

**CÉSAR AUGUSTO DA SILVA FOGA**

**PEREGRINOS, MONARCAS E BISPOS:**

As peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal  
(séculos XI e XII)

**ASSIS**

**2015**

**CÉSAR AUGUSTO DA SILVA FOGA**

**PEREGRINOS, MONARCAS E BISPOS:**

As peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal  
(séculos XI e XII)

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestre em História (Área de Conhecimento: História e Sociedade).

Orientador: Dr Ruy de Oliveira Andrade Filho

**ASSIS**

**2015**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

F655p	<p>Foga, César Augusto da Silva Peregrinos, monarcas e bispos: as peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal (séculos XI e XII) / César Augusto da Silva Foga. Assis, 2015. 126 f. : il.</p> <p>Dissertação de Mestrado - Faculdade de Ciências e Letras de Assis - Universidade Estadual Paulista. Orientador: Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho</p> <p>1. Santiago de Compostela (Espanha) – História. 2. Afonso VI Rei de Castella e Leão, 1065-1109. 3. Gelmirez, Diego, 1065-1140. 4. Igreja Católica – Espanha – História. 5. Papas. I. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 946.02</p>
-------	---

CÉSAR AUGUSTO DA SILVA FOGA

PEREGRINOS, MONARCAS E BISPOS: as peregrinações a  
Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal  
(séculos XI e XII)

Dissertação apresentada à Faculdade de  
Ciências e Letras – UNESP para a obtenção  
do título de Mestre em História (Área de  
Conhecimento: História e Sociedade)

Data da Aprovação: 27/07/2015

COMISSÃO EXAMINADORA



Presidente: PROF. DR. RUY DE OLIVEIRA ANDRADE FILHO - UNESP/Assis



Membros: PROFA. DRA. ANA PAULA TAVARES MAGALHÃES - USP/São Paulo



PROFA. DRA. TEREZINHA OLIVEIRA - UEM/Maringá

*Para os alunos da E.E. Odilon Leite Ferraz, meus  
companheiros de peregrinação. Este singelo trabalho  
não teria sentido sem a companhia deles.*

## Agradecimentos

Ao amigo e orientador da pesquisa Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho pelo incentivo, dedicação e pela confiança depositada desde o início. Também o agradeço pelos valores transmitidos enquanto ser humano seja através das palavras ou atitudes.

Às Dras. Ana Paula Tavares Magalhães e Terezinha Oliveira, pelas importantes contribuições no exame de qualificação.

Também gostaria de agradecer aos professores do Departamento de História da Faculdade de Ciências e Letras de Assis por tudo o que me ensinaram.

Os companheiros do NEAM, Juliana Bardella Fiorot, Emanuelle Kopanyshyn, Thiago Fernando Dias e Cláudia Trindade.

Ao amigo e irmão Varlei da Silva, por ler este trabalho desde o início, pelas sugestões e pelo incentivo nos estudos.

À minha mãe, Maria José da Silva, pelo exemplo de ser humano e apoio.

Meus irmãos Fernanda, Daniele e Danilo, pela companhia nos momentos difíceis, pela ajuda e incentivo.

Aos amigos de trabalho da E.E. Odilon Leite Ferraz.

Por fim, serei eternamente grato à sociedade que me concedeu o privilégio de estudar na UNESP.

FOGA. C, A, S. **PEREGRINOS, MONARCAS E BISPOS: As peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal (séculos XI e XII)**. 2015. 126 f. Dissertação. (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2015.

## Resumo

A presente dissertação trata sobre as peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da chamada Reforma Papal (séculos XI e XII). O objetivo é evidenciar que o programa de reformas instituído pela Igreja de Roma entre meados do século XI e início do XII contribuiu para a ascensão de Santiago de Compostela como um dos principais centros de peregrinação da Cristandade. Ademais, demonstraremos que a aproximação entre as monarquias cristãs da Hispânia e o clero na referida época também auxiliou em tal feito. Utilizamos como fonte de pesquisa a *Historia Compostelana*, o período histórico abordado pela obra compreende o final do século XI e início do XII, momento esse que coincide com o reinado de Alfonso VI de Leão (1065-1109) e do bispo e, posteriormente arcebispo da igreja de Compostela, Diego Gelmirez (1100-1140), personagens esses que com o auxílio dos papas reformadores fizeram de Compostela o principal centro de peregrinação da Cristandade no século XII.

Palavras-chave: *Historia Compostelana*. Diego Gelmirez. Alfonso VI. Santiago e Reforma Papal.

FOGA. C, A, S. **PILGRIMS, MONARCHS AND BISHOPS: The Pilgrimages to Santiago de Compostela in the Context of Papal Reform (11<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> centuries)**. 2015. 126 f. Dissertação. (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2015.

## Abstract

This dissertation deals with pilgrimages to Santiago de Compostela in the context of the so-called Papal Reform (11<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> centuries). We argue that the reform of the Roman Church between the middle of the 11<sup>th</sup> century and the beginning of the 12<sup>th</sup> century contributed to the ascension of Santiago de Compostela as one of the main pilgrimage centers in Western Christendom. Furthermore, we demonstrate that a closer relationship between the Spanish monarchy and the clergy at the time also contributed to such an outcome. We draw on the *Historia Compostelana* as our primary historical source. The period considered here (middle 11<sup>th</sup> century – early 12<sup>th</sup> century) coincides with Alfonso VI's rule as king of León (1065-1109) and Diego Gelmirez (1100-1140) as bishop and eventually archbishop of Compostela. It was Alfonso VI and Diego Gelmirez, together with reformist popes, who made Compostela the main pilgrimage center in Western Christendom in the 12<sup>th</sup> century.

Keywords: *Historia Compostelana*. Diego Gelmirez. Alfonso VI. Santiago de Compostela. Papal Reform.



## Siglas e abreviaturas

*ACD – Análise Crítica do Discurso.*

*AESC – Annales Économies, Sociétés, Civilizations, Paris.*

*HC – Historia Compostelana.*

*HS – Historia Silense.*

*LGP – Le guide du pèlerin de Saint Jacques de Compostelle.*

*LM – Liber Miraculorum.*

*LSJ – Liber Sancti Jacobi.*

*PMC – Poema de Mío Cid.*

## Sumário

Considerações iniciais .....	11
Fontes .....	13
Procedimentos teóricos e metodológicos .....	16
Resumo do conteúdo .....	21
Capítulo 1 O mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia: um encontro de interesses?..	22
1.1. O homem medieval: “um peregrino por excelência” .....	23
1.2. As peregrinações medievais a Santiago de Compostela.....	30
1.3. A Reconquista da Hispânia (711-1492): mito gótico e Guerra Santa .....	36
Capítulo 2 Afonso VI: <i>Imperator Totius Hispaniae</i> .....	49
2.1. Esboço histórico da Hispânia cristã: século XI .....	50
2.2. Afonso VI de Leão (1065-1109) .....	61
2.3. A Reforma papal e a Hispânia cristã .....	68
Capítulo 3 Diego Gelmirez e a Reforma Papal na Igreja de Compostela .....	79
3.1. A <i>Historia Compostelana</i> e os feitos de Diego Gelmirez .....	80
3.2. A ordem de Cluny e as peregrinações a Santiago de Compostela.....	92
3.3. As relações entre a Igreja de Compostela e o papado reformador .....	98
Considerações finais.....	114
Fontes e bibliografia.....	119
Fonte primária .....	120
Fontes auxiliares .....	120
Obras de referência.....	120
Bibliografia utilizada e citada.....	121

Considerações iniciais

Em meados do século XI quando a Igreja romana iniciou seu projeto de reformas, a situação da referida instituição na região da península Ibérica era similar às demais da Cristandade. Ou seja, por mais que a Igreja da Hispânia apresentasse algumas peculiaridades em relação à romana (como seguir uma liturgia distinta)<sup>1</sup>, na Hispânia a Igreja também era corrompida por uma crise interna, assim como contava com a intervenção do mundo laico em seus assuntos. Dessa forma, esse programa de reformas que acarretaria numa série de consequências para a Cristandade medieval, também contribuiu para importantes mudanças na região da península Ibérica<sup>2</sup>.

O estudo que ora nos propomos é apresentar algumas consequências da chamada Reforma Papal<sup>3</sup> na Hispânia, tomando como foco de pesquisa especificamente a Igreja de Santiago de Compostela. Em outras palavras, quais foram as consequências dessa reforma iniciada em Roma para a Igreja de Compostela? Na época em questão (meados do século XI), Compostela já era um dos principais centros religiosos e culturais da península Ibérica e recebia um importante contingente de peregrinos. No entanto, segundo a nossa hipótese com o advento da Reforma Papal e a consequente aproximação da cúria romana com os assuntos da Hispânia, Compostela foi evidentemente favorecida e tornou-se um dos principais centros de peregrinação da Cristandade<sup>4</sup>.

Dessa forma, apresentaremos no decorrer desta dissertação o contexto que possibilitou tal aproximação e como Compostela foi favorecida dentro dessa conjuntura. Ademais, também buscaremos evidenciar que as ações dos monarcas e clérigos da própria Hispânia também contribuíram para o engrandecimento da igreja de Compostela.

O recorte cronológico da pesquisa se dá entre meados do século XI e início do XII. Esse recorte é devido a seguinte razão: início da Reforma Papal (meados do século XI, de acordo com a historiografia aqui utilizada), à elevação da igreja de Compostela à condição de arquidiocese por volta de 1120<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>A liturgia praticada na região era a moçárabe, também conhecida por visigótica ou hispânica. Em finais do século XI teve início o processo de introdução do rito romano em substituição ao moçárabe. Voltaremos a essa questão no decorrer da dissertação.

<sup>2</sup>FRANCO JÚNIOR, H. A circularidade do quadrado: Uma hipótese interpretativa sobre o claustro de Silos. *In: FRANCO JÚNIOR, H. Os três dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 334.

<sup>3</sup>Utilizamos o termo Reforma Papal para designar a anteriormente chamada Reforma Gregoriana.

<sup>4</sup>Ao longo deste trabalho quando nos referimos à Cristandade, estamos fazendo alusão à Cristandade ocidental. Entendemos por Cristandade ocidental as regiões cristãs da Europa ocidental.

<sup>5</sup>Sobre a Reforma Papal, Dominique Barthélemy a periodiza entre os anos de 1049 e 1119, quando então de acordo com esse historiador com a ascensão de Calixto II ao trono pontifício em 1119 o papado tinha sob seu controle a Igreja de toda a Europa ocidental. Contudo, não concordamos com essa tese de Barthélemy, uma vez que, a abrangência da reforma foi mais ampla. BARTHÉLEMY, D. *A cavalaria: Da Germânia antiga à França do século XII*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, pp. 290, 291.

## Fontes

Em relação ao *corpus* documental da pesquisa, a fonte primária é a *Historia Compostelana*. Elaborada entre os anos de 1109 e 1139 a *HC* aborda as realizações de Diego Gelmirez à frente da igreja de Compostela entre os anos de 1100 e 1139, período em que ele foi bispo (1100-1120) e arcebispo (1120-1140) desta igreja. Contudo, a obra não deixa de fazer menção ao contexto histórico, sobretudo, da Cristandade hispânica entre o final do século XI e meados do XII.

Quanto a autoria da *HC*, Emma Falque Rey afirma que seus artífices foram pessoas próximas ao bispo Diego Gelmirez e ocupavam cargos na própria igreja de Compostela<sup>6</sup>, ainda segundo Falque Rey, os autores foram três, Nuño Alfonso (tesoureiro), Hugo (arquidiácono) e Giraldo (cônego). O objetivo desses autores foi reunir em uma obra todas as realizações de Gelmirez em benefício da igreja de Compostela, ademais, a elaboração da *HC* foi uma solicitação do próprio bispo.

Logo, a *HC* poderia ser considerada uma obra que buscou apenas propagar a figura de Diego Gelmirez, assim como promover a imagem de Compostela perante a Cristandade. Contudo, consideramos a *HC*, “(...) um valioso testemunho da visão de um determinado setor da classe senhorial eclesiástica sobre boa parte dos principais acontecimentos políticos e sociais de finais do século XI e primeira metade do XII em Compostela, Galiza, os reinos cristãos peninsulares, Cluny e o papado”<sup>7</sup>. A partir das palavras do historiador Francisco Singul, buscamos na *HC* as possíveis relações entre Monarquia e Igreja no contexto da Reforma Papal, relação essa que de acordo com nosso entendimento também contribuiu para a promoção da igreja de Compostela e das peregrinações *jacobeias*.

A *HC* é dividida em três livros, o primeiro compreende as duas décadas em que Gelmirez foi bispo de Compostela, a propósito, este livro faz referência ao próprio apóstolo Santiago, como a transladação de seu corpo da região da Judeia para a Galiza e também quando foram encontradas as suas relíquias pelo bispo Teodomiro no início do século IX. O Livro II trata de como a igreja de Compostela sob a direção de Gelmirez foi elevada à condição de arquidiocese e também as realizações do mesmo como arcebispo. O terceiro livro é uma continuação do segundo, portanto, retrata os acontecimentos de Gelmirez enquanto arcebispo de Compostela.

---

<sup>6</sup>HISTÓRIA COMPOSTELANA. Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque Rey. Madrid: Editora Akal, 1994, p. 11.

<sup>7</sup>SINGUL, F. *O Caminho de Santiago. A peregrinação Ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999, pp. 113,114.

Sobre as fontes auxiliares, *Liber Sancti Jacobi – Codex Calixtinus*, elaborado no início do século XII foi um importante meio de difusão do mito<sup>8</sup> de Santiago e das peregrinações, o exemplar original é composto por um conjunto de cinco livros. A historiografia afirma que estes livros foram escritos em épocas distintas<sup>9</sup> e a questão sobre a autoria dos mesmos, sobretudo, a do segundo intitulado *Liber Miraculorum* (Livro dos Milagres) é discutível. Mas, o que nos interessa é que para a elaboração do *LSJ* estavam envolvidos interesses ultrapirenaicos<sup>10</sup> em associação com os de Compostela, talvez até mesmo com a participação direta de Diego Gelmirez<sup>11</sup>.

Os cinco livros que compõe o *LSJ*, são os seguintes, o primeiro apresenta as festas em homenagem ao santo, o segundo (*Liber Miraculorum*) traz os 22 milagres atribuídos ao apóstolo Santiago. A transladação do corpo de Santiago da região da Judeia até a Galiza é tratado no terceiro livro. O quarto livro é intitulado *Pseudo-Turpin* é composto por lendas carolíngias onde são apresentadas, por exemplo, a suposta aparição de Santiago ao Imperador Carlos Magno e a missão da qual este é incumbido pelo apóstolo, que é a libertação das terras sagradas da Hispânia. Por fim, a quinta e última parte do *LSJ* é o *Le guide du pèlerin de Saint Jacques de Compostelle* (Guia do peregrino). Além de um apêndice que é composto por peças musicais. O manuscrito mais antigo do *LSJ* encontra-se na catedral de Santiago de Compostela.

Outra fonte auxiliar é a *Historia Silense*, também escrita no início do século XII, logo após a morte de Alfonso VI (1109). O objetivo do autor da *HS* era fazer uma “biografia” desse monarca e enaltecer seus valores cristãos. Entretanto, os relatos da *HS* terminam com a morte do pai de Alfonso, Fernando I de Castela (1035-1065), isto é, antes de Alfonso tornar-se soberano. Sobre sua autoria acredita-se que foi um monge do mosteiro de Silos e que o mesmo tivesse como influência as obras de Isidoro de Sevilha (562-636). Ao propor a elaboração da biografia de Alfonso VI, o autor retoma os antecedentes do reinado de Alfonso, quer dizer, as origens do reino de Leão.

---

<sup>8</sup>Narrativa criada, adaptada e utilizada por uma determinada sociedade que busca através do mito encontrar respostas para suas indagações. Por exemplo, ao tratarmos do mito de Santiago e suas diversas características como apóstolo, peregrino ou cavaleiro podemos compreender que essas diversas facetas de Santiago são na verdade as necessidades de certo contexto, logo, havia uma época em que os cristãos necessitavam de um apóstolo protetor outra em que eles necessitavam de um cavaleiro para auxiliá-los nas batalhas.

<sup>9</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus*. Franca. (Dissertação de Mestrado)-Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Direito e Serviço Social de Franca. Franca-São Paulo: 2002, p. 10.

<sup>10</sup>Estamos nos referindo aos Montes Perineus, fronteira geográfica entre a península Ibérica e o restante da Europa, essa “separação” entre a Hispânia e o restante do continente europeu para alguns especialistas se deu em decorrência do desenvolvimento histórico distinto dessa região em relação ao restante da Cristandade, fruto da ocupação muçulmana no século VIII. Dessa forma, a península Ibérica para esses pensadores possui uma série de especificidades em relação ao restante da Europa.

<sup>11</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 12.

Quanto aos principais temas na obra que fazem menção ao monarca Alfonso, podemos citar o exílio de Alfonso em Toledo. O autor da *HS* ao referir-se a Alfonso também o trata como “*orthodoxus Yspani imperator*”, talvez fazendo alusão ao título empregado pelo próprio soberano ao longo de seu reinado, “*Imperator Totius Hispaniae*”<sup>12</sup>. Segundo a *HS* Alfonso teria sido um monarca de nobres ações e que as mesmas mereciam ser registradas. Porém, o autor da obra não realizou seu objetivo, que era então escrever a biografia de Alfonso VI e o espaço dado à Alfonso na obra acaba sendo pouco em comparação à outros soberanos.

É importante observarmos que tanto a *HC* quanto a *HS* possuem algo em comum se tomarmos como base a conjuntura de sua produção. Nota-se que a proposta dos autores da *HC* ou mesmo da *HS* em elaborar biografias, era recorrente entre meados dos séculos XI e XII, considerada por alguns especialistas a época de ouro da historiografia medieval<sup>13</sup>. Além disso, até o século XII essas biografias faziam referência, sobretudo, aos monarcas e a partir desse momento personagens que não pertenciam a esse segmento também tiveram suas biografias elaboradas caso do próprio Diego Gelmirez com a *HC*, “(...) os primeiros exemplos conhecidos na península Ibérica de biografias de personagens que não pertenciam a realeza, caso do bispo Diego Gelmirez e *El Cid*, ampliando-se assim em geral o panorama temático e os sujeitos históricos ao longo do período em questão”<sup>14</sup>.

Retomando a discussão referente à *HS* por mais que o autor não teria cumprido seu principal objetivo (elaborar uma biografia do rei Alfonso), a obra possibilita ao leitor conhecer alguns aspectos importantes da Hispânia cristã durante o século XI, como a consolidação do Caminho de Santiago durante o reinado de Sancho III de Navarra (1004-1035), assim como as importantes realizações de Fernando I enquanto monarca de Castela e Leão e a suposta aparição de Santiago durante a batalha de Coimbra em 1064, quando então o apóstolo teria auxiliado o monarca Fernando a reconquistar àquela cidade junto aos muçulmanos. Portanto, a *HS* nos oferece o panorama da Hispânia cristã no momento em que antecedeu ao reinado de Alfonso.

Por fim, a última fonte auxiliar é o *Poema de mio Cid*, uma poesia épica, que trata do herói da Reconquista, Rodrigo Díaz de Vivar, *El Cid* (1043-1099), sendo esse poema reconhecido como um dos principais do gênero literário compostos na Idade Média. “O *Poema de mio Cid* é a mais importante das obras tradicionalmente compreendidas no assim chamado *mester de juglaría*, isto é, o ofício dos jograis. Eram estes poetas populares que difundiam

---

<sup>12</sup>Imperador de toda a Hispânia.

<sup>13</sup>ORCÁSTEGUI, C & SARASA, E. *La historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa Occidental: siglos V-XIII*. Madrid: Cátedra, 1991, p. 134.

<sup>14</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 199.

oralmente os feitos da Reconquista junto a um público quase sempre iletrado”<sup>15</sup>. O *PMC* foi escrito no início do século XIII e a maior parte de seu conteúdo não passa de ficção. Porém, o poema traz alguns elementos importantes para nossa pesquisa, como a crença na presença de Santiago nas batalhas da Reconquista, sendo esse invocado nos gritos de guerra, também devemos considerar que o monarca Alfonso e Diego Gelmirez foram contemporâneos do *Cid*.

### **Procedimentos teóricos e metodológicos**

Carlo Ginzburg ao referir-se ao ofício do historiador o relaciona ao do detetive, assim, da mesma forma que o detetive busca vestígios, o historiador deve buscar nos textos (fontes) as respostas para suas indagações<sup>16</sup>. “Escavando os meandros dos textos, contra as intenções de quem os produziu, podemos fazer emergir vozes incontroladas (...)”<sup>17</sup>. O autor cita como exemplo os romances medievais nos quais o historiador pode encontrar através da ficção, testemunhos históricos sobre os costumes de certa época. Com isso, Ginzburg procura argumentar que aquilo que o texto traz de forma objetiva já não constitui o objeto preferido do historiador e que dessa maneira o pesquisador necessita buscar no testemunho involuntário, nos labirintos dos textos as respostas para seus questionamentos.

Esta atitude do historiador perante sua ferramenta de trabalho apontada acima por Ginzburg é fruto de uma nova forma de se pensar e se fazer a História surgida ainda nas primeiras décadas do século XX, momento no qual os historiadores encontraram nas ciências sociais uma aliada<sup>18</sup>. Assim, historiadores pioneiros dessa nova concepção como Johan Huizinga propagaram através de suas obras<sup>19</sup> uma nova interpretação acerca da História, os homens comuns, suas práticas sociais, formas de pensar e sentir, teriam então o seu espaço na História. “(...) por trás dos escritos mais desinteressados e das instituições aparentemente mais completamente desligadas daqueles que as estabeleceram, estão os homens que a história quer

<sup>15</sup>PIÑERO VALVERDE, M, C. *Terra de Fronteiras: A Espanha do século XI ao século XIII*. In: MÁRCIA, MONGELLI, L. (coord.). *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia – São Paulo: ÍBIS, 1997, p. 178.

<sup>16</sup>GINZBURG, C. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Cia das Letras, 2007, p. 11.

<sup>17</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 11.

<sup>18</sup>Essa importância de a História dialogar com as ciências sociais era proposta pelos próprios sociólogos, caso de François Simiand. Para maior conhecimento: SIMIAND, F. *Método histórico e ciência social*. Bauru: Edusc, 2003.

<sup>19</sup>HUIZINGA, J. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.



apreender”<sup>20</sup>, afirma Jacques Le Goff. Esse nova concepção de História seria difundido pelo chamado movimento dos *Annales* com Marc Bloch e Lucien Febvre no final dos anos 1920.

Com as novas metodologias de pesquisa desenvolvidas no decorrer do século passado os historiadores trouxeram novas contribuições sobre a Idade Média. Interpretações diferentes tanto do preconceito dos pensadores renascentistas e iluministas que consideraram a Idade Média com uma época de decadência, uma idade das trevas, quanto do entusiasmo dos românticos do século XIX, esses que valorizaram em demasia a época medieval<sup>21</sup>.

Assim, a Idade Média ganhou vida a partir do momento em que os historiadores com esses novos recursos teóricos e metodológicos começaram a interpretar as fontes com novos olhares e também compreender a Idade Média com a perspectiva do próprio homem medieval. Sobre a importância dessa proposta, Aron Gurevitch observa que não devemos aplicar nossos valores a outro tempo<sup>22</sup> e afirma que as ações daqueles homens foram motivadas pelos valores daquela época e meio<sup>23</sup>. “É claro que para compreender a vida, o comportamento e a cultura dos homens desse tempo, nós devemos esforçar-nos por constituir as representações e os valores que lhes eram próprios”<sup>24</sup>. Em outras palavras, ao tratarmos dos milagres de Santiago, é importante buscarmos compreender esses supostos milagres através do ponto de vista do próprio homem medieval.

Isto posto, no presente trabalho, utilizamos como fundamento teórico a historiografia produzida pelos medievalistas dos *Annales*, sobretudo, da terceira geração, dentre eles, Jacques Le Goff, que de acordo com nossos conhecimentos trouxe uma série de contribuições para pensarmos a História Medieval. Contudo, também reconhecemos que é necessário novas contribuições historiográficas sobre o tema e inclusive revisões sobre essas produções e essa tarefa cabe aos novos historiadores.

Dentre as recentes contribuições historiográficas sobre a Idade Média está o “retorno” da chamada História Política, que desde a década de 1980 vem reconquistando seu espaço<sup>25</sup>. A História Política era comum no século XIX, século em que a História enquanto disciplina foi

<sup>20</sup>LE GOFF, J. TRUONG, N. *Uma História do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 23.

<sup>21</sup>Segundo Alain Guerreau, após a Revolução Francesa, a Europa buscava reencontrar suas raízes e a Igreja buscava se adaptar a ao mundo criado pela Ilustração e pela Reforma. Foi nesse contexto que se buscou criar uma “nova” concepção sobre a Idade Média. O nascimento dessa outra concepção foi baseado em ficções, através dos contos de Walter Scott e Víctor Hugo. Na Alemanha os contos folclóricos também buscaram resgatar a Idade Média através das obras dos irmãos Grimm, mas a obscuridade ainda caracterizava a Idade Média. Também foi nessa época que as coleções de fontes primárias sobre a Idade Média se multiplicaram, inclusive com falsificações. Para maior conhecimento: GUERREAU, A. *El futuro de un pasado. La edad media en el siglo XXI*. Barcelona: Crítica, 2002.

<sup>22</sup>GURIÉVITCH, A. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990, p. 15.

<sup>23</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 17.

<sup>24</sup>*Ibidem*, p. 28.

<sup>25</sup>REMOND, R (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 6.

desenvolvida, porém naquela época ao tratar de política ou mesmo de outros temas, os historiadores (devido aos recursos teóricos e metodológicos que dispunham), focavam seus trabalhos nos grandes personagens da época como monarcas e também nos fatos como guerras e outros acontecimentos. Portanto, para alguns especialistas, fazia-se um estudo “superficial” da História. No entanto, é necessário também reconhecermos as importantes contribuições desses estudos para o desenvolvimento da História.

Dessa maneira, por algum tempo a História Política foi depreciada por alguns historiadores que a relacionavam com uma forma “ultrapassada” de se fazer História. E, foi através do profícuo diálogo da História com outras ciências que foi possível uma nova compreensão sobre essa vertente da História. “Os contatos com a sociologia, a linguística e a antropologia também frutificaram, resultando no desenvolvimento de trabalhos sobre a sociabilidade, a história da cultura política, e ainda em análises do discurso”<sup>26</sup>. Logo, o ressurgimento da História Política apontado por René Remond também está relacionado ao desenvolvimento da historiografia no decorrer do século XX, que conforme assinalamos possibilitou compreendermos por outro viés a História seja da Idade Média ou de outra época.

Este trabalho está vinculado à linha de pesquisa "Política: Ações e Representações", ademais, nosso objeto de estudo diz respeito a relação entre religião e política. Ao considerarmos a Idade Média especificamente, seria praticamente impossível concebermos a separação entre esses dois universos<sup>27</sup>. Dessa maneira, acreditamos ser importante pontuarmos algumas questões à esse respeito. Segundo Aline Coutrot um dos problemas ao se estudar essas duas esferas da sociedade é que os trabalhos que tratam dessa temática investigavam estritamente a relação entre Igreja e Estado (SIC). Nos dizeres de Coutrot outros elementos devem ser enaltecidos como as próprias forças religiosas<sup>28</sup>, assim, de acordo com a autora é necessário o estudo das manifestações religiosas, ou seja, o que seria da igreja de Santiago de Compostela se não considerarmos a religiosidade dos fiéis manifestada através das peregrinações? Ainda para ilustrar essa ideia Coutrot afirma que ao pesquisar a relação entre religião e política, o historiador deve buscar a compreensão de vários domínios da vida religiosa como as expressões culturais e sociais<sup>29</sup>. Além disso, também afirma que essa relação entre a história das religiões e a política

---

<sup>26</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 6.

<sup>27</sup>A separação entre esses dois campos de acordo com alguns pensadores é fruto das revoluções da época moderna que propunham dentre outras transformações a separação entre Igreja e Estado. VELASCO, F. D. *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Akal, 2005, p. 63.

<sup>28</sup>COUTROUT, A. Religião e Política. In: RÉMOND, R. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 331.

<sup>29</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 331.

foi possível em parte em decorrência do alargamento da pesquisa histórica e a interdependência dos diversos campos disciplinares<sup>30</sup>.

