

Santiago! Apóstolo, Mártir, Peregrino e Miles Christi da Espanha: uma Trajetória do Culto Jacobeu na Idade Média

Santiago! Apostle, Martyr, Pilgrim and Spain Miles Christi: a Trajectory of the Jacobean Cult in the Middle Ages

Paulo Henrique Ennes de Miranda Eto,¹ UFF

Resumo

O artigo em questão busca traçar um estudo a respeito da figura do Apóstolo São Tiago, e o culto que ao mesmo foi prestado, desde sua vida junto a Cristo, suas descrições a partir do século VII. Ademais, essa abordagem visa compreender como santo foi representado, ressignificado e mobilizado para diversos fins. Como em milagres de cura e no auxílio militar de monarcas cristãos. Com isso, buscamos igualmente entender por quais contextos o culto jacobeu recebeu maior importância no caso ibérico através das narrações de *translatio* de suas relíquias corporais até Compostela, sem perder de vista como os “medievais” entendiam o fenômeno do maravilhoso ou do sobrenatural no cotidiano e em suas próprias expressões de devoção e descrição de milagres.

Palavras-Chave: Devoção; São Tiago; Espanha; Idade Média.

Abstract

The presente paper aims to outline a study regarding the figure of the Apostle Saint James, and the cult that was given to him, since his life with Christ, his descriptions from the 7th century onwards. Furthermore, this approach aims to understand how the saint was represented, given new meaning and mobilized for different purposes. As in healing miracles and military aid from Christian monarchs. With this, we also seek to understand in which contexts the Jacobean cult received greater importance in the Iberian case through the narrations of the translation of their bodily relics to Compostela, without losing sight of how the “medievals” understood the phenomenon of the marvelous or the supernatural in everyday life and in their own expressions of devotion and description of miracles.

Key-Words: Devotion; Saint James; Spain; Middle Ages.

Introdução

Em grande medida, é difícil delinear nas profundezas dos mil anos de Idade Média, o que é mítico e o que é religião, até porque em certo sentido ambos não estavam claramente separados em compartimentos de crenças distintas. Na proposição do medievalista Hilário Franco Júnior, pode-se compreender que os mitos não correspondem a uma História dos eventos políticos e econômicos. Ao contrário, esses se inclinam mais a uma História da “sensibilidade coletiva” (Franco Jr, 2010, p. 47). Os mitos não são necessariamente anti-

¹ Graduado em Licenciatura-História pelo IHT-UFF. Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (2024.1). Este estudo foi financiado pela FAPERJ - Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI-260003/013412/2025. Email: pauloennes@id.uff.br.

históricos, contudo, eles recorrem a um “apelo” em grande parte daquilo que é sobrenatural, voltado às imagens mentais e representações.

O famoso medievalista francês Jacques Le Goff, quando aborda a ideia de *maravilhoso* para os medievais, entende que tal conceito mobilizou essa civilização em uma realidade, não numa evasão. Com isso, o maravilhoso ampliava as fronteiras “mentais” para o desconhecido, sendo uma própria ampliação do natural e não uma antítese do mesmo (Le Goff, 2017, p. 136). Na lógica cristã (e em certo grau “pagã”) desse período, o maravilhoso abarcava tanto o divino, quanto o diabólico. Também mobilizava elementos ou intermediários não humanos: bestas, animais e criaturas não-humanas. Eram seres misteriosos que assumiriam um protagonismo na tradição oral, nos folclores, incluindo nas pregações e funções didáticas de tais histórias (Le Goff, 2017, p. 129). No processo de cristianização de várias comunidades camponesas na Alta Idade Média, via-se uma postura hostil dos clérigos aos cultos 'pagãos' e 'superstições' dos rústicos; os antigos cultos deveriam ser demonizados e logo substituídos por novos meios de culto os quais tributavam a fé cristã e à Igreja.

O extraordinário ou o sobrenatural, para a Igreja, poderia originar-se de Deus (uno e trino) ou por ação diabólica (nos ídolos, na magia, nas adivinhações etc.). Uma das principais funções dos pregadores, portanto, seria a de combater tais práticas sobrenaturais ditas não cristãs (Vauchez, 2017, p. 228). Com isso, o milagre, nessa concepção, era atribuído ao poder divino, expressões teofânicas que fugiam ao ordinário e o natural, que buscavam dar à Humanidade um sinal ou uma lição: como nos grandes flagelos descritos no *Livro do Apocalipse*.

Logo, o religioso, o mitológico, o sagrado e as tradições que envolvem o sobrenatural, não deixam de gerar reflexões -e novas interpretações- sobre o momento histórico de sua gênese e seus usos *a posteriori*. Hilário, porém, propõe ressalvas a este respeito, pois os mitos, à maneira que mobilizam símbolos, metáforas, metonímias, também são reconstruídos e adaptados segundo as suas vivências ao longo do tempo. Logo, esses em grande nível determinam e ao mesmo tempo se modificam: “(...) História está na mitologia e a mitologia na História” (Franco Jr, 2010, p. 50).

Michel de Certeau, em outras bases, define como abstração toda doutrina que rechaça uma relação com a sociedade que a elabora; as ideias junto à sociedade se articulam por um mesmo movimento, o qual se propõe as mais diversas manifestações, imbricadas, mas distintas (Certeau, 1995, p. 21). Nesse sentido, em um estudo desde o presente sobre uma História do Sagrado ou uma História da Religião, o trabalho histórico participa da relação que a sociedade presente faz sobre um objeto projetado no passado; nas letras de Certeau, seria a

transformação do natural em utilitário, a exemplo de transformar uma Igreja em um museu. Ou, em comparação, seria como um engenheiro ordenando um lago por meio de barragens (Certeau, 1995, p. 29-30). Nessa senda, quando o historiador opera com as fontes, isso envolve o emprego de um conjunto de práticas que se definem em operações as quais modificam ao longo do tempo, por meio de vários “momentos epistemológicos” (Certeau, 1995, p. 33).

A operação histórica consiste em retalhar dado segundo uma lei presente que se distingue de seu "outro" (passado), em tomar distância com relação a uma situação conhecida e, dessa forma, em marcar por um discurso a mudança efetiva permitida por esse distanciamento (Certeau, 1995, p. 41).

Definidas essas postulações, o presente trabalho almeja abordar desde uma perspectiva sobre representações construídas ao longo da História, fazendo jus a um caso que aflorou no período medieval, mas que foi ganhando usos e modificações ao longo do tempo. Mesmo na tenra era Moderna, esse culto ganhou distintos contextos e usos, sendo interpretado e apropriado em vários sentidos. Refiro-me aos olhares sobre o Apóstolo São Tiago², ou, especialmente, o nome *Santiago* (quando traduzido para o castelhano). Segundo a tradição bíblica neotestamentária, ele foi um homem nascido em Betsaida, irmão de São João Evangelista, que se tornara apóstolo acolhido por Jesus junto ao mar da Galileia, no I século de nossa era. Segundo as escrituras, Tiago viu Jesus transfigurado no Monte Tabor e o mesmo apóstolo foi considerado um dos primeiros mártires cristãos. Isso pode ser verificado em certas passagens das escrituras:

Seis dias depois, Jesus tomou Pedro, Tiago seu irmão João, e os levou para um lugar à parte sobre uma alta montanha (Mt 17,2, Bíblia de Jerusalém, 2023, 1735).

