com o avanço territorial cristão, diversos bispados foram restaurados e se constituíram como centros religiosos e políticos em disputa. Neste contexto, a produção literária configurava-se como um instrumento para a constituição de uma identidade local, fundamentando-se em tradições antigas – recriadas ou inventadas – para alterar a correlação de forças (PÉREZ-EMBED WAMBA, 2002, p. 365). Estes materiais certamente eram utilizados como ferramentas nos debates por limites diocesanos e nas controvérsias com comunidades religiosas; na luta para alcançar maiores dignidades junto ao papado; na busca por isenção, ou seja, tornar-se um episcopado não subordinado ao arcebispo ou metropolitano locais, mas diretamente ao pontífice; na disputa por sufragâneas, no caso dos arcebispos; na conquista de privilégios reais; na atração de peregrinos, doações e ofertas.

¹⁵ Texto original: “no tenemos inventários de los libros de la biblioteca de Compostela en el siglo XII, y tan sólo los autores o las obras mencionados en otros escritos permiten recrear el mundo cultural en el que se movían los miembros de la escuela episcopal de Santiago”

A concepção de História no LSJ II

No LSJ II não é utilizado o termo história, contudo, a obra apresenta-se como um relato verídico¹⁶ de acontecimentos passados. Assim, se partimos da proposta de Carbonell, para quem um texto historiográfico é o que trata sobre o passado e se afirma como verdadeiro,¹⁷ podemos considerar o LSJ II como um texto historiográfico que se fundamenta numa perspectiva de como ocorre o desenrolar da História. A seguir, apresento os aspectos que compõem essa concepção de História.

A primeira característica que marca os relatos sobre os acontecimentos apresentados no LSJ II é a presença divina, que intervém nos acontecimentos, por meio de São Tiago. Desta forma, os milagres narrados, em sua maioria, finalizam com uma expressão, baseada em duas passagens bíblicas – Salmo 118, 23 e Mateus 21,42 –, que destaca a intervenção divina: “isto foi realizado pelo Senhor e é maravilha aos nossos olhos” (LSJ II, 20).¹⁸

Esta presença divina na história é realçada em outras passagens. Assim, em LSJ II, 1 é informado que, em vida, Tiago foi “autor de tantos milagres”;¹⁹ em LSJ II, 4 é destacado que o Senhor faz coisas, e em LSJ II, 7, São Tiago declara que auxilia os que estão em perigo segundo o que Deus quer.

As intervenções divinas, realizadas por meio de São Tiago, são maravilhosas.²⁰ Assim, dentre outros episódios, as correntes e portas se abrem sem chaves ou ferramentas (LSJ II, 1 e 20); os mortos voltam à vida (LSJ II, 2 e 17); um enforcado permanece vivo, sustentado extraordinariamente por diversos dias (LSJ II, 5); os doentes são curados (LSJ II, 9, 12, 13, 21); os afogados são resgatados (LSJ II, I) e até uma torre dobra-se para facilitar a fuga de um cativo (LSJ II, 14).

¹⁶ Vale destacar que se apresentar como um texto verídico não significa que o que é narrado de fato processou-se da forma como é descrito.

¹⁷ O sentido de verdadeiro, aqui, não tem valor universal, mas relativo, ou seja, trata-se da perspectiva adotada pelo texto de registrar o que passou (CARBONELL, 1987, p. 6).

¹⁸ Todas as transcrições do texto do LSJ II provem da edição preparada por Maria do Amparo Tavares Maleval. Optei por usar a indicação dos capítulos, por meio de sigla, pois auxiliará o leitor a consultar qualquer edição da referida obra. Segue texto latino: “*A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris*”.

¹⁹ Texto latino: “[...] *operatur divinitus extitit*, [...]”.

²⁰ Maravilhoso, aqui, recupera o sentido latino de *mirabilis*: maravilhoso, extraordinário, estuando, surpreendente, estranho.

A ação da providência divina na História e a narração de eventos maravilhosos já estavam presentes na historiografia clássica e judaica e também era comum nos textos medievais (JIMÉNEZ BELMONTE, 2000, p. 213-232; JEAN-MARIE, In: ARIZALETA, 2007, p. 15-32; GÓMEZ REDONDO, In: CONNOLLY, DEYERMOND e DUTTON (eds.), 1990, p. 55-69). Contudo, na LSJ II eles têm dois objetivos particulares: realçar a soberania de Deus, que, segundo a obra,²¹ é o Rei dos reis, que reina pelos infinitos séculos dos séculos, e sublinhar a ação de São Tiago, que como já destacado, age somente por vontade de Deus.