Considerando especificamente esta pesquisa, quais seriam então as possíveis contribuições da “nova” História Política para pensarmos a influência da Reforma Papal na Hispânia? Leandro Duarte Rust assinala, “(...) a partir de meados do século XI, ao interpretar o sagrado, os homens da Igreja romana encontraram na religiosidade a gramática cultural capaz de conjugar todas as relações sociais de seu tempo”<sup>31</sup>. Numa das passagens da obra, Rust ainda afirma que os papas reformadores encontraram no sagrado um estímulo de mobilização<sup>32</sup>. De acordo com o nosso entendimento, o sagrado apontado por Rust foi um recurso utilizado pelo papado para conquistar apoio em suas propostas. Logo, Gregório VII utilizou-se do sagrado para demonstrar que Deus estava do seu lado<sup>33</sup>. Assim, os papas reformadores utilizaram-se da crença dos fiéis para mobilizar os monarcas e bispos em prol de seus interesses na região da Hispânia<sup>34</sup>.

Portanto, ao tratarmos da História Política não devemos considerar apenas a relação institucional, mas, levar em consideração outros elementos como o contexto histórico e a própria religiosidade<sup>35</sup> dos peregrinos. Aliás, essa religiosidade, segundo a nossa perspectiva, foi uma via que facilitou o contato entre essas instituições. Logo, essa ideia do sagrado, importante para pensarmos a Reforma Papal, também desempenhou sua função na relação dos papas reformadores com a Hispânia.

Assim, ao realizarmos a leitura da *HC* percebemos uma clara influência do papado reformador nos assuntos da Hispânia e dentre esses assuntos, a situação da igreja de Compostela e rito que ainda era praticado na região. Ademais, o principal personagem da *HC*, Diego Gelmirez, (grande artífice das peregrinações *jacobeias*) também pode ser considerado um importante aliado da Reforma Papal na Hispânia.

Em relação à leitura das fontes, utilizamos como referência metodológica a chamada Análise Crítica do Discurso, ferramenta que oferece ao pesquisador um instrumento teórico para a leitura de textos<sup>36</sup>. Ao tratar sobre a *ACD*, Norman Fairclough aponta que a intertextualidade é

---

<sup>30</sup>*Ibidem*, p. 333.

<sup>31</sup>RUST, L. D. As pegadas do sagrado: o político como religiosidade. In: RUST, L. D. *A Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013, p. 85.

<sup>32</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 111.

<sup>33</sup>*Ibidem*, p. 109.

<sup>34</sup> A proposta reformadora a princípio encontrou certa resistência na região da península Ibérica, mas contou com o apoio dos monarcas dentre eles Alfonso VI, voltaremos a essa questão no segundo capítulo.

<sup>35</sup>Entendemos por religiosidade como sendo as práticas religiosas manifestadas tanto por leigos quanto por clérigos. Ou seja, uma manifestação da cultura intermediária, assim, a religiosidade não é uma oposição à religião oficial, mas parte desta, tanto que a religião oficial utiliza muitos elementos da religiosidade para difundir-se, por exemplo, o culto aos santos.

<sup>36</sup>FAIRCLOUGH, N. *Discurso e mudança social*. Brasília: EdUNB, 2001, p. 133.

fundamental para a análise dos mais diversos textos. Segundo o autor esse conceito foi desenvolvido por Julia Kristeva nos anos 1960 tendo como base as obras do historiador e filólogo Mikhail Bakhtin (1895-1975).

Fairclough salienta que em determinado texto há dois tipos de discurso, o direto e o indireto, o autor considera que muitas vezes é difícil separarmos a informação da opinião em determinado texto. Relacionando essa proposta de Fairclough às fontes primárias aqui utilizadas, a intertextualidade nos ajudou a compreender os vestígios presentes na *HC*, por exemplo, quando a obra exalta Compostela em detrimento de outras igrejas da própria Hispânia, dentre elas as de Braga e Toledo ou quando a obra valoriza a figura dos monarcas que ajudavam a igreja ou mesmo o destaque que os autores conferem aos papas que de alguma forma contribuíam com a sua Igreja. Conforme mencionado para Carlo Ginzburg o historiador deve buscar nesses vestígios respostas para seus questionamentos. Logo, não seria esse discurso indireto presente na *HC* uma forma de vestígio? Acreditamos que sim, portanto, através desses vestígios e da conjuntura de sua produção levantamos e buscamos responder nossas hipóteses de pesquisa.

Maria Lúcia da Cunha Victorio de Oliveira Andrade nos apresenta a importância da *ACD* para a interpretação dos textos medievais, mais especificamente as chamadas hagiografias. Maria Lúcia destaca que o discurso é fruto de determinadas condições, ou seja, a autora nos apresenta a relação entre a escrita e o contexto<sup>37</sup>. Ainda aponta que o leitor não deve prender-se apenas ao que está dito de forma explícita, mas também atentar-se para o implícito, ou seja, para os possíveis vestígios e para isso é necessário a questão da interação, como o texto está organizado e as maneiras de dizer<sup>38</sup>. Logo, devemos também nos ater a estruturação da *HC* e para sua elaboração seus autores contaram com um método comum naquela época, chamado de Registro.

Tratava-se de transcrever os documentos oficiais e compilá-los formando uma coleção (*registrum*) de textos históricos ligados entre si por descrições e narrações de feitos e acontecimentos que lhe davam um rítmico e coerente fio narrativo – às vezes dramático – que ajudava a interpretá-los e que oferecia uma interessante perspectiva do contexto histórico no qual se produzia a documentação<sup>39</sup>.

Notamos que ao elaborarem a *HC* seus autores recorriam aos registros oficiais da própria igreja de Compostela ou outras instituições. Contudo, é evidente que no decorrer da obra

---

<sup>37</sup>ANDRADE, M. L. C. V. História e Linguística: Oralidade e escrita no discurso religioso medieval. In: ANDRADE FILHO, R de O. (Org.). *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Editora Solis, 2005, p. 47-55, p. 49.

<sup>38</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 55.

<sup>39</sup>SINGUL, F. *Op. Cit.*, 1999, p. 113.

deixam de forma implícita algumas questões que merecem nossos questionamentos. Por exemplo, as relações entre a Monarquia e a igreja de Compostela na época de Diego Gelmirez, assim como dessa Monarquia com o papado, relações essas que conforme tratamos, também buscaremos compreender ao longo deste trabalho.

### **Resumo do conteúdo**

Em relação ao conteúdo aqui exposto, organizamos nossa exposição da seguinte forma: no primeiro capítulo apresentamos o panorama geral da pesquisa, o hábito de peregrinação comum aos medievos, as peregrinações medievais a Santiago de Compostela e por fim, a relação entre o mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia.

No segundo capítulo, tratamos de Alfonso VI e como esse monarca favoreceu as peregrinações a Santiago. Para tanto, traçaremos um esboço histórico da Hispânia cristã entre os séculos XI e XII, as relações entre Alfonso e o papado num momento crucial para a história da Igreja romana que foi a Reforma Papal, assim como para a Igreja da Hispânia, em decorrência da introdução do rito romano em substituição ao moçárabe.

Por fim, no terceiro capítulo, serão tratados os seguintes temas, as realizações de Gelmirez enquanto bispo e sobre a presença da ordem de Cluny na Hispânia na referida época, pois, essa ordem foi importante para a aproximação da Hispânia com o papado assim como foi uma importante promotora das peregrinações a Santiago de Compostela e também da Guerra de Reconquista. Concluindo o terceiro capítulo apresentamos as relações entre a igreja de Compostela com a Santa Sé na época de Diego Gelmirez, relação essa que culminaria com a elevação de Compostela a condição de arquidiocese.

## Capítulo 1

O mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia: um encontro de interesses?

### 1.1. O homem medieval: “um peregrino por excelência”

Durante a Idade Média era comum as pessoas realizarem longas viagens, por mais que as condições naquela época não fossem tão favoráveis devido a fatores como a violência ou a falta de estrutura das antigas estradas romanas. Era recorrente encontrar nessas velhas estradas, cavaleiros, mercadores, monges e peregrinos, personagens esses que tem sua imagem relacionada à época medieval e que também simbolizam o espírito do homem medieval como “*homo viator*”. Para Jacques Le Goff, uma das principais características dos homens medievais era a sua disposição a errar pelo Mundo<sup>40</sup>. No entanto, devemos ter o cuidado para não generalizarmos essa ideia, mas considerarmos que a imagem de um mundo medieval estático onde as pessoas estavam ligadas estritamente à terra ou a determinada região deve ser reconsiderada e substituída por outra, por uma Idade Média dinâmica onde as viagens e os longos deslocamentos eram comuns. Logo, apesar das difíceis condições existentes naquela época os medievais circulavam bastante<sup>41</sup>.

Ainda de acordo com Le Goff, o que explica essa sociedade errante são tanto fatores materiais quanto espirituais, “Para a maioria, não só nenhum interesse material os retinha em suas casas como o próprio espírito da religião cristã os impelia à estrada”<sup>42</sup>.

(...) não rareava nos caminhos do Ocidente: fugitivos, acossados pela guerra ou pela miséria; aventureiros, semi-soldados, semi-bandidos; camponeses que, ávidos de melhor vida, esperavam encontrar, longe da sua primeira pátria, alguns campos para desbravarem; e também peregrinos, visto que a própria mentalidade religiosa encorajava as deslocções e mais do que um bom cristão, rico ou pobre, clérigo ou leigo, pensava que apenas poderia alcançar a salvação do corpo ou da alma à custa de uma longa viagem<sup>43</sup>.

Quanto ao sentido da peregrinação ele pode estar relacionado ao próprio significado da vida humana, pois a vida é passageira, uma viagem que tem a incumbência de levar o homem à morada eterna, assim como é a peregrinação, uma viagem, algo passageiro, mas que ao seu final almejamos encontrar algo. Considerando especificamente a Idade Média essa ideia fica ainda mais evidente quando Marc Bloch discorre que “Se toda a humanidade parecia correr rapidamente em direção ao seu fim, com mais forte razão esta sensação de estar de viagem se

<sup>40</sup>LE GOFF, J. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 139.

<sup>41</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Os Três Dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 368.

<sup>42</sup>LE GOFF, J. *A civilização do Ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2005, p. 127.

<sup>43</sup>BLOCH, M. *A Sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1979, p. 83.

aplicava a cada vida, considerada isoladamente<sup>44</sup>, uma vez que, numa sociedade essencialmente agrária e submetida aos caprichos da natureza, a expectativa de vida era curta. Dessa maneira, a vida terrena poderia ser compreendida como uma mera viagem, uma peregrinação. Ademais, se nos ativermos à semântica do conceito peregrino, o mesmo nos remete à uma série de noções e dentre essas noções, está a de estrangeiro<sup>45</sup>, ou seja, àquele que veio de longe e que está apenas de passagem.

Assim, também considerado um modo de orar com os pés<sup>46</sup>, a peregrinação se fez presente na vida do homem medieval. O que interessava para aqueles homens era romper com o horizonte cotidiano através de um caminho pautado entre o real e o imaginário<sup>47</sup>. O real seria a própria viagem, o esforço físico do peregrino. Quanto ao imaginário, podemos conceber como aquilo que o peregrino desejava ao final dessa árdua viagem, como tocar ou estar próximo de alguma relíquia, a realização de um milagre ou mesmo encontrar uma terra próspera. Aliás, esse último motivou muitos peregrinos a se deslocarem para locais mais distantes como Jerusalém ou Compostela.

Nesse mundo permeado por sonhos e utopias, considerados uma das mais belas criações do imaginário medieval<sup>48</sup>, o sonho da viagem era comum, conforme destacamos no primeiro parágrafo se voltarmos nossa atenção para os principais personagens do Ocidente medieval, eles são errantes e, além desses personagens mencionados, os reis também eram viajantes assíduos<sup>49</sup>.

Entretanto, para melhor compreendermos o sentido das peregrinações na Idade Média, faz-se necessário discorrermos acerca do contexto sócio-religioso da época, considerar que a religiosidade medieval era uma simbiose entre a religião cristã e as práticas pagãs<sup>50</sup>, sendo a religião cristã um verniz que cobria uma série de elementos supersticiosos<sup>51</sup>. Sobre essa questão, Ruy de Oliveira Andrade Filho assinala.

---

<sup>44</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 107.

<sup>45</sup>GOGLIN, J. L. *Les misérables dans l'Occident médiéval*. Paris: Seuil, 1976, p. 195.

<sup>46</sup>GARCIA DE CORTAZAR, J. A. El hombre medieval como "Homo Viator": peregrinos y viajeros. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la. (Coord.). *Semana de Estudios Medievales*, 4, Nájera, de 2 a 6 de agosto de 1993. Actas Logroño: IER, 1994, p. 11-30, p. 11.

<sup>47</sup>No presente trabalho utilizaremos como definição sobre imaginário: "O domínio do imaginário constitui-se pelo conjunto das representações que ultrapassam o limite imposto pelas constatações da experiência vivida e pelas deduções correlatas que ela autoriza, o que equivale dizer que toda cultura, portanto toda sociedade e mesmo todos os níveis de uma sociedade complexa, possui seu imaginário. PLATAGEAN, E. A história do imaginário. In: LE GOFF, J. (org.) *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. *Apud*: LE GOFF, J. *Op.cit.*, 2009, p. 11.

<sup>48</sup>LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. *Signum*. n° 10. pp. 63-72, 2008, p. 72.

<sup>49</sup>PASTOUREAU, M. *No tempo dos cavaleiros da tábua redonda. França e Inglaterra. Séculos XII e XIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 156.

<sup>50</sup>MAROTO, D de P. *Historia de la espiritualidad Cristiana*. Madrid: Editorial de espiritualidad, 1990, p. 137.

<sup>51</sup>VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII à XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 23.



A continuação de manifestações culturais, presentes em épocas bem posteriores à sua origem, sofreu a tentativa da Igreja de desqualificá-las, sob o epíteto de “sobrevivências”, de “superstições”, sem se aperceber que muito de suas práticas prolongava essas manifestações culturais. Dentre outras, o culto aos santos, que visa preparar para a salvação, não deixa de ser um ato supersticioso entre os crentes, prolongando de uma maneira inadvertida para a Igreja, a questão do culto aos heróis do paganismo<sup>52</sup>.

Assim, podemos considerar as peregrinações como parte dessas crenças e práticas pagãs que, transmitidas ao Ocidente medieval, foram paulatinamente cristianizadas, ou sofreram a tentativa da Igreja de cristianizá-las. Para ilustrarmos essa ideia podemos considerar que, “Muitas vezes a peregrinação tem por objetivo lugares naturais como, rios, fontes, cavernas ou grutas, em cuja proximidade posteriormente foram levantados, em muitos casos, santuários dedicados a alguma divindade”<sup>53</sup>.

A Igreja apropriou-se dessas práticas pagãs ou ditas folclóricas, considerando o termo folclore como aquilo que a Igreja classificava como superstição<sup>54</sup>, isto é, as chamadas permanências pagãs<sup>55</sup>. Sobre esse tema Le Goff, afirma que a cultura eclesiástica, muitas vezes, insere-se nos quadros da cultura folclórica como a localização das igrejas e dos oratórios, funções pagãs transmitidas aos santos, dentre outros elementos<sup>56</sup>. O mesmo autor ainda afirma que isso ocorre, quando a cultura clerical encobre a cultura folclórica e os temas folclóricos mudam de significado<sup>57</sup>. Assim, sobre um antigo mausoléu pagão é construída uma igreja na tentativa de dar uma resignificação cristã àquele local.

Por exemplo, desde a época céltica realizava-se em Chartres um culto à deusa-mãe em torno de um poço d'água. No processo de cristianização ali foi construída uma igreja, ficando o poço na sua cripta. Mais tarde, em fins do século IX, a igreja recebeu do rei a doação do manto da Virgem, fato significativo, pois ela é a correspondente cristã das antiquíssimas mães-terra encontráveis praticamente em todas as épocas e em todos os locais. Por isso, o

<sup>52</sup>ANDRADE FILHO, R de O. FRANCO JUNIOR, H. Resenha. *Os Três Dedos de Adão. Ensaio de Mitologia Medieval*. In: *Brathair (Online)*, *Brathair*, p. 107-109. nº 10. Mar. 2012, p. 106.

<sup>53</sup>VÁSQUEZ DE PARGA, L; LACARRA, J.M & URÍA RÍU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols. Madrid: C.S.I.C. – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales, 1948-1950, vol.1, p.10.

<sup>54</sup>ANDRADE FILHO, R de O. *Imagem e reflexo. Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo. (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2012, p. 46.

<sup>55</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *A Eva barbada*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 20.

<sup>56</sup>LE GOFF, J. “Cultura Clerical e Tradições Folclóricas na Civilização Merovíngia”. In: *Para um novo conceito de Idade Média*. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1980, p. 213.

<sup>57</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 214.

culto primitivo ainda hoje é ali conhecido, mas sob o novo rótulo de Notre Dame de Sous-Terre<sup>58</sup>.

Além dessa questão sobre a importância da religiosidade medieval para a compreensão da peregrinação, não devemos esquecer que, “O desejo de peregrinar está profundamente arraigado na natureza humana”<sup>59</sup> e que o hábito da peregrinação existe desde a época pré-histórica<sup>60</sup>. Assim, a peregrinação pode ser considerada uma manifestação da própria essência do homem. Contudo, durante a Idade Média a peregrinação adquiriu novas características, em razão de uma série de fatores, dentre os quais a simbiose entre as tradições folclóricas e a religião cristã, conforme tratado, mas, além disso, há outros elementos que também devem ser enaltecidos.

À respeito desses elementos o primordial é o culto aos santos, considerados intermediários entre Deus e os homens<sup>61</sup>. O culto aos santos foi desenvolvido de maneira considerável durante a Idade Média e foi fundamental para as peregrinações medievais. Hilário Franco Júnior aponta que entre os séculos VI e X, foram escritas cerca de 25.000 vidas de santos<sup>62</sup> o que nos ajuda a compreender a relevância de tais personagens nessa época. “Os grandes centros de peregrinação da Cristandade medieval nasceram em torno de sepulcros”<sup>63</sup>, que abrigavam relíquias de pessoas considerados santos. “Procuravam-se apaixonadamente às suas relíquias, isto é, partes de seu corpo ou até objetos que tiveram contato com eles durante sua vida ou depois de sua morte”<sup>64</sup>.

Ainda em relação aos santos, o culto às relíquias também pode ser considerado um dos suportes fundamentais da peregrinação. É ao redor do cadáver do santo que os peregrinos fomentam a sua fé. “O santo medieval tem um poder que passa pelo corpo e dirige-se com frequência ao corpo”<sup>65</sup>. No decorrer da Idade Média ele substitui a figura do anjo, pois diferente deste, o santo é presente, através de suas relíquias; ele torna-se material.

A cura de enfermidades eram os milagres mais comuns de serem relatados. Contudo, devemos advertir que a importância do santo não está relacionada à cura efetiva, mas sim a esperança dessa cura. Era essa esperança que motivava os peregrinos irem ao encontro de suas

<sup>58</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 210.

<sup>59</sup>RUNCIMAN, S. *História das Cruzadas. A primeira Cruzada e a fundação do reino de Jerusalém*. Rio de Janeiro: Imago, 2002, v.1, p. 46.

<sup>60</sup>MAROTO, D. P. *Op.cit.*, 1990, p. 137.

<sup>61</sup>VAUCHEZ, A. *Op. cit.*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 25. Para alguns historiadores, caso de Ruy de Oliveira Andrade Filho, os santos não são intermediários entre Deus e os homens, mas sim mediadores.

<sup>62</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 2006, p. 78.

<sup>63</sup>BONASSIE, P. *Les cinquante mots-clés de l'histoire médiévale*. Toulouse: Éditions Privat, 1981, p. 161.

<sup>64</sup>VAUCHEZ, A. *Op.cit.*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 25.

<sup>65</sup>LE GOFF, J & TRUONG, N. *Uma História do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 171.

reliquias. Marc Bloch ao tratar sobre a crença dessas pessoas no poder miraculoso dos reis, afirmou que o que importava não era a cura em si, mas a crença dos medievais que aqueles reis poderiam realizar tal feito<sup>66</sup>. Fato é que, muitas vezes aqueles enfermos que não obtinham sucesso retornavam para serem tocados novamente pelos soberanos. O próximo excerto do *Liber Sancti Jacobi* nos remete a essa ideia, um homem que realiza uma peregrinação até Compostela com o intuito de curar-se.

Em nossa época, um importante varão de Borgonha chamado Guiberto, que desde os quatorze anos estava paralisado de tal modo que não podia dar um passo, encaminhou-se para Santiago em dois cavalos seus com a sua mulher e seus criados. Tendo se hospedado no hospital do mesmo Apóstolo, perto da igreja, por não querer em outra parte, foi aconselhado em um sonho que estivesse sempre em oração, até que São Tiago lhe estirasse os membros encolhidos. Passou, pois, velando na basílica do Apóstolo duas noites, e estando em oração na terceira, veio São Tiago e tomando-lhe as mãos e o colocou em pé<sup>67</sup>.

Adeline Rucquoi faz uma importante observação sobre esse tipo de peregrinação. A autora afirma que essas peregrinações feitas por doentes, geralmente se dirigiam aos chamados centros regionais de peregrinação e não a locais mais distantes como Jerusalém, Roma ou Santiago<sup>68</sup>. “São peregrinações realizadas em geral por pessoas pobres, em sua grande maioria que ao irem ao santuário em estado de enfermidade, sem trabalho nem recursos, transformam-se facilmente em errantes em mendigos, marginalizados”<sup>69</sup>.

Jônatas Batista Neto, ao tratar sobre os perigos a que esses viajantes estavam expostos, relata que, “(...) a rota é mesmo muito cruel para o peregrino e diversos exemplos podem ser recolhidos em várias fontes para ilustrar a atmosfera de angústia e de terror em que vivia o *homo viator*”<sup>70</sup>. Para exemplificarmos a afirmativa de Batista Neto, o *LSJ* relata um milagre onde um peregrino é auxiliado pelo próprio Santiago.

E com sua mulher e dois meninos, montados em sua égua, chegaram até a cidade de Pamplona. Mas ali faleceu sua mulher e o injusto estalajadeiro ficou iniquamente com os recursos que o cavaleiro e sua esposa haviam trazidos

<sup>66</sup>BLOCH, M. *Apologia da história* ou o ofício do historiador. Rio de Janeiro: Editora. Jorge Zahar. 2001, p. 9.

<sup>67</sup>*LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”*. (Capítulo: XXI / Livro: II). Tradução e notas de MORALEJO, A; TORRES C; FEO, J. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998. In: MALEVAL, Maria do A, T. *Maravilhas de São Tiago. Narrativas do Liber Sancti Jacobi* (Codex Calixtinus). Niterói: Eduff, 2005. (Versão bilíngue Latim-Português), p. 177.

<sup>68</sup>RUCQUOI, A. *Op. Cit.*, 1981. pp. 82-99, p. 86.

<sup>69</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 86.

<sup>70</sup>BATISTA NETO, J. Aspectos das Viagens Medievais: obstáculos e perigos. In: *Rev. hist.*, São Paulo, nº119, 1988, pp. 179-197, p. 179.

consigo. Desolado pela morte dela e despojado totalmente do dinheiro e de água a qual levava os meninos, continuou a sua marcha com muito sacrifício<sup>71</sup>.

O relato mencionado acima era comum, tanto que, com o decorrer do tempo, monarcas e clérigos passaram a construir hospedarias e hospitais ao longo dos caminhos de peregrinação para oferecer assistência aos peregrinos. Ainda sobre o suposto milagre, o *LSJ* segue relatando que o homem com os dois filhos encontrou no caminho para Santiago um senhor que lhe emprestou um asno, chegando em Compostela, o senhor que havia lhe emprestado o asno era o próprio Santiago<sup>72</sup>.

Mesmo com esses inúmeros perigos, haviam vários motivos para os homens medievais “colocarem os pés na estrada”, motivações essas que poderiam ser individuais ou coletivas. Em relação à primeira em geral elas são variadas, além da questão da cura, conforme tratado, há também o desejo da purificação da alma, seja do próprio peregrino ou de um ente querido, é na época conhecida como o apogeu das peregrinações (Idade Média Central), que também surge a ideia do purgatório. “Este autêntico “nascimento” do purgatório insere-se numa grande mudança das mentalidades e das sensibilidades ocorrida entre os séculos XII e XIII (...)”<sup>73</sup>. O purgatório seria um espaço de transição na geografia celeste, onde a alma estaria entre o céu e o inferno e para sair do purgatório o morto necessitava de auxílio do mundo terrestre e tal auxílio poderia ser através da peregrinação.

A duração dessa penosa estada no Purgatório não depende somente da quantidade de pecados que levam consigo na hora da morte, mas da afeição de seus próximos. Estes — parentes carnis ou parentes artificiais, confrarias das quais faziam parte, ordens religiosas das quais tinham sido benfeitores, santos por quem tinham demonstrado uma devoção particular — podiam abreviar-lhes a estada no Purgatório por meio de suas preces, suas oferendas, sua intercessão: maior solidariedade entre vivos e mortos<sup>74</sup>.

Quanto aos chamados parentes artificiais, em geral eram aqueles peregrinos “contratados”, ou seja, que recebiam para fazer a peregrinação no lugar de alguma pessoa, assim como a família que desejava salvar a alma de determinada pessoa do purgatório contratava um peregrino. Há também a peregrinação coletiva, da qual podemos citar como exemplo um dos

<sup>71</sup>*LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”*. (Capítulo: VI / Livro: II). Tradução e notas de MORALEJO, A; TORRES C; FEO, J. *Op.cit.*, 1998, p. 121.

<sup>72</sup>*IDEM, Ibidem*, p. 121.

<sup>73</sup>LE GOFF, J. *O maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 61.

<sup>74</sup>LE GOFF, J. *A bolsa e a vida. Economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 75.

principais eventos do Ocidente medieval, as Cruzadas, que devido ao seu caráter penitencial era considerada pelos cronistas da época um tipo de peregrinação<sup>75</sup>.

Nessa primeira parte da dissertação apresentamos algumas características da peregrinação no Ocidente medieval e também as motivações que impeliam os homens medievais à estrada. Buscamos evidenciar que o ato da peregrinação estava enraizado na essência daquelas pessoas, isso devido a uma série de fatores tanto materiais e históricos quanto espirituais, conforme explanado. Por fim, podemos considerar o homem medieval, um peregrino por excelência, pois considerando que a vida terrena era apenas uma passagem, era necessário dar sentido a essa breve passagem e uma das maneiras para isso, era fazer a peregrinação.

---

<sup>75</sup>GARCIA DE CORTAZAR, J. A. *Op.cit.*, 1994, pp. 15, 16.

## 1.2. As peregrinações medievais a Santiago de Compostela

Os estudos sobre as peregrinações a Santiago de Compostela tem se tornado um tema recorrente na historiografia medieval. Quanto ao principal trabalho podemos citar a clássica obra “*Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*”, elaborada ainda no início da década de 1940, mas que de acordo com Fernando López Alsina, a historiografia sobre a peregrinação *jacobeia* segue tendo uma baliza de referência na obra mencionada<sup>76</sup>.

No entanto, inúmeras publicações que abordam o tema surgiram após a segunda metade do século XX, acompanhando então o desenvolvimento da historiografia medieval. Além disso, durante o levantamento bibliográfico percebemos que na década de 1980 ocorreu uma profusão de trabalhos historiográficos que abordavam o mito *jacobeu*, assim, aventamos a hipótese de que isso se deu em decorrência do contexto histórico daquela década, pois, num momento em que a Europa buscava retomar seu projeto de unificação (sonhado desde a Idade Média), o Caminho de Santiago poderia ser considerado como símbolo desta tão desejada integração<sup>77</sup>. Logo, o mito de Santiago e a história das peregrinações compostelanas passaram a suscitar ainda mais o interesse dos historiadores e das demais ciências humanas. Outra hipótese para o interesse dos pesquisadores no tema em questão é a disponibilidade de fontes primárias, dentre essas, o *Liber Sancti Jacobi* e a *Historia Compostelana*.

Em relação às peregrinações a Santiago de Compostela, elas se difundiram a partir do século IX, quando então foram encontrados na região da Galiza (noroeste da Hispânia), restos mortais que acredita-se serem de um dos apóstolos de Cristo, Tiago o Maior. “Não se sabe com exatidão em que momento começaram as peregrinações a Santiago de Compostela, mas não há dúvida da existência das mesmas no século IX”<sup>78</sup>.

A crença na presença das relíquias do apóstolo foi fortalecida na Península Ibérica e na Cristandade, por meio da divulgação do encontro de seu sepulcro. Um dos primeiros testemunhos sobre o assunto encontra-se na crônica de Sampiro, escrita no século X, que atribui ao rei Alfonso II, o Casto, (791-842) a construção da primeira igreja dedicada ao Apóstolo. Contudo, é nas últimas

<sup>76</sup>LÓPEZ ALSINA, F. El camino de Santiago: realidad histórica y tema historiográfico. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la. (Coord.). *Semana de Estudios Medievales*, 4, Nájera, de 2 a 6 de agosto de 1993. Actas Logroño: IER, 1994, p. 89-104, p. 89.