Nessa mesma ocasião, o rei Herodes começou a tomar medidas visando maltratar alguns membros da Igreja. Assim, mandou matar à espada Tiago, irmão de João (Atos 12,1-2, Bíblia de Jerusalém, 2023, p. 1923).

A partir disso, como se definiu no resumo do artigo em questão, busca-se compreender como a figura desse Apóstolo e mártir foi se modificando e ganhando novas imagens e sentidos. O maior foco será dado no caso ibérico, em que será retratada a paulatina expansão do culto jacobeu em terras peninsulares. Há a premissa de que esse Apóstolo de Cristo, não só pregou em terras do norte peninsular, mas também o seu próprio corpo miraculosamente foi trasladado da Palestina até o noroeste da *Hispania*.

² Tiago em português é uma corruptela de *Santo Iacobi* (que vem de Jacó, “o que segura o calcanhar”, “sucessor” ou “o que Deus protege”). Apóstolo de Jesus, no Evangelho.

Com efeito, o culto jacobeu recebeu um relativo hiato, pois nos próprios Evangelhos, Tiago era uma figura de destaque, mas não tão mencionado como Pedro, que é citado com certa frequência nos evangelhos sinóticos e no Evangelho de S. João, ou Paulo, famoso pelas suas epístolas que se somaram a grande parte do Novo Testamento. Sabe-se que Tiago foi martirizado por Herodes Agripa em 44 d.C. e que esteve presente junto a agonia de Jesus no monte Getsêmani e em sua Transfiguração conforme os relatos bíblicos (Coffey, Davidson, Dunn, 1996, p. xxii-xxiii).

Todavia, antes do sétimo século, S. Tiago não era tão associado à conversão da Espanha; isso era mais atribuído a S. Paulo, que em sua Epístola aos Romanos, dissera que partiria para a Hispânia, mas antes disso, ele teria de ir para Jerusalém³. E alguns autores/doutores da Igreja da Alta Idade Média, como Isidoro de Sevilha e S. Jerônimo, afirmaram que Paulo teve êxito em sua missão nas terras peninsulares (Deswarte, 2015, p. 478). Em séculos já bem avançados com relação aos tempos bíblicos, como o IX, um monge na Abadia de S. Gallen (Santo Galo), na atual Suíça, chamado Notker - tendo o epíteto de Balbulus (gago)-, em sua obra *Martyrologium* (circa. 896), fez referência ao *translatio* da *santissima ossa* do Apóstolo *Sancti Iacobi* para as terras ao sul dos Pirineus. Usuard, um monge da famosa abadia de *Saint Germain de Prés*, que foi peregrino até a tumba do apóstolo em 858, também menciona em seu martirológio: “(...) Seus ossos santíssimos, trazidos de Jerusalém para a Espanha e guardados na parte mais distante daquele país, são homenageados por aquelas pessoas com extraordinária veneração” (Deswarte, 2015, p. 482, *apud* Usuard, *Martyrologium*, 272–273).

Dessa forma, é necessário compreender de início, nesse *intermezzo* de quase 9 séculos, como surgiu o culto jacobeu na Hispânia, bem como a suposta lenda ou *inventio* de sua tumba na Galiza.

A primeira referência desse relato diz respeito ao *Breviarium Apostolarum*, documento do sétimo século, uma tradução latina de escritos do Bizâncio chamado “Catálogos Apostólicos”. Tal obra reivindica a pregação de *Santiago* na península Ibérica, e que o Apóstolo teria seu túmulo em Jerusalém: *achaia mamarica*. São Bráulio, discípulo de S. Isidoro de Sevilha, reivindica a figura do seu mestre como um sucessor direto de *Santiago* enquanto pregador na Hispânia Visigótica (Coffey, Davidson, Dunn, 1996, p. xxii-xxiii).

Continuamente, o culto jacobeu fora tomando tônica em terras peninsulares, tal devoção foi verificada em obras, como *Dei Verbum* atribuída ao Beato de Liébana, em que

³ Rom 15:24 (Bíblia de Jerusalém, 2023, p. 1990).

Santiago é evocado como: “A refulgente cabeça dourada da Espanha e Tutor e Patrono nosso⁴” (Beato de Liebána, 2004: I, 652-653, tradução nossa). Por volta do ano de 813, foi encontrada a suposta localização do túmulo do Apóstolo. Isso ocorreu sob a mitra de Teodomiro, bispo responsável pela diocese de Iria Flávia, na atual Corunha, na Galiza.

No *Liber Sancti Iacobi* ou no chamado *Codex Calixtinus* (guarda esse nome por ser atribuído ao papa Calixto), escrito por volta do século XII, em um dos sermões proferidos pelo papa, há um arranjo de referências ao *translatio* do corpo do santo da Palestina para terras galegas. Em uma suposta Carta Introdutória do Papa Calixto II - há controvérsias enquanto a autoria desse papa sobre os escritos-, existe uma apologética sobre a figura de São Tiago Maior e sua relevância para a Igreja (Coffe, Davidson, Dunn, 1996, p. XL). No sermão proferido pelo papa intitulado “*O Veneranda Morreu*”, há menções ao *translatio* do corpo do mártir, de Jerusalém, para a Galiza.

How the translation of this apostle occurred is declared from the mouths of many faithful people who say that after he was killed by Herod,⁹⁰ his whole body was carried across the sea with an angel of the Lord accompanying it in a boat from Jerusalem to Galicia, with his disciples as sailors,⁹¹ and with various miracles experienced along the way. Galicia and Spain are regenerated by the grace of baptism, through his translation⁹² and the preaching of the apostolic disciples, and the kingdom of heaven is enriched. It is right for this venerable translation to be spoken about, as⁹³ it was once written by a wise man: “A man pleasing to God was made chosen and has been translated from living among sinners.”⁹⁴ On this day honoring the apostle, [f.75r] the delighted Church of the faithful is accustomed to sing this verse three times⁹⁵: “James has pleased God and has been transported to paradise, that he may give repentance to the people (Liber Sancti Iacobi, 1996, p. 9-10).⁵

Não obstante, o mesmo autor do fragmento mostrado acima questiona algumas “narrativas falsas” sobre o santo, as quais pareciam concorrer com uma hagiografia oficial reivindicada pela Igreja. Dentre essas narrativas, as quais o sacerdote compara com os apócrifos há a narrativa de que Tiago não teria vindo à Galiza por barco, mas sim sobre as ondas, sentado sobre uma placa de pedra (Liber Sancti Iacobi, 1996, p. 12). Ou, por exemplo, algumas histórias com ênfase nos sonhos e visões, de que o discípulo de Jesus teria sido

⁴ (*Caput refulgens aureum Hispaniae, Tutorque nobis et patronus vernulus*).