O relato, portanto, reafirma, insistentemente, que Deus está no controle de tudo, deixando como espaço para a ação humana somente invocá-lo. Desta forma, as intervenções milagrosas só acontecem quando alguém clama por Deus por intermédio de São Tiago. Assim, Frisono, ao cair no mar com sua armadura, “começou a invocar São Tiago em seu coração”²² (LSJ II, 7) e o mercador que foi detido por um senhor se recordou “de inumeráveis milagres de São Tiago, que ouvira de muitos, e o chamou em seu auxílio”²³ (LSJ II, 14), para só citar dois exemplos.

Ao reduzir a ação humana e destacar a figura de São Tiago como aquele que surge para amparar o fiel, o LSJ II salienta a importância da devoção ao apóstolo, cujas relíquias se encontravam em Compostela. Por meio de tais relatos, portanto, a peregrinação e as ofertas ao santuário eram estimuladas.

Em muitos casos, os eventos maravilhosos também têm como meta dialogar com outras tradições hagiográficas. Desta forma, na discussão que é acrescida ao final de LSJ II, 3, que tem como tema a possibilidade de um morto ressuscitar a outro morto, é feita uma referência a S. Martinho, bispo de Tours que viveu no século IV. Para Rossana Bianco, esta referência não é gratuita e foi incluída “em resposta ao relato da ressurreição de um catecúmeno por obra de Martín, narrada por Sulpício (capítulo 7), o que valeu ao Santo ser considerado poderoso e verdadeiramente similar aos Apóstolos”²⁴ (BIANCO, In: CAUCCI VON SAUCKEN, (Coord.), 2005, p. 45, tradução nossa). Ao destacar que São

²¹ Dentre outras passagens, em LSJ II, 2, 4, e 8.

²² Texto latino: “[...] *cepit invocare in corde suo beatum Iacobum* [...]”.

²³ Texto latino: “[...] *vero memorie sue reducens innumerabilis miracula beati Iacobi que a multis audierat, vocavit illum sibi in auxilium* [...]”.

²⁴ Texto original: “en respuesta al relato de la resurrección de un catecúmeno por obra de Martín, narrada por Sulpício (capítulo 7), que vale al Santo el ser considerado poderoso y verdaderamente similar a los Apóstoles”.

Tiago depois de falecido ressuscitou um morto e que isto foi possível porque ele “vive certamente com Deus”,²⁵ cria-se uma hierarquia entre os santos, pois o verdadeiro Apóstolo, Tiago, por sua proximidade a Deus, seria o mais perfeito intercessor.

Não posso, contudo, descartar que estas referências à intervenção divina também tenham como objetivo disciplinar as pessoas. A historiografia medieval tinha como uma de suas metas a edificação dos fiéis. Neste sentido, outro aspecto caracteriza esta narrativa de eventos passados: o tom moralizante.

Em muitos dos milagres, a situação que exige a intervenção milagrosa de Deus por meio de Tiago resulta de um pecado. Seguem alguns exemplos. Em LSJ II, 3 é informado que um varão da Gália, apesar de ter tomado uma mulher legitimamente, não conseguia gerar um herdeiro. Segundo a obra, ele não havia atingido o seu intento por causa de seus pecados. Assim, peregrinou até Compostela, onde obteve a remissão de seus pecados e, ao retornar, foi agraciado com um filho. Em LSJ II, 9, o cavaleiro de Tabaria, que prometera ir em peregrinação à referida cidade se fosse vitorioso contra os turcos, por não ter cumprido a promessa, segundo a obra, “caiu mercedamente doente de morte”.²⁶ Ele só ficou curado quando decidiu iniciar a viagem.

Esta associação entre prática do pecado e a necessária punição não afeta, na narrativa, somente pessoas isoladas, mas grupos. Desta forma, em LSJ II, 1, é informado que os cristãos, em um enfrentamento contra os muçulmanos, ao contrário do que tudo indicava, “foi vencida sua tropa e deu-se o contrário do triunfo”.²⁷ Ainda segundo o relato, os cristãos não só fracassaram no embate, como foram feitos cativos. A obra explica o fato como resultado de “méritos” (*merita*), ou seja, a derrota é vista como um castigo por alguma falta cometida. É possível supor que a referência à derrota cristã face aos muçulmanos, sem datar o embate, fosse uma estratégia retórica para explicar os problemas vividos nos reinos cristãos no início do século XII, sobretudo os contemporâneos ao episcopado de Diego Gelmírez²⁸: estes derivaram dos pecados dos cristãos.