<sup>77</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 91.

<sup>78</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1995, p. 88.

décadas do século XI que a divulgação do encontro do sepulcro de Tiago se intensifica, coincidindo com a construção da catedral de Santiago de Compostela<sup>79</sup>.

Sobre tal episódio (encontro do sepulcro de Tiago), a *HC* retrata que, nos tempos do rei Alfonso II e do bispo Teodomiro, foram encontradas as relíquias que supostamente seriam de Santiago.

Inspirado pela divina graça, Teodomiro se dirigiu rapidamente ao pequeno bosque e olhando ao redor com cuidado encontrou entre os arbustos uma pequena casa que tinha dentro uma tumba de mármore. Depois de encontrá-la dando graças à Deus, se dirigiu ao rei Alfonso II, o Casto, que então reinava na Hispânia e fez o mesmo conhecer o assunto (...) <sup>80</sup>.

A *HC* ainda segue com a reação do rei Alfonso perante tal fato, “(...) o rei em pessoa, cheio de orgulho por tão grande notícia, com passo apressado veio a estas regiões e restaurou a igreja em honra ao apóstolo e fez o traslado do episcopado da sede de Iria Flávia para Compostela”<sup>81</sup>. Nesse momento (início do século IX) o reino de Astúrias era um dos primeiros redutos da Hispânia cristã, pois, grande parte da península Ibérica já encontrava-se sob o poder dos muçulmanos.

Francisco Singul afirma que para Alfonso II interessava explorar politicamente o fato de que a tumba de Santiago estivesse dentro das fronteiras de seu reino<sup>82</sup>. Dessa forma, a partir das palavras de Singul e do excerto da *HC*, podemos considerar que desde o início buscou-se relacionar a imagem de Santiago à Monarquia e à Igreja, uma vez que as relíquias haviam sido encontradas por um bispo e quem seria o responsável em protegê-las era o monarca.

Contudo, antes do suposto episódio, quando então foram encontrados os restos mortais de Santiago, já haviam relatos acerca da pregação do apóstolo Tiago na Hispânia. Portanto, “É conhecida uma série de textos tardo antigos e alto medievais ocidentais que iniciaram a tradição escrita sobre a pregação e posterior sepultamento de São Tiago na Hispânia, os quais recolhiam a tradição oral que havia sobre o tema”<sup>83</sup>. Conforme salientam Adaílson José Rui e Adriana

<sup>79</sup>VIDOTTE, A. RUI, A, J. Caminhos físicos, imaginários e simbólicos: o culto a São Tiago e a peregrinação a Compostela na Idade Média. *Projeto História* (PUC-SP), v. 42, p. 143-162, 2011, p. 150.

<sup>80</sup>HISTÓRIA COMPOSTELANA. (Capítulo: II / Livro: I). Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque Rey. Madrid: Editora Akal, 1994, p. 70.

<sup>81</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 70.

<sup>82</sup>SINGUL, F. *O Caminho de Santiago. A peregrinação Ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 41.

<sup>83</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 26.

Vidotte<sup>84</sup>, a crença que então já havia, foi fortalecida quando o sepulcro de Santiago foi encontrado pelo bispo Teodomiro. Portanto, “(...) é preciso distinguir, as notícias sobre a presença e a pregação de Santiago na Hispânia do descobrimento do sepulcro do apóstolo”<sup>85</sup>. Em outras palavras, é necessário separarmos os escritos referentes à pregação de Santiago na Hispânia de um segundo momento em que seus supostos restos mortais foram encontrados.

Quanto aos textos que já faziam menção à presença de Santiago na península Ibérica, podemos destacar os seguintes: o “*Breviarium Apostolorum*” que, produzido no final do século VI, expõe notícias biográficas sobre os apóstolos, locais de pregação e a localização de suas respectivas sepulturas. “O *Breviarium Apostolorum* registra a chegada de São Tiago à Hispânia, a sua pregação na parte ocidental do país e seu sepultamento em um lugar chamado *Achaia Marmorica* (...)”<sup>86</sup>. Para a elaboração do *Breviarium* foi utilizada uma variedade de textos primitivos cristãos, tanto de origem grega quanto latina<sup>87</sup>.

O outro texto que faz alusão a Santiago é “*Do nascimento e morte dos Padres*”, de autoria de Isidoro de Sevilha, especificamente o capítulo 71, onde o autor afirma que Tiago havia pregado o Evangelho na Hispânia<sup>88</sup>. Diferente do *Breviarium*, o texto de Isidoro de Sevilha foi produzido dentro das próprias fronteiras hispânicas, assim uma das menções mais antigas de procedência hispânica sobre a crença da pregação jacobea naquela região<sup>89</sup>. Além desses dois textos supracitados que fazem referência a Santiago, há também o *Comentário ao Apocalipse* (século VIII) do Beato de Liébana, porém, quando o Beato escreveu sobre a presença de Tiago na Hispânia, essa já havia sido conquistada pelos mouros.

Quando o Beato escreve sobre a tradição da pré-dica jacobea na Hispania, ainda faltavam uns 50 anos para o descobrimento do sepulcro apostólico. Apesar disso, o monge não vacilou em difundir pelo norte peninsular a versão da evangelização de São Tiago, que já fora aceita entre os hispano-godos, acrescentando a notícia de que a tumba do apóstolo se encontrava em território asturiano<sup>90</sup>.

Dessa forma, os relatos sobre Santiago na Hispânia, já existiam antes mesmo de serem encontradas as suas supostas relíquias, ou mesmo da península Ibérica ser conquistada pelos muçulmanos. Mas é partir do século VIII, ou seja, após a conquista da península Ibérica pelos

<sup>84</sup>VIDOTTE, A. RUI, A, J. *Op. Cit.*, 2011, p.150.

<sup>85</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Op. Cit.*, 1995, p. 87.

<sup>86</sup>SINGUL, F. *Op. Cit.*, 1999, p. 26.

<sup>87</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 27.

<sup>88</sup>*Ibidem*, p. 28.

<sup>89</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Op. Cit.*, 1995, p. 87.

<sup>90</sup>SINGUL, F. *Op. Cit.*, 1999, pp. 31, 32.



mouros e com o desenvolvimento da Reconquista, que os escritos que fazem menção a Santiago na Hispânia se tornam recorrentes e podemos afirmar que é partir dos séculos XI e XII que a tradição se consolida. Outro ponto que devemos destacar é o seguinte:

Não importa tanto debater sobre se os restos do apóstolo descansam em Santiago ou não e, se esse evangelizou a Espanha, mas sim considerar a importância dessas crenças e seu discurso, a devoção ao apóstolo e todas as suas implicações, tanto religiosas como de outro tipo<sup>91</sup>.

A peregrinação “estrangeira”, ou seja, aquela provinda de fora das fronteiras da península Ibérica, segundo Gonzalo Martínez Díez<sup>92</sup> adquiriu importância a partir do século XI, pois até então os peregrinos que visitavam Compostela eram principalmente os próprios hispanos e a disseminação do culto ao apóstolo fora das fronteiras da Hispânia está relacionada à promoção do mito de Santiago pela Igreja e pelos monarcas hispânicos.

A peregrinação a Santiago atingiu seu apogeu no século XII, Compostela, neste século, foi transformada em arquidiocese e seu primeiro arcebispo, Diego Gelmirez, tomou uma série de medidas político-administrativas e culturais para fomentar a peregrinação contando com o apoio da ordem de Cluny. O próximo excerto do *LSJ* relata a crença sobre a pregação de Tiago na região da Hispânia.

Ele, enquanto os demais foram a outras partes do mundo, levado às costas da Hispânia por vontade de Deus, pregando ensinou a divina palavra às gentes que ali viviam e tinham por pátria essa região<sup>93</sup>.

Segundo esse relato, Tiago teria passado pela Hispânia e ali difundido as palavras de Cristo. A história do apóstolo Tiago o Maior, é interessante, pois, antes de Cristo lhe incumbir à tarefa de evangelizador, Tiago era um modesto pescador e de pescador de peixes foi designado a pescador de almas<sup>94</sup>. Tiago era irmão de João Evangelista (outro apóstolo), presenciaram passagens importantes de sua vida, como a sua transmutação. Quando Tiago retornou a Judeia, após a suposta passagem pela Hispânia, ele foi condenado e degolado pelo rei Herodes Agripa, isso por volta do ano de 40. Após a morte de Tiago, segundo o *LSJ*, seu corpo foi depositado por seus discípulos dentro de um barco, que os levaram até à região da Galiza.

---

<sup>91</sup>ARQUERO CABALLERO, G, F. “El Liber Peregrinationis como fuente para la historia del Camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular.” *In: Ab Initio*. nº. 4 (2011), pp. 15-36, p. 17.

<sup>92</sup>MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Alfonso VI. Señor del Cid, conquistador de Toledo*. Madrid: Temas de hoy, 2003, p. 207.

<sup>93</sup>*LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”*. (Capítulo I / Livro:III). *Op. cit.*, p. 53.

<sup>94</sup>MALEVAL, M do A, T. *Maravilhas de São Tiago. Narrativas do Liber Sancti Jacobi* (Codex Calixtinus). Niterói: Eduff, 2005, p. 13.

Seus discípulos, apoderando-se furtivamente do corpo do mestre, com muito esforço e extraordinária rapidez o levam à praia, onde encontram uma nave para eles preparada, e, embarcando, se lançam ao alto mar, chegando em sete dias ao porto de Iria, que fica na Galiza, alcançando a remo a desejada terra<sup>95</sup>.

A localização geográfica da Galiza contribuiu para a valorização do culto à Santiago, pois, a Galiza situa-se próxima ao litoral, onde o céu encontra-se com o mar, é naquele local onde o sol se põe, sabendo que ele “renascerá” no dia seguinte, o que pode significar para o peregrino a renovação da própria alma. Além disso, a região era conhecida pelos antigos romanos como *Finisterrae* e nessa parte da Europa eram realizados cultos pagãos de adoração ao Sol<sup>96</sup>. Os antigos romanos acreditavam que ali era o fim do Mundo.

Os cristãos rapidamente responderam ao “chamado” de Tiago<sup>97</sup> e o local passou a atrair peregrinos em função dos milagres atribuídos ao apóstolo. Tanto os próprios hispânicos quanto os “estrangeiros” trabalharam em auxílio ao santuário<sup>98</sup>, o que permitiu de maneira decisiva a difusão do mito de Santiago, que seria considerado a partir de então o protetor espiritual da “Espanha”.

Compostela tornou-se, ao lado de Roma e Jerusalém, um dos principais centros de peregrinação da Cristandade. “A história das peregrinações na Idade Média Central poderia ser resumida, grosso modo, dizendo-se que o século X foi o de Roma, o XI de Jerusalém e o XII de Compostela”<sup>99</sup>. Dentre as razões que fizeram de Compostela um importante centro de peregrinação, segundo nossas hipóteses, foi em decorrência das ações de alguns clérigos de Compostela, sobretudo a figura de Diego Gelmirez e também dos monarcas hispânicos, dentre esses, Alfonso VI. Isto é, “(...) os restos mortais que supostamente seriam de Santiago, serviram de estímulo tanto para a religiosidade popular quanto para os interesses políticos dos soberanos cristãos e da Igreja”<sup>100</sup>.

<sup>95</sup>LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”. (Capítulo: I / Livro: III). *Op. Cit.*, 1998, p. 55.

<sup>96</sup>MALEVAL, M do A, T. *Op. cit.*, 2005, p. 13.

<sup>97</sup>RUCQUOI, A. *Op. cit.*, 2007, p. 102.

<sup>98</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 101.

<sup>99</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *As peregrinações a Santiago de Compostela e a Formação do Feudo-Clericalismo Periférico na Península Ibérica (fins do século XI – fins do século XIII)*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. São Paulo: 1982, p. 211.

<sup>100</sup>SALVADOR MIGUEL, N. Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: El caso de Santiago guerrero. *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. Semana de Estudios Medievales, 13*. Nájera, 29 de Jul o al 2 de Agosto de 2002. Actas, Logroño, 2003, pp. 215-232, p. 216.

Ademais, Compostela possuía elementos que a tornavam mais fascinante que Roma ou Jerusalém, pois, além de o corpo de Santiago estar todo em Compostela<sup>101</sup>, a Hispânia também oferecia aos peregrinos uma série de oportunidades materiais. Muitos desses peregrinos que afluíam para Compostela o faziam buscando alcançar algum milagre do apóstolo, mas também eram atraídos pelas riquezas que haviam na Hispânia. Um dos principais meios de difusão das peregrinações a Compostela, o Guia do Peregrino<sup>102</sup>, faz uma analogia entre a Hispânia e Canaã, “Castela está cheia de tesouros, abunda em ouro e prata, tecidos e cavalos fortíssimos e é fértil em pão, vinho, carne, peixe, leite e mel”<sup>103</sup>. A utilização de exemplos e analogias era fundamental para abranger a maior quantidade de fiéis possível.

Quanto aos milagres realizados por Santiago relatados no *Liber Miraculorum*, em geral, estão relacionados a curas de enfermidades, ressurreição e libertação de prisioneiros,<sup>104</sup> e observamos que os contemplados com tais milagres eram pessoas de origem humilde, como peregrinos pobres e camponeses. Assim, “o caminho da peregrinação humilha os poderosos, enaltece os humildes, ama a pobreza”<sup>105</sup>. Igualmente, a partir desta questão, percebemos que os autores do *Liber Miraculorum* tiveram a preocupação em enaltecer que Santiago protegia principalmente os humildes ou aqueles acossados pela injustiça e, num momento em que valores como o da humildade passaram a ter grande relevância na Cristandade, os responsáveis pela elaboração de tal documento souberam valorizar essa característica do apóstolo, sem esquecermos que o próprio São Francisco esteve em Compostela em peregrinação<sup>106</sup>.

Após esta exposição sobre as peregrinações a Santiago de Compostela, trataremos sobre outra questão fundamental e inerente a essa pesquisa que é a relação entre essas peregrinações e a Reconquista da Hispânia. Pois, “(...) favorecida pelos soberanos hispânicos, a peregrinação reforça seus reinos e manifesta a unidade da Cristandade, simbolicamente convocada para fazer face aos muçulmanos”<sup>107</sup>.

<sup>101</sup>Segundo o *Liber Sancti Jacobi* por mais que Tiago fora decapitado na Judeia, sua cabeça repousava sobre suas mãos. Quanto à Roma havia a crença que as mãos do apóstolo Pedro estivessem em Constantinopla. Compostela seria o único centro de peregrinação no Ocidente que abrigava um corpo santo “íntegro”.

<sup>102</sup>Parte integrante do *Liber Sancti Jacobi*, o Guia do Peregrino tinha como finalidade propagar as peregrinações a Santiago assim como orientar os fiéis que pretendiam fazer a peregrinação. Segundo Yara Frateschi Vieira, o Guia do Peregrino pode ser considerado o primeiro guia turístico do mundo Ocidental.

<sup>103</sup>LE GUIDE DU PÈLERIN DE SAINT JACQUES DE COMPOSTELLE. Jeanne Vielliard. Macon: Protat, 4ª ed. 1969, p. 33.

<sup>104</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op. cit.*, 2002, p. 108.

<sup>105</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 1982. p. 230.

<sup>106</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 225.

<sup>107</sup>BASCHET, J. *A Civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. RJ: Globo, 2006, p. 355.

### 1.3. A Reconquista da Hispânia (711-1492): mito gótico e Guerra Santa

No ano de 711 um exército muçulmano invadiu a península Ibérica e a conquistou; em 1492, os reis católicos de Aragão e Castela conquistaram Granada, o último “Estado” muçulmano independente da península; e entre essas duas datas, o poder político foi passando lentamente das mãos muçulmanas para as mãos cristãs. Esse processo normalmente é chamado de Reconquista (...) <sup>108</sup>.

Com essas palavras o hispanista Derek Lomax nos apresenta uma síntese da Reconquista da Hispânia. Portanto, durante cerca de oito séculos, a palavra “Espanha” esteve essencialmente ligada a essa ação tão singular que foi a Reconquista <sup>109</sup>. “Não é possível entender o que a “Espanha” significa para os cristãos medievais sem esclarecer essa conexão entre “Espanha” e a empresa histórica que nela se desenvolveu e que postulou como sua própria meta” <sup>110</sup>. Segundo Jose Antonio Maravall, seria impossível compreender a Idade Média Ibérica, sem levarmos em consideração esse fato tão crucial que foi a Reconquista.

Nosso objetivo aqui é apresentar as motivações dos cristãos hispânicos que estão relacionados à origem e ao desenvolvimento da Guerra de Reconquista, em outras palavras, esclarecer sobre até que ponto a herança gótica (visigodos) foi importante para tal empreendimento e, sobretudo, apontar a relevância do mito de Santiago para o desenvolvimento da referida guerra. Todavia, antes de adentrarmos na questão aqui proposta, é importante apresentarmos a complexidade que envolve o próprio termo/conceito Reconquista.

Dentre as várias questões importantes que afetam a Idade Média peninsular em seu conjunto, nenhuma é mais debatida que o conceito e o significado da Reconquista. O próprio termo utilizado desde o século XIX pelos historiadores espanhóis sem maiores problemas acabou convertendo-se num assunto polêmico que há feito correr rios de tinta <sup>111</sup>.

<sup>108</sup>LOMAX, Derek W. *La Reconquista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984, p. 9.

<sup>109</sup>MARAVALL, J. A. *El Concepto de España en La Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981, p. 249.

<sup>110</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 249.

<sup>111</sup>JIMENEZ, M, G. Sobre la Ideología de la Reconquista: Realidades y Tópicos. Pag. 151-170. *In: Memoria, Mito y Realidad en la Historia Medieval*. Logroño. Instituto de Estudios Riojanos del Gobierno de la Rioja. 2003, p.133.

Há quem exalte a Reconquista como um momento chave da história da Espanha<sup>112</sup> e outros que a consideram como uma manifestação “nacionalista” de uma historiografia que busca resgatar o passado de uma nação em “decadência”(SIC). Manuel González Jiménez, citando a obra de José Antonio Maravall versa o seguinte,

(...) a definição de Maravall sobre a Reconquista a considera como uma recuperação, reestabelecimento, restauração do senhorio político dos cristãos sobre a península, ainda afirma que se trata de um mito onde o que interessa averiguar não é como os feitos ocorreram na realidade, mas sim, como se foi constituindo um sistema de crenças<sup>113</sup>.

Segundo Derek Lomax, a Reconquista foi um ideal criado pelos cristãos hispânicos após a conquista muçulmana<sup>114</sup>. A partir das palavras de Maravall e do próprio Lomax percebe-se que a ideia de Reconquista foi concebida e desenvolvida pelos cristãos nos anos posteriores a invasão muçulmana. Mas, para compreendermos como se deu tal processo devemos nos ater aos dois elementos que serão desenvolvidos nas próximas páginas, mito gótico e ideia de Guerra Santa na Hispânia.

Sobre a conquista muçulmana da península Ibérica no início do século VIII, ela se deu de maneira repentina, isto é, praticamente não houve resistência à invasão. Isso pode ser explicado em decorrência da crise interna pela qual passava o reino visigodo em seus últimos momentos de existência, especialmente, no que concerne à questão da sucessão monárquica, o que posteriormente ajudaria alimentar a lenda de que a perda da Hispânia para os muçulmanos foi uma consequência do pecado do povo godo<sup>115</sup>. Segundo essa crença os godos não haviam respeitado os preceitos divinos assim como as decisões dos concílios e, dessa maneira, a invasão seria fruto do julgamento divino<sup>116</sup>. Outra questão que merece ser considerada é que as próprias minorias do reino visigodo auxiliaram os muçulmanos na conquista, conforme afirma Andrade

---

<sup>112</sup>MARAVALL, J. A., *Op. Cit.*, 1981, p. 22. Um importante debate sobre o tema pode ser encontrado em: SANCHEZ ALBORNOZ, C. *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956, CASTRO, A. *La Realidad Histórica de España*. México: Porrúa, 1987 e CASTRO, A. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica, 2001.

<sup>113</sup>JIMENEZ, M. G. *Op. Cit.*, 2003, p.142.

<sup>114</sup>LOMAX, Derek W. *Op. Cit.*, 1984, p. 10.

<sup>115</sup>A Monarquia na Hispânia Visigoda era eletiva. Através da *Gratia Dei* o monarca era eleito e não deveria ser deposto, pois sua escolha era vontade divina. Para maior conhecimento, ANDRADE FILHO, R de O. *Imagem e reflexo. Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo. (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2012. Ainda sobre a crise interna do reino visigodo, ANDRADE FILHO, R de O. *Os muçulmanos na Península Ibérica*. São Paulo: Contexto, 1994, p. 15.

<sup>116</sup>JAYO, G, Mérida. *A Invasão Muçulmana na Península Ibérica. Ideia de perda e salvação de Espanha no imaginário castelhano*. São Paulo. (Tese de Doutorado)- Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo: 2001, p. 29.

Filho, essas minorias, “(...) sofrendo, uma dominação demasiadamente opressiva, não hesitaram em prestar sua colaboração aos invasores, diante da possibilidade de um regime brando”<sup>117</sup>.

A princípio no que diz respeito ao chamado mito gótico, ou neogoticismo<sup>118</sup>, devemos voltar nossa atenção para a Alta Idade Média hispânica, mais especificamente para a formação do reino de Astúrias. “Nos anos após a instalação dos árabes e berberes na península, na região cantábrica, teve lugar a articulação das primeiras resistências armadas ao poder sarraceno e ocorreu a formação do reino de Astúrias”<sup>119</sup>.

As origens da Reconquista que tem lugar numa região da Espanha bem concreta e de características também definidas tem sido estudada através de diferentes pontos de vista, mas em geral, se tem prestado pouca atenção em explicar as peculiaridades históricas dos territórios onde nasceram os primeiros “Estados” (SIC) cristãos<sup>120</sup>.

Abílio Barbero e Marcelo Vigil ao apontarem essa problemática afirmam que é importante compreendermos a trajetória histórica da região norte da Hispânia entre o final do Império Romano do Ocidente (século V) e a invasão muçulmana da península Ibérica<sup>121</sup>. No entanto, nossa proposta é tratar da formação do reino cristão de Astúrias após a invasão muçulmana e buscar apontar, a partir de sua formação e desenvolvimento, quais eram as heranças visigóticas ali presentes. Isto é, se podemos então considerar a Reconquista como a restauração de um domínio legítimo<sup>122</sup>, domínio esse que seria o reino visigodo.

Conforme apresentado, após a conquista muçulmana, muitos cristãos se refugiaram ao norte da península, onde então se formaram os chamados núcleos de resistência. Esses grupos foram formados pelos refugiados (em parte a própria elite visigoda) e também pela população autóctone que já vivia nessa região da Hispânia, população essa que resistiu à invasão muçulmana e igualmente não se submeteu ao domínio do Império Romano e tampouco dos visigodos. “Aos poucos, durante o próprio século VIII, estas comunidades, agora formadas pelos montanhese e pelos cristãos vindos da parte invadida da Península foram se aglutinando em

<sup>117</sup>ANDRADE FILHO, R de O. *Os muçulmanos na Península Ibérica*. São Paulo: Contexto, 1994, p. 15.

<sup>118</sup>A historiografia tem empregado diversos qualitativos para referir-se a uma mesma ideia, assim iremos encontrar em diferentes autores expressões como legado godo, herança goda, mito gótico, mito neogótico. FERNÁNDEZ, R, G. El mito gótico en la historiografía del siglo XV. In: *Los visigodos. Historia y civilización. Antigüedad y cristianismo*. Murcia, 1986, p. 289.

<sup>119</sup>MARAVALL, J, A. *Op. Cit.*, 1981, p. 22.

<sup>120</sup>BARBERO, A e M. VIGIL. *Sobre los orígenes sociales de la reconquista*. Madrid: Ariel, 1988, p. 13.

<sup>121</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 13.

<sup>122</sup>MARAVALL, J, A. *Op. Cit.*, 1981, p. 254.

torno de novos núcleos políticos”<sup>123</sup>. Com o transcorrer do tempo ocorreu entre esses povos uma apropriação da herança visigótica, servindo inclusive de motivação e apoio ideológico para a reconquista territorial<sup>124</sup>.

O primeiro relato de origem cristã (moçárabe) que faz menção a queda do reino visigodo seria elaborado três décadas após a invasão muçulmana, é conhecido como *Anônimo de Córdoba*<sup>125</sup>. Essa crônica não faz referência a criação do reino de Astúrias<sup>126</sup>. “O cronista descreve uma Espanha arrasada, com todas as cidades, inclusive Toledo e Saragoza, devastadas, incendiadas e despovoadas, seus habitantes mortos ou prisioneiros (...)”<sup>127</sup>.

A ideia de recuperação do reino visigodo passou a ser fomentada principalmente após a consolidação do reino de Astúrias, precisamente durante o reinado de Alfonso III período em que algumas crônicas faziam referência a “perda da Espanha”<sup>128</sup>, dentre essas crônicas podemos destacar a *Chronica Visigothorum*. Para Graciela Mérida de Jayo a referida obra centra sua atenção nos reis asturianos, considerando-os como herdeiros da monarquia visigótica<sup>129</sup>. Assim, de acordo com Jayo podemos considerar que no século IX já havia, na região norte da Hispânia a crença de “perda da Espanha” e com isso a ideia de Reconquista passou a ser concebida.

Portanto, é apenas a partir do século IX quando a Monarquia asturiana estava consolidada que tem início a elaboração de uma série de lendas que buscaram legitimar a Guerra de Reconquista. Dentre essas lendas está a batalha de Covadonga e de seu líder Pelayo. Segundo a crença essa batalha havia sido a primeira vitória dos cristãos contra os muçulmanos na península Ibérica e a mesma teria ocorrido por volta do ano 720, ou seja, logo após a invasão muçulmana. Nesse contexto também foi criado o mito de Pelayo, considerado como o primeiro herói da Reconquista. “No referente à identidade deste líder cristão, é pouco o que sabemos. As Crônicas do século IX deixam margem para duvidar se se trata de um aristocrata ou nobre godo, ou um chefe dos asturianos”<sup>130</sup>. O mito de Pelayo assim como o da batalha de Covadonga serão utilizados no decorrer da Reconquista pelos monarcas cristãos para legitimar a guerra entre cristãos e muçulmanos na Hispânia. Por exemplo, a *Primera Crónica General de España* elaborada no século XIII:

---

<sup>123</sup>VEREZA, R. *Visões do Inimigo. Imagens de Mouros em Castela no século XIII*. São Paulo. (Dissertação de Mestrado)- Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1998, pp. 17,18.

<sup>124</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 18.

<sup>125</sup>JAYO, G, M. *Op. Cit.*, 2001, p. 21

<sup>126</sup>NOGUEIRA, C. R. F. A Reconquista ibérica: a construção de uma ideologia. *Historia Instituciones. Documentos*. Sevilla: v. 28, 2001, pp. 277-295, p. 279.

<sup>127</sup>JAYO, G, Mérida. *Op. Cit.* 2001, p. 21.

<sup>128</sup>JAYO, G, M. *Op. Cit.*, 2001, p. 30.

<sup>129</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 31.

<sup>130</sup>JAYO, G, M. *Op. Cit.*, 2001, p. 38.

Alfonso X, o Sábio – preocupado em manter o vínculo histórico que liga sua geração aos heróis do passado, que deram início ao processo de Reconquista – resgata na *Primera Crónica General de España*, as narrativas que fazem referência tanto à conquista realizada pelos muçulmanos como aos inícios da Reconquista desenvolvida a partir de três núcleos de resistência formados por asturianos, cântabros e bascos, com os godos que fugiram em consequência do avanço muçulmano. Segundo a Crônica inicia-se a Reconquista em torno do godo Pelayo (718-725) o primeiro rei de Astúrias<sup>131</sup>.

Pelayo havia sido perseguido pelo então rei dos visigodos, Witiza e se refugiado na região de Astúrias, onde mais tarde se rebelaria contra a ocupação muçulmana e fora o primeiro líder responsável pela libertação dos cristãos hispânicos<sup>132</sup>. Dessa forma, de acordo com essa lenda o reino de Astúrias, seria uma “continuação” do reino visigodo e a mesma atribui como responsáveis pelos primeiros atos da Reconquista os próprios visigodos ou seus herdeiros diretos. Entretanto, é importante lembrarmos que estamos tratando de um discurso elaborado no “calor da Reconquista”. Assim, a partir da elaboração dos mesmos percebemos que o mito gótico teve grande relevância para os cristãos na tentativa de legitimar a Reconquista. Portanto, no que se refere ao mito gótico, constatamos que por mais que a perda do reino visigodo para os muçulmanos a princípio não tenha causado tanta consternação, no decorrer da guerra esse passado foi retomado na tentativa de oferecer um sentido prático à mesma, sentido esse que seria recuperar o reino visigodo.