⁵ Como ocorreu a translação deste apóstolo é declarado da boca de muitas pessoas fiéis que dizem isso depois que ele foi morto por Herodes, todo o seu corpo foi carregado do outro lado do mar com um anjo do Senhor acompanhando num barco, de Jerusalém para a Galiza, com os seus discípulos como marinheiros, e com vários milagres vividos ao longo o caminho. Galiza e Espanha são regeneradas pela graça do batismo, através da sua translação e da pregação dos discípulos apostólicos, e o reino dos céus é enriquecido. É certo que esta venerável translação seja sábia, como foi escrito uma vez por um homem sábio: “Um homem agradável a Deus foi feita escolhido e foi trasladado de viver entre os pecadores.” Neste dia em homenagem ao apóstolo, [f.75r] na Santa Igreja os fiéis costumam cantar três vezes este versículo: “Tiago agradou a Deus e foi transportado para o paraíso, para dar arrependimento ao povo” (Liber Sancti Iacobi, 1996, p. 9-10, tradução nossa).

carregado por anjos até o extremo sudoeste da Europa, sem barco, muito menos com auxílio humano. Ademais, a narrativa que mais destoou com os preceitos de fé do papa, foi a de que *Santiago* teria amaldiçoado o solo galego para que nunca mais produzisse vinhas. Pois, segundo consta, uma mulher chamada Compostela, que estava embriagada, não avisou o Apóstolo quando o próprio Jesus Cristo estava visitando a Basílica. O apóstolo dormia no colo da matrona e não foi acordado pela mulher quando Jesus o visitou (*Liber Sancti Iacobi*, 1996, p. 12).

Mesmo com tais condenações veementes do Papa sobre essas “invenções irracionais”, há um consenso em todas essas narrações de que o corpo de *Santiago* não permaneceu em terras orientais. De uma forma ou outra, as descrições reiteram o traslado do corpo do Apóstolo para a Hispânia. Com efeito, novas versões foram sendo incorporadas a essa tradição, como a que iria se difundir no século XI, de que o rei dos francos, Carlos Magno, teria sido o descobridor do túmulo de S. Tiago. Como diz a lenda, o imperador dos francos, em um sonho, tivera uma visão onírica com o Apóstolo, que comunicou ao soberano franco, que seu túmulo era ameaçado pelos invasores muçulmanos, e que próprio Carlos deveria peregrinar até as terras hispânicas junto a suas hostes para proteger o túmulo contra a ameaça “infidel” (Monteira Arias, 2023, p. 28).

Autores da época (séc XI), como *Pseudo Turpin*, abordaram o tema da *Visio Karoli Magni*. Nessa narrativa, após muitos triunfos, Carlos Magno pôs-se a descansar, e dali viu um caminho de estrelas, que saía da “Frísia e, estendendo-se entre a Alemanha e a Itália, entre lá e Aquitânia, passou diretamente pela Gasconha, Vasconia, Navarra e Espanha para a Galiza, onde então se escondia, então desconhecido, o corpo de *Santiago*” (Plötz, 2003, p. 221).

Nessa narrativa, *Santiago* já se apresenta como um cavaleiro, que comunica ao rei franco que seu túmulo está na Galiza, o qual se encontrava profanado pelos “sarracenos”. A partir disso, como Carlos Magno seria o mais forte dos reis -segundo a narrativa-, ele seria escolhido pelos céus para liberar a terra da Galiza e todo o caminho das mãos dos muçulmanos (Plötz, 2003, p. 221):

Desta forma, ele aparecia a Carlos Magno três vezes o santo Apóstolo [Tiago]. Então, ouvindo isso, confiando na promessa apostólica e, depois de muitos exércitos terem se reunido a ele, ele entrou Espanha para combater os infiéis (Plötz, 2003, p. 222, apud *Liber Sancti Jacobi*).

Translatio, Inventio e Peregrinatio: Visões e Narrações

O historiador francês Jean Claude Schmitt também constrói uma análise sobre o fenômeno do *Translatio* no Ocidente Medieval. Em seus estudos voltados mormente para as

imagens sacras, Schmitt não deixa de ressaltar a importância do *inventio*, da quase sempre ação legitimadora dos poderes sobrenaturais/celestes para uma intervenção miraculosa. Isso se sucede na revelação de algo que era oculto e que se torna descoberto de modo extraordinário. Logo, é depois trasladado para um lugar mais digno de culto, lugar que assume um novo significado simbólico e religioso após o fato.

O autor exemplificou essa questão no caso do *Volto Santo*, que segundo as letras do Diácono Leobino, um crucifixo foi esculpido pelo próprio contemporâneo de Jesus, Nicodemos, com base na figura de Jesus em sua paixão. Mas, depois o escondeu por medo das ações dos judeus e dos pagãos iconoclastas (Schmitt, 2007, p. 202). Segundo as mesmas narrações, os anjos teriam concluído o entalhe da face de Cristo, que não fora concluído por Nicodemos. Conta-se que um bispo no século XIII, tivera um sonho revelando o local onde Nicodemos escondera o crucifixo; por fim, houve o *translatio*, na legenda, os anjos teriam carregado tal cruz de Jerusalém para a cidade de Lucca, pois lá a imagem seria ser adequadamente venerada segundo a providência divina (Schmitt, 2007, p. 204).

Nesse exemplo mobilizado por Schmitt, é possível traçar comparações entre os ditos casos de *inventio* e *translatio*, de um lado, a imagem miraculosa (*Volto Santo*) e de outro, relíquias corpóreas (o túmulo com os restos mortais de *Santiago*). Como o próprio autor reitera, há nesse processo de *translatio*, uma lógica de poder e de conformação simbólica. Trata-se de manobras políticas embasadas nesses locais miraculosos, sobretudo nos locais finais de traslado das relíquias dos santos e das imagens milagrosas (Schmitt, 2007, p. 203).

Dessa forma, o túmulo de *Santiago* em Compostela (Campo de Estrelas) e tudo que o orbita ganha uma sacralidade e prestígio, sobretudo dentre o meio eclesiástico e igualmente no meio aristocrático. Há autores que partem desde uma perspectiva política sobre o culto jacobeu⁶, na premissa de que a posse das relíquias favoreceu o prestígio da Igreja no norte da Península. Partindo de Oviedo sobre os principais eixos de poder da Cristandade, como Roma e o Império franco. Ademais, a escolha de um importante Apóstolo de Cristo em repousar seu corpo em terras ao norte da Península não seria feito ao acaso, mas sim teria algo a ver com a providência divina (Monteira Arias, 2023, p. 22-23).