A LSJ II apresenta, portanto, uma visão moralizadora da História, na qual o desenrolar dos acontecimentos é visto como resultado dos pecados ou das

²⁵ Texto latino: “[...] *cum Deo veraciter vivit* [...]”.

²⁶ Texto latino: “[...] *ad mortem merito infirmatur* [...]”.

²⁷ Texto latino: “[...] *eius devicto munimine, triumphī contrarium incurrit* [...]”.

²⁸ O período de episcopado de Gelmírez coincidiu com uma grande crise política dos reinos hispanos. Sobre este período ver, dentre outros, PORTELA SILVA e PALLARÉS (2006, p. 231-240); LOBATO YANES (2000) e GORDO MOLINA (2011, p. 49-74).

virtudes das pessoas. Assim, ainda que Deus seja soberano e dirija a História, ele também a utiliza para punir ou premiar a humanidade de acordo com os seus atos. Neste sentido, o relato ganha um caráter didático, pois visa instruir as pessoas, apresentando exemplos diversos sobre como deveriam se portar para não atrair castigos.

A terceira característica que marca o relato sobre o passado no LSJ II é a presença constante de referências a datas. Dos 22 milagres narrados, 14 figuram com a indicação do ano em que ocorreram (LSJ II, 3, II, 4, II, 5, II, 6, II, 7, II, 8, II, 9, II, 10, II, 11, II, 12, II, 13, II, 14, II, 15, II, 22); três apresentam dados que situam os acontecimentos no governo de um rei ou bispo (LSJ II, 1, II, 2, II, 19) e em três há a informação de que os milagres eram contemporâneos à produção da obra (LSJ II, 18, II, 20, II, 21). Só duas narrações não têm uma indicação clara do período em que aconteceram (LSJ II, 16, II, 17).

Este é um aspecto raro nos textos relacionados aos santos. Como afirma Certeau, “a hagiografia se caracteriza por uma predominância das particularidades de lugar sobre as particularidades de tempo” (CERTEAU, 1982, p. 269). Ele explica esta preferência apontando que como os santos são considerados modelares e eternos, “as discontinuidades do tempo são esmagadas pela permanência daquilo que é o início, o fim e o fundamento” (Idem). Como explicar a introdução de tantas datas no LSJ II, sobretudo quando, como já pontuado, o LSJ II também possui caráter moralizante?

A introdução das datas foi um recurso retórico para transmitir a ideia de que os milagres narrados realmente aconteceram. Essa hipótese é reforçada pelo fato de que mais da metade dos relatos, 14 dos 22 apresentados, teria acontecido entre 1100 a 1135, momento em que, provavelmente, esse material começou a ser organizado. Assim, criava-se a ilusão que os milagres não eram acontecimentos perdidos no tempo, mas uma “realidade” contemporânea. Esta estratégia atraía peregrinos e fortalecia a Sé Compostelana, pois propagava a ideia que esta diocese possuía um patrono que, de fato, realizava maravilhas.

Por outro lado, como destaca Barbara Abou-el-Hajreviewed, o período de maior incidência de milagres, face ao conjunto dos narrados, corresponde ao governo de Diego Gelmírez, que se inicia em 1100 e finaliza com sua morte, em 1140 (ABOU-EL-HAJREVIEWED, 1997, p. 166). Com este recurso, a LSJ II poderia reforçar a ideia de que este episcopado marcava uma nova era de graça divina, sublinhando, portanto, a autoridade não só da Sé de Compostela, como da própria figura do bispo.

O quarto aspecto a destacar é que a narrativa sobre o passado no LSJ II dá ênfase tanto a eventos ocorridos a pessoas isoladas quanto a pequenos ou grandes grupos. Ou seja, por seu caráter edificante e salvífico, a ação divina na história humana abarca tanto a *persona* como o coletivo. Assim, em alguns casos, a intervenção na história se dá para a cura de um enfermo (LSJ II, 9, 12, 13, 21), para o auxílio a um peregrino sem transporte (LSJ II, 6), para vingar a quem foi vítima de uma injustiça (LSJ II, 13), e, em outros, para livrar um grupo da ação dos muçulmanos (LSJ II, 1, 9) ou para a conquista de uma cidade (LSJ II, 19).