O outro mito legitimador da Reconquista foi o de Santiago e a partir da gestação desse mito essa guerra passaria ser concebida também como Guerra Santa.

O encontro do sepulcro contendo o corpo do apóstolo São Tiago em Compostela, reino de Galiza provavelmente na terceira década do século IX, foi um fator que muito contribuiu para fortalecer a maior parte do norte da Península Ibérica, encorajando moralmente as forças militares e os cristãos em geral que viam na presença do corpo de São Tiago o sinal de que Deus havia enviado seu servo para defendê-los contra o inimigo o infiel muçulmano<sup>133</sup>.

Esse desenvolvimento da ideia de Guerra Santa não ocorreu apenas na Hispânia, mas em grande parte da Cristandade. Para compreendermos esse conceito é necessário recorrermos à história do imaginário.

---

<sup>131</sup>RUI, Adailson, J. *São Tiago na Primeira Crônica Geral de Espanha. Alfonso X: A tradição e a Lei*. Assis. (Dissertação de Mestrado)- Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Assis, 1996, p. 30.

<sup>132</sup>NOGUEIRA, C. R. F. *Op. Cit.*, 2001, pp. 277-295, p. 282.

<sup>133</sup>RUI, Adailson, J. *Op. Cit.*, 1996, p. 38.



Poderíamos afirmar que o conceito de Guerra Santa surgiu a partir do século XI, especialmente, após dois importantes momentos, que foram a Reforma Papal e o apelo do papa Urbano II aos cristãos no ano de 1095, quando então este pregou as Cruzadas<sup>134</sup>.

Em Clermont – hoje não se há dúvida -, Urbano II inova. Pela primeira vez um papa se dirige diretamente aos cristãos do Ocidente para incitá-los, em nome da fé e do perdão de seus pecados, a pôr a vida terrena em perigo para ir libertar o Santo Sepulcro, túmulo vazio de Cristo, nas mãos dos muçulmanos havia mais de três séculos<sup>135</sup>.

Jean Flori salienta que a convocação feita por Urbano II aos cristãos durante o concílio realizado em Clermont, foi o ponto de chegada de um longo empreendimento que havia se iniciado há muito tempo, assim, a pregação da Cruzada, de acordo com este historiador, foi o ato final de um longo processo, uma lenta trajetória ideológica<sup>136</sup>. Em outros termos, “Pode-se também considerar a Cruzada como a conclusão lógica e quase inevitável de um lento processo, de uma verdadeira revolução doutrinária que, estendendo-se por vários séculos, conduziu a Igreja da não violência inicial ao uso meritório e sacralizado das armas”<sup>137</sup>. Ainda sobre a ideia de Guerra Santa na Cristandade, Paul Rousset assinala o seguinte:

A noção de guerra santa é antiga, se não entre os teóricos, pelo menos na sensibilidade e no pensamento comuns. As guerras de Carlos Magno contra os mouros e saxões já comportam características de guerra santa: os guerreiros são persuadidos a combater em favor de Deus, a defender ou ampliar seu reino<sup>138</sup>.

Para ilustrarmos tal afirmação, podemos utilizar as próprias campanhas de Carlos Magno na Hispânia que posteriormente seriam utilizadas como exemplo de Guerra Santa, principalmente durante as próprias Cruzadas. O *Pseudo-Turpin* faz alusão a essas campanhas e inclusive relata a aparição do apóstolo Tiago ao Imperador cristão, solicitando ao mesmo para libertar suas terras.

“Quem és, senhor?” “Eu sou”, respondeu São Tiago Apóstolo, “discípulo de Cristo, filho de Zebedeu, irmão de João Evangelista, a quem com sua inefável graça o Senhor se designou eleger, junto ao mar da Galileia, para pregar aos povos; a quem o rei Herodes matou com a espada, e cujo corpo descansa ignorado na Galiza, que se encontra vergonhosamente oprimida pelos

---

<sup>134</sup>*Ibidem*, p. 268

<sup>135</sup>*Ibidem*, p.15.

<sup>136</sup>*Ibidem*, p.18.

<sup>137</sup>*Ibidem*, p.16.

<sup>138</sup>ROUSSET, P. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 24.

sarracenos. Por isso muito me admiro que não hajas livrado dos sarracenos minha terra, tu, que tantas cidades e terras tens conquistado. Pelo que te faço saber que, assim que como o Senhor te fez o mais poderoso dos reis da terra, igualmente te elegeu entre todos para preparar meu caminho e livrar minha terra das mãos dos muçulmanos” (...) <sup>139</sup>.

O relato descrito acima foi elaborado por volta do século XII, isto é, contexto das Cruzadas, do avanço dos reinos cristãos na Hispânia e apogeu das peregrinações a Santiago de Compostela. Ademais, a partir do excerto podemos perceber a importante participação dos francos na Reconquista, onde então, segundo o *Pseudo-Turpin*, Carlos Magno seria o primeiro cristão responsável em libertar a Hispânia do jugo mouro.

Ainda ao tratarmos da noção de Guerra Santa, Flori, aponta que uma das características principais consiste na “presença no campo de batalha das relíquias dos santos e seus estandartes, testemunha no mesmo sentido, a certeza que têm os cavaleiros (dos dois lados geralmente) de combater por uma causa justa” <sup>140</sup>. Considerando a Hispânia, um dos objetivos da guerra seria libertar as terras do apóstolo Tiago.

É importante assinalarmos uma diferença que há entre a Guerra Santa e a chamada Guerra Justa. De acordo com alguns historiadores a Guerra Santa seria uma etapa de avanço sobre os inimigos; já a Guerra Justa seria um momento de defesa, por exemplo, os primeiros momentos da Reconquista podem ser compreendidos sob esse prisma, ou seja, como uma Guerra Justa, e só a partir do século XI, quando então os cristãos começam efetivamente a avançar sobre os territórios ocupados pelos muçulmanos, que seria uma Guerra Santa. No entanto, Flori refuta essa tese pois, segundo ele, “Carl Erdmann e a maioria dos historiadores parecem acreditar nisso, por motivos diversos: Erdmann, por enfatizar (demasiadamente) o papel inovador do papado gregoriano e tender assim a minimizar as características de sacralidade dos conflitos anteriores” <sup>141</sup>.

A validade da tese de Erdmann, segundo o próprio Jean Flori, está na seguinte ideia: a Reforma Papal de fato desempenhou um importante papel na formação da ideia de Cruzada <sup>142</sup>, porém, para Flori, há uma inversão em ambos os conceitos, pois, de acordo com esse historiador a Guerra Justa deriva da noção de Guerra Santa e não o contrário <sup>143</sup> pois segundo o mesmo a

<sup>139</sup>LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”. (Capítulo: I / Livro: IV). Tradução e notas de MORALEJO, A; TORRES C; FEO, J. *Op. Cit.*, 1998, p. 75.

<sup>140</sup>FLORI, J. *A Cavalaria: A origem dos nobres guerreiros na Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005, p. 92.

<sup>141</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 272.

<sup>142</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 274.

<sup>143</sup>*Ibidem*, p. 273.

noção de Guerra Justa, só nasce com Graciano no século XII<sup>144</sup> e não com Santo Agostinho (354-430), como acreditam alguns historiadores. “A guerra justa, para ele, era apenas uma concessão feita ao poder laico, na ausência de ordens diretas de Deus, pois a época da teocracia desaparecera para dar lugar ao “tempo da Igreja”<sup>145</sup>. E essa ideia (Guerra Justa) de Santo Agostinho não foi objeto de nenhuma doutrina coerente e, antes das Cruzadas, Agostinho nunca fora citado<sup>146</sup>. Jean Flori assinala.

Antes da cruzada, ele era utilizado apenas como “reservatório” de textos que possibilitassem justificar o uso da violência armada, que não seria “proibida”, pois Deus a ordenara outrora, e João Batista e Jesus haviam admitido soldados na Igreja. Pela mesma razão, a passagem da cristandade da defensiva à ofensiva não deixou nenhum vestígio e não perturbou em nada os espíritos dos eclesiásticos, pela simples razão de que o uso dos critérios atuais de guerra justa não os tocava<sup>147</sup>.

A respeito dos santos, o prestígio crescente desses personagens também contribuiu para a propagação da ideia de Guerra Santa no Ocidente medieval. As supostas intervenções dos santos durante as batalhas contribuía para a sacralização das guerras<sup>148</sup>. Jean Flori utiliza como recurso a história das mentalidades para ilustrar como a concepção de Guerra Santa foi um processo de longa duração. O autor afirma que no decorrer da Idade Média houve uma aproximação entre dois modelos até então apostos, o santo e o guerreiro<sup>149</sup>. “O apogeu dessa fusão entre o santo e o herói guerreiro foi atingido durante a primeira cruzada”<sup>150</sup>.

Como a maioria dos santos, foram beatificados não por ter combatido com a espada, mas porque, ao contrário, se recusavam a fazê-lo, perecendo pela espada. Nada revela melhor a dimensão da evolução das mentalidades em direção à ação guerreira do que essa inversão de papéis<sup>151</sup>.

Outro elemento que devemos nos ater é o surgimento e desenvolvimento da cavalaria. Dentre os especialistas no tema podemos mencionar o próprio Jean Flori, Georges Duby e Dominique Barthélemy. Esses historiadores nos apresentam uma série de interpretações sobre a origem da cavalaria, como por exemplo, a questão etimológica. Utilizam como argumento ao

---

<sup>144</sup>*Ibidem*, p. 274.

<sup>145</sup>*Ibidem*, p. 273.

<sup>146</sup>*Ibidem*, p. 273, 274.

<sup>147</sup>*Ibidem*, p. 274.

<sup>148</sup>*Ibidem*, p. 108.

<sup>149</sup>*Ibidem*, p. 131.

<sup>150</sup>*Ibidem*, p. 131.

<sup>151</sup>*Ibidem*, p. 133.

tratarem sobre a origem da cavalaria no Ocidente medieval a utilização da palavra *miles*, quando esta havia surgido nos escritos da época.

Segundo a abordagem de Jean Flori, a cavalaria surgiu por volta do ano 1000<sup>152</sup>. “Considero a cavalaria resultante da fusão lenta e progressiva, na sociedade aristocrática e guerreira que se implanta entre o fim do século X e o fim do XI, de muitos elementos de ordem política, militar, cultural, religiosa, política e ideológica”<sup>153</sup>.

Georges Duby ao pesquisar documentação referente à região do Mâconnais quando elaborou uma de suas obras<sup>154</sup>, afirma que a palavra *miles* surge nas atas por volta de 970<sup>155</sup>. Porém, o mesmo ainda relata que nessa época não podemos dar uma conotação militar ao termo<sup>156</sup>, que segundo o autor será apenas por volta do século XIII que a cavalaria irá constituir um corpo muito bem delimitado<sup>157</sup>, mas, que ao final do século XI, as atas jurídicas já tratavam a cavalaria como um grupo coerente.

Dominique Barthélemy situa a origem da cavalaria por volta do século XII. Segundo as palavras do próprio autor, “Sendo necessário estabelecer um lugar e um momento para a invenção da Cavalaria tal como a entende a Europa moderna, a França do século XII merece nossa atenção”<sup>158</sup>. Da mesma forma que Flori considera o desenvolvimento da ideia de Guerra Santa na Cristandade a partir da longa duração, Barthélemy busca resgatar as origens dessa cavalaria “clássica” do século XII na Germânia antiga.

Portanto, a partir das ideias dos autores (Flori, Duby, Barthélemy), podemos concluir que a cavalaria surgiu no Ocidente medieval entre os séculos XI e XII. Contudo podemos ser mais específicos e situar essa periodização no século XI, quando então a partir de um documento conhecido por “*Sociedade Tripartida*”, seu autor o bispo Aldaberon de Laon (997-1030) situou o papel dos guerreiros (cavalaria) na sociedade cristã, justamente àqueles que teriam a incumbência de proteger a sociedade cristã por meio das armas<sup>159</sup>.

A relevância em apontarmos o surgimento da cavalaria como um dos elementos determinantes naquilo que refere-se à Guerra Santa é em função da aproximação que haverá entre essa ordem (cavalaria) e o clero, quando, por exemplo, o cavaleiro poderia se tornar santo

---

<sup>152</sup>*Ibidem*, p. 12.

<sup>153</sup>*Ibidem*, p. 15.

<sup>154</sup>DUBY, G. *La société aux XI et XII siècles dans région mâconnaise*. Paris: Armand Colin, 1953.

<sup>155</sup>DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 24.

<sup>156</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 29.

<sup>157</sup>*Ibidem*, p. 23.

<sup>158</sup>BARTHÉLEMY, D. *A cavalaria: Da Germânia antiga à França do século XII*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 15.

<sup>159</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 89.

servindo à Igreja por meio das armas<sup>160</sup>. Ademais, as batalhas em si eram marcadas por todo um ritual religioso, “As batalhas são todas precedidas por procissões, confissões, esmolas, jejuns, penitências, orações e invocações que suplicam a ajuda de santos”<sup>161</sup>. Sobre a relação entre a cavalaria e o clero, Barthélemy aponta a importância da cerimônia do adubamento<sup>162</sup> como um exemplo dessa aproximação. Para o autor, alguns especialistas no tema chegaram a considerar essa cerimônia como um oitavo sacramento<sup>163</sup>, no entanto, Barthélemy não concorda com essa tese.

Várias lendas elaboradas a partir do século XI, enaltecendo os valores da cavalaria ajudaram a alimentar a noção de Guerra Santa na Cristandade. Podemos citar como exemplo a *Chanson de Roland*. Segundo essa famosa canção de gesta, Rolando, sobrinho de Carlos Magno, fora morto por volta do final do século VIII numa incursão que objetivava libertar a Hispânia<sup>164</sup>. Assim, Rolando morreu defendendo a fé cristã contra aqueles que eram considerados infiéis. Franco Cardini ao tratar sobre a relação entre o mito de Rolando e a cavalaria, assinala, “A cavalaria nasceu morta: logo que nasceu, chorou diante do corpo inanimado de Rolando, caído em Roncesvales. E chorou por um herói caído há muito tempo, se pensar que o Rolando histórico viveu no século VIII e que as *chansons* datam do século XI”<sup>165</sup>. Portanto, as lendas como a de Rolando, ajudaram a fomentar o mito do cavaleiro cristão como herói.

É importante reiterarmos que essas lendas passaram a ser elaboradas num contexto histórico específico, que foi o do século XI, acompanhando então a gestação do conceito de Guerra Santa na Cristandade e também coincidindo com uma fase vigorosa de expansão dessa Cristandade contra o Islão<sup>166</sup>. Diante destes argumentos, podemos conceber a cavalaria como uma das consequências da Guerra Santa ou esta só foi possível com o desenvolvimento da primeira? Acreditamos que ambas se desenvolveram de forma concomitante. Em meio a essa imagem do cavaleiro cristão como herói que defendia a fé cristã, muitos francos irão dirigir-se para a região da Hispânia, motivados pelo ideal de Guerra Santa, mas também buscando novas oportunidades materiais.

Conforme citado, o encontro das supostas relíquias de Santiago na região da Galiza serviu de estímulo para os cristãos na guerra contra os mouros. Assim Santiago seria um poderoso

<sup>160</sup>CARDINI, F. O guerreiro e o cavaleiro. In: LE GOFF, J. (org.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p. 60.

<sup>161</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2005, p. 92

<sup>162</sup>A cerimônia do adubamento é quando o cavaleiro recebe as suas armas. É considerado um importante rito de passagem, momento em que os cavaleiros após essa cerimônia chegavam a passar alguns dias enclausurados.

<sup>163</sup>BARTHÉLEMY, D. *Op. Cit.*, 2010, p. 297.

<sup>164</sup>Rolando foi morto pelos Bascos e não pelos Muçulmanos conforme a lenda buscou propagar.

<sup>165</sup>LE GOFF, J. (org.). *Op. Cit.*, 1989, p. 78.

<sup>166</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 60.

apoio espiritual para a Reconquista<sup>167</sup>. Com isso, Santiago foi adquirindo novas características, sua presença nas batalhas tornou-se recorrente e Tiago o apóstolo outrora evangelizador da Hispânia, adquire uma nova característica, a de cavaleiro, o Santiago *Matamoros*.

Há na historiografia um debate acerca da passagem do Santiago evangelizador para o cavaleiro, e essa questão já foi tratada exhaustivamente pela historiografia espanhola, sobretudo, por Américo Castro e Cláudio Sanchez Albornoz. Porém, não é nossa pretensão aqui retomarmos esse debate<sup>168</sup>. Apresentaremos então de forma sucinta a opinião de ambos os historiadores no que diz respeito à hipótese desenvolvida por nós no presente capítulo a relação entre o mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia.

Segundo Américo Castro, a difusão do mito de Santiago está vinculada aos interesses econômicos e políticos dos soberanos cristãos, esses que segundo Castro utilizaram o fator religioso para fortalecer os seus exércitos na luta contra os muçulmanos<sup>169</sup>. Afirma Castro, “(...) se não tivesse sido a Espanha submetida ao Islã, o culto de São Tiago não teria prosperado”<sup>170</sup>. Logo, Américo Castro, relaciona o mito de Santiago como sendo uma consequência da ocupação muçulmana.

Sánchez Albornoz assinala que Santiago é “fruto da religiosidade dos cristãos que em virtude das dificuldades da Reconquista concretizaram um pensamento”<sup>171</sup>. Américo Castro e Sánchez Albornoz com exceção feita às inúmeras diferenças intelectuais e pessoais possuem uma posição em comum, conforme assinala o historiador Adailson José Rui, “(...) ambos afirmam que o apóstolo é uma criação da Espanha”<sup>172</sup>.

De acordo com a nossa concepção, chegamos à seguinte conclusão, a criação do mito de Santiago, seja o apóstolo ou o cavaleiro, pode ser melhor compreendida se considerarmos como fundamento teórico a história das mentalidades ou do imaginário pois, toda evolução que diz respeito à mentalidade, segundo Jacques Le Goff, é lenta e ocorre na chamada longa

---

<sup>167</sup>JAYO, G, M. *Op. Cit.*, 2001, p. 73.

<sup>168</sup>SANCHEZ ALBORNOZ, C. *Espanha, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956; CASTRO, A. *La Realidad Histórica de España*. México: Porrúa, 1987; PEDRERO-SÁNCHEZ, M, Guadalupe. “O caminho de Santiago: uma via para o maravilhoso e o cotidiano”, *História, UNESP*, 15, 1996, pp. 143-159; RUI, A, J. *São Tiago na Primeira Crônica Geral de Espanha. Alfonso X: A tradição e a Lei*. Assis. (Dissertação de Mestrado)- Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Assis, 1996 e OLIVEIRA, Maria, C, G, M de. *As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus*. Franca. (Dissertação de Mestrado)-Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Direito e Serviço Social de Franca. Franca- São Paulo: 2002.

<sup>169</sup>RUI, Adailson, J. *Op. Cit.*, 1996, p.41.

<sup>170</sup>CASTRO, A. *Op. Cit.*, 1982, p. 260.

<sup>171</sup>SANCHEZ ALBORNOZ, C. *Op. Cit.*, 1956, p. 260.

<sup>172</sup>RUI, Adailson, J. *Op. Cit.*, 1996, p. 43.

duração<sup>173</sup>. Dessa maneira, desde as origens do mito de Santiago na Hispânia (relatos escritos) até o momento em que este adquire a característica de cavaleiro, isto é, as mudanças que ocorreram naquele contexto, podem ser explicadas através de transformações no imaginário da Cristandade ocidental. Uma vez que, no início do século VIII, ainda não havia a noção de Guerra Santa na Cristandade e tampouco a de cavalaria. Santiago que a princípio era um protetor espiritual daqueles cristãos refugiados ao norte da península Ibérica, adquiriu uma nova faceta, a de cavaleiro, acompanhando então a transformação que ocorria na sociedade medieval como um todo. Deste modo, o Santiago *Matamoros* nada mais é que uma consequência da mutação do imaginário cristão entre os séculos XI e XII, quando a noção de Guerra Santa e a cavalaria começaram a se fazer presentes.

A partir da leitura das crônicas e hagiografias elaboradas na referida época, Santiago estava presente ao lado dos cristãos durante as batalhas como um cavaleiro enviado para auxiliá-los na guerra contra os muçulmanos. Se utilizarmos como exemplo o *Poema de Mio Cid*, fica patente inclusive a oposição entre Santiago e o líder dos muçulmanos, Maomé. “Os mouros chamam Maomé e os cristãos chamam Santiago”<sup>174</sup>.

Os documentos que fazem menção ao Santiago *Matamoros* foram aqueles produzidos dentro das fronteiras hispânicas, caso do *Poema de Mio Cid*, *Primera Crónica General de España*, *Historia Silense*, dentre outros. O *LSJ*, com exceção feita ao quarto livro *Pseudo-Turpin*, quase não faz menção à participação de Santiago nas batalhas. Conforme comentamos, de maneira geral os 22 milagres apresentados no *Liber Miraculorum* apresentam o auxílio do apóstolo aos peregrinos, a cura de enfermidades. Porém, o *LSJ*, não nega a faceta do Santiago *Matamoros*, ao contrário, o mesmo a ratifica. Há um milagre exposto no *LM* (milagre XIX) onde um peregrino grego afirmava que o Santiago *Matamoros* não existia, mas Santiago aparece ao peregrino e demonstra sua característica como cavaleiro protetor dos cristãos<sup>175</sup>.

A imagem do Santiago cavaleiro tornou-se frequente nas crônicas, poemas e hagiografias elaboradas no decorrer da Reconquista. Logo, o surgimento e consolidação do Santiago, seja o apóstolo evangelizador ou o cavaleiro, também foi outra forma utilizada pelos cristãos para legitimar a Reconquista. Portanto, podemos considerar como elementos fundamentais para o desenvolvimento da Reconquista da Hispânia o mito gótico e

<sup>173</sup>LE GOFF, Jacques. *As mentalidades: uma história ambígua*. In: LE GOFF, J. & NORA, P. (org.), *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p. 72.

<sup>174</sup>POEMA de MIO CID. Edición de Colin Smith. Madrid: Cátedra, 1996. (Versão bilingue Latim- espanhol), p. 171.

<sup>175</sup>Esse milagre reproduzido no *LSJ* também está presente na *Historia Silense*. Ele se refere a reconquista de Coimbra pelos cristãos em 1064. Trataremos especificamente sobre essa questão no próximo capítulo. *LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”*. (Capítulo: XIX / Livro:II) Tradução e notas de MORALEJO, A; TORRES C; FEO, J. *Op.Cit.*, 1998, p. 169.

posteriormente o de Santiago. Ambos desempenharam um papel de grande relevância no que diz respeito à motivação dos cristãos em reconquistar as terras da península Ibérica.

Finalizando, poderíamos considerar o mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia como um encontro de interesses? Pensamos que sim. Pois, para que o mito de Santiago tivesse importância na Cristandade, um dos fatores que contribuíram foi a presença dos muçulmanos na Hispânia, assim foi concebida a ideia de que os cristãos deveriam libertar as terras que Tiago havia evangelizado e onde também repousavam seus restos mortais. No que diz respeito ao desenvolvimento da Reconquista, Santiago foi considerado um auxílio espiritual para enfrentar os muçulmanos. Assim podemos considerar que ambos os fatores não foram determinantes, como afirma Américo Castro. Pois, conforme tratamos na primeira parte deste capítulo o culto aos santos assim como as peregrinações eram comuns na Idade Média e na segunda parte do presente capítulo arrolamos uma série de argumentações onde a crença em Santiago já existia antes mesmo da Reconquista. Os fatores que ali haviam eram condicionantes, ou seja, as condições existentes naquele dado contexto, na península Ibérica, auxiliaram na propagação do mito de Santiago, como o mesmo foi um apoio espiritual para a Reconquista. Por fim, considerando a relevância de Santiago na Cristandade entre os séculos XI e XII, elencamos aqui algumas questões. Além da propagação da ideia de Guerra Santa na Hispânia, quais seriam os outros anseios de monarcas e clérigos no que diz respeito a Santiago? Em outras palavras, qual a importância de tal mito para a consolidação da Monarquia na Hispânia? E para a Igreja tanto da própria Hispânia quanto a romana num momento em que essa estava passando por um profundo processo de reformulação? Além disso, qual a relação de ambas as instituições (Monarquia e Igreja) nesse contexto? Perguntas essas que buscaremos responder nos responder nos capítulos subsequentes.



## Capítulo 2

Alfonso VI (1065-1109)  
*Imperator Totius Hispaniae*

## 2.1. Esboço histórico da Hispânia cristã: século XI

A partir do século XI, grande parte da Cristandade medieval passou por um período de expansão, expansão essa que teve importantes consequências nas regiões “periféricas” da Europa ocidental, áreas que até esse momento não estavam totalmente ocupadas pelos cristãos, por exemplo, na península Ibérica, onde então, os cristãos, através da Guerra de Reconquista, passavam de uma fase de resistência a uma etapa de avanço. Foi nesse contexto (século XI) que os cristãos iniciaram na Hispânia a ocupação definitiva de regiões que desde o século VIII estavam sob o domínio dos muçulmanos. A Reconquista adquiriu um novo ritmo, assumindo um caráter mais audaz e sistemático<sup>176</sup>.

No presente capítulo veremos que o avanço da Reconquista cristã está relacionado à expansão da Cristandade, assim como buscaremos traçar um panorama histórico da Hispânia cristã no século XI. Na segunda parte do capítulo trataremos especificamente do reinado de Alfonso VI (1065-1109) e a participação desse soberano no que diz respeito ao apoio prestado às peregrinações a Santiago e, por fim, abordaremos as consequências da Reforma Papal na Hispânia.

Não temos a pretensão de apresentar todos os aspectos referentes à Cristandade medieval no decorrer do século XI. Dessa forma, nosso objetivo é apresentar alguns desses aspectos de forma sumária e como eles se enquadram na presente pesquisa. Portanto, antes de adentrarmos na questão referente à Hispânia cristã especificamente, é importante tratarmos dessa expansão da Cristandade, a qual Jérôme Baschet denominou por pressão demográfica<sup>177</sup>. Segundo esse historiador “(...) em três séculos (de fato, essencialmente entre 1050 e 1250), a população da Europa Ocidental dobra, ou mesmo triplica em certas regiões”<sup>178</sup>.

Esse crescimento demográfico apontado por Baschet deve ser compreendido como consequência de uma série de transformações pelas quais a Europa ocidental passou por volta do ano mil, a começar pelos progressos agrícolas, dentre os quais podemos citar o aumento das superfícies cultivadas, o uso de animais como o cavalo no cultivo do solo e, já por volta do século XII, a generalização do chamado rodízio trienal<sup>179</sup> possibilitando assim que o espaço para o plantio fosse utilizado de forma mais apropriada, “(...) foi o sistema trienal, possivelmente a mais influente inovação agrícola da época. De um lado porque a divisão da terra cultivável em

---

<sup>176</sup>CONTAMINE, P. *La guerra en la Edad Media*. Barcelona: Labor, 1984, p. 71.

<sup>177</sup>BASCHE, J. *A Civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. Rio de Janeiro: Globo, 2006, p. 100.

<sup>178</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 101.

<sup>179</sup>*Ibidem*, p. 103.

três partes aumentou a extensão da área produtiva, deixando apenas um terço em pousio, contra metade do sistema bienal dos séculos anteriores”<sup>180</sup>. Por fim, a mudança do antigo arado romano para a charrua<sup>181</sup>.

Com essas melhorias na produção agrícola a população do Ocidente medieval passou a se alimentar melhor e por consequência a se reproduzir em maior quantidade, mas, é importante destacarmos que as fomes ainda eram recorrentes. Com as novas técnicas agrárias e a fragmentação política feudal, com cada senhorio buscando a possível auto-suficiência, as fomes generalizadas tenderam a ser suplantadas pelas regionalizadas<sup>182</sup>. Logo, a fome ainda rondava o Ocidente cristão<sup>183</sup>, porém de forma mais branda.

Ainda sobre essas inovações técnicas, há outra hipótese, de que, na realidade, elas seriam uma necessidade, ou seja, o crescimento demográfico ocorrera antes dessas inovações. Assim, elas foram necessárias para buscar alimentar essa população agora mais numerosa. Mas, segundo nossa concepção, ficaríamos com a primeira hipótese, segundo a qual essas inovações técnicas possibilitaram não só uma maior produção de alimentos, como também melhor qualidade<sup>184</sup> o que auxiliou no crescimento demográfico.

Outro ponto que devemos considerar é o clima. “Na Europa Ocidental o clima tornou-se mais seco e temperado do que atualmente, sobretudo entre 750 e 1215”<sup>185</sup>. Esse clima dificultou a expansão de epidemias como a peste e conseqüentemente houve uma importante redução nos índices de mortalidade, assim como possibilitou que o homem medieval ocupasse regiões até então consideradas inóspitas como pântanos e florestas.