Nessa altura, especialmente em finais do século VIII e princípios do século IX, havia uma disputa entre as Igrejas de Toledo (antiga capital do Reino Visigótico) e de Oviedo (ligado ao reino Cristão das Astúrias). Essa disputa tinha um cariz teológico, envolvendo a

⁶ Como afirmam as pesquisadoras Renata Cristina Nascimento e Carolina Fortes, a força emocional das legendas hagiográficas reforçavam uma propaganda política ou davam uma aura sagrada a um projeto político. Trata-se, pois, da função de se elevar o sagrado sobre o secular. Intenções políticas favoreceram a exaltação de pessoas e lugares, sobretudo por meio dos textos santorais (Fortes, 2014 apud Nascimento, 2021, p. 136).

heresia adocionista⁷ que era defendida por religiosos ligados a Toledo, como Félix Urgel e Elipando de Toledo, e que foi duramente criticada pelo Beato de Liébana, importante religioso e intelectual ligado a corte asturiana (Oliveira, 2010, p. 150, p. 223). O reino asturiano buscava separar Oviedo da influência toledana, ao passo que Toledo já estava consolidada no reino visigótico e depois foi conquistada pelos Omíadas. Dessa forma, constrói-se, especialmente a partir do reinado de Afonso II (759-842), uma edificação tanto do reino, quanto de uma Igreja asturiana, cristalizando Santiago de Compostela como um centro religioso de grande importância; visto o erguimento do suntuoso mosteiro de San Pedro Antealtares, com os privilégios e foros que esse sítio recebeu do poder régio (Oliveira, 2010, p. 243).

Compostela, ao possuir as relíquias de um dos três principais apóstolos de Jesus Cristo, se tornou um importante centro de peregrinação do Ocidente Medieval a partir do século XI. A palavra peregrino, origina-se do latim *peregrinus*, que significa estrangeiro, ou exilado. Nesse sentido, para os medievais, a ação de peregrinar se inclinaria a um deslocamento do interior, para o exterior. A busca ao estrangeiro e desconhecido, o que também envolvia uma geografia sagrada de relíquias e lugares santos. As peregrinações, ao mesmo tempo, abarcam elementos de penitência (os percalços, vicissitudes, dificuldades no trajeto) e também de solidariedade. Isso ocorreria entre os cristãos de distintos locais (redes de comércio, apoio mútuo, proteção), que mobilizavam a própria vida terrena enquanto uma peregrinação para um outro “reino” (Baschet 2006, p. 356-357).

No caso da peregrinação dos fiéis à Compostela, *Santiago* era visto como uma espécie de protetor dos cristãos e dos peregrinos. Um dos primeiros peregrinos às relíquias do santo de que se tem notícia foi Godescalco, um bispo franco que juntamente a outros clérigos aquitanos, em 950 teriam visitado o túmulo -inaugurando o famoso itinerário do caminho francês-, mas que ao longo da peregrinação, sofreram muito com as razias e investidas dos muçulmanos (Monteira Arias, 2023, p. 23).

Um dos eventos que suscitaram descrições épicas e de intervenções do próprio apóstolo diz respeito à invasão de Compostela em 997 pelo emir Almansor e a destruição do santuário onde estava a relíquia dos apóstolos.

Hec igitur cum beatus Karolus per singulas pene noctes conspiceret, cepit secum meditari sollicitè quid hec visio significant. Cui talia corde meditantì vir quidam pulcherrimam ultra quam dici fas est habens speciem nocte in

⁷ Doutrina que professa que Jesus nasceu humano, tornando-se posteriormente divino por ocasião do seu batismo, ponto em que foi adotado como filho de Deus.

extasi apparuit dicens: Quid hie agis, fili Karole? At ille 5 inquit: Quis es, Domine? Ego sum, inquit, Iacobus apostolus Christi, filius Zebedei, frater Iohannis evangeliste. Ego sum quern dominus Ihesus de mari Galilee sua ineffabili gratia vocare dignatus est, quern Herodes rex occidit gladio, cuius corpus in Galiza, que a Sarracenis oppressa detinetur, incognitum requiescit. Unde admodum miror quod 10 terram illam a Sarracenorum dominio minime liberasti, qui tot urbes tantasque regiones tibi subiecisti. Quapropter tibi \Jol. 2gv \ notifico quia sicut Dominus omnium regum terre potentissimum te constituit, sic ad preparandum ad me viam fidelium et liberandam terram meam de manibus Moabitarum ex omnibus te principibus elegit, ut coronam exinde 15 eterne beatitudinis consequaris. Quod autem instar vie stellate in celo vidisti hoc significat, quod tu cum magno exercitu ad expugnandam gentem perfidam et visitandam basilicam et memoriam meam ab his horis in Galiciam proficisceris, et post te omnes populi a mari usque ad mare peregrinantes et delictorum suorum veniam implorantes illuc ituri 20 sunt narrabuntque laudes Domini et virtutes que factururus est, sicque ibunt a temporibus tuis usque ad finem presentis seculi. (Pseudo-Turpin, 1937, p. 57).⁸

Na passagem acima, no Livro IV do *Codex Calixtinus*, pode-se visualizar um fragmento atribuído ao autor *Pseudo-Turpin* - especificamente situado na *Historia Karoli Magni et Rotholandi*-, escrito em cerca de três séculos após o encontro com a suposta tumba do apóstolo, em meados do século XII. Na documentação foi descrita a revelação do santo apóstolo ao famoso imperador dos francos, Carlos Magno. Segundo a trama, *Santiago* revelou-se em sonho a Carlos Magno, afirmando que o franco seria escolhido por Deus como um dos reis mais poderosos da terra, e, com efeito, deveria libertar e custodiar a tumba do filho de Zebedeu das mãos dos “sarracenos”. Dessa forma, ele deveria reunir seus exércitos e rumar a tumba através de um caminho estrelado, e assim visitar a basílica jacobea.

Um elemento central dessa narrativa, condiz com a ideia de elevar Compostela como uma das três sedes da *Cristandade* ligadas aos 3 principais Apóstolos: Roma de S. Pedro; Éfeso de S. João e Compostela de *Santiago*; surgindo dessa forma, uma certa rivalidade entre o bispado de Compostela em relação à Roma. Na narrativa o imperador franco foi diretamente

⁸ Portanto, quando o bem-aventurado Carlos quase todas as noites via essa visão, começou a meditar com preocupação o que ela significava. Enquanto meditava sobre essas coisas em seu coração, apareceu-lhe certa noite em êxtase um homem de aparência mais bela do que se pode descrever, dizendo: "O que fazes aqui, filho Carlos?" E ele disse: "Quem és tu, Senhor?" Ele respondeu: "Eu sou Tiago, apóstolo de Cristo, filho de Zebedeu, irmão de João Evangelista. Sou aquele que o Senhor Jesus, por sua inefável graça, dignou-se a chamar do mar da Galileia, aquele que o rei Herodes matou à espada, cujo corpo repousa desconhecido na Galícia, que está oprimida pelos sarracenos. Por isso, admiro-me muito que não tenhas libertado aquela terra do domínio dos sarracenos, tu que sujeitaste a ti tantas cidades e regiões. Por isso, notifico-te que, assim como o Senhor te constituiu o mais poderoso de todos os reis da terra, assim te escolheu entre todos os príncipes para preparar o caminho dos fiéis até mim e libertar minha terra das mãos dos moabitas, para que obtenhas daí a coroa da eterna bem-aventurança. E quanto ao que viste no céu, semelhante a um caminho estrelado, isto significa que tu, com um grande exército, partirás para Galícia para combater o povo infiel e visitar minha basílica e meu memorial, e depois de ti todos os povos, de mar a mar, irão como peregrinos implorando o perdão de seus pecados, e contarão os louvores do Senhor e as maravilhas que Ele fará, e assim irão desde o teu tempo até o fim do presente século (Pseudo-Turpin, 1937, p. 57, tradução nossa).

convocado e enviar suas tropas à Espanha, sem consultar o bispo de Roma (Díaz y Díaz, 2003, p. 108).