No que concerne às pessoas, as ações registradas dirigem-se a anônimos ou a conhecidos, sem hierarquizá-los. Em muitos dos relatos, o nome do agraciado sequer é informado, como em LSJ II, 2, 3 e 6, em outros, é feita a referência ao nome, ou à ocupação, ou aos títulos, além da origem geográfica, como em LSJ II, 11, 13 e 18. A ação divina, por meio de Tiago, não faz distinção social no LSJ II. As bênçãos são para todos os cristãos que o invocam.

Os relatos milagrosos do LSJ II também se caracterizam como uma narrativa histórica sobre o próprio São Tiago, já que apresenta seus feitos e suas características. E neste ponto, há que destacar o quinto aspecto: o esforço para harmonizar as informações presentes no Novo Testamento bíblico com as adições construídas no decorrer dos séculos sobre o personagem.

Este aspecto fica explicitado em LSJ II, 19. O milagre conta que Estevão, um bispo grego, estabeleceu-se em Compostela, passando a morar em uma espécie de cela, construída de junco perto da catedral com a permissão dos “guardiões do templo” (*ad custodes aedis*). Ali levava “uma vida celibatária e santíssima”. Um dia, um grupo de rústicos (*rusticorum*) que realizava uma festa para São Tiago, começou a invocar o Apóstolo, chamando-o de bom cavaleiro. O clérigo ficou indignado e os corrigiu:

aldeões burros, gente ignorante, a São Tiago devéis chamá-lo pescador e não cavaleiro. E lembrou a passagem bíblica segundo a qual à conclamação do Senhor o seguiu, deixando o ofício de pescador, e foi feito em seguida pescador de homens.²⁹

Nesse mesmo dia, à noite, o santo surgiu para Estevão vestido como cavaleiro e disse que aparecia daquela forma para que ele não duvidasse que

²⁹ Texto latino: “[...] *Stultissimi rustici, gens fatua, beatum Iacobum non militem sed piscatorem vos vocare convenit; commemorans illut, cum ad vocem Dominicam, relicto piscatorio officio, Dominum secutus est, et illut, quod postea hominum piscator effectus est [...]*”.

milito a serviço de Deus e sou seu campeão na luta contra os sarracenos, precedo aos cristãos e saio vencedor por eles. Tenho conseguido do Senhor ser protetor e auxiliador de todos os que me amam e me invocam de todo o coração em todos os perigos.³⁰

Depois disso, informou que abriria as portas da cidade de Coimbra, que já estava sitiada há sete anos pelos cristãos liderados pelo rei castelhano-leonês Fernando I, às nove horas do dia seguinte. O milagre finaliza destacando que a profecia foi cumprida e que o grego anunciou “que São Tiago dava vitória a todos os que na milícia o invocavam e recomendou que o invocassem todos os que lutam pela verdade”³¹

O que interessa destacar a partir desse relato é justamente o debate que a narrativa introduz entre o Tiago apresentado no Novo Testamento como pescador e o Tiago medieval, um *miles* que auxilia os cristãos na luta contra os muçulmanos.

Na Europa Ocidental medieval, tudo era considerado possível devido à intervenção divina ou à ação de demônios. Dentro dessa lógica, como destaca Diago Hernando, muitos personagens conhecidos foram ganhando características e atributos muito distintos dos originais. Em algumas situações,

un mismo personaje histórico con frecuencia dio origen de hecho a múltiples leyendas de muy variado signo, en cada una de las cuales adoptaba un perfil muy diferente, llegando a consolidarse de esta manera como un auténtico mito polifacético (DIAGO HERNANDO, In: IGLESIA DUARTE (Coord.), 2003, p. 233-234).

No caso específico de São Tiago, a partir das informações neotestamentárias, durante o medievo foram construídas tradições que foram incorporadas aos relatos do LSJ II. A indignação de Estevão e seus desdobramentos visavam, justamente, harmonizar o Tiago pescador que foi discípulo de Cristo, tal como registrado no Novo Testamento, e o Tiago cavaleiro, imagem construída no medievo.

O sexto aspecto que gostaríamos de destacar é o uso das narrativas do LSJ II na construção de identidades por associação ou por contraposição.