Nessa mesma época as atividades comerciais se intensificaram, “(...) a partir do século XI a vida urbana representou, indubitavelmente, na economia europeia, um papel mais importante do que havia representado nos 600 e 700 anos anteriores”,<sup>186</sup> e esse desenvolvimento das cidades e do comércio estava intrinsecamente relacionado ao desenvolvimento da agricultura. “A urbanização não poderia ganhar impulso antes que a agricultura atingisse uma extensão e eficiência suficientes, e, mesmo a partir do século XI, moveu-se apenas vagarosa e irregularmente”<sup>187</sup>.

---

<sup>180</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 28.

<sup>181</sup>BASCHE, J. *Op. cit.*, 2006, p. 104.

<sup>182</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 24.

<sup>183</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. Cit.*, 2006, p. 24.

<sup>184</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 28.

<sup>185</sup>*Ibidem*, p. 27.

<sup>186</sup>HODGET, G. A. J. *História Social e Econômica da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 69.

<sup>187</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 69.

Parece que o modelo mais plausível é o da ocorrência de um certo crescimento demográfico em algumas partes da Europa, provavelmente, no século X e princípios do XI, sendo que, como havia superabundância de terras, uma população maior pôde ser alimentada. Essa população aumentada produzia bem mais alimentos do que necessitava e o excedente pôde ser usado para alimentar a crescente população urbana que, liberada do trabalho agrícola, tornou-se capaz de produzir bens de consumo, principalmente tecidos, trocando-os por alimentos<sup>188</sup>.

Por fim, entre os séculos XI e XII temos como “pano de fundo” a montagem da chamada sociedade feudal, uma forma de sociedade implantada na Europa Medieval por volta do século XI<sup>189</sup>. A organização desse novo modelo de sociedade foi fruto de uma série de fatores tanto estruturais quanto conjunturais, ou seja, de longa e curta duração. Os elementos de longa duração remontam o fim do Império Romano do Ocidente, como as migrações dos povos germânicos, o êxodo urbano e o desenvolvimento de uma economia pautada nas trocas e voltada para a autossuficiência. “Integrada por um mosaico de elementos procedentes tanto do mundo romano quanto germânico, a sociedade feudal foi se edificando lentamente num período que, grosso modo, podemos situar entre os séculos IV e X”<sup>190</sup>.

Os elementos estruturais mencionados juntaram-se aos conjunturais, que foram a fragmentação do Império Carolíngio no século IX e as invasões dos séculos VIII e IX, as quais Marc Bloch designou como “as últimas invasões”<sup>191</sup>. Portanto, a formação dessa sociedade feudal foi a resposta para uma série de transformações que alarmavam a Cristandade desde a queda do Império Romano do Ocidente. Tratando-se de um sistema dinâmico no mesmo momento em que a sociedade feudal se constituiu ela começou a se transformar. Em suma, “O

---

<sup>188</sup>*Ibidem*, p. 115.

<sup>189</sup>Quando fazemos menção à chamada sociedade feudal, devemos evitar as generalizações, tanto no espaço quanto no tempo. Ou seja, ela instalou-se nas regiões que compunham a Cristandade em períodos e espaços distintos. Por exemplo, Hilário Franco Júnior em sua obra, “*Peregrinos, monges e guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval*”, afirma que na região da península Ibérica a instalação da sociedade feudal foi posterior às demais regiões da Cristandade e sua expansão para a região da península foi em decorrência da Guerra de Reconquista e das peregrinações a Santiago. O mesmo autor chega a relacionar o “atraso” da região em relação às demais regiões da Europa ocidental devido a instalação tardia dessa forma de sociedade, utiliza como exemplo a obra de Miguel de Cervantes, Dom Quixote, ao retratar que na época moderna os “espanhóis” ainda lutavam como os cavaleiros dos séculos XI e XII. Dessa forma, ao empregarmos aqui como referência os séculos XI e XIII utilizamos como base teórica a obra de Alain Guerreau “*Feudalismo – um horizonte teórico*”, mas sabendo então que a sociedade feudal possui uma série de especificidades até mesmo em suas diversas características, que também variaram de uma região para a outra. Ademais, no presente estudo utilizamos o termo empregado por Marc Bloch “Sociedade feudal” para designar o feudalismo, mesmo reconhecendo que o referido conceito suscita debates entre os especialistas no tema.

<sup>190</sup>VALDEÓN, J. *El feudalismo*. Madrid: 1999, p. 32.

<sup>191</sup>BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1979, p. 20.

sistema feudal esboçou-se no século XI, desenvolveu-se no XII e morreu antes de estar completado no século XIII, nos braços da realeza”<sup>192</sup>.

Na sociedade feudal, as guerras em geral eram realizadas por uma elite, que eram os cavaleiros e, essas guerras eram restritas a determinadas regiões. Porém, no final do século XI, quando esses conflitos começaram a generalizar-se, a Igreja encontrou uma forma de propagá-los para além da Europa Ocidental com as Cruzadas ou até mesmo com a Guerra de Reconquista na península Ibérica. Contudo, antes de pregar as Cruzadas, a Igreja buscou meios para amenizar esses conflitos, dentre esses meios podemos destacar a Paz e a Trégua de Deus.

Em relação à primeira, Philippe Contamine assinala que a Paz de Deus já era um tema tratado pela Igreja em finais do século X, mas apenas em meados do século seguinte que esse movimento de paz adquiriu um caráter institucional. Seus principais objetivos eram a proteção dos bens eclesiásticos, assim como evitar a violência cotidiana e também a proteção aos “indefesos” como peregrinos, clérigos, mercadores e mulheres<sup>193</sup>. Segundo a abordagem de Jean Flori.

Tratava-se de obter dos cavaleiros (ou melhor dos *militēs*) um juramento solene pronunciado sobre as relíquias dos santos (cujo culto conhece então um desenvolvimento sem precedente). É o juramento da “paz de Deus” segundo o qual eles se comprometem sob pena de perjúrio e excomunhão, a renunciar a qualquer “exação” ou violência cometidas contra as igrejas, suas pessoas e seus bens; a não atacar os clérigos, os monges e os religiosos, e de uma maneira geral os *inermes*, isto é, todos aqueles que não podem se defender porque não portam armas: mulheres nobres desacompanhadas, camponesas e camponeses; e não os raptar para obter resgate<sup>194</sup>.

As interpretações historiográficas acerca da Paz de Deus, segundo Flori, são diversas. Há dentre essas aquela que aponta que, com esse movimento, a Igreja buscava proteger seus próprios bens materiais, pois era vítima das guerras feudais<sup>195</sup>. Outra interpretação é que, num momento onde os poderes centrais estavam fragmentados, a Igreja na tentativa de limitar a violência tentou impor a sua própria paz<sup>196</sup>.

Outra medida importante foi a instituição da Trégua de Deus, que consistia em proibir o uso das armas em determinados dias da semana e essa instituição surgiu no concílio de Toulouges no ano de 1027. A violência deveria ser interrompida entre o sábado e a segunda-

---

<sup>192</sup>GUERREAU, A. *O feudalismo - um horizonte teórico*. Lisboa, Edições 70, 1980, p. 241.

<sup>193</sup>CONTAMINE, P. *Op. cit.*, p. 341.

<sup>194</sup>FLORI, J. A Cavalaria: *A origem dos nobres guerreiros na Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005, p. 134.

<sup>195</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 133.

<sup>196</sup>*Ibidem*, p. 134.

feira, mas a princípio essa restrição era apenas para a região do condado de Rosellón e a diocese de Elna<sup>197</sup>. Posteriormente, essa medida seria ampliada para outras regiões e os dias de trégua seriam ampliados de quarta-feira à segunda-feira. Os papas Nicolau II (1059-1061) e Urbano II (1088-1099) interviriam ampliando ainda mais essas tréguas para alguns períodos do ano como Natal, Quaresma e Páscoa<sup>198</sup>. Essas medidas amenizaram os conflitos entre os cristãos, porém, não solucionaram definitivamente a questão da violência na Cristandade. Assim, em 1095 a Igreja tomou a frente dessa Cristandade e pregou as Cruzadas tendo como um dos objetivos solucionar esse problema da violência entre os próprios cristãos.

No final do século XI e nos primeiros anos do século XII, o número excessivo de nascimentos na Europa ocidental criava uma situação difícil para os cavaleiros privados de terras e desocupados, e aos quais só restava escolher entre a guerra de conquista e as aventuras nos países longínquos (como fizeram muitos filhos mais novos na Normandia) ou entre a pilhagem e a desordem em sua própria terra<sup>199</sup>.

Paul Rousset ainda afirma que as condições políticas e sociais existentes na Europa ocidental no final do século XI eram favoráveis à Cruzada<sup>200</sup> e, de acordo com Jean Flori, “A Cristandade, até então cercada ou mesmo invadida e conquistada, afrouxou o garrote, afastou a ameaça e tomou a ofensiva”<sup>201</sup>. Então é fundamental levarmos em consideração que o avanço dos cristãos na Guerra de Reconquista deve também ser compreendido dentro do quadro histórico aqui esboçado. Porém ao tratarmos especificamente da referida guerra há outros elementos que devem ser enaltecidos como a organização das Monarquias cristãs na Hispânia, onde, os monarcas cristãos, com o apoio do papado e das ordens religiosas, serão responsáveis em incentivar as expedições militares contra os muçulmanos.

Em relação a essas Monarquias cristãs da península Ibérica, devemos reiterar que elas tiveram origem na região norte da península Ibérica e, com o decorrer da Guerra de Reconquista, outros reinos cristãos surgiram e nas primeiras décadas do século XI já era possível perceber a consolidação e unificação de alguns desses reinos. A Hispânia cristã em meados do século XI estava dividida em quatro importantes reinos, Navarra, Aragão, Castela-Leão e Portugal<sup>202</sup>.

---

<sup>197</sup>CONTAMINE, P. *Op. cit.*, p. 341.

<sup>198</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 342.

<sup>199</sup>ROUSSET, P. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 14.

<sup>200</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 14.

<sup>201</sup>FLORI, J. *Guerra Santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 268.

<sup>202</sup>CONTAMINE, P. *Op. cit.*, p. 71.

Para exemplificarmos o desenvolvimento desses reinos no período em questão, tomaremos como exemplo o caso de Navarra na época de Sancho III (1004-1035). Esse reino localizado ao nordeste da península foi um dos primeiros territórios a ser reconquistado pelos cristãos e no início do século XI, sob o comando de Sancho, passou por um período de expansão. Sancho era então o soberano mais influente da região e, além do incentivo prestado às peregrinações, principalmente com a construção do chamado Caminho de Santiago, manteve relações muito próximas com a Igreja romana. Foi o primeiro monarca da península a manter relações institucionais com a Santa Sé<sup>203</sup>, assim como incentivou a instalação da ordem de Cluny na Hispânia. “Os monges de Cluny penetraram ao longo do século XI na Espanha, primeiro sob proteção dos reis de Navarra, depois, na Galiza, com Fernando I e, sobretudo com Afonso VI, em Castela”<sup>204</sup>.

A respeito da importância de Sancho III, Jose García de Cortazar afirma: “O primeiro dos soberanos que cronologicamente exerceu uma autêntica soberania na Hispânia foi Sancho III, o Maior de Navarra entre os anos de 1004 e 1035”<sup>205</sup>, que também foi responsável por uma política de expansão e unificação dos reinos cristãos. Quanto à ideia de uma soberania sobre a Hispânia cristã, desenvolvida no reinado de Sancho, José Antonio Maravall aponta que esse monarca chegou a utilizar o título de *Princeps Magnus*<sup>206</sup> e que Sancho foi o primeiro monarca a estender sua preocupação política sobre toda a “Hispânia cristã”<sup>207</sup>.

Em relação à participação de Sancho na difusão do mito de Santiago, Gonzalo Martínez Díez faz importante observação: afirma que ele estava consciente da importância da peregrinação assim como do afastamento da ameaça islâmica e, a partir de seu reinado foi facilitada a chegada de peregrinos. Ainda segundo Martínez Díez, no início do século XI ainda não podemos falar em grande número de peregrinos<sup>208</sup>, o que aconteceria após o período de Sancho e seus herdeiros no poder. Quanto à construção do Caminho de Santiago na época de Sancho, a *Historia Silense* traz o seguinte.

(...) considerado devoto da verdadeira fé cristã com o esforço de seu exército, conquistou enormes êxitos. Além disso, desde os montes Pirineus até a região

<sup>203</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1995, p. 261.

<sup>204</sup>PEDRERO-SÁNCHEZ, M, Guadalupe. “O caminho de Santiago: uma via para o maravilhoso e o cotidiano”, *História, UNESP*, 15, 1996, pp. 143-159, p.151.

<sup>205</sup>GARCÍA DE CORTAZAR, J, A. *Op. cit.*, p. 324.

<sup>206</sup>MARAVALL, José, A. *El Concepto de Espana en La Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981, p. 430.

<sup>207</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 430

<sup>208</sup>MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Alfonso VI. Señor del Cid, conquistador de Toledo*. Madrid: Temas de hoy, 2003, p. 207.

de Néjera, tirando do poder dos pagãos ajudou a desenvolver o caminho de Santiago, que os peregrinos até então tinham que desviar por Álava devido ao temor que tinham dos bárbaros<sup>209</sup>.

José Maria Lacarra relaciona essa construção do Caminho de Santiago com as possíveis pretensões expansionistas de Sancho. “Seu governo caracterizou-se por uma política de constante expansão para o oeste que passou por diversas alternativas”<sup>210</sup>, sendo uma dessas alternativas, o Caminho de Santiago. Sancho estendeu seus domínios sobre outros reinos como Castela e Leão. Quanto à suposta segurança da nova rota de peregrinação criada por Sancho (Caminho de Santiago), Lacarra afirma que, “não foi tanto por medo dos mouros - já que os territórios de Néjera e os Pirineus eram cristãos há muito tempo”<sup>211</sup>. Ainda sobre a construção do Caminho de Santiago, García-Villoslada discorre.

Sancho o Maior facilitou que passassem por seu reino os peregrinos que vinham da Europa com destino à Galiza. Assim nasceu o Caminho de Santiago, que teve inesperadas consequências ao converter-se rapidamente numa rota comercial e via de intercâmbios entre a cultura e economia europeia e hispano-muçulmana<sup>212</sup>.

Assim, é importante salientar que a própria construção do Caminho de Santiago no início do século XI por Sancho não deve ser dissociada daquele momento, onde os reinos cristãos da Hispânia e o restante da Cristandade estavam em franca expansão e buscavam uma aproximação. Philippe Contamine relaciona essa aproximação com as próprias peregrinações: “(...) a península Ibérica saía de seu isolamento com o restante da Cristandade. Muitos peregrinos começaram a visitar o sepulcro do apóstolo Santiago em Compostela”<sup>213</sup>. Sobre a relação entre as peregrinações e esse importante momento da Hispânia, Jose Maria Lacarra destaca.

Iniciam-se as etapas da grande Reconquista peninsular, a Cristandade hispana intensifica seus contatos com o restante da Europa, facilitado pela maior intensidade que adquire a peregrinação a Santiago por esta rota chegou novidade culturais – literárias, artísticas, religiosas- que contribuíram para a

<sup>209</sup>INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE. *Con versión Castellana de la misma y de la Crónica de Sampiro*. M Gomez-Moreno. Madrid: 1921, p. CXIII.

<sup>210</sup>VÁSQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. e URÍA RÍU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Tomo II. Madrid: C.S.I.C. – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales, 1948, p. 16.

<sup>211</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 18.

<sup>212</sup>GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.). *Historia de la Iglesia en España - La iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*. Tomo II. Madrid: B.A.C, ss., p.84.

<sup>213</sup>CONTAMINE, P. *Op. cit.*, p. 70.



europização dos reinos cristãos, distanciando da tradicional cultura hispano-mocárabe<sup>214</sup>.

Outro fator que auxiliou os cristãos foi a fragmentação da unidade muçulmana com o fim do califado de Córdoba. “Por volta de 1031, o califado omíada de Córdoba desapareceu de maneira ingloria. Em seu lugar, surgiram vários pequenos reinos locais, os *muluk al-tawaif* (Reinos de *Taifas*)”<sup>215</sup>. De acordo com Ruy de Oliveira Andrade Filho, “A unidade califal se sobrepõe agora um mosaico de pequenos reinos: as *taifas*”<sup>216</sup>, o que então favoreceria os cristãos na Guerra de Reconquista.

Ramón Menéndez Pidal faz uma importante observação sobre a Hispânia nessa época, que nesse contexto podemos visualizar duas “Hispânicas”, uma ao norte comandada pelos cristãos com grande esplendor material e bélico enquanto o sul muçulmano mesmo que fragmentado politicamente trazia em sua essência o seu esplendor cultural tão caro ao mundo ocidental<sup>217</sup>. Ainda sobre a especificidade da Hispânia propriamente cristã situada ao norte, Pidal observa que esse território era uma fronteira entre a Cristandade e o mundo islâmico<sup>218</sup>. A afirmação de Pidal nos ajuda a compreender a importância do culto a Santiago para a Cristandade, pois, esse era um baluarte dos cristãos frente aos muçulmanos na península Ibérica.

Os herdeiros de Sancho III darão continuidade à sua política de expansão assim como apoio às peregrinações e a política de unificação dos reinos cristãos. Com a morte de Sancho III em 1035 seu herdeiro Fernando I de Castela iniciava uma nova e próspera fase.

Em finais dos anos 1030 ocorreu uma unificação política no conjunto das terras do primitivo reino astur-leonês. Leão e Castela, salvo o breve período do reinado dos filhos de Fernando I (1065-1072), constituíram apenas um reino desde 1037 até 1157<sup>219</sup>.

Durante a Reconquista os conflitos não eram apenas entre cristãos e muçulmanos, mas também entre os próprios cristãos, principalmente quando se tratava de problemas referentes à sucessão monárquica. Foi o que ocorreu com Fernando I, García e Ramiro, herdeiros de Sancho III. Fernando I herdou os reinos de Leão e Castela e anexou a Galiza através de um matrimônio

<sup>214</sup>LACARRA, J. M. *Historia del reino de Navarra en La Edad Media*. Navarra: Caja de ahorros, 2000, p. 55.

<sup>215</sup>MANTRAN, R. *Expansão muçulmana*. (Séculos VII-XI). São Paulo: Pioneira, 1977, p. 173.

<sup>216</sup>ANDRADE FILHO, R de O. *Os muçulmanos na Península Ibérica*. São Paulo: Contexto, 1994, p. 20.

<sup>217</sup>MENENDEZ PIDAL, R. *La España del Cid*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943, p. 47.

<sup>218</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 49.

<sup>219</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1995, p. 101.

com uma herdeira do trono galego<sup>220</sup>. “(...) Ao longo da Idade Média os soberanos fizeram das alianças familiares uma peça fundamental de sua política de expansão e consolidação territorial”<sup>221</sup>.

Quanto aos outros herdeiros, García ficou com o reino de Navarra que acabou anexado aos demais reinos em 1054<sup>222</sup> e, Ramiro com Aragão. Fernando agora tinha todos os reinos submetidos a seu poder e sem obstáculos, seguro e disposto em empregar o tempo restante para expulsar os mouros da Hispânia e livrar a Igreja de Cristo<sup>223</sup>. Dentre os feitos do monarca Fernando I (1035-1065) podemos destacar a introdução das chamadas párias, que eram tributos que os muçulmanos deveriam pagar aos cristãos.

(...) uma vez consolidado seu poder em Castela e León, Fernando orientou sua política frente aos muçulmanos não tanto a conquistar e anexar novos territórios, mas, em impor sua supremacia militar sobre os reis de Taifas através da cobrança das párias. Isso devido à escassez de recursos humanos e econômicos que naquele momento ainda não possibilitava a ocupação e colonização sistemática de novos territórios pelos cristãos e o monarca optou em submeter os reis de Taifas a vassalagem e proteção<sup>224</sup>.

Portanto, a introdução das párias foi uma solução encontrada pelos monarcas para impor seu poder sobre os muçulmanos, uma vez que os cristãos ainda não dispunham de recursos para dar prosseguimento às conquistas territoriais. Esses tributos (as párias) eram revertidos em doações para as igrejas e ordens monásticas. Essa prática foi muito utilizada por Alfonso VI inclusive com muitas doações para a igreja de Compostela. Com o transcorrer do tempo os cristãos substituíram as párias por conquistas efetivas, pois algumas vezes os Reinos de Taifas não pagavam tal tributo ou pagavam a um soberano mais poderoso. “Assim que conforme os cristãos se sentiram mais fortes, desde meados do século XI começou a substituir-se o sistema de contribuição de parias e convivência para o de conquista (...)”<sup>225</sup>.

No reinado de Fernando também houve preocupação com a situação das igrejas da Hispânia, por exemplo, a *HS* aborda o famoso episódio do traslado das relíquias do bispo Isidoro de Sevilha para León. “Passados quatrocentos e sessenta e oito anos de sua morte desde a cidade de Sevilha foi trasladado o corpo de Isidoro de Sevilha, confessor de Cristo e guardado

<sup>220</sup>INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE, *Op. Cit.*, 1921, p. CXIII.

<sup>221</sup>MORENO, E, M. *Historia de España. Épocas medievales*. Barcelona: Crítica/Marcial Pons, 2010, p. 263.

<sup>222</sup>LOMAX, D, W. *La Reconquista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984, p. 74.

<sup>223</sup>INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE, *Op. Cit.*, 1921, p. CXX.

<sup>224</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Op. Cit.*, 1995, p. 98.

<sup>225</sup>MENENDEZ PIDAL, R. *Op. Cit.*, 1943, p.42.

com honra na cidade de León”<sup>226</sup>. A cidade de Sevilha situada ao sul da península Ibérica, ainda se encontrava sob o poder dos mouros. Além disso, o rei Fernando restaurou a igreja para onde foram levadas as relíquias de Isidoro de Sevilha.

(...) guardando com devoção a religião cristã, que ele abraçou devotamente desde a sua infância, decorou esta igreja com grande beleza, que havia sido construída novamente e dedicado com honra ao santo bispo Isidoro, com ouro prata, pedras preciosas e cortinas de seda. Frequentava com frequência a igreja pela manhã, tarde e também durante a noite no tempo do sacrifício, às vezes até cantando com os clérigos a aprovação a Deus. Fazia culto sobre as demais sacras e veneráveis lugares a igreja de São Salvador ovetenense que ele ofereceu muito ouro e prata. Não menos se aventurou em ornamentar a igreja do bem-aventurado Santiago apóstolo com diversos dons<sup>227</sup>.

Quanto às conquistas militares desse monarca, a mais importante, de acordo com as fontes da época, foi a tomada de Coimbra em 1064, que, segundo a *HS*, contou com auxílio do apóstolo Tiago. Antes dessa batalha Fernando teria realizado uma peregrinação até Compostela, onde solicitou o auxílio de Santiago<sup>228</sup>. Sobre essa questão, Derek Lomax compactua com a mesma ideia: “A mais importante foi Coimbra, que conquistou em 1064 após uma peregrinação a Santiago de Compostela, onde solicitou o auxílio e amparo do apóstolo”<sup>229</sup>.

Segundo a *HS*, após Fernando solicitar a ajuda do apóstolo chegou a Compostela um peregrino grego vindo de Jerusalém e que duvidava da capacidade guerreira de Santiago.

(...) vindo de Jerusalém certo peregrino grego, pobre de espírito e de riquezas o qual permaneceu um longo período no pórtico da igreja do bem-aventurado Santiago, ficava dia e noite ali com velas e orações. E como já conhecia um pouco da nossa língua, pois ouvia as pessoas que entravam na igreja de Santiago, o importunava quando aqueles peregrinos solicitavam as intervenções militares de Santiago, pois, para o peregrino grego, Santiago era apóstolo e não cavaleiro e tampouco esse sabia montar num cavalo<sup>230</sup>.

Santiago então fez uma aparição a esse peregrino e com rosto alegre, disse as seguintes palavras, “Ontem, brincando com os piedosos desejos dos peregrinos, você acreditava que eu não fosse um militar valente”<sup>231</sup>. Santiago então entregou ao peregrino as chaves para que o mesmo

<sup>226</sup>INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE, *Op. Cit.*, 1921, p. CXXXI.

<sup>227</sup>IDEM, *Ibidem*, p. CXXXIII.

<sup>228</sup>*Ibidem*, p. CXXII.

<sup>229</sup>LOMAX, D. W. *Op. Cit.*, 1984, p. 75. Tratamos sobre o mesmo milagre no capítulo anterior.

<sup>230</sup>INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE. *Op. Cit.*, 1921, p. CXXIII.

<sup>231</sup>IDEM, *Ibidem*, p. CXXIII.

levasse até Coimbra para que o rei Fernando tomasse a cidade que estava sob o poder dos mouros. Assim, com ajuda de Santiago o rei Fernando conseguiu conquistar a cidade e os mouros entregaram Coimbra ao rei Fernando que retornou alegre para León<sup>232</sup>.

Esse relato da *HS* que envolve a conquista de Coimbra pode ser compreendido sob a seguinte perspectiva: a princípio tendo como referência seu contexto de produção (início do século XII), os autores da *HS* consideravam a Reconquista como uma Guerra Santa e buscavam demonstrar que os próprios monarcas acreditavam na intervenção dos santos nas batalhas, chegando a realizar peregrinações para solicitar seu auxílio. Ademais, é notório que a *HS* busca reiterar a importância de Santiago como *Matamoros*, quando então Santiago aparece ao peregrino que duvidava de suas intervenções nas batalhas. Porém, de acordo com o excerto da *HS*, em Coimbra, Santiago não fez uma intervenção militar direta, e sim ofereceu algo simbólico ao rei que eram as chaves daquela cidade.

Um ano após a tomada de Coimbra, Fernando faleceu. “Assim, em boa velhice, carregado de dias marchou em paz: ano 1065. Seu corpo foi enterrado na igreja do bem-aventurado Isidoro, sumo pontífice, que ele mesmo havia mandado construir em Leão (...)”<sup>233</sup>.

Ao morrer em 1065, Fernando foi enterrado em São Isidoro de León. O rei deixou outra divisão do reino que de novo convertia em reis seus três filhos e deixava as portas abertas para o conflito: Sancho ficou como rei de Castela, Alfonso como rei de Leão e García como rei da Galiza<sup>234</sup>.

Buscamos apresentar nessa primeira parte do capítulo o contexto histórico da Hispânia cristã na época que antecedeu ao reinado de Alfonso VI, como a expansão da Cristandade que resultou nas Cruzadas e na Reconquista. Também demonstramos que os monarcas cristãos deram início a uma reforma de grandes proporções na Hispânia e muitas dessas ações estavam pautadas na importância crescente do culto a Santiago, seja no desenvolvimento da Reconquista ou nas relações que esses soberanos começaram a estabelecer com os cristãos que viviam fora da Hispânia, como exemplo, buscando promover as peregrinações. Assim quando Alfonso chegou ao poder ele deu continuidade as medidas adotadas por seus antecessores ou mesmo aprimorou-as.

---

<sup>232</sup>*Ibidem*, p. CXXIV.

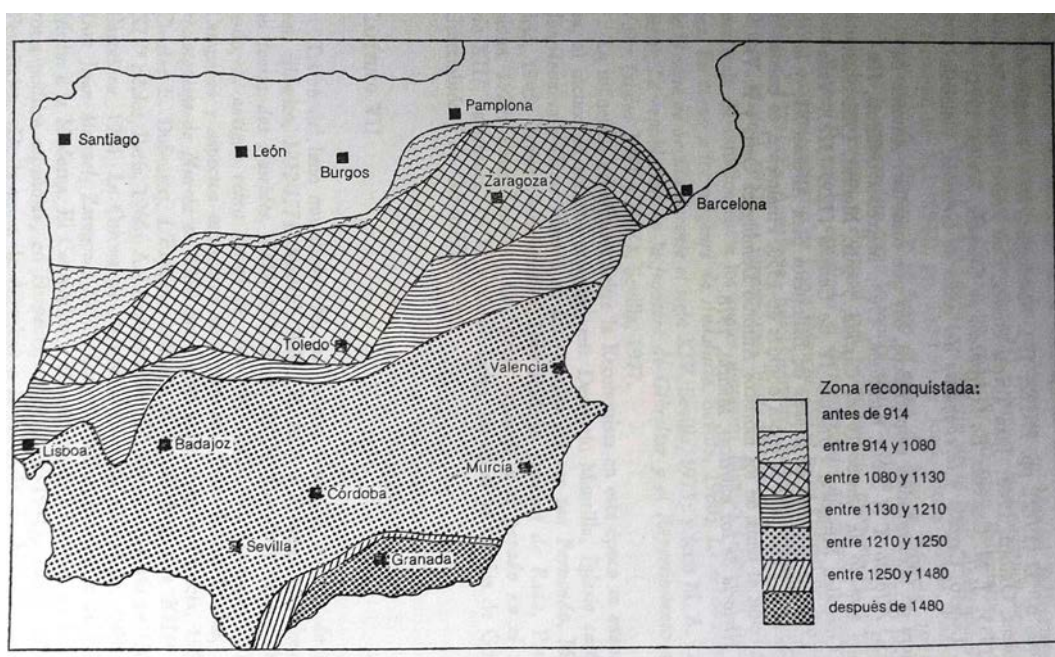
<sup>233</sup>*Ibidem*, p. CXXXVI.