Igualmente, o próprio apóstolo se constituiu como um peregrino, pois ele saiu da Palestina com o intuito de pregar o evangelho na Hispânia. Com isso, o mesmo é por vezes representado trajando vestes de peregrinação, trajando uma túnica, um cajado, um chapéu e uma bolsa ornada com uma concha. Desse modo ele é representado em uma escultura do portal sul na Igreja de Santa Marta de Tera, em Zamora (Deswarte, 2015, p. 498).

Uma das passagens que se destacam no *Codex Calixtinus*, diz respeito a um soldado vindo da Apúlia, que no ano de 1106 estava com um mal que acometia a sua garganta, *Santiago* se revelou e disse a ele que poderia ser curado se encontrasse uma concha que algum peregrino trouxesse de Compostela, se ele a passasse na garganta, seria curado. Conforme a legenda assim foi, e o soldado foi até Compostela em agradecimento (*Liber Sancti Iacobi*, 1996, p. 77-78). Santiago de Compostela tornou-se na Idade Média Central, um local importantíssimo de peregrinação, como uma devoção de fama “internacional”, ao passo que há registros de peregrinos oriundos dos mais distintos rincões. Ingleses que vinham por via marítima e por terra franceses, portugueses, alemães, húngaros, poloneses, etc. Além disso, foi erigida uma espécie de rota sagrada: uma rede de santuários que os peregrinos cruzavam no caminho (Baschet, 2006, p. 355).

Segundo o antropólogo britânico Victor Turner, a peregrinação tem uma veiculação com um misticismo exteriorizado, onde o deslocamento se volta para os lugares onde acredita-se que aconteceram milagres, sendo que ainda acontecem e podem seguir acontecendo (Turner, 1978, p. 6). Ocorre da mesma forma, no caso católico, que a salvação é melhor garantida com um contato mais piedoso e mais físico com o sagrado, pela presença invisível ou sobrenatural de um santo, da Santíssima Virgem ou do próprio Cristo. Assim, os milagres são definidos como o reconhecimento divino pela jornada empreendida. Turner se refere ao aspecto penitencial ou “purgatorial” dessas jornadas (Turner, 1978, p. 6).

Ademais, para o autor, diferentemente das sociedades ditas “tribais”, onde a peregrinação se concebe como um rito de passagem de um estatuto para outro, no caso cristão, essa tem a ver com uma liminaridade voluntária e não obrigatória. No caso católico, vislumbra-se uma entrega à vontade divina, uma renúncia às estruturas profanas e um ingresso a novas estruturas simbólicas, ligadas ao sagrado: templos, imagens, imitação do fundador, as escrituras sagradas e uma topografia do divino, mobilizando um retorno sensível a percepção e experiência do fundador ou de alguma figura proeminente de sua religião (Turner, 1978, p. 10-11). Nesse sentido, o ato de peregrinar muitas vezes tem uma relação

direta com a cura de uma doença (em que se é atribuída uma origem espiritual), ou com a reparação de alguma transgressão moral. A cura não é algo apenas externo, mas tem a ver com o ato de contrição daquele que busca o milagre, o peregrino quando retorna a sua terra, recebe maior prestígio por sua perda econômica, retroagida em sua salvação espiritual e nas graças em vida (Turner, 1978, p. 14-16).

Para compreendermos a peregrinação a Compostela, bem como o fenômeno das peregrinações na Igreja Católica Romana, há de se entender que a luta pela salvação da alma envolve o fiel juntamente com uma plêiade de atores, alguns da ordem natural, outros da ordem sobrenatural (Turner, 1978, p. 16). Na visão católica, há os adversários da Humanidade: os demônios, anjos decaídos; do outro lado, encontram-se os anjos celestes, servos de Deus, os santos, que seriam homens e mulheres que morreram em santidade para a Igreja (o que se aplica a São Tiago), Santa Maria, considera corredentora, e Jesus Cristo, que é considerado uma divindade junto a Santíssima Trindade. No caso da luta contra as tentações e os males, os santos teriam uma função intermediária, como imitadores de Cristo, guardariam um papel salvífico da continuidade da Igreja, corpo místico de Cristo, auxiliando no processo de resistir à tentação e o alcance da graça (Turner, 1978, p. 16).

Um francês[...] por volta do ano do Senhor de 1100 foi com sua mulher e seus filhos a Compostela para fugir da mortandade que grassava na França e movido pelo desejo de visitar São Tiago. Chegando à cidade de Pamplona, sua mulher morreu e seu hospedeiro roubou todo o dinheiro que tinha e o jumento no qual carregava os filhos. Desolado, ele passou a levar alguns filhos nas costas e a puxar outros pela mão. Um homem com um asno encontrou-o e, movido pela compaixão, emprestou-lhe o animal para que transportasse as crianças. Já em Compostela, ele fazia vigília e orava, quando São Tiago apareceu e perguntou se o conhecia. Diante da negativa, ele disse: "Sou o apóstolo Tiago, emprestei a você meu asno e o empresto também para a volta, e saiba desde já que seu hospedeiro cairá do terraço, morrerá, e você recuperará tudo o que ele tomou" [...] o homem voltou contente para sua casa e logo que as crianças desceram do asno, este desapareceu (Legenda Aurea, 2003, p. 568).

Nessa passagem trazida por Jacopo de Varazze a respeito dos milagres e feitos atribuídos a *Santiago*, pode-se verificar alguns elementos citados por Turner a respeito das peregrinações no mundo cristão medieval. Como na narração do Papa Calixto II falando de um romeiro francês, que saiu de uma cidade grassada por muitas mortes, e que no caminho para Compostela sofreu muitas perdas, sua mulher faleceu e perdeu todo seu dinheiro e seu asno para o hospedeiro de uma estalagem. Porém, o Apóstolo *Santiago* assim intercedeu pelo homem, guiando-o até Compostela em seu próprio asno. Os relatos de peregrinação, em geral, possuem traços de visões, milagres e martírios, compensando movimentos de massa com

elementos de lenda, mito, folclore e literatura. Com o tempo, as peregrinações se tornaram institucionalizadas em coletivos: confrarias, festividades, litânias e romarias (Turner, 1978, p.23, p. 25).