³⁰ Texto latino: “[...] *ut me Deo militare eiusque athletam esse, meque in pugna contra Sarracenos Christianos anteire et pro victorium existere, amplius non dubites. Impetravi enim a Domino, ut universis me diligentibus ac recto corde invocantibus protector sim et adiutor periculis in cunctis [...]*”.

³¹ Texto latino: “[...] *beatum Iacobum omnibus in milicia se invocantibus prevalere asseruit, et pro veritate certantibus illum invocandum esse predicavit [...]*”.

Segundo Nicolas Jaspert (2008, p. 167), alguns dos relatos presentes na obra em análise têm como objetivo identificar Compostela a Jerusalém. Desta forma, dentre os 22 milagres narrados, cinco mantêm relação com a cidade santa. No LSJ II, 7, o marinheiro Frisono, após peregrinar até Compostela, ao dirigir-se a Jerusalém com um grupo foi atacado por muçulmanos e salvo por intervenção de São Tiago. Em LSJ II, 8 um bispo foi retirado do mar por São Tiago quando viajava para Jerusalém. Em LSJ II, 9, como já destacamos, um nobre de Jerusalém venceu os turcos com a ajuda de São Tiago, após prometer ir em peregrinação à Compostela. Contudo, como não cumpriu a promessa, ficou doente e só se recuperou quando decidiu iniciar sua viagem. Por fim, um peregrino, que caiu da borda do navio ao voltar de Jerusalém, foi salvo pelo Santo (LSJ II, 10).

Esta associação entre Compostela e Jerusalém, presente em outros textos elaborados nesta diocese, tinha como objetivos destacar o grande alcance geográfico da devoção a São Tiago e a importância de peregrinar e prestar culto a ele na Igreja compostelana. Esta associação não possuía somente motivação religiosa, mas também política. Ao relacionar as duas cidades, Compostela foi elevada “como uma irmã das grandes igrejas patriarcais da cristandade, sustentaram que esta era da mesma categoria que aquelas, de nenhuma maneira inferior”³² (Idem, p. 166, tradução nossa).

Ainda que em menor grau, na obra também há uma associação com Roma. Assim, Calisto II, o papa, é o narrador formal dos milagres. E em um dos milagres descritos, o LSJ II, 17, após um peregrino ser enganado por um falso São Tiago e suicidar-se, uma assembleia para discutir sobre o destino da alma do morto é presidida por Maria. A reunião é realizada em Roma: “junto à igreja de São Pedro Apóstolo ... um lugar verde e espaçoso na planície etérea, em que uma multidão inumerável de santos acorrera a uma assembleia.”³³

No tocante à oposição, dois grupos ganham destaque. Em primeiro lugar, os muçulmanos, que em alguns milagres atacam, lutam, oprimem, encarceram e escravizam os cristãos (LSJ II, 1, 7, 9, 19 e 22). Em LSJ, 1, os cristãos, como troféus de guerra, foram levados pelos muçulmanos para Saragoça e “subjugados com diversas ligaduras nas insuportáveis trevas de um cárcere, à

³² Texto original: “como una hermana de las grandes iglesias patriarcales de la cristiandad, e hicieron hincapié en que fuera de la misma categoría que éstas, de ninguna manera inferior”.

³³ Texto latino: “[...] *ubi prope ecclesiam beati Petri apostoli erat locus viridis et spaciosus in planície aeris, in quo turba sanctorum innumerabilis ad concilium venerat*”.

maneira da perpétua escuridão do inferno”.³⁴ Em LSJ II, 7, Frisono foi atacado por um sarraceno que queria levar peregrinos como escravos para a “terra dos moabitas” (terra Moabitarum).

Esta oposição fica especialmente marcada em LSJ II, 22, na caracterização dos espaços em que um cristão, que fora vendido como escravo várias vezes, passara. Nesse milagre, além de serem citados nomes de diversas localidades tradicionalmente vistas como pagãs e/ou infieis, como a África e a Berberia, é informado que leões, ursos, leopardos e até dragões quiseram devorar o homem enquanto ele atravessava os campos desertos. No relato, esses animais, considerados exóticos e selvagens no medievo, certamente figuram para realçar os perigos enfrentados, assim como para sublinhar o caráter “bárbaro” das diversas regiões citadas, muitas submetidas aos muçulmanos. Destaca-se, em especial, o dragão que, na tradição cristã, foi associado à serpente desde o século I d.C. e, por extensão, ao diabo (RUSSEL, 2003, p. 64). Ou seja, a presença do dragão também reforça a relação entre a barbárie, o islamismo e o diabo.