<sup>234</sup>MORENO. E, M. *Op. Cit.*, 2010, p. 277.

## 2.2. Alfonso VI de Leão (1065-1109)

Podemos considerar a época na qual Alfonso VI esteve à frente dos reinos de Leão (1065-1109), Castela e Galiza (1072-1109), como uma das mais importantes e prósperas fases da história da Hispânia. Seu reinado destacou-se por alguns fatores como avanço dos cristãos na Guerra de Reconquista, o apoio desse soberano às peregrinações a Santiago e também a aproximação da Hispânia com o restante da Cristandade<sup>235</sup>, com destaque para a relação entre as Monarquias e o Papado.

Em relação a Reconquista os reinos cristãos tiveram suas fronteiras expandidas, mais precisamente da região do rio Douro até o Tejo, momento simbólico dessa expansão foi a reconquista da cidade de Toledo no ano de 1085<sup>236</sup>.



Etapas da Reconquista da Hispânia (711-1492)<sup>237</sup>

Localizada no centro geográfico da península Ibérica, Toledo era a capital do reino visigodo. Com essa conquista, Alfonso adotou então o título de “Imperador de Toledo”,<sup>238</sup> talvez com isso buscando reiterar suas pretensões de hegemonia sobre toda a Hispânia. Conforme tratado no capítulo anterior, a herança do reino visigodo também foi uma das formas de

<sup>235</sup>MARTINEZ DIEZ, G. *Alfonso VI. Señor Del Cid. Conquistador de Toledo*. Madrid: Ediciones Temas de hoy, 2003, p. 13.

<sup>236</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 13.

<sup>237</sup>LOMAX, D. W. *Op. Cit.*, 1984, p. 242.

<sup>238</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 90.

legitimação da guerra. Dessa forma, segundo as nossas hipóteses, ao utilizar tal título, Alfonso poderia estar se equiparando aos monarcas visigodos numa tentativa de soberania sobre toda a Hispânia cristã<sup>239</sup>.

Com relação à conquista de Toledo, Derek Lomax afirma que essa vitória foi um momento fundamental da Reconquista pois, foi a partir de então que os cristãos iniciaram as conquistas dos grandes centros urbanos que estavam sob o domínio dos muçulmanos. Logo, da mesma forma que Covadonga no início do século VIII marcou os atos iniciais da Reconquista e Granada já em finais do século XV seu último, a conquista de Toledo pode ser entendida como um dos grandes momentos dessa guerra para os cristãos.

Psicologicamente, foi talvez mais impressionante ainda. Toledo era a maior cidade que os cristãos haviam conquistado e sua conquista marcou a passagem da ocupação de áreas rurais e cidades pequenas para as conquistas dos grandes centros de povoação riqueza e poder<sup>240</sup>.

A disputa pelo poder entre os sucessores de Fernando I ilustra as querelas existentes entre os cristãos no que se refere à sucessão monárquica. Alfonso tinha 25 anos quando herdou o reino de Leão e após seis anos de lutas contra os próprios irmãos. Foi derrotado e exilado na cidade de Toledo<sup>241</sup> que em 1072, ano do exílio de Alfonso, ainda estava sob o controle dos muçulmanos. No entanto, com a morte de seu irmão Sancho II de Castela, Alfonso retornou do exílio para governar os reinos de Leão, Castela e Galiza e, prontamente lançou-se na tentativa de recuperar a posição hegemônica que os reinos de Leão e Castela ocupavam na época de Fernando I<sup>242</sup>.

“As circunstâncias da morte de Sancho geraram muitas lendas, tornando difícil chegar à verdade histórica. Ao que parece, duas coisas podemos ter razoável certeza: a primeira é que Sancho estava em Zamora para pôr fim a uma insurreição contrária a ele, e a segunda é que ele foi assassinado à traição”<sup>243</sup>.

Existem versões que afirmam que o próprio Alfonso esteve envolvido na morte do irmão, sendo até mesmo obrigado a jurar em público que não havia participado da morte de

<sup>239</sup>Vale lembrar que Alfonso já havia se intitulado *Imperator Totius Hispaniae*. Voltaremos a tratar dessa questão na terceira parte do capítulo.

<sup>240</sup>LOMAX, D. W. *Op. Cit.*, 1984, p. 90.

<sup>241</sup>Alfonso ficou exilado em Toledo por cerca de nove meses.

<sup>242</sup>REILLY, B. *Cristãos e muçulmanos. A luta pela península Ibérica*. Lisboa: Teorema, 1992, p. 99.

<sup>243</sup>FLETCHER, R. *Em busca de El Cid*. São Paulo: UNESP, 2002, p. 160.

Sancho II<sup>244</sup>. Esse evento também ficaria marcado na biografia do *Cid*, quando então este vassalo de Alfonso obrigou o monarca a jurar por três vezes que realmente não estava envolvido com tal fato<sup>245</sup>. *La Jura de Santa Gadea*, como ficou conhecido esse episódio, seria representado na literatura, pintura e cinema. Richard Fletcher, afirma que essa “lenda” foi criada apenas no século XIII, ou seja, quase dois séculos após os fatos terem ocorrido, e que a mesma encontrou seus defensores na historiografia. Dentre eles, Ramón Menéndez Pidal que insistiu em sua autenticidade. Segundo Fletcher, Pidal buscou retratar Alfonso como um soberano egoísta e mimado, fazendo uma analogia com Saul, Rodrigo e Davi<sup>246</sup> e com isso acabou enaltecendo o caráter heroico de Rodrigo Díaz de Vivar.

Buscando ponderar as afirmações de Fletcher em relação à obra de Pidal, poderíamos compreender esse evento sob a seguinte perspectiva: a suposta exigência dirigida ao seu próprio senhor pelo *Cid*, verídica ou não, ela pode ser entendida como uma atitude de comoção, pois Rodrigo e Sancho II eram muito próximos. Ademais, devemos contextualizar a produção de Ramón Menéndez Pidal (início do século XX), quando a historiografia espanhola nos oferece indícios de buscar resgatar momentos importantes da história daquela nação, assim como construir ou legitimar heróis, dentre eles, *Cid*, Santiago, dentre outros.

Quanto ao suposto juramento feito pelo rei Alfonso ao povo de Castela também deve ser considerado dentro de seu contexto. Noutras palavras, uma atitude geral de certo receio do povo de Castela perante as pretensões do rei Alfonso sobre aquele reino. Dessa forma, o mesmo foi obrigado a fazer o juramento. Portanto, verdadeiro ou não, por mais que tenha sido elaborado posteriormente, *La Jura de Santa Gadea* nos oferece um exemplo das graves disputas entre os próprios cristãos pelo poder. Ainda de acordo com Ramón Menéndez Pidal esses episódios que envolviam assassinatos entre os herdeiros aconteceram em outras regiões da Hispânia, por exemplo, no reino de Navarra<sup>247</sup>.

Ainda sobre o desenvolvimento da Reconquista, no início de seu reinado Alfonso deu continuidade à política de seu pai, pautada na cobrança das párias junto aos reinos de *taifa*. “Durante seus primeiros anos sem dúvida, não fez nada para conquistar o território muçulmano. Este período veio a ser uma idade de ouro para os muçulmanos cultos de séculos posteriores que admiravam a poesia, a arte e a vida refinada das cortes dos reinos de *taifas*”<sup>248</sup>.

---

<sup>244</sup>MENENDEZ PIDAL, R. *Op. Cit.*, 1943, p. 133.

<sup>245</sup>IDEM, *Ibidem*, p.133.

<sup>246</sup>FLETCHER, R. *Op. Cit.*, 2002, p. 163.

<sup>247</sup>MENENDEZ PIDAL, R. *Op. Cit.*, 1943, p. 132.

<sup>248</sup>FLETCHER, R. *Op. Cit.*, 2002, p. 87.

Segundo Lomax, esse início de Alfonso no poder, foi também um período de certa tolerância religiosa entre muçulmanos e cristãos, e que essa tolerância seria “varrida” com a Reforma Papal e as Cruzadas<sup>249</sup>, isso devido à ofensiva da Cristandade contra os muçulmanos a partir desses dois eventos.

Ao tratar de Alfonso VI a *Historia Compostelana* em diversas passagens assinala que esse rei foi um arquétipo de rei cristão. Francisco Singul compartilha da mesma ideia e afirma que Alfonso foi um modelo seguido pelos demais soberanos da Hispânia, sobretudo, no que diz respeito ao seu envolvimento com as peregrinações a Santiago<sup>250</sup>, tomando várias medidas para promovê-las. Richard Fletcher, ao referir-se ao monarca, afirma: “Os registros públicos colocam Alfonso VI como um dos maiores reis de seu tempo. Monarca coroado por quase 44 anos, por aproximadamente 37 ele governou, com êxito, um reino vasto em expansão”<sup>251</sup>. O historiador também afirma que Alfonso realizou com brilho todas as expectativas de um monarca de sua época, com apenas uma exceção, Alfonso ao morrer em 1109 não deixaria um herdeiro do sexo masculino<sup>252</sup>. Sobre o imenso domínio territorial de Alfonso, Bernard Reilly destaca. “Na primavera de 1076 o poder de Alfonso, rei de Leão e Castela já podia ser considerado como verdadeiramente imperial. Os seus domínios, aproximadamente da dimensão da Inglaterra, estendiam-se por 128.000 quilômetros quadrados”<sup>253</sup>.

Uma das grandes ameaças aos cristãos na época de Alfonso foi a expansão dos Almorávidas<sup>254</sup> inclusive chegando a ameaçar a recém-conquistada região de Toledo, que então estava sob os cuidados de seu único filho homem, Sancho<sup>255</sup>. As batalhas entre os cristãos e os muçulmanos na região de Toledo culminaram com a morte do único herdeiro de Alfonso em Uclés no ano de 1108<sup>256</sup> e essa expansão dos Almorávidas também marcaria o final do reinado de Alfonso<sup>257</sup>.

O capítulo XXIV do livro I da *HC* faz menção a esse episódio da batalha de Uclés e também relata o desejo de Alfonso VI em fazer peregrinação a Compostela. Na época o então

---

<sup>249</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 87.

<sup>250</sup>SINGUL, F. *O Caminho de Santiago. A peregrinação Ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 80.

<sup>251</sup>FLETCHER, R. *Op. Cit.*, 2002, p. Fletcher, p. 163.

<sup>252</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 163. O único herdeiro de Alfonso morreu antes do pai.

<sup>253</sup>REILLY, B. *Op. Cit.*, 1992, p. 101.

<sup>254</sup>Oriundos da região norte da África, os Almorávidas eram um dos segmentos da religião muçulmana. Faziam uma interpretação literal do livro sagrado dos muçulmanos o *Corão*, considerado por Derek Lomax um grupo cruel, bárbaro, utilizavam táticas de guerra até então desconhecidas na Hispânia como o uso de camelos nas batalhas, os exércitos cristãos sofreram uma série de derrotas para esse grupo. LOMAX, D. W. *Op. Cit.*, 1984, p. 93.

<sup>255</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XXIX / Livro: I). Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque Rey. Madrid: Editora Akal, 1994, p. 125.

<sup>256</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 125.

<sup>257</sup>MARTINEZ DIEZ, G. *Op. Cit.*, 2003, p. 14.



bispo de Compostela, Diego Gelmirez, após ter conhecimento da derrota dos cristãos para os Almorávidas, teria viajado em companhia de Urraca<sup>258</sup> para a região e aproveitou tal ocasião para encontrar-se com Alfonso, que estava na região de Segóvia. O objetivo desse encontro de Gelmirez com Alfonso foi solicitar junto ao monarca a concessão para a cunhagem de moedas em Santiago, o que ajudaria no desenvolvimento econômico da cidade e de sua diocese. Alfonso autorizou e afirmou que iria fazer uma peregrinação a Santiago de Compostela.

(...) irei visitar as muralhas de Toledo e logo depois com o hábito de peregrino tomarei com bom gosto o alforje e diretamente irei visitar a tumba de Santiago, meu patrono e tutor que já faz muito tempo que desejo visitar<sup>259</sup>.

Em relação ao incentivo as peregrinações nos tempos de Alfonso, podemos citar a isenção dos pedágios e a proteção oferecida aos peregrinos. Alfonso e Sancho Ramirez também fixaram o percurso do Caminho de Santiago iniciado ainda na época de Sancho III de Navarra, melhoraram outras vias que levavam os peregrinos até Santiago, além disso, buscaram oferecer proteção aos peregrinos com a construção de albergues ao longo dos caminhos de peregrinação<sup>260</sup>.

Além disso, Alfonso aproveitou-se do grande fluxo de peregrinos na região do Caminho de Santiago para povoar e desenvolver centros urbanos, vilas e cidades foram fundadas em função do contingente de peregrinos que transitavam pela região, por exemplo, a vila de Sahagún em 1085. Após a conquista de Toledo, Alfonso passou por Sahagún também conhecida por *Dommos Sanctos* para agradecer a intervenção dos santos Facundo e Primitivo na referida campanha e aceitou as petições do abade Bernardo<sup>261</sup> para que o monarca fundasse naquela região uma vila. “E assim, em 25 de novembro de 1085, uma carta real estendia leis, foros e privilégios para quem desejasse povoar a nova vila e o monastério deveria se chamar *Villa de San Facundo*”<sup>262</sup>.

Devido a sua localização (Caminho de Santiago) e os privilégios concedidos pelos monarcas, Sahagún desenvolveu-se e também contou para isso com o apoio da ordem de Cluny.

<sup>258</sup>Seria a rainha de Castela entre os anos de 1109 e 1126, já que seu pai Alfonso VI não tinha herdeiros do sexo masculino.

<sup>259</sup>*HISTÓRIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XXIX / Livro: I). *Op., cit.*, 1994, p. 126. É importante notar que os autores da *HC* se referem ao rei Alfonso como Imperador.

<sup>260</sup>SINGUL, F. *Op Cit.*, 1999, p. 79. Sancho Ramirez (1063-1094) rei de Aragão e Navarra

<sup>261</sup>Bernardo de Sèdirac (? -1124), monge de origem cluniacense chegou à Hispânia por volta de 1080, foi o primeiro abade de Sahagún, após 1088 foi designado bispo da igreja de Toledo. Esse personagem seria importante para a introdução da reforma litúrgica a principio no reino de León, através do mosteiro de Sahagún e posteriormente em Castela quando estava à frente da igreja de Toledo.

<sup>262</sup>CUENCA COLOMA. J, M. *Sahagún. Monasterio y Villa (1085-1985)*. Valladolid: Editorial Estudio Agustiniano, 1993, p. 28.

Outra importância que podemos atribuir a Sahagún é que o mosteiro foi umas das “vias” pelas quais a reforma litúrgica foi introduzida na Hispânia. Um dos propagadores dessa reforma na região o próprio rei Alfonso buscou fazer desse mosteiro uma “Cluny da Hispânia”. Atualmente, os restos mortais do monarca, assim como de suas esposas<sup>263</sup>, encontram-se nesse mosteiro.

Logo, o Caminho de Santiago contribuiu no ressurgimento de uma vida urbana na região norte da península Ibérica, assim como em seu desenvolvimento econômico, devido ao comércio desenvolvido com as peregrinações e também pelo ouro provindo das Taifas islâmicas<sup>264</sup>. Esses recursos foram importantes para a construção e reformas de igrejas e mosteiros que sob a influência de artistas que chegavam à Hispânia vindos de outras regiões da Europa traziam consigo a chamada arte românica<sup>265</sup>. A expansão desse tipo de arquitetura foi notável ao longo do Caminho de Santiago. “O dinamismo do Caminho e a devoção a São Tiago possibilitaram um singular espaço de culto e cultura, no qual as grandes obras de arquitetura do Românico formam um mirífico conjunto artístico que expressa, como nenhuma outra manifestação cultural, os logros da comunidade cristã medieval”<sup>266</sup>.

A construção da nova catedral<sup>267</sup> dedicada ao apóstolo Tiago está inserida nesse contexto do românico. O projeto foi iniciado na década de 1070 e a obra seria concluída no início do século XIII.

Os arquitetos projetaram um edifício tão grande, que foi preciso ampliar o espaço da cidade para o Ocidente, para que coubessem as naves maiores, a fachada principal e as torres do novo edifício. Quando em 1211 ficou terminada a catedral românica, a cidade de Santiago será muito diferente: terá praças de desafogo diante das principais portas da basílica de peregrinação, ao lado das quais estarão situados os principais edifícios públicos, os mercados e as ruas com as vivendas dos burgueses<sup>268</sup>.

---

<sup>263</sup>Alfonso VI teve cinco esposas.

<sup>264</sup>SINGUL, F. *Op Cit.*, 1999, p. 133.

<sup>265</sup>O crescimento econômico e demográfico ocorrido por volta do século XI fez com que os espaços religiosos se adequassem a maior quantidade de peregrinos, nos dizeres de Raul Glaber (985-1047), “A Cristandade se cobre num manto branco de igrejas”. Devido ao maior contato entre as várias partes da Cristandade nessa época podemos observar certa uniformidade nas construções românicas, caracterizadas basicamente por suas plantas em formato de cruz, grandes pilares e paredes largas, o interior dessas construções era escuro, oferecendo uma forma de isolamento do fiel perante o mundo.

<sup>266</sup>SINGUL, F. *Op Cit.*, 1999, p. 132.

<sup>267</sup>A primeira catedral dedicada ao apóstolo construída ainda na época de Alfonso II (791-842) foi destruída pelas tropas de Almanzor no final do século X juntamente com a cidade de Compostela. No entanto, o sarcófago onde supostamente estavam os restos mortais de Santiago foi poupado pelos muçulmanos o que pode ser compreendido como um sinal de tolerância ou mesmo de temor ao apóstolo pelos muçulmanos.

<sup>268</sup>SINGUL, F. *Op Cit.*, 1999, p. 119.

Um dos principais responsáveis pela construção da nova catedral foi Alfonso VI, a *HC* relata privilégios do rei à igreja de Compostela para auxiliar na construção da nova catedral.

(...) o Imperador Alfonso, considerando no interior de seu espírito que a dedicação de tão grande pastor se dirigia sempre a construção de sua igreja e com o objetivo de aliviar a falta de recursos da obra, concedeu nas vizinhanças do rio Valcarce e o burgo de Trabadelo a cunhagem da moeda de Santiago, totalmente livre de tributos e com a condição legal: que uma vez terminada a obra de construção da catedral, permaneceria em diante e para sempre tanto para os gastos dos clérigos que prestavam serviços como para as necessidades da própria igreja, sem reclamação alguma por parte de seus descendentes<sup>269</sup>.

Na época de Alfonso VI a relação da Hispânia com a Igreja romana também foi favorecida, o que o auxiliou de forma decisiva nos projetos do monarca de abertura da Hispânia as novas correntes da Cristandade. Contudo, antes de tratarmos dessa relação, faz-se necessário contextualizarmos a situação da Igreja romana na referida época, pois as ações do papado, no que diz respeito à península Ibérica, podem ser compreendidas como consequências de um momento crucial da história da Santa Sé.

---

<sup>269</sup>*HISTÓRIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XXVIII / Livro: I) *Op., cit.*, 1994, p.123.

### 2.3. A Reforma papal e a Hispânia cristã

Conforme tratamos na Introdução, o movimento de reformas pelo qual a Igreja romana passou a partir do século XI, denominado Reforma Papal, influenciou de maneira decisiva os rumos da Cristandade medieval. Nosso objetivo aqui é esclarecer quais foram os principais efeitos que esse movimento teve na península Ibérica entre o final do século XI e início do XII. Dentre essas consequências podemos elencar as seguintes: a aproximação das Monarquias cristãs com o papado, o apoio da Santa Sé tanto à Guerra de Reconquista quanto às peregrinações a Compostela e a substituição do chamado rito moçárabe pelo romano.

Sobre a importância do papado na Idade Média, Geoffrey Barraclough afirma, “Quando afirmamos que o papado foi uma criação da Europa medieval, queremos dizer, portanto, que foi durante a Idade Média que a Igreja romana, de principio pequena comunidade obscura e perseguida da capital do Império Romano, se converteu em instituição mundial (...)”<sup>270</sup>. Ou seja, a Igreja no decorrer da Idade Média conquistou paulatinamente uma posição de poder; no entanto, a situação dessa poderosa instituição entre o final do século X e início do XI já não era tão próspera<sup>271</sup> e almejando corrigir os problemas que levaram a tal situação o papado tornou-se o centro difusor de uma nova atitude perante o mundo<sup>272</sup>.

Leandro Duarte Rust faz a seguinte ressalva, “Algo de grande envergadura histórica teria se passado em Roma, onde alguns homens do clero teriam decidido tomar as rédeas do poder e fundar um governo eclesiástico que regesse a sociedade, já que sua capacidade de influenciar os reis e instruir os nobres encontrava-se reduzida”<sup>273</sup>.

A partir das palavras de Barraclough e Rust percebemos que a Igreja, desde o fim do Império Romano do Ocidente adquiriu poder e prestígio, no início do século XI tinha sua posição ameaçada. Essa ameaça vinha principalmente do mundo secular, que nesse momento tinha forte influência sobre as decisões da Santa Sé, assim como a própria instituição que enfrentava crise interna.

Conforme tratamos na introdução, atribuída erroneamente apenas ao papa Gregório VII (1073-1088) por isso também conhecida por Reforma Gregoriana, a Reforma Papal já havia sido

---

<sup>270</sup>BARRACLOUGH, G. *Os papas na Idade Média*. Lisboa: Verbo, 1972, p. 10.

<sup>271</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 73.

<sup>272</sup>RUST, L. D. *A Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013, p. 19.

<sup>273</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 19.

iniciada no pontificado de Leão IX (1049- 1054), considerado então o fundador autêntico da Monarquia papal<sup>274</sup>, ou, para alguns historiadores, até mesmo antes de Leão.

Na realidade, o movimento geral de reforma da Igreja se iniciou em tempos anteriores, nas mãos de Cluny. Com o decorrer do tempo, o movimento foi se tornando independente da tutela monástica e cristalizou-se em meados do século XI, num poderoso impulso renovador, plenamente assumido e dirigido pelo próprio pontificado<sup>275</sup>.

A importância do pontificado de Leão IX como uma “ruptura” na história da Igreja é que, “O governo de Leão IX surge na memória de muitos clérigos da época como o grande marco de uma mudança, a consumação de um ponto de ruptura com uma era em que a sé apostólica, controlada por famílias romanas, foi ocupada por mercenários e não pastores”<sup>276</sup>. Ainda segundo o mesmo autor com o papa Leão IX a Igreja retornou ao seu ambiente sagrado. Leandro Rust utilizando-se de documentos referentes aos sínodos e concílios organizados na época de Leão, aponta que durante as próprias reuniões entre os clérigos o maravilhoso se manifestava de diversas formas, por exemplo, punindo aqueles que houvessem cometido alguma falha perante a instituição romana<sup>277</sup>. Rust busca então apresentar que com Leão IX a Igreja havia começado a se libertar das interferências do mundo laico e as diversas intervenções miraculosas a favor do papa era uma demonstração de que a Igreja a partir desse momento voltava a ocupar o seu devido espaço na sociedade cristã<sup>278</sup>.

Reformador ou revolucionário, o discurso do poder pontifício teria sido constituído, a partir de 1050, por essas características essenciais: a capacidade totalizadora de converter a sociedade em seu campo de atuação; a eficácia simbólica para integrar as ocorrências do mundo aos preceitos religiosos; a orientação para uma dicotomia mediada entre clérigos e laicos<sup>279</sup>.

Os papas Nicolau II (1059-1061) e Alexandre II (1061-1073) deram continuidade às reformas iniciadas por Leão IX. “Em janeiro de 1073, após ser o homem forte de cinco governos pontifícios, Hildebrando foi eleito sucessor de Pedro, tomando para si o nome de Gregório pela

<sup>274</sup>BARRACLOUGH, G. *Op. Cit.*, 1972, p. 83.

<sup>275</sup>GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.). *Op. Cit.*, ss., p. 263.

<sup>276</sup>RUST, L. D. *Colunas Vivas de São Pedro: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046-1215)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010, p. 68.

<sup>277</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 68.

<sup>278</sup>*Ibidem*, p. 68.

<sup>279</sup>RUST, L. D. *Op. Cit.*, 2013, p. 86.

sétima vez na história da Sé Romana”<sup>280</sup>. Jean Flori afirma que uma das justificativas que ajudam a explicar a importância dada a Gregório nessa fase de reformas da Igreja é devido a essa forte influência apontada por Leandro Rust antes mesmo de tornar-se pontífice. Há outra hipótese tratada pelo próprio Flori acerca da importância de Gregório VII, de acordo com o historiador, esse papa buscou reformar a Igreja por meio de todas as formas que dispunha, tentando assim libertar a Igreja de todos os entraves espirituais, morais e políticos<sup>281</sup>. Assim, “(...) o monge Hildebrando, antes mesmo de tornar-se o papa Gregório VII, foi durante mais de trinta anos (1049-1084) um dos principais animadores e propagadores da reforma”<sup>282</sup>.

Quanto aos principais objetivos da Reforma Papal podemos citar, “(...) a reforma da hierarquia secular sob a autoridade centralizadora do papado e o reforço e da separação entre laicos e clérigos. Trata-se de nada menos que reafirmar e consolidar a posição dominante no seio do mundo feudal”<sup>283</sup>. Na tentativa de resgatar o espaço que a Igreja havia perdido o papado buscou instituir uma ideia de Monarquia pontifícia em que o papa seria novamente a cabeça da Cristandade.

Em relação aos problemas internos que a Igreja enfrentava, eles estavam relacionados à corrupção moral do clero, como o tráfico de bens e venda de cargos eclesiásticos, que ficou conhecido por simonia<sup>284</sup>, e as violações do celibato (nicolaísmo) que eram comuns, sobretudo, na região do Sacro-Império. Sobre a intervenção do mundo secular nos assuntos eclesiásticos podemos citar como exemplo a nomeação de leigos para cargos importantes dentro da Igreja, o que ficaria conhecido como Questão das Investiduras. Sobre esse último problema, o que ocorria era que os próprios reis ou imperadores nomeavam cargos de relevância como bispos sem o aval da Santa Sé. Quando em 1075, Gregório VII por meio de um documento intitulado *Dictatus Papae*<sup>285</sup> buscou reaver essa situação ele encontrou forte resistência por parte dos monarcas e imperadores, levando a um conflito entre o sacerdócio e o Império.

<sup>280</sup>RUST, L. D. *Op. Cit.*, 2010, p. 69.

<sup>281</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 198.

<sup>282</sup>VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII à XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 57.

<sup>283</sup>BASCHEZ, J. *Op. cit.*, 2006, p. 190.

<sup>284</sup>RUST, L. D. *Op. Cit.*, 2010, p. 19.

<sup>285</sup>“Importante lista ou memorando consistindo em 27 breves prescrições referentes aos objetivos e normas de natureza teocrática do Papado durante o pontificado de Gregório VII (1073-85). Seu propósito exato é incerto, mas seria provavelmente uma forma de índice para documentos e argumentos considerados úteis para a cúria papal em sua luta com o imperador, comumente conhecida como Questão das Investiduras. As prescrições são de caráter diverso, indo desde detalhes até declarações positivas e absolutas de supremacia papal. Dois argumentos dominam a coletânea: em primeiro lugar, que o papa era superior ao imperador, tendo até o direito de o depor; e, em segundo lugar, que o papa era superior a todos os outros metropolitas e bispos na hierarquia eclesiástica”. (LOYN, Henry R (org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 289).

Tais idéias eram contrárias à prática em grande parte da Europa, onde imperadores e reis estavam acostumados a escolher seus próprios bispos, que na maioria das vezes eram grandes proprietários de terras e homens-chave no governo e na administração em virtude de seu cargo<sup>286</sup>.

Sobre a mesma questão Jean Flori aponta que.

Tal programa chocava-se frontalmente com os interesses de príncipes e reis, especialmente do imperador. A nomeação e a investidura dos prelados constituíam um dos mais eficazes meios de governar, dominar a aristocracia ou contrabalançar sua influência, bem como colocar em postos importantes amigos, aliados ou filhos ilegítimos<sup>287</sup>.