Figura 1—Imagem do *Codex Calixtinus* (Santiago Peregrino)



Fonte: Imagem do *Codex Calixtinus* de Salamanca (Ms. 2631, c. 1325, f. 2v). Disponível em: <https://www.getty.edu/art/collection/object/105VJG>. Acesso em: 19. jul. 2024.

Santiago Miles Christi

Um tema fulcral dessas descrições, e que irá permanecer atrelado a figura de Tiago e em muitas outras, diz respeito a visão de *Sancti Iacobi* como protetor dos cristãos na luta contra os muçulmanos na Península Ibérica. Paulatinamente, foi-se delineando a ideia do apóstolo enquanto *Beatus Iacobus hispanorum protector*, ou seja, *Santiago* protetor dos cristãos, em especial, aos da Península. Há na tradição, conforme as narrações trazidas no *De Rebus Hispanie*, que o Rei Ramiro I (790–850), sucessor de Afonso II, rei das Astúrias, teve de enfrentar o emir do Califado de Córdoba, Abd ar-Rahman II, que enviou tropas em *La Rioja* no verão de 846, impedindo o acesso aos cristãos do Reino de Leão.

Conforme a crônica, os muçulmanos pediram ao rei, em troca da paz, 100 donzelas cristãs, para que assim pudessem evitar a invasão. O rei Ramiro se nega, e vai com suas tropas até *Najéra*, enfrentando os exércitos inimigos, mas sofreram derrota em Ahuella (Burguera Nadal, 2019, p. 245). Em um local chamado Clavijo, os cristãos rezam pela intercessão de *Santiago*, e quando o rei Ramiro adormeceu, o mesmo apareceu para ele em sonho, dizendo ao monarca que Deus lhe deu a missão de guardar os cristãos de toda a Espanha. Com isso,

todos os soldados deveriam invocar a Deus e a seu nome nas batalhas para que tivessem êxito. No ano de 844, pela escrita do bispo Rodrigo Jimenéz de Rada (1207–1247), produziu-se um campo de matança aos muçulmanos em Clavijo (Burguera Nadal, 2019, p. 246). Portanto, Ramiro e sua esposa, Dona Urraca, instituíram em Calahorra o *Voto de Santiago*, que ofereciam ao Apóstolo (à Diocese de Compostela) as colheitas e botins de guerra por parte dos camponeses do norte.

A tradição da invocação de *Santiago* no auxílio militar contra os muçulmanos ou os não católicos não se restringiu apenas na Idade Média, pelo contrário, isso ocorreu em boa parte do período Moderno, incluindo os territórios do Império espanhol (Sanfuentes, 2022). O santo foi sistematicamente citado em crônicas e relatos. Um exemplo foi pelo feito do rei Fernando I de Castela (1035-1065). Na *Cronica Silense*, registro produzido entre 1110-1120, no Mosteiro de San Juan e San Pelayo, narra-se que em 1064, o rei castelhano foi até Compostela, e lá passou 3 dias orando ao santo apóstolo para que o apoiasse na conquista da cidade de Coimbra aos muçulmanos, petição que se frutificou após o cerco de meio ano sobre a cidade (Gómez Darriba, 2018, p. 145).

Sobre as representações dessa figura de traços míticos e históricos, pode-se entender que a relação entre escrita e imagem não era algo tão bem distinto e hierarquizado no período medieval. Jean Claude Schmitt entende que a hagiografia de um santo inspirava a iconografia, o que é descrito e narrado era apreendido e reproduzido no campo iconográfico. No entanto, para o mesmo autor, as imagens também poderiam ser o ponto de partida para uma nova tradição hagiográfica, sobretudo na participação dos leigos nos cultos, nas confrarias, procissões, devoções privadas e em uma vasta cultura visual cristã que se expandiu com força na Idade Média Central (Schmitt, 2007, p. 129-131).

No culto jacobeu, pode-se mobilizar essa proposta trazida por Jean Claude, não necessariamente desde uma primazia da imagem sobre o relato ou vice-versa, mas sim das transformações iconográficas intimamente relacionadas ao contexto histórico em que surgiam.

Figura 2 – *Tympanum of Clavijo Battle - Cathedral of Santiago de Compostela*

Fonte: Licença (CC BY-SA 4.0) Wikipedia Creative Commons (2013).

Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tympanum_of_Clavijo_Battle_-_Cathedral_of_Santiago_de_Compostela.JPG. Acesso: 22. set. 2025.

Legenda: Detalhe escultórico do tímpano representando *Santiago Matamoros* na Batalha de Clavijo.

Acima, encontra-se uma escultura do chamado *Tímpano de Clavijo*, datada de cerca de 1220, localizada na Catedral Compostelana; tal escultura em alto relevo é identificada como uma das primeiras representações do Apóstolo no motivo de *Matamoros*, em que o santo é mostrado montado em um cavalo, portando uma espada e um estandarte, e sobretudo, subjugando figuras que pretendiam representar os muçulmanos (Garcia Sanjuan, 2023, p. 195). Nesse sentido, essas referências iconográficas parecem sintonizar-se com os discursos escritos do apóstolo nos códices, nas narrações hagiografias, etc.

Tal motivo estético, representando o apóstolo nessa posição de superioridade militar, destacado por ser uma figura equestre, tem uma relação íntima com as ordens militares, especialmente com a *Ordem de Santiago (Ordo beati Iacobi)*, fundada em Cáceres (na Extremadura castelhana) em 1171. Era uma ordem militar: uma confraria de cavaleiros ligada ao mestre Pedro Fernández (Garcia Sanjuan 2023, p.191). Era também uma liga com uma íntima relação com o bispado de Compostela e a Coroa Castelhana, a qual será incorporada em 1493 por bula papal ao Reino de Espanha, e depois tornar-se-ia uma ordem honorífica (Garcia Sanjuan 2023, p. 198).

É válido ressaltar o peso do culto jacobeu com a composição social ibérica, essencialmente entre os castelhanos e portugueses, como no caso do Reino luso, no mito da Batalha de Ourique em 1138. No dia de São Tiago Maior, d. Afonso Henriques (o primeiro rei de Portugal) atacou os almorávidas com a “graça de Deus e a patronagem de *Santiago*”, conforme é dito na *Vita sancti Theotonii* redigida em 1190 no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (Deswarte, 2015, p. 497).