A oposição com os muçulmanos constitui-se, nesta obra, por razões econômicas e político-militares e não por motivos religiosos. Desta forma, dos cinco relatos em que figuram islâmicos, em dois o objetivo era capturar cristãos para vendê-los como escravos (LSJ II, 7 e 22), e em três os cristãos e muçulmanos se enfrentam em situações de guerra (LSJ II, 1, 9 e 19). Assim, os muçulmanos são os outros porque querem submeter os cristãos à escravidão ou conquistar suas terras e subjugar-los. Por isto, no LSJ II, além de bárbaros, são associados à violência e à crueldade.

A segunda oposição é construída em relação aos vascos, que são referenciados de forma negativa no LSJ II 4. Neste relato, o narrador destaca que dois personagens estavam no Porto de Cize, ou seja, na fronteira de França com Navarra, e, quando um deles morreu, o outro ficou cheio de medo devido à “solidão do lugar, a escuridão da noite, a presença do morto e o horror da bárbara gente dos bascos ímpios que havia próxima aos portos”.³⁵ Além dos motivos para o pavor relacionados com a situação específica, pois o peregrino estava acompanhado só de um defunto durante a noite, o narrador inclui o horror à população local, ou seja, os habitantes do Reino de Navarra. Em outro milagre, narrado em

³⁴ Texto latino: “[...] *ad instar perpetue cecitatis inferni sub intolerabili obtenebratione carceris diversorum generum nexibus obligati*” [...].

³⁵ Texto latino: “[...] *tum loci solitudine, tum noctis caligine, tum presencia mortui atque orrore barbare gentis Basclorum impiorum, circa portus commorantium*” [...].

LSJ II, 6, é um hospedeiro, habitante de Pamplona, que é caracterizado como iníquo, por ter ficado com os bens de uma família de peregrinos.

Quais razões explicam esta perspectiva negativa sobre os vascos, apresentados como bárbaros, ímpios e ladrões? Como destaca Adeline Rucquoi, “a história de Navarra na Idade Média é caracterizada por uma luta incessante pela sua própria existência, luta no decorrer da qual o reino escolheu aliar-se com Aragão contra Castela” (RUCQUI, 1995, p. 192). Assim, uma interpretação provável é que, face à tradição de conflitos com o Reino de Navarra e à busca de hegemonia por parte dos reinos hispanos ocidentais, no LSJ II buscou-se reafirmar a particularidade cultural do Ocidente Peninsular face aos reinos orientais. E como os navarros tinham características culturais particulares, sobretudo a língua, e tardaram a adotar o cristianismo, foram apresentados negativamente e desqualificados como pessoas bárbaras e ímpias, que colocavam em risco o sucesso das peregrinações, ao lesarem os viajantes.

Considerações finais

O LSJ II é uma narrativa sobre o passado que apresenta uma perspectiva providencialista da história, na qual Deus intervém por meio de São Tiago; moralizadora, pois os atos humanos são julgados como pecados ou virtudes; calcada em datas precisas, que buscam transformar os elementos maravilhosos em realidade próxima e paupável; que não considera como fatos dignos de nota somente os que afetam um grande grupo de pessoas; que harmoniza as diversas tradições que foram sendo constituídas sobre São Tiago, e que associam Compostela a Jerusalém e a Roma, as duas grandes cidades sagradas, e se opõe aos muçulmanos e aos navarros, vistos como o outro.

O LSJ II apresenta uma narrativa distinta do que hoje denominamos como historiografia, pois se trata de uma construção sobre o passado na qual as maravilhas ganham um importante papel. Esta obra é, sobretudo, uma peça retórica, constituída com o objetivo principal de instruir e orientar a humanidade para a salvação, mas que dialoga com o seu local social e momento de produção. Desta forma, apresenta uma versão do passado a partir da perspectiva e dos interesses da Sé Compostelana na primeira metade do século XII, como uma das muitas estratégias empregadas nas disputas e negociações estabelecidas pelo bispado com outras dioceses, a monarquia, a nobreza, o papado, as instituições religiosas e para atrair peregrinos e ofertas.