Essa tentativa de separação dos poderes laico e espiritual chegou ao ápice com a disputa que envolveu o papa Gregório VII e o Imperador Henrique IV da Alemanha.

Após sucessivos desentendimentos a respeito dos limites da competência imperial para intervir em questões eclesíásticas, a frágil cooperação entre a realeza teutônica e o papado se desfez com a decisão do rei Henrique IV, de lançar contra Gregório uma sentença de deposição<sup>288</sup>.

Em linhas gerais, a Questão das Investiduras fez com que o papa Gregório fosse deposto por um concílio reunido a mando do Imperador Henrique IV do Sacro-Império, em Worms no ano de 1076. Tal atitude resultou que o Imperador acabasse excomungado pelo papa. Um ano após essa querela entre o papa e o imperador, o último foi solicitar perdão junto a Gregório. Com essa atitude, Henrique buscava reconquistar o apoio da nobreza germânica a qual apoiava seu adversário na região, Rodolfo que seria nomeado Imperador por Gregório em 1080. Diferente de Henrique, Rodolfo aceitaria as exigências feitas pelo papa, como a submissão do Império a São Pedro. Henrique então organizou seu exército invadiu e saiu vitorioso na Itália, onde ele nomearia como pontífice o arcebispo da igreja de Ravena, Guiberto como Clemente III<sup>289</sup>. Gregório morreria no exílio em Salerno em 25 de maio 1085, por curiosidade no mesmo dia em que Alfonso VI conquistou a cidade de Toledo.

Enquanto a Reforma Papal encontrou resistência entre os imperadores germânicos, podemos afirmar que na Hispânia ela alcançaria importantes êxitos. As preocupações da Santa Sé sobre a situação da Igreja da Hispânia começaram na mesma época que a Reforma Papal, ou seja, meados do século XI. Especificamente foi durante o pontificado de Alexandre II que

---

<sup>286</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 417.

<sup>287</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 198.

<sup>288</sup>RUST, L. D. *Op. Cit.*, 2010, p. 70.

<sup>289</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 199.

realmente o papado começou um processo de intervenção nos assuntos eclesiásticos da Hispânia. Dessa forma, as reformas pelas quais a Igreja estava passando são intrínsecas à renovação da Igreja na península Ibérica.

De acordo com o que tratamos na Introdução, a situação moral da Igreja na Hispânia era similar as demais igrejas da Cristandade medieval<sup>290</sup>, ou seja, por mais que apresentasse algumas particularidades, como ainda seguir o rito moçárabe, os problemas enfrentados pela Igreja romana que levaram a eclosão da Reforma Papal também estavam ocorrendo na Hispânia. “Podemos invocar diversos testemunhos que parecem provar que os vícios que se queixavam as igrejas espanholas eram equiparáveis em geral aos demais países: simonia, nicolaísmo ou incontinência dos clérigos, assim como outros abusos de outras índoles”<sup>291</sup>.

Para Derek Lomax, outro tema central da política papal, o qual acarretaria no final do século XI nas Cruzadas, era que os cristãos deveriam recuperar as terras perdidas junto aos inimigos<sup>292</sup>, ou seja, temos então a partir da Reforma Papal a justificativa para uma Guerra Santa que agora passou a ser institucionalizada pela Igreja. A partir de então a Reconquista da Hispânia ganharia um novo aliado, o papado, conforme assinala Jean Flori: “A reconquista espanhola, a partir de então, assumiria seu lugar numa nova perspectiva global de reconquista cristã com o apoio cada vez maior do papado”<sup>293</sup>. Sobre a importância do papel desempenhado pelo papado na Reconquista, ela esteve voltada à questão do incentivo que a Igreja proporcionava aos guerreiros que ajudassem os cristãos hispânicos a libertarem a península Ibérica do jugo mouro e em troca desse auxílio eles receberiam indulgências. Conforme discorre Lomax, “(...) o patrocínio oficial que a Igreja oferecia para aquela Guerra Santa, privilégios espirituais e temporais que se concedia aos voluntários e o estabelecimento de uma posição específica para eles no direito canônico”<sup>294</sup>.

No primeiro capítulo demonstramos que a Guerra de Reconquista pode ser compreendida em duas fases, a primeira numa tentativa de recuperação do reino visigodo (mito gótico), num segundo momento essa guerra pôde ser considerada santa, isso devido a presença das relíquias do apóstolo Tiago naquela região e do contexto histórico da Cristandade a partir da segunda metade do século XI, com o desenvolvimento dessa noção de Guerra Santa apoiada pelo papado.

---

<sup>290</sup>IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Op. Cit.*, 1995, p. 131.

<sup>291</sup>GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.). *Op. Cit.*, ss.,p. 268.

<sup>292</sup>LOMAX, D, W. *Op. Cit.*, 1984, p. 81.

<sup>293</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 281.

<sup>294</sup>LOMAX, D, W. *Op. Cit.*, 1984, p. 82.



Ao considerarmos a Reconquista sob a perspectiva desse papado reformador, ele também temia que a Hispânia traçasse seu próprio destino de forma independente<sup>295</sup>. O que levou ao papa Gregório a recorrer em 1073 à Doação de Constantino e na mudança da liturgia praticada naquela região. Logo, esse papado centralizador auxiliou de forma direta na Guerra de Reconquista, buscando com isso não apenas combater os infiéis (muçulmanos), mas, de acordo com a nossa hipótese, trazer os reinos cristãos da Hispânia para a sua esfera de influência.

Além disso, a relação da Reforma Papal com a Hispânia também está relacionada à aproximação entre os reinos cristãos e o papado. Mas é importante reiterarmos que no período aqui em estudo havia uma fragmentação entre esses reinos e essa relação entre o papado e as Monarquias ibéricas variou de acordo com cada reino. “Com Gregório VII as relações entre a Santa Sé e os reinos hispanos, especialmente os reinos de Leão e Navarra se estreitaram”<sup>296</sup>. No entanto, essa relação amena não alcançou todos os reinos e monarcas de forma simultânea. Por exemplo, quando buscamos compreender a história da Reforma Papal, logo vêm à tona as querelas entre os poderes laico e religioso, principalmente exemplificadas pelas disputas entre Henrique IV e Gregório VII. Isso também ocorre quando tomamos a Reforma Papal circunscrita à Hispânia, onde então as disputas entre Alfonso VI e Gregório VII ganham destaque. Porém, ao contrário do que ocorreu no primeiro caso, na Hispânia, através de um jogo de interesses, os papas e os monarcas chegaram a uma relação amistosa, pois, de acordo com a nossa hipótese, ambos necessitavam de um apoio mútuo naquele momento.

As disputas entre esses dois personagens (Gregório e Alfonso) começaram quando, em 1073 e depois em 1077, o então papa afirmou que a Hispânia era patrimônio de São Pedro<sup>297</sup>, em outros termos, que aquelas terras pertenciam à Igreja de Roma. A princípio tal proposta encontrou forte resistência por parte de alguns monarcas, dentre esses, o próprio Alfonso VI. “(...) Gregório afirmava em alto e bom som, já ao ascender ao pontificado, os direitos de plena propriedade de São Pedro sobre a Península Ibérica”<sup>298</sup>. A justificativa utilizada por Roma era embasada no documento apócrifo conhecido como *Constitutum Constantino* (Doação de

---

<sup>295</sup> FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 280.

<sup>296</sup>GORDO MOLINA, Angel G. Papado y monarquía en el reino de León. Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del Imperium Legionense y de la implantación de la reforma pontifical en la Península Ibérica. In: *Studi Medievali* 49 (2), 2008, p. 519 -560, p. 526.

<sup>297</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 10.

<sup>298</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 210.

Constantino)<sup>299</sup>, os monarcas cristãos que ali governavam tiveram distintas reações a respeito dessa proposta de submissão a Roma.

Tal reivindicação de propriedade, nessa forma radical, dificilmente podia esperar receber pleno aval de todos os soberanos espanhóis. No entanto, Gregório VII tinha sido incentivado a apresentá-la em consequência da atitude do rei de Aragão, Sancho Ramirez, que, em 1068, se pôs com seu reino nas mãos de Deus e de São Pedro, atitude muito semelhante a um compromisso temporal de tipo vassálico<sup>300</sup>.

Logo, antes mesmo de Gregório VII postular os direitos da Igreja romana sobre a Hispânia, alguns monarcas recorreram a Roma solicitando auxílio e proteção. A razão para que o jovem monarca Sancho Ramirez solicitasse auxílio de Roma eram as dificuldades enfrentadas pelo seu reino na luta contra seus vizinhos, seja os mouros ou os próprios cristãos. Ao tomarmos como exemplo o caso de Alfonso, que praticamente na mesma época governava Leão e Castela, a atitude foi distinta.

Estava claro, por exemplo, que o rei Alfonso VI de Leão e Castela não se dobraria àquela forma de dependência. Ora, aquele rei parecia prestes a sobrepujar os vizinhos na reconquista das terras muçulmanas, e seu apoio era necessário para impor a liturgia romana, fundamento indispensável à influência pontifícia ulterior<sup>301</sup>.

A partir dos dois excertos podemos chegar à seguinte consideração, para Sancho Ramirez, num período de dificuldades, recorrer à proteção da Igreja era fundamental para que pudesse dar continuidade ao seu reinado, por mais que para isso ele tivesse que se submeter a Roma. Assim, essa proteção pontifícia poderia até mesmo conferir legitimidade e prestígio ao pequeno reino rodeado por vizinhos poderosos<sup>302</sup>. Por outro lado, para Alfonso VI, governante de um reino já mais robusto e que caminhava para uma hegemonia entre os demais reinos cristãos, pois expandia de forma vertiginosa suas fronteiras com a conquista de uma série de territórios, submeter-se a Roma naquele momento não seria interessante. Não aceitando a soberania papal, Alfonso, como reação, começou a utilizar um ambicioso título, *Imperator Totius Hispaniae* (Imperador de toda a Espanha).

---

<sup>299</sup>De acordo com a Doação de Constantino, o Imperador Constantino (306-337) repassou à Igreja o domínio absoluto sobre alguns territórios na Europa. O documento foi uma falsificação elaborada em meados do século VIII pela própria Igreja.

<sup>300</sup>FLORI, J. *Op. Cit.*, 2013, p. 212.

<sup>301</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 214.

<sup>302</sup>GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.). *Op. Cit.*, ss., p. 273.

Desde o século IX esse título foi utilizado para fazer menção aos monarcas de León, no entanto, Alfonso VI inovou ao se autoproclamar Imperador de toda a Hispânia. De acordo com Ramón Menéndez Pidal, isso é uma evidência de que Alfonso então buscava afastar as pretensões de Roma sobre a Hispânia<sup>303</sup>.

Por mais que a princípio Alfonso não aceitasse a submissão direta ao papado, ele foi um importante parceiro em outra questão muito cara aos papas reformadores, a substituição do rito moçárabe pelo romano. O chamado rito moçárabe resistiu à invasão muçulmana do início do século VIII junto àqueles cristãos que então se refugiaram na região norte da Hispânia e no final do século XI, quando então os cristãos já haviam conquistado uma grande parte do território peninsular, o rito vigente ainda era o moçárabe.

Levando em consideração o ambiente de reformas pelo qual a Igreja estava passando era para esta instituição de fundamental importância que uma região dinâmica e importante como a Hispânia adotasse o seu rito (romano). Quanto às diferenças entre ambos os ritos podemos assinalar os seguintes: o rito moçárabe possuía algumas diferenças em relação ao romano como missas próprios elaborados pelos padres da Igreja visigoda, a missa também possuía algumas diferenças como a divisão da hóstia em nove partes, enquanto a Igreja romana a divisão era apenas em três<sup>304</sup>. Segundo Pidal, esse rito havia sido examinado duas vezes pela Igreja de Roma, nos anos de 924 e 1067 respectivamente e foram aprovados como católicos, porém, a Santa Sé nunca aceitou plenamente esse rito<sup>305</sup>. Numa carta de Gregório VII enviada aos reis Alfonso VI de Leão e Sancho II de Castela, o então papa afirmava.

Como bons filhos, apesar de uma longa separação, reconheçais enfim a Igreja romana como vossa verdadeira mãe, e assim vereis que somos vosso irmão (...). Seguindo exemplo dos outros reinos do ocidente e do norte, aceitem a disciplina e o ritual romanos, não os de Toledo nem de nenhuma outra que não seja da Igreja que foi fundada por Pedro e Paulo<sup>306</sup>.

O reino de Aragão já havia introduzido o rito romano em 1071, porém Leão teria que esperar mais alguns anos para que um acordo entre Gregório e Alfonso fosse selado<sup>307</sup>. No

<sup>303</sup>MENENDEZ PIDAL, R. *Op. Cit.*, 1943, p. 161.

<sup>304</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 155.

<sup>305</sup>*Ibidem*, p. 156.

<sup>306</sup>GREGORII VII *Registrum* I, 64. PL 148. col. 340. *Apud*: FRANCO JÚNIOR, H. *As peregrinações a Santiago de Compostela e a Formação do Feudo-Clericalismo Periférico na Península Ibérica (fins do século XI – fins do século XIII)*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. São Paulo: 1982, p. 169.

<sup>307</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus*. Franca. (Dissertação de Mestrado)-Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Direito e Serviço Social de Franca. Franca-São Paulo: 2002 p. 38.

capítulo I do Livro II da *HC* é apresentado que um cardeal havia sido enviado à Hispânia para ter conhecimento sobre qual costume eclesiástico estava sendo praticado ali, moçárabe ou romano. Segundo a *HC*, o episódio ocorreu na época em que na Hispânia era praticada a “*ley toledana*”, ou seja, o rito moçárabe. Ademais, que teria sido o rei Alfonso VI responsável em introduzir o rito romano na Hispânia.

Não é de admirar, sendo quase toda a Hispânia rude e ignorante, pois, nenhum bispo dos hispanos seguia algum serviço ou obediência a nossa mãe Igreja romana. A Hispânia seguia a lei toledana, não a romana, mas depois de Alfonso VI, rei de boa memória, que entregou aos hispanos a lei romana e os costumes romanos, desde então, apagadas por completo as trevas da ignorância começaram a desenvolver-se na Hispânia as forças da Santa Igreja<sup>308</sup>.

Com a introdução do rito romano em 1080 essa região estaria sob a influência de Roma. “(...) com a liturgia romana reconhecida e implantada como oficial do reino, Leão estava sob a órbita de influencia da Cúria romana, assim se reconhecia a soberania espiritual do papado sobre os reinos hispânicos”<sup>309</sup>. Hilário Franco Júnior faz a seguinte observação sobre o rito moçárabe. “(...) a popularidade daquele rito na península era tão clara, daí Alfonso VI após a aceitação da liturgia papal ter escrito ao abade de Cluny, saiba que por causa do rito romano que por ordem tua recebemos, nosso reino está em completa desolação”<sup>310</sup>.

A adoção do novo rito sofria resistência até mesmo nos círculos mais próximos ao monarca, por exemplo, sua irmã Urraca era contrária à mudança. Ao aceitar em 1080 a liturgia romana em seu reino, Alfonso talvez tenha seguido o exemplo de Recaredo (586-601), quando então este soberano dos visigodos se converteu oficialmente ao catolicismo. O abandono do arianismo por Recaredo na época foi importante para a aproximação da Monarquia com a Igreja<sup>311</sup>. Fazendo uma comparação entre os dois momentos, ao aceitar a liturgia romana, Alfonso buscava a aproximação com o papado. Em relação a aversão do novo rito pelos

<sup>308</sup>*HISTÓRIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: I / Livro: II). *Op., cit.*, 1994, p. 297.

<sup>309</sup>GORDO MOLINA, A. G. *Op. Cit.*, 2008, p. 519 -560, p. 535.

<sup>310</sup>*SANCTI HUGONIS, Epistolae II*, PL 159 col. 939. *Apud*: FRANCO JÚNIOR, H. *Op. Cit.*, 1982, p. 169. O próprio autor num trabalho mais recente afirma que esse episódio ocorreu antes da introdução do rito romano no reino de León, ou seja, quando o papado buscava impor a nova liturgia na região e então o monarca Alfonso VI escreveu ao abade de Cluny afirmando que tal imposição acarretaria uma série de transtornos para o povo daquele reino. Mais especificamente essa carta teria sido escrita por volta de 1077 quando ocorria em Burgos um duelo judiciário a respeito da introdução da nova liturgia. FRANCO JÚNIOR, H. A circularidade do quadrado: Uma hipótese interpretativa sobre o claustro de Silos. *In*: FRANCO JÚNIOR, H. *Os três dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 338.

<sup>311</sup>ANDRADE FILHO, R de O. *Imagem e reflexo. Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo. (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2012, p. 25.

hispânicos mencionados por Alfonso VI em carta ao abade de Cluny, a resistência ao catolicismo também ocorreu na época de Recaredo.

É difícil concordarmos com Isidoro de Sevilha quando, em sua História dos Godos, diz que Recaredo, convertendo-se à fé católica, tinha levado, o “culto da verdadeira fé a toda a nação gótica”. É necessário considerarmos, para além das intenções exortadoras do autor, que as conversões em massa não implicaram uma mudança radical nas convicções e práticas religiosas de todo um povo<sup>312</sup>.

Ainda sobre essa questão, Hilário Franco Júnior afirma que “a adesão formal e oficial à Igreja de Roma e à sua liturgia não significaram, e nem poderia significar, a rejeição das raízes moçárabes por parte da comunidade de Silos”<sup>313</sup>. Ao tomar como exemplo a comunidade do mosteiro de Silos, o estudo de Franco Júnior nos apresenta que a adoção da nova liturgia sofreu forte resistência, inclusive por parte do clero. Outro exemplo utilizado pelo autor é o claustro de San Juan de la Peña (esse situado no reino de Aragão) e relaciona a mudança do rito como fruto de uma aliança entre o papado e a monarquia. Conforme tratamos acima os reinos cristãos buscavam apoio do papado para a Guerra de Reconquista.

Quando a abolição do rito hispânico tornou-se enfim factível, foi devido ao interesse dos reinos do Norte ibérico em terem apoio do papado e da aristocracia feudoclerical francesa na recuperação dos territórios ocupados pelos muçulmanos. Por imposição monárquica, foi introduzido na península em 1071, no mosteiro de San Juan de la Peña, durante o abaciado de um francês, Aquilino<sup>314</sup>.

Considerando especificamente o reinado de León, Alfonso VI não só aceitou a introdução do rito romano, mas como também seria seu grande incentivador<sup>315</sup>. Para Jose María Mínguez, a razão de Alfonso aceitar essa condição pode ser explicada pelo seguinte fato, o rei incentivou a reforma no âmbito eclesial, mas tratando em todo momento de buscar preservar a independência política da Hispânia em relação a São Pedro<sup>316</sup>. O que é plausível, pois a relação entre esse soberano e a Igreja de Roma seria então de mútuo acordo.

<sup>312</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 26

<sup>313</sup>FRANCO JÚNIOR, H. A circularidade do quadrado: Uma hipótese interpretativa sobre o claustro de Silos. In: FRANCO JÚNIOR, H. *Os três dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 335.

<sup>314</sup>FRANCO JÚNIOR, H. Os três dedos de Adão: liturgia e metáfora visual no claustro de San Juan de la Peña. In: FRANCO JÚNIOR, H. *Os três dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 375.

<sup>315</sup>MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, J. M. Alfonso VI /Gregorio VII. Soberanía imperial frente a soberanía papal. *Argutorio: revista de la Asociación Cultural Monte Irago*, 13, n.º 23, 2009, pp 30-33, p. 31.

<sup>316</sup>IDEM, *Ibidem*, p.31.

Outra consequência da Reforma Papal na Hispânia está relacionada ao culto a Santiago, mais especificamente à festa realizada em homenagem ao santo. A festa, até então celebrada nos reinos hispânicos no dia 30 de dezembro, seria substituída para o dia 25 de julho, acompanhando então o calendário das demais igrejas da Cristandade<sup>317</sup>. “A catedral de Santiago era certamente a mais interessada que não desaparecesse definitivamente a festa do dia 30 de dezembro”<sup>318</sup>. Santiago teria dois dias de festas: a antiga no inverno e a nova celebrada do verão.

Portanto, a ação dos monarcas cristãos foi fundamental para o desenvolvimento das peregrinações a Santiago, assim como o culto a Santiago também foi muito importante para a consolidação dessas Monarquias e desenvolvimento da Hispânia cristã, seja no âmbito político quanto econômico. Apresentamos que as medidas adotadas por esses monarcas estavam relacionadas a determinadas circunstâncias, sobretudo, ao contextualizarmos a situação da Igreja romana. Exemplo disso foi Alfonso aceitar a mudança da liturgia praticada em seu reino e, com isso, também aproximar seus interesses aos do papado. Outro importante resultado da reforma papal na Hispânia foi a remodelação do mapa episcopal, que estava baseado na ideia de restaurar antigas dioceses e criar novas. Dessa forma, a política de Diego Gelmirez à frente da Igreja de Compostela, apresentadas à seguir, também deve ser compreendida a partir dessa proposta reformadora da Igreja romana aqui apresentada.

---

<sup>317</sup>LOPEZ ALSINA, F. Diego Gelmirez, Las raíces del Liber Sancti Jacobi y el Códice Calixtino. In: LOPEZ ALSINA, F. MONTEAGUDO, H. VILLARES, R. IZQUIERDO PERRÍN, R. (coord.). *O Século de Xelmírez*. Consello da cultura galega, 2013, p. 301- 386 p. 309.

<sup>318</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 309.

## Capítulo 3

Diego Gelmirez e a Reforma Papal na Igreja de Compostela

### 3.1. A *Historia Compostelana* e os feitos de Diego Gelmirez

Os autores da *Historia Compostelana* tinham como objetivo registrar e difundir as realizações do primeiro arcebispo da igreja Compostela, Diego Gelmirez (1100-1140). Segundo estes autores, Diego Gelmirez inaugurou um período de profundas e profícuas mudanças naquela instituição.

Diego, arcebispo da igreja de Compostela pela graça de Deus, ordenou escrever este livro e guardar o mesmo no tesouro de Santiago para que se alguém quiser ler, possa fazê-lo e conhecer quantos senhorios, quantas propriedades e ornamentos e dignidades o arcebispo adquiriu para sua igreja e quantas perseguições e perigos sofreu (...) <sup>319</sup>.

Ao solicitar que seus feitos fossem registrados na *HC*, Diego Gelmirez buscou perpetuar as realizações que durante seu episcopado beneficiaram a igreja de Compostela e, além disso, através da *HC*, Gelmirez e seus autores nos deixaram um valioso testemunho (sob a perspectiva do clero compostelano) dos principais acontecimentos da Cristandade entre os séculos XI e XII.

Neste capítulo tratamos dos seguintes temas: as principais realizações de Diego Gelmirez à frente da Igreja de Compostela; a presença da ordem de Cluny na Hispânia a partir do século XI (que muito contribuiu para as ações do referido bispo); e por fim, a relação da Igreja de Compostela com o papado entre o final do século XI e início do XII. Nosso objetivo é apresentar duas hipóteses na presente pesquisa: a primeira, que Diego Gelmirez foi um importante promotor do culto a Santiago e que, por conseguinte, as peregrinações a Santiago de Compostela têm na figura desse bispo um grande artífice. Em seguida, uma segunda hipótese, que as realizações de Gelmirez podem ser compreendidas como uma das consequências da Reforma Papal na Hispânia, pois, no capítulo anterior, assinalamos que as reformas pelas quais a Igreja romana estava passando repercutiram nos rumos da Cristandade hispânica.

Buscaremos relacionar essas mudanças com as transformações ocorridas numa igreja que, naquele momento, começava a se destacar na Cristandade devido ao grande fluxo de peregrinos que a visitava. Além disso, é importante salientar que a mesma tinha à sua frente um bispo que buscou de diversas formas engrandecê-la. “Desde sua eleição e consagração como bispo em 1101 até sua morte em 1140, Gelmirez não deixou de perseguir a exaltação de sua

---

<sup>319</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Livro: I). Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque Rey. Madrid: Editora Akal, 1994, p. 63.



sé”<sup>320</sup>. Fato é que a partir do século XII, Compostela passou a ser o maior centro de peregrinação da Cristandade. Dessa forma, o apogeu das peregrinações a Santiago podem ser compreendidas, em parte, como resultado das ações do bispo Gelmirez.

Ademais, as fontes primárias (mais abundantes para esse período da Idade Média em diante) nos permitem compreender uma teia de acontecimentos e personagens que foram se entrelaçando e dando vida a novos enredos. Assim, a leitura da *HC* nos possibilita compreender um jogo de relações institucionais e como a ambição de alguns personagens históricos pode mudar a trajetória dessas próprias instituições. Buscaremos, a partir da *HC* e de seu contexto histórico, construir o enredo que levou a igreja de Compostela a se tornar uma das mais importantes da Cristandade.

Além disso, devemos considerar esses acontecimentos na igreja de Compostela através da seguinte perspectiva: “Os séculos XI e XII presenciaram não só a afirmação e o desenvolvimento de comunidades e regiões que haviam iniciado o seu processo histórico antes do ano mil, mas também o aparecimento de novos territórios e respectivos grupos humanos que começaram a ostentar uma visível individualidade política”<sup>321</sup>. As realizações de Gelmirez enquanto esteve à frente da Igreja compostelana estão relacionadas exatamente à tentativa de cristalizar a importância dessa Igreja no seio da Cristandade, um importante centro de peregrinação que de acordo com esse bispo ainda carecia de uma atenção especial seja dentro da própria Hispânia ou mesmo além de suas fronteiras.

Primeiro arcebispo de Compostela, dignidade conquistada após duras disputas com Braga e Mérida, figura principal dos reinos cristãos nas primeiras décadas do século XII, viajou a Cluny e Roma, promotor da monumentalização da cidade de Santiago com artistas e mestres trazidos de vários lugares da Europa, a figura de Gelmirez encarnou como nenhum outro príncipe eclesiástico ou civil as linhas mestras de um tempo de grandes mudanças<sup>322</sup>.

Diego Gelmirez nasceu por volta da década de 1060 na região da Galiza<sup>323</sup> e desde cedo o futuro bispo/arcebispo manteve relações muito próximas com a corte de Alfonso VI e com a Igreja de Compostela. Seu pai, o cavaleiro Gelmirio defendeu por muito tempo a parte oeste do

<sup>320</sup>LOPEZ ALSINA, F. Diego Gelmirez, Las raíces del Liber Sancti Jacobi y el Códice Calixtino. In: LOPEZ ALSINA, F. MONTEAGUDO, H. VILLARES, R. IZQUIERDO PERRÍN, R. (coord.). *O Século de Xelmírez*. Consello da cultura galega, 2013, p. 301- 386 p. 326.

<sup>321</sup>AMARAL, L. C. As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole galaica. In: LOPEZ ALSINA, F. MONTEAGUDO, H. VILLARES, R. IZQUIERDO PERRÍN, R. (coord.). *Op.cit.*, 2013, p. 17- 44, p. 20.

<sup>322</sup>LOPEZ ALSINA, F. MONTEAGUDO, H. VILLARES, R. IZQUIERDO PERRÍN, R. (coord.). *Op.cit.*, 2013, p.8.

<sup>323</sup>Não é possível precisar a data de nascimento do bispo, por exemplo, alguns historiadores situam o nascimento de Diego Gelmirez em 1065, caso de Richard Fletcher, no entanto, outros como L. Vones afirma que o mesmo nasceu entre 1068 e 1070.

senhorio da igreja de Santiago o que compreendia a região de Iria Flavia, Torres Del Oeste e Postmarcos. Assim, desde jovem, Gelmirez acompanhou os principais acontecimentos que envolviam a Igreja de Compostela. No que diz respeito à carreira eclesiástica de Gelmirez e a proximidade do futuro bispo com a corte de Alfonso, a *HC* retrata.

Diego Gelmirez esteve desde cedo destinado à carreira eclesiástica. Recebeu sua educação na escola da catedral de Compostela e esteve algum tempo na corte do rei Alfonso VI<sup>324</sup>.

A nomeação de Gelmirez como bispo de Compostela ocorreu em 1100 e o mesmo ficaria à frente desta Igreja até 1140, ano de sua morte. Segundo, Emma Falque Rey, esse período que abarca cerca de quarenta anos, pode ser denominado como a “época de Gelmirez”<sup>325</sup>, momento que coincide com os reinados de Alfonso VI (até 1109), Urraca (1109 à 1126) e Alfonso VII (de 1126 em diante)<sup>326</sup>. Na Idade Média, os bispos eram personagens de grande relevância, Jérôme Baschet, afirma:

O bispo é, então, a principal autoridade urbana, concentrando em si poderes religiosos e políticos: ele é juiz e conciliador, encarnação da lei e da ordem, “pai” e protetor de sua cidade. E o bispo não pretende cumprir esse papel apenas com suas forças humanas; ele tem a necessidade, nesses tempos conturbados, de uma ajuda sobrenatural, que ele encontra junto aos santos, cujo culto constitui uma extraordinária invenção desse período<sup>327</sup>.