Na Idade Moderna, as coroas ibéricas continuaram a recorrer à patronagem do Apóstolo, sobretudo nos casos das batalhas, de onde eram feitos gritos de guerra ou arengas

proferindo o nome de *Santiago*. Para Alejandro, a (relativa) decadência do culto jacobeu tem uma relação com o pensamento racionalista no século XVIII, especialmente com a crítica dos jesuítas contra os privilégios da Catedral Compostelana. Nesse sentido, avançaram as críticas paleográficas a respeito dos diplomas de Ramiro I, e também sobre os fundamentos racionais e históricos do auxílio militar de Tiago nas batalhas. Isso se verifica nas Cortes liberais de Cádiz (1812) e na abolição dos Privilégios do *Voto de Santiago*, como também em obras de História: a do jesuíta Juan Francisco Masdeu (1744-1817) -*Historia crítica de España y de su cultura* (1783-1805) -, ou Modesto Lafuente em *Historia general de España* (1850) (Garcia Sanjuan, p. 198-199).

Entretanto, apesar dessa crítica aos fundamentos de veracidade do culto jacobeu e do próprio *Santiago* enquanto patrono da Espanha, há também setores que defendiam o culto ao Apóstolo, associando-o à própria ideia da nação espanhola. Sasha Pack mobiliza a tradição, a memória, legado e identidade como elementos importantes para um *revival* do culto jacobeu em Espanha. Este na realidade nunca esteve em baixa, mas agora possui uma relação religiosa, cultural e turística. Na década de 1870, durante o Papado de Leão XIII, o Arcebispo de Compostela, o Cardeal Domingos Payá, juntamente com o arquivista galego López Ferreiro, mobilizou esforços em buscar as relíquias do túmulo *Santiago*, além de reunir num grande esforço de arquivística, os documentos e diplomas relacionados a Catedral e a sua região ao longo do tempo, produzindo várias obras a partir desse contato sistemático. Em 1879, é afirmado o encontro com as ossadas do Apóstolo, fruto de um longo debate/dossiê entre historiadores, teólogos, cientistas, arqueólogos, folcloristas, etc (Pack, 2010, p. 345).

Mas um fator importante do anúncio desse descobrimento, é o grande influxo de peregrinos em favor das relíquias. Tal questão se inscreve nos mais distintos cenários, no regionalismo galego, no nacionalismo espanhol e sua militância católica, bem como nos próprios mitos de fundação transnacional no contexto da União Europeia. Também as questões econômicas e comerciais que circundam o turismo e, obviamente, o caráter espiritual e sagrado que a catedral de Compostela representa para a cristandade católica (Pack. 2010, p. 365-366).

Considerações Finais

O passado muitas vezes implica o representar uma diferença, ou seja, a operação histórica implica executar um retalho sobre o objeto conforme uma lei do presente que se distingue do dado (o objeto do passado) (Certeau, 1995, p. 40). Dessa forma, a História mobiliza a tomada de distância frente a uma situação conhecida: “(...) em marcar por um

discurso a mudança efetiva permitida por esse distanciamento” (Certeau, 1995, p. 40). A operação histórica segundo Michel de Certeau tem um duplo sentido, ela faz com que o presente seja historicizado, na construção de uma dada diferenciação entre o presente e o passado: “(...) Obriga a explicitar a relação da razão reinante com um lugar próprio que, por oposição a um passado, se torna o presente” (Certeau, 1995, p. 40).

A partir desses pressupostos, é necessário erigir um distanciamento em relação ao objeto estudado, de maneira que remeter um juízo *a priori* sobre o mesmo, talvez tome muitos aspectos importantes sobre o papel das representações e suas relações com as (distintas) sociedades ao longo do tempo. Hilário Franco Júnior rejeita a proposição binária das mentalidades “pré-lógica” em contraposição ao “racionalismo”. Pois além desse modelo cartesiano suplantam as liminaridades e as práticas culturais em juízos de valor, como civilizado/primitivo, histórico/mítico, religioso/mágico, tal método se firma em uma visão imperativa e não analítica (Franco Jr, 2010, p. 33).

Conforme o historiador italiano Carlo Ginzburg, é muitas vezes um equívoco tecer uma contraposição entre “mentalidade coletiva” e “atitudes individuais”, há graus de diferenciação de mentalidades entre os grupos sociais, as classes, que de certa forma trazem uma policromia a algo que parece ser de uma única tonalidade (Ginzbourg, 2010, p. 15-16). Acerca do culto jacobino, isso é visível ao longo do tempo, pois distintos grupos que buscaram representá-lo ou descrevê-lo em seus próprios casos. Dessa forma, é difícil distinguir o que é sobrenatural e natural, ao passo de que a interpretação imaginativa não se restringia em um limite claro do real e do não real. O maravilhoso, portanto, teria algo a ver com o fenômeno imaginativo, elas compõem imagens, amalgamando o que é visível aos olhos e o que não é. Contudo, o fenômeno da imaginação não é essencialmente espectral ou abstrato, apesar de se misturar em realidades não físicas, mas da “alma”, ainda existem as vontades, os desejos, e subjetividades originárias da própria realidade física e material (Karnes, 2022, p. 29). Seria um erro categorizar como ficção algo que não pertencia a um sistema de classificação como o nosso, na visão de autoras como Michelle Karnes, “a enciclopedista medieval não fazia o menor esforço em separar informação empírica da confiável da lenda, não distinguindo fato da ficção” (Karnes, 2022, p. 21).

O sobrenatural para os medievais não estava isolado do real, ele se confundia entre as fronteiras que estão na mente em relação ao que há no mundo. Com isso, pode-se verificar os fenômenos sobrenaturais a partir de visões, transcendências e sonhos (como a descrição da visão de Carlos Magno descrita no *Codex Calixtinus*). Também há a maravilha sobre a imaginação, sobre a percepção das coisas que acontecem ao redor, por vezes a literatura

maravilhosa (uma visão poética) viajava para a filosofia natural⁹ (na busca das origens dessas maravilhas) e vice-versa (Karnes, 2022, p. 24). A natureza e as pessoas nessa concepção eram creditadas do maravilhoso, a *mirabilia* resistia a classificação e mantinha uma influência no imaginário comum, levando a um cenário de incertezas, podendo ser reais, ou não, mas sempre com um enxerto extraordinário que nunca se esgotava (Karnes, 2022, p. 35).

Nessa visão, especialmente difundida entre os escolásticos, a imaginação é uma faculdade natural, mas não se encontra dissociada daquilo que é celeste, angélico ou demoníaco, ou essencialmente com uma aliança ou desde a escolha do poder superior: Deus (Karnes, 2022, p. 35). Como afirma Renata Cristina Nascimento, o maravilhoso auxiliava a dar uma completude ao que parecia incompreensível aos medievais¹⁰. Dessa forma, as relíquias ou as fragmentações dos corpos dos santos cedia sentido ao que é visto como sagrado. Como a própria autora afirma: “(...) entender como os seres humanos produzem e praticam a sua religiosidade, é sempre algo desafiador”; os sentidos dados à santidade e ao sagrado são múltiplos, o desafio ao pesquisador no presente, é dar aos textos santorais os usos do seu tempo, entendendo-os também como meios de propagandística moral e de sacralidade (Nascimento, 2021, p. 130-131).