No momento em que a catedral de Santiago de Compostela despontou como um grande centro de saber, com uma escola, um *scriptorium* e uma biblioteca, acolhendo pessoas de diversas regiões, o LSJ foi composto. Esta obra, junto à ampla produção literária compostelana, contribuiu para elevar o nível educacional dos clérigos locais, preparando-os para as atividades pastorais e litúrgicas; construir uma memória sobre as origens do arcebispado; consolidar a autoridade da Sé compostelana face aos outros centros religiosos; criar fundamentos para negociações com o papado, a realeza e os grandes senhores locais, e equipar o cabido com dados para serem utilizados no enfrentamento com outras dioceses ou mosteiros em variadas disputas. O LSJ II, com sua particular visão sobre a História, certamente teve uma participação no alcance de tais objetivos.

Referências

- ABOU-EL-HAJREVIEWED, Barbara. Santiago de Compostela in the Time of Diego Gelmírez. *Gesta*, Chicago, v. 36, n. 2, p. 165-179, 1997.
- ARLOTTA, Giuseppe. La recepción de la tradición compostelana en la Legenda Aurea de Iacopo de Varazze. In: CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (Coord.). *Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus*. CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOUS. 7., 2004, Santiago de Compostela. *Actas...* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2005. p. 27-37.
- BIANCO, Rossana. Santos a lo largo del camino de los peregrinos: San Martín de Tours. In: CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (Coord.). *Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus*. CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOUS. 7., 2004, Santiago de Compostela. *Actas...* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2005. p. 39-51.
- CARBONELL, C. O. *Historiografía*. Lisboa: Teorema, 1987. p. 6.
- CARRERA DE LARED, Avelina. Creencia y literatura en los Miracula beatae Mariae virginis (s. XIII). *Cuadernos de Filología Clásica*. Estudios latinos. Madrid, n. 14, p. 149-165, 1998.
- CERTEAU, M. de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: _____. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982. p. 266-278.
- CREAGER, Nuri. The Anxiety of Clerical Celibacy: From Guibert of Nogent's "De quodam Galiciae peregrino a diabolo decepto" to Gonzalo De Berceo's "El romero engañado por el diablo". *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*. Columbus, v. 38, n. 2, p. 43-69, 2010.
- DAVID, Pierre Études sur le Livre de Saint-Jacques Attribué au Papa Calixte II. *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*. Nouvelle Série, Lisboa, t. 10, n. 1, p. 1-41, 1945.

- DIAGO HERNANDO, Máximo. La pervivencia y utilización histórica del mito: los casos de Carlomagno y Federico I Barbaroja. In: IGLESIA DUARTE, J. I. (Coord.). SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES, 13., Nájera, 2002. Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval. *Actas...* Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2003. p. 233 – 261.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. Para una nueva lectura del Códice Calixtino. In: PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio, MARCOS PÉREZ, José María, PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella (Ed.). *Pervivencia de la tradición clásica*. Homenaje al profesor Millán Bravo. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1999. p. 83-90.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., GARCIA PIÑEIRO, Ma. Araceli, ORO TRIGO, Pilar del. *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago: estudio codicológico y de contenido*. Santiago de Compostela: Centro de Estudios Jacobeos, 1988.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier. Diego Gelmírez, arzobispo de Compostela (1100 -1140). In: GARCIA-VILLOSLADA, R. (Org.). *Historia de la Iglesia Española*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. T. 2, v. 2: Edad Media, p. 323- 330
- FLETCHER, R. A. *Saint James's Catapult*. The life and times of Diego Gelmirez of Santiago de Compostela. Nova York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1984.
- FRANCO JÚNIOR, H. *Peregrinos, monges e guerreiros*. Feudo-clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval. São Paulo: Hucitec, 1990.
- GARCÍA TURZA, Javier. Lo imaginario y lo real em la figura de Santiago. In: _____. (Coord.). *El Camino de Santiago y la Sociedad Medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000. p. 15-29.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando. Formas hagiográficas en la Estoria de España alfonsi. In: CONNOLLY, Jane, DEYERMOND, Aland e DUTTON, Brian (eds.). *Saints and Their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*. Madison, WI: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990. p. 55-69.
- GORDO MOLINA, Angel. Alfonso VII y Diego II Gelmírez. *Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales*. Santiago de Compostela, n. 29-30, p. 49-74, 2011.
- HENRIET, Patrick. Hagiographie et historiographie en Péninsule Ibérique (XI-XIIIe siècles). Quelques remarques. *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, Paris, n. 23, p. 53-85, 2000.
- HIDALGO HOGAYAR, Juana. La imagen de Santiago “Matamoros” en los manuscritos iluminados. *Cuadernos de arte e iconografía*, Madrid, t. 4, n. 7, p. 1-6, 1991.
- IÑARREA LAS HERAS, Ignacio. Temática, realidad histórica y tradición literaria medieval en las canciones narrativas de peregrinos franceses del Camino de Santiago. *Thélème*. Revista Complutense de Estudios Franceses, Madrid, n. 20, p. 71-87, 2005.
- JASPERT, Nicolas. Peregrinos gallegos a Palestina y las relaciones entre los cabildos de Compostela y Jerusalén en el siglo XII. *POTESTAS*. Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica, Castellón. n. 1, p. 149-169, 2008.