A observação de Baschet se faz interessante ao destacar a importância dos santos como um dos fatores que auxiliaram os bispos. Ao tomarmos como exemplo o caso do próprio Gelmirez, percebemos que ele justificou muitas de suas ambições conferindo grande importância no culto à Santiago.

Outra questão elencada por Baschet refere-se à relevância dos bispos nos meios urbanos. Esses espaços, conforme apresentamos no início do segundo capítulo, começaram a ganhar destaque a partir do século XI e Gelmirez, ao fazer da igreja de Compostela um importante centro de peregrinação, favoreceu de forma direta o desenvolvimento da própria cidade galega e com o desenvolvimento dessas peregrinações, Santiago de Compostela tornou-se um importante centro econômico e político da Hispânia. Maria Guadalupe Pedrero-Sánchez ao definir especificamente a figura de Diego Gelmirez aponta que ele foi:

---

<sup>324</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. *Op.cit.*, 1994, p. 9.

<sup>325</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 9

<sup>326</sup>*Ibidem*, p. 9.

<sup>327</sup>BASCHET, J. *A Civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. Rio de Janeiro: Globo, 2006, p. 63.

Hábil diplomata, homem de Estado, autêntico senhor feudal, intrigante articulador político que consegue transferir para Santiago o posto da Sé metropolitana, que correspondia a Braga, Mérida e Toledo – herdeiras da tradição gótica. Transformou Compostela numa segunda Roma, ou pelo menos em centro da Cristandade, tanto pelas indulgências vinculadas à peregrinação, semelhantes às concedidas para Jerusalém e Roma, quanto pelo fausto, riqueza e pompa desenvolvidos no sepulcro do apóstolo<sup>328</sup>.

Guardada as devidas proporções, é plausível a afirmação de Guadalupe quando a autora refere-se a Gelmirez como um “hábil diplomata e articulador político”. Verifica-se que as relações entre o bispo e os monarcas da Hispânia foram na maioria das vezes de interesses comuns<sup>329</sup>. Gelmirez sabia que para alcançar seus intentos deveria aproximar seus interesses aos da Monarquia. Por exemplo, Gelmirez logrou a administração da diocese de Santiago devido ao apoio de Alfonso VI. O próprio monarca enviaria no ano de 1099 um pedido a Roma solicitando junto ao papa, Urbano II, a nomeação de Gelmirez para o cargo de bispo, que nesse momento estava vago devido às querelas entre o rei Alfonso e o então bispo de Compostela, Diego Peláez, esse último que tinha o apoio de Urbano II.

O papa Urbano II era a favor do retorno à sé compostelana de Diego Peláez, porém a isso Alfonso VI era irreconciliavelmente hostil. Desse modo, até 1100, as eleições para o episcopado de Compostela ficaram pendentes em função da querela entre o Papa e Alfonso VI e nenhum apontamento para bispo pôde ser feito<sup>330</sup>.

Essa disputa entre Alfonso VI e Urbano II acerca da nomeação do novo bispo para a igreja de Compostela exemplifica um dos temas centrais da Reforma Papal, que era a intervenção do poder laico nos assuntos eclesiásticos, de acordo com o terceiro item do *Dictatus Papae* de 1075, “apenas a Igreja romana pode depor ou eleger bispos”<sup>331</sup>. No entanto, percebemos que nesse caso o monarca Alfonso interferiu diretamente nos assuntos referentes à Igreja de Compostela, porém, essa disputa que envolvia Alfonso e Urbano não chegou a um

<sup>328</sup>PEDRERO-SÁNCHEZ, M, G. “O caminho de Santiago: uma via para o maravilhoso e o cotidiano”, *História, UNESP*, 15, 1996, pp. 143-159, p. 151.

<sup>329</sup>A relação entre Gelmirez e os monarcas cristãos nem sempre foram amenas. Na *HC* são apresentadas as querelas entre o bispo e o monarca de Aragão, Alfonso I (1104-1134) e com o herdeiro da rainha Urraca, Alfonso VII (1105-1157).

<sup>330</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus*. Franca. (Dissertação de Mestrado)-Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Direito e Serviço Social de Franca. Franca-São Paulo: 2002, p. 35.

<sup>331</sup>GREGORII VII. *DICTATUS PAPAE*. *Apud*: Artola, M. *Textos fundamentales para la historia*. 2ª ed. Madrid: Alianza, 1978, p. 95.

conflito mais grave, uma vez que, com a morte do papa no ano de 1099, o assunto seria resolvido. Ademais, uma das razões que explicam as disputas entre o monarca Alfonso e o então bispo de Compostela, Diego Pelaez, é que esse bispo não havia sido nomeado por Alfonso e sim por seu irmão Sancho II.

Após a morte de Urbano II, Diego Gelmirez seria eleito bispo de Compostela e com a aprovação de Gelmirez para o cargo de bispo pelo novo papa, Pascual II (1099-1118) e o apoio do monarca Alfonso, estariam selados os interesses do novo bispo com o papado<sup>332</sup>. Dentre esses interesses podemos citar a ascensão da Igreja de Santiago e como consequência as próprias peregrinações.

Em 1º de Julho, com a aprovação do Senhor, Diego foi eleito bispo, na era de 1138 (1100) e apenas na Páscoa do ano seguinte, 22 de abril de 1101 foi consagrado bispo (...) <sup>333</sup>.

A razão pela qual Gelmirez demorou a ser consagrado bispo de Compostela é que ele deveria viajar até Roma para tal consagração; no entanto, devido às rivalidades existentes entre os reinos de Aragão e Leão nessa época, e como o antigo bispo, Diego Peláez encontrava-se refugiado junto ao rei de Aragão, Gelmirez não viajou a Roma para ser consagrado, temendo um ataque durante essa viagem por parte dos inimigos.

(...) Diego Pelaéz e seus parentes viviam com o rei de Aragão (Pedro I), por cujo reino o bispo eleito deveria atravessar, e por isso o glorioso rei Alfonso e a Igreja de Santiago de nenhuma maneira permitiram que fosse a Roma para sua consagração, pois temiam que Diego fosse capturado pelos referidos inimigos<sup>334</sup>.

O próprio rei Alfonso enviou uma carta ao papa Pascual II solicitando que Gelmirez fosse consagrado bispo em Compostela<sup>335</sup>. A resposta de Pascual II de acordo com a *HC*.

Já faz tempo que a Igreja de Compostela encontra-se abandonada. Mas, agora ao nos ser anunciada a prisão de cristãos uma maior dor nos aflige. Por isso, sem dificuldade damos nosso consentimento para dispensar o novo bispo de visitarmos nesse momento. E por isso, com a autoridade de nossa carta ordenamos a nosso irmão o bispo de Maguellone que vá consagrá-lo<sup>336</sup>.

---

<sup>332</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 36.

<sup>333</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: IX / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p. 86.

<sup>334</sup>*Idem*, *Ibidem*, p. 86.

<sup>335</sup>*Ibidem*, p. 86.

<sup>336</sup>*Ibidem*, p.87.

Esse excerto, em que o rei Alfonso solicita o aval do papado para a nomeação do novo bispo de Compostela, pode ser uma evidência de que o monarca seguia uma das propostas da Reforma, que era a questão das investiduras. Contudo, devemos lembrar que o mesmo monarca não aceitou a nomeação do antigo bispo de Compostela, Diego Peláez, por mais que esse tivesse a aprovação de Urbano II. Logo, Gelmirez, a princípio, foi escolhido pelo próprio Alfonso que apenas buscou a legitimação do bispo pelo novo papa. Dessa forma, a nomeação de Gelmirez demonstra um jogo de interesses, ou seja, suponhamos que o novo papa Pascoal II desejasse com essa aprovação evitar um conflito com o poderoso monarca de Leão. Além disso, como este último também para evitar um possível conflito buscou junto à Santa Sé o reconhecimento de Diego Gelmirez como bispo.

Nomeado bispo, Gelmirez iniciou prontamente uma reforma de grandes proporções na Igreja de Compostela, a começar pelos clérigos. Foram estabelecidas regras rígidas em relação à vestimenta e lhes foi proporcionado um melhor aprendizado intelectual<sup>337</sup>. O novo bispo buscou oferecer melhorias a esses clérigos, pois, segundo a *HC*, muitos abandonavam a igreja de Compostela devido às péssimas condições ali existentes<sup>338</sup> e foi realizada eleição para novos cônegos.

(...) reuniu não apenas os clérigos que haviam abandonado a própria igreja devido a falta de sustento, pois esses até então podiam contar com as rendas da igreja para sobreviver por apenas meio ano, reuniu também clérigos de outras partes e contratou um professor de retórica para os mesmos (...). Por fim, tomando as medidas necessárias com seu talento se dedicou de tal maneira aos assuntos eclesiásticos que inclusive elegeu setenta e dois novos cônegos (...)<sup>339</sup>.

Referente à essa reforma do clero compostelano, Francisco Singul afirma, "Na primeira década do seu longo episcopado, Gelmirez dedicou-se às atividades internas de sua Igreja, preocupando-se em colocá-la em ordem e reorganizá-la moral e materialmente, evitando ao mesmo tempo, a ira de Alfonso VI, que não gostava das ingerências do bispo de Santiago na política do reino"<sup>340</sup>. Essas reformas impostas por Gelmirez vinham de acordo com a reforma litúrgica que estava sendo introduzida na Hispânia desde o final do século anterior, e que eram

<sup>337</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 38.

<sup>338</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XX / Livro: I)*Op.cit.*, 1994, p. 111.

<sup>339</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 111.

<sup>340</sup>SINGUL, F. *O Caminho de Santiago. A peregrinação Ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 103.

impulsionadas por um papado reformador e que estavam sendo disseminadas na região da península Ibérica com o apoio da ordem de Cluny.

Somadas as questões internas da Igreja compostelana, Gelmirez também iniciou o traslado de relíquias de outras igrejas da Hispânia para a de Compostela. Foi o que ocorreu, com as relíquias de São Frutuoso de Braga. Em uma viagem à região de Braga, Gelmirez se deparou com algumas relíquias que, segundo ele, encontravam-se em condições inconvenientes<sup>341</sup>.

(...) ao dar uma volta pelas igrejas, visitá-las e celebrar nelas missas solenes, quando foi contemplar as relíquias dos santos que estavam nessas igrejas, percebeu que elas careciam da devida veneração (...) <sup>342</sup>.

A justificativa de Gelmirez quanto ao traslado dessas relíquias para Compostela seria então que muitos corpos de santos não eram prestigiados, porque estavam escondidas da visita pública nas igrejas, em contrapartida, para Gelmirez essas relíquias necessitavam de uma devida veneração<sup>343</sup>.

(...) como homem de Deus, sabendo que havia sido concedido pela divina piedade que os corpos dos santos fossem honrados, ordenou igualmente que fossem trasladadas as gloriosas cinzas do corpo de São Frutuoso, confessor e pontífice, e colocadas num lugar mais conveniente<sup>344</sup>.

O relato da *HC* ainda segue afirmando que Gelmirez com cuidado retirou as cinzas de São Frutuoso daquele local e a princípio as levou à Cornelhá, região próxima a Santiago. Embora fosse comum em toda a Cristandade o “roubo” ou “tráfico” de relíquias, esse episódio causou uma profunda consternação na população de Braga e o povo daquela região afirmava que o bispo Gelmirez havia cometido um feito indigno, pois, tentava levar para suas terras os santos “roubados” de Portugal. São Frutuoso tinha significativa importância para o povo de Braga, suas relíquias era para o povo de Braga o que Santiago era para Compostela<sup>345</sup>.

O “Pio Latrocínio”, como também ficou conhecido o episódio que envolveu Gelmirez e as relíquias de São Frutuoso, foi um sinal de que as relíquias constituíam uma enorme fortuna para qualquer santuário medieval. Certamente, Gelmirez queria com essa ação aumentar o prestígio da Sé compostelana<sup>346</sup>. Conforme assinalamos no primeiro capítulo, “as relíquias eram

<sup>341</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XV / Livro: I). *Op.cit.*, p. 95.

<sup>342</sup>*IDEM*, *Ibidem*, p. 95.

<sup>343</sup>*Ibidem*, p. 95.

<sup>344</sup>*Ibidem*, p. 96.

<sup>345</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 37.

<sup>346</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 122.

um dos suportes fundamentais da peregrinação”, assim quanto maior o número de relíquias, sobretudo, de santos “populares” (caso de São Frutuoso) mais peregrinos, determinado santuário, poderia atrair.

A posse de relíquias era um forte atrativo para qualquer igreja, daí serem tão comuns na época o roubo e o intenso tráfico de relíquias. Diego sabia que a presença de novas relíquias em Compostela aumentava o prestígio da Catedral e para alcançar seu intento e satisfazer sua ambição, o bispo apoderou-se das relíquias de São Frutuoso<sup>347</sup>.

A *HC* retrata que os clérigos e a população da cidade de Compostela receberam com grande ânimo as relíquias “trazidas” de Portugal por Gelmirez. “E assim, o clero compostelano e o povo, ao escutar que a divina misericórdia havia permitido que os corpos dos santos fossem levados à cidade de Compostela, se alegraram muito (...)”<sup>348</sup>. E, o corpo de São Frutuoso foi colocado junto a igreja de Compostela<sup>349</sup>.

O episódio que envolveu o “furto” das relíquias de São frutuoso e outros santos em Braga nos ajuda a compreender a complexa relação entre as igrejas daquela região. Na época, Braga buscou junto ao papado a restauração de sua condição de arquidiocese assim como se tornar um importante centro de peregrinação<sup>350</sup>. O roubo das relíquias, de acordo com Luís Carlos Amaral, foi uma tentativa de Gelmirez retardar o processo de fortalecimento da Igreja de Braga<sup>351</sup>.

A profundidade deste golpe, contudo, extravasou seguramente as fronteiras do cenário eclesiástico e religioso, uma vez que os seus reflexos não podiam deixar de se manifestar em termos políticos e econômicos. Bastará recordar, como exemplo significativo, que grande parte do sucesso e do poder de Diego Gelmirez resultou dos abundantes meios financeiros que pôde dispor, proporcionados pelo crescimento do número de peregrinos que, oriundos de todos os cantos da Cristandade rumavam ao túmulo do apóstolo<sup>352</sup>.

Essa observação de Luís Carlos Amaral nos permite pensar o quanto as peregrinações foram fundamentais para o engrandecimento da igreja de Compostela. Conhecendo essa

<sup>347</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 37.

<sup>348</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XV / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p. 98.

<sup>349</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 98. Ainda, segundo a própria *HC*, quatro anos mais tarde seria construída uma capela própria para São Frutuoso.

<sup>350</sup>AMARAL, L, C. *Op.cit.*, 2013, p. 38.

<sup>351</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 38.

<sup>352</sup>*Ibidem*, p. 38.

situação, observamos que Gelmirez não apenas levou novas relíquias para Compostela para então juntar-se às de Santiago, como buscou outras maneiras de fomentar as peregrinações, conforme veremos nas páginas a seguir.

No ano de 1103, na tentativa de solucionar esse problema referente ao furto das relíquias e também consolidar um antigo pedido sobre a restauração metropolitana de Braga, o então bispo de Braga, Geraldo, viajou a Roma para fazer reclamação formal ao papa Pascoal II. O papa, buscando evitar conflito com Compostela, uma igreja importante e que tinha agora à sua frente um bispo fiel às diretrizes da Santa Sé, resolveu o problema da seguinte forma: concedeu ao primeiro bispo a restauração da Sé de Braga e a posse das igrejas de São Frutuoso e São Vitor. Porém as relíquias levadas por Gelmirez seriam um preço a se pagar por essas conquistas<sup>353</sup>. Assim, o papado encontrou uma solução diplomática para o conflito entre as duas poderosas igrejas do noroeste peninsular.

O capítulo XVIII do Livro I da *HC* trata da reforma da catedral de Compostela, mais especificamente, da ampliação do altar dedicado ao apóstolo Santiago, “(...) o bispo, preocupado em aumentar a honra de sua igreja, considerou aumentar o altar dedicado ao apóstolo”<sup>354</sup>.

Por ele mesmo e fortalecido pelo prudente conselho de homens religiosos, anunciou aos cônegos, que nesse assunto se opunham com forte resistência, que iria destruir o habitáculo, construído pelos primeiros discípulos do apóstolo. Muitos asseguravam que de nenhuma maneira devia ser destruída aquela obra edificada pelas mãos de tais homens, ainda que fosse rude e deformada (...). (...) pisoteando o medo dessas pessoas com o pé da boa intenção, destruiu por completo o mencionado habitáculo, e engrandeceu por todas as partes, segundo convinha, o pequeno altar que havia existido ali desde o princípio, cobrindo com uma terceira pedra admirável”<sup>355</sup>.

As reformas que ocorreram na Catedral de Compostela entre os séculos XI e XII também podem estar relacionadas ao aumento do contingente de peregrinos que a visitavam. Além disso, devemos ressaltar que várias igrejas da região de Compostela foram restauradas a pedido de Gelmirez. Ele mandou reconstruir a pequena igreja de Santiago de Padrón, restaurou o altar de Santa Eulália em Iria Flavia, a reforma da igreja de Postmarcos, dentre outras<sup>356</sup>. Ademais, solicitou a construção de novas igrejas, conforme trata o capítulo XXI da *HC*:

---

<sup>353</sup>*Ibidem*, p. 38.

<sup>354</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XVIII / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p. 107.

<sup>355</sup>*IDEM*, *Ibidem*, p. 107.

<sup>356</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XXII / Livro: I) *Op.cit.*, 1994, p. 116.



“Sempre ocupado nessas ou tarefas semelhantes, de nenhuma maneira poderiam os mortais, exceto no juízo da felicidade veio expressar com precisão com quanto interesse e com que alegria fundou a Igreja de Santa e Imaculada Virgem Maria de Conjo”<sup>357</sup>.

Sobre o mesmo tema a *HC* ainda segue.

(...) o extraordinário talento do mencionado prelado, cujo propósito quase desde sua infância havia sido sempre não apenas reconstruir o que havia sido destruído, mas também conservar no mesmo estado o que já havia sido edificado para que não desmoronasse de novo, consagrou segundo o rito eclesiástico a igreja de Santa e Venerável Cruz, erigida por mandado seu com evidente esforço ao outro lado da cidade, no Monte do Gozo<sup>358</sup>.

Com o desenvolvimento das peregrinações a Santiago, muitas igrejas foram construídas ou reformadas na região de Compostela e os peregrinos que se deslocavam para Compostela também visitavam essas igrejas. Isso fica evidente se utilizarmos como exemplo o Caminho de Santiago, onde ao longo de seu percurso foram construídas várias catedrais. A propósito, Gelmirez ao percorrer o Caminho de Santiago percebeu que aquela rota utilizada pela maioria dos peregrinos que se deslocavam da região da França para Compostela não oferecia uma infraestrutura adequada, como hospedarias, além de que, as construções que ali haviam estavam em péssimas condições e, não transcorrido muito tempo, Gelmirez concretizou a reforma e construção de novos albergues.

Ademais, como visitou frequentemente a Terra de Campos para conseguir auxílio para sua igreja e fez muitas vezes o Caminho entre Astorga e Leão e não encontrou albergues adequados para hospedar-se, pois, os que haviam estavam completamente abandonados pensou de que forma iria melhorar e não passado muito tempo entregou recursos para a reforma desses albergues<sup>359</sup>.

Ainda sobre as construções realizadas a pedido de Diego Gelmirez, ao longo do Caminho de Santiago podemos citar a reconstrução do burgo de Cocabelos<sup>360</sup>. Cocabelos era uma vila do reino de Leão situada no Caminho de Santiago, a reconstrução dessa vila e dos albergues demonstra o interesse de Gelmirez pela principal rota de peregrinação da Hispânia. Ainda aborda que o bispo foi um grande impulsionador dessa rota por onde chegavam a maioria dos peregrinos

---

<sup>357</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 116.

<sup>358</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XX / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p.110.

<sup>359</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XXX / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p.127.

<sup>360</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 127.

Em 1104 Gelmirez viajou a Roma para receber junto ao papa Pascual II a concessão do Pálio, que significava que a Santa Sé a partir daquele momento reconhecia a dignidade metropolitana da Igreja de Compostela, não estando essa submetida a nenhuma outra a não ser Roma. Durante essa viagem Diego Gelmirez apresentou pela primeira vez sua proposta junto ao papado para que Compostela se tornasse uma arquidiocese. A alegação do bispo era que Compostela era a única igreja da Cristandade a possuir um corpo santo de grande relevância (caso do apóstolo Santiago) e que não estava inclusa em tal categoria (arquidiocese). Aliás, conforme tratado no primeiro capítulo, Compostela era a única igreja no Ocidente a possuir um corpo íntegro, pois, por mais que o apóstolo Tiago tivesse sido decapitado pelo rei Herodes, de acordo com as fontes, sua cabeça repousava junto aos seus braços, o que então colocava Compostela em condição de vantagem até mesmo em relação a Roma. “Gelmirez sempre aspirou que Roma reconhecesse Compostela um estatuto preeminente sobre as igrejas ocidentais, apoiando-se na dimensão universal do culto apostólico e na diversidade real dos lugares de procedência dos peregrinos beneficiados pela intervenção apostólica de Santiago”<sup>361</sup>.

Considerava que em todo lugar da terra onde descansava o corpo de algum apóstolo, ali deveria existir um papado ou um patriarcado, ou ao menos um arcebispado, exceto na igreja de Santiago. Isto lhe parecia quase ultrajante e injurioso, principalmente porque Santiago havia sido perante o Senhor, um de seus mais familiares e prediletos discípulos<sup>362</sup>.

Contudo, Gelmirez deveria esperar até 1120 para que o desejo tão caro à ele fosse atendido. Enfim, fica evidente que Diego Gelmirez ao tornar-se bispo buscou reorganizar a Igreja de Compostela seja no âmbito interno quanto externo, com novos clérigos e melhores condições oferecidas a estes, as reformas na Catedral de Santiago. Ademais, a mando de Diego Gelmirez, as igrejas da região de Compostela também foram reformadas ou novas foram construídas. Conhecendo a importância da peregrinação para o prestígio de sua diocese, Gelmirez buscou de forma direta promovê-las, trazendo novas relíquias para Compostela, caso das de São Frutuoso. Também melhorou as rotas de peregrinação, buscou acolher melhor os peregrinos com as hospedarias e mosteiros. Porém, toda a ação de Diego Gelmirez deve ser contextualizada, ou seja, considerar que a época em que ele chegou ao poder a Igreja romana estava passando por um profundo processo de reestruturação e que dessa forma, as reformas realizadas por Gelmirez, elencadas aqui, contou com um importante apoio externo, seja do papado reformador como também de uma importante ordem monástica que além de participação

---

<sup>361</sup>LOPEZ ALSINA, F. *Op. cit.*, 2013, p. 337.

<sup>362</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: III / Livro: II). *Op. cit.*, 1994, p. 301.

na Reforma Papal, teve função fundamental nessas reformas da Igreja de Compostela e no apoio às peregrinações a Santiago, que foi a ordem de Cluny.

### 3.2. A ordem de Cluny e as peregrinações a Santiago de Compostela

No primeiro capítulo aventamos a hipótese de que o mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia podem ser considerados um encontro de interesses, isso, em função da importância que o mito desempenhou ao longo da respectiva guerra, assim como a própria guerra auxiliou na difusão do mito de Santiago. E, segundo a nossa concepção a mesma ideia pode aplicar-se à ordem de Cluny e ao Caminho de Santiago. Segundo Hilário Franco Júnior, “O interesse cluniacense por Compostela e pelas peregrinações é atestado ainda pelo envolvimento na política local e pela posse de inúmeros hospitais ao longo do *camino francés*”<sup>363</sup>. Cluny foi uma importante ‘promotora do mito de Santiago, assim como a mesma encontrou na Hispânia cristã um espaço propício para o seu desenvolvimento, principalmente através do Caminho de Santiago, onde ela fundou hospitais e mosteiros, com o apoio tanto da Igreja quanto da Monarquia, sendo que esta última investiu importantes somas em ouro e doações piedosas à Cluny<sup>364</sup>.

Os monarcas cristãos de mais destaque e influência na Península, caso de Alfonso VI de Leão e Castela, estavam ligados à abadia cluniacense e ao papado, e claro está que partilhavam com interesses comuns: ideologia cluniacense revelava-se atraente para os monarcas ibéricos ao contribuir para reconquistar e repovoar os territórios dominados há muito pelos muçulmanos<sup>365</sup>.

Cluny foi fundada no início do século X na região da Borgonha e exerceu grande influência não apenas na Hispânia cristã, mas, em grande parte do Ocidente medieval. Para o historiador Andre Vauchez, não seria exagero considerar que Cluny tenha representado a mais autêntica das aspirações espirituais da sociedade feudal<sup>366</sup>. Jérôme Baschet afirma que ela respondia às necessidades de uma sociedade dominada pela aristocracia e que, além disso, a sua importância estava relacionada, principalmente, às reformas referentes às práticas monásticas e litúrgicas<sup>367</sup>. Cluny tinha como inspiração a Regra de São Bento, onde então os monges deveriam dividir o tempo de forma equilibrada, dedicando-se ao trabalho manual e às orações. Entretanto, Cluny modificou essa forma de vida dando maior ênfase às vivências espirituais.

<sup>363</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 1982, p. 183.

<sup>364</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 107.

<sup>365</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 32.

<sup>366</sup>VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII à XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 36.

<sup>367</sup>BASCHEZ, J. *Op. cit.*, Globo, 2006, p. 184.

Os monges cluniacenses combatiam as forças demoníacas, eram responsáveis pela salvação da alma através de orações e cânticos (liturgia fúnebre), o que explica as inúmeras doações que eram oferecidas à Ordem, principalmente por pessoas que desejavam salvar a alma. “Na montagem dessa ideologia, Cluny desempenhou papel central, vendo-se como a principal responsável pela salvação dos homens, graças às suas infindáveis orações e cantos”<sup>368</sup>.

Além disso, Cluny teve participação nos grandes acontecimentos daquela época, por exemplo, na propagação da Guerra Santa na Cristandade, além da participação fundamental na Reforma Papal, pois foi nesse ambiente cluniacense que se forjaram os reformadores que lutaram contra as pragas da Igreja<sup>369</sup>.

A presença de Cluny na península Ibérica pode ser compreendida como consequência de dois fenômenos importantes daquela época: a Reforma Papal e a expansão demográfica<sup>370</sup>. Sobre essa ideia, Franco Júnior afirma que essa hipótese não é um consenso, uma vez que há um importante debate historiográfico acerca dessa aproximação da abadia borgonhesa com a Hispânia<sup>371</sup>.

O debate supracitado consiste na seguinte questão, a historiografia ibérica (Ramón Menéndez Pidal, Américo Castro e Cláudio Sánchez-Albornoz) não reconhecem que Cluny instalou-se na península devido a fatores externos, como a Reforma Papal ou a dinâmica da sociedade feudal, mas, para os referidos historiadores, Cluny penetrou na Hispânia devido ao “chamado” dos próprios reis cristãos. Diante disso, Francisco Singul afirma.

Entre as razões da expansão dos monges cluniacenses pelo Caminho de Santiago, há que se ter em conta que os reinos cristãos peninsulares, no século XI, estavam empenhados numa política de abertura à Europa, centrando em boa medida a sua estratégia na influência internacional da poderosa abadia de Cluny<sup>372</sup>.

Maria Guadalupe Pedrero-Sánchez compartilha da mesma tese, e ainda versa que, “Sob o reinado de Alfonso VI, os monges de Cluny serão cada vez mais numerosos nos mosteiros espanhóis, recebendo generosas doações de terras e igrejas já existentes ou novas; ocupando as sedes mais importantes e exercendo uma política preponderante na corte”<sup>373</sup>, isso, através de uma

<sup>368</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 75.

<sup>369</sup>MAROTO, D de P. *Historia de la espiritualidad Cristiana*. Madrid: Ed. de espiritualidad, 1990, p. 146.

<sup>370</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Peregrinos monges e guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval*. São Paulo: Hucitec, 1990, p. 114.

<sup>371</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 114.

<sup>372</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 108.

<sup>373</sup>PEDRERO-SÁNCHEZ, M, G. *Op. cit.*, 1996, pp. 143-159, p. 151.

política matrimonial que uniu as dinastias hispânicas com as casas de Borgonha e Aquitânia, onde Cluny mantinha grande influência<sup>374</sup>.

A respeito do debate entre os