Nessa não distinção daquilo que é real e não-real, ou tal plataforma comum que distingue o que é e o que não é inventado, o culto jacobeu na Idade Média foi recebendo diversos sentidos e adições através dos tempos. Viu-se narrativas sobre seu martírio, sua pregação na antiga Hispânia, o traslado do seu corpo, seu auxílio nas batalhas contra os muçulmanos, etc. Tudo isso construiu uma figura mítica, que na pré-modernidade não poderia ser enquadrada em um sistema classificatório a luz do racionalismo kantiano ou do secularismo iluminista. Isso implica que suas invocações ou suas narrativas não eram necessariamente frutos de discursos objetivamente ligados ao poder e legitimação, de forma que as próprias percepções sobre o Apóstolo fazem recordá-lo como um intercessor, constituído das diversas referências históricas culturais enredadas ao longo do tempo.

Fontes Primárias

BEATO DE LIÉBANA, **Obras completas y complementarias**, ed. bilingüe, J. González Echegaray y otros, Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2 vols: Madri, 2004.

⁹ Escolástica de influência aristotélica

¹⁰ Como afirma a mesma autora “Uma escrita moralizante, edificante e emotiva. O santo corresponde também a um tipo de necessidade concreta: Qual o tipo de santidade necessária naquele momento? Qual modelo de vida deveria ser perpetuado? Em que sentido a santidade pode servir a interesses políticos/ cívicos singulares? Estamos culturalmente obrigados a recordar determinadas circunstâncias e/ ou acontecimentos quando esses se integram na memória coletiva. Entendo aqui as hagiografias também como memória biográfica comunicativa, pois os textos foram escritos para serem lidos em voz alta” (Nascimento, 2021, p. 131).

COFFEY, Thomas. DAVIDSON, Linda. DUNN, Maryjane. **Translations from the Liber Sancti Jacobi**. Nova Iorque: Italica Press, Inc., 1996.

DE VARAZZE, Jacopo. **Legenda Áurea**: vidas de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GORGULHO, Gilberto da Silva (coord.). STORNIOLO, Ivo. ANDERSON (coord.). Ana Flora (coord.). **Bíblia de Jerusalém**. Nova Edição, revista e ampliada. Editora Paulus: São Paulo, 2023.

SMYSER, H.M. **The Pseudo-Turpin**, Wisconsin: The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1937.

Referências Bibliográficas

BASCHET, Jérôme. **Civilização Feudal**. Do Ano Mil à Conquista da América. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.

BURGUERA NADAL, Maria Luisa. La Premonición, La Historia y El Sueño: Sobre la Batalla de Clavijo. Universidad de Salamanca, 1616: **Anuario de Literatura Comparada**, 9, 2019, p. 241-249. Disponível em <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7230224>>. Acesso em: 20 jul. 2024.

CERTEAU, Michel de. A Operação Histórica *In*: LE GOFF, Jacques. NORA, Pierre. **História: Novos Problemas**, Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves: 1995, p. 17-49.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel. La Posición del Pseudo-Turpín en el Liber Sancti Iacobi. *In*: HERBERS, Klaus (org.). El Pseudo-Turpín Lazo entre el Culto Jacobeo y el Culto de Carlomagno, **Actas del VI Congreso Internacional de Estudios Jacobeos**. Xunta de Galicia: Galicia, 2003, p. 99-113.

DESWARTE, Thomas. St. James in Galicia (c. 500–1300) Rivalries in Heaven and on Earth *In*: D'EMILIO, James. **Culture and Society in Medieval Galicia**, A Cultural Crossroads at the Edge of Europe, Londres, Boston: Brill: 2015, p. 476-511.

FRANCO JR, Hilário. **A Eva Barbada**: Ensaios de Mitologia Medieval. São Paulo: Editora EdUSP, 2010.

GÁRCIA SANJUAN, Alejandro. Santiago Matamoros, pasado y presente de un mito peninsular. *In*: Almanzor y Carlomagno. Montero Arias, Inés (coord). **El camino de Santiago ante el Islam en la Época Medieval**. Gijón: Asturias: Editora Trea, abril de 2023, p. 185-211.

GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do Bem**, São Paulo: Editora Companhia das Letras (Bolso), 2010.

GÓMEZ DARRIBA, Santiago. Santiago Matamoros en Sevilla. Mito, Arte y Devoción. **IMAGO Revista de Emblemática y Cultura Visual**, Sevilla, N. 10, 2018, p. 143-173. Disponível em: <<https://ojs.uv.es/index.php/IMAGO/article/view/12488>>. Acesso: 20 jul. 2024.

KARNES, Michelle. **Medieval Marvels and Fictions in the Latin West and Islamic World**. The Chicago, Londres: University of Chicago Press, 2022.

LE GOFF, Jacques. Maravilhoso. *In*: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**, v. 2. Editora Unesp: São Paulo, 2017, p. 120-138.

MONTEIRA ARIAS, Inéz Montera. Carlomagno y el islam en el Camino de Santiago: la creación de un pasado ficticio y su proyección en la ruta (siglos IX a XI). In: Montera Arias, Inés (coord). **El camino de Santiago ante el Islam en la Época Medieval**. Editora Trea: Gijón, Asturias, abril de 2023, p. 21-39.

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. Narrar o Sagrado: Desafio Hagiográfico. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n. 20, p. 130-142, 2021.

OLIVEIRA, Bruno Melo. **Reorganização política nortenha**: o processo de formação do Reino das Astúrias (dos séculos VIII ao X). Tese (Doutorado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

PACK, Sasha. Revival of the Pilgrimage to Santiago de Compostela: The Politics of Religious, National, and European Patrimony, 1879–1988, **The Journal of Modern History**, v. 82, n. 2, The Persistence of Religion in Modern Europe (June 2010), p. 335-367. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/651613>>. Acesso em: 20 jul. 2024.

PLÖTZ, Robert. De Hoc Quod Apostolus Karolo Apparuit. La Visión en el Sueño de Carlomagno: ¿Una Versión Típica de la Edad Media? In: HERBERS, Klaus (org.). El Pseudo-Turpín Lazo entre el Culto Jacobeo y el Culto de Carlomagno, **Actas del VI Congreso Internacional de Estudios Jacobeos**. Galicia: Xunta de Galicia, 2003, p. 201-217.

SANFENTES, Olaya. Nace uma leyenda. Y vive hasta hoy. El Apóstol Santiago entre Copostela y Los Andes. **Nuevo Mundo, Mundos Nuevos**, jun., 2022. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/87568>>. Acesso: 20 jul. 2024.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens**. Bauru: EDUSC, 2007.

TURNER, Víctor. TURNER, Edith. **Image and pilgrimage in christian culture: anthropological perspectives**. New York: Columbia University Press, 1978.

VAUCHEZ, André. Milagre In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean Claude (orgs.). **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**, v. 2. Editora Unesp: São Paulo, 2017, p. 224-244.

Submetido em: 02 jun. 2025

Aceito em: 19 set. 2025