- JEAN-MARIE, Stéphanie. Formas y funciones de lo maravilloso hagiográfico en la Historia de rebus Hispaniae: El caso de san Isidoro. In: ARIZALETA, Amaia et al. *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or*. Toulouse: Université Toulouse-Le Mirail, 2007. p. 15-32.
- JIMÉNEZ BELMONTE, Javier. Hagiografía y denuncia política en la primera Crónica anónima de Sahagún. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, Columbus, v. 29, n. 2, p. 213-232, 2000.
- LOBATO YANES, Elena. Urraca I: la corte castellano-leonesa en el siglo XII. Palencia: Diputación de Palencia, Departamento de Cultura, 2000.
- MALEVAL, M. A. T. (ed.). *Maravilhas de São Tiago*. Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus). Niterói: EdUFF, 2005.
- MOISAN, A. Aimeric Picaud de Parthenay et le Liber Sancti Jacobi. *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, Paris, n. CXLIII, p.5-52, 1985. p. 12.
- MOISAN, A. *Le Livre de Saint Jacques ou Codex Calixtinus de Compostelle*. Etude critique et littéraire. Paris: H. Champion, 1992.
- PERETTO, E. Tiago Maior. In: Di BERARDINO, A. (dir.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 1361.
- PÉREZ-EMBED WAMBA, Javier. *Hagiología y sociedad en la España Medieval*. Castilla y León (Siglos XI-XIII). Huelva: Universidad de Huelva, 2002.
- PORTELA SILVA, Ermelindo, PALLARÉS María del Carmen. La Reina Urraca y el Obispo Gelmírez: Nabot contra Jezabel. *Lucensia: miscelânea de cultura e investigação*. Lugo, v. 16, n. 33, p. 231-240, 2006.
- RAMIREZ PASCUAL, T. Los milagros de Santiago y la tradición oral medieval. *Antigüedad y Cristianismo*, Murcia, n. 12, p. 423-436, 1995.
- RIBES MONTANE, P. Notas sobre la cultura eclesiástica de los reinos hispanos en los siglos XI y XII. *Anthologica Annua*, Roma, n. 38-39, p. 475-484, 1981-1982.
- RUCQUOI, A. De Grammaticorum schola. La tradición cultural compostelana em el siglo XII. In: CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (Coord.). *Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus*. CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOUS. 7., 2004, Santiago de Compostela. *Actas...* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2005. p. 235-254.
- RUCQUOI, A. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.
- RUSSEL, Jeffrey Burton. *Lúcifer: o Diabo na Idade Média*. São Paulo: Madras, 2003.
- SANCHÉZ HERRERO, J. Iglesia y religiosidad. In: SALVADOR DE MOXÓ, O. V., LADERO QUESADA, M. A. (Coord.). *Historia General de España y América*. Madrid: Rialp, 1984. T. 4: La España de los cinco reinos (1985-1369). p. 179-257.
- SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. *Reflexões sobre a hagiografia ibérica medieval: um estudo comparado do Liber Sancti Jacobi e das vidas de santos de Gonzalo de Berceo*. Niterói: EdUFF, 2008.
- SINGUL, F. *O caminho de Santiago*. A peregrinação ocidental na Idade Média. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

- SMITH, Colin. The Geography and History of Iberia in the Liber Sancti Jacobi. In: DUNN, Maryjane e DAVIDSON, Linda Kay. (Ed.). *The Pilgrimage to Compostela in the Middle Ages. A Book of Essays*. New York/Londres: Garland Publishing, 1996. p. 23-41, p. 36.
- VIANT, F. *Le Livre de Saint Jacques ou Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)*. Lyon: Université Lumière Lyon 2, 2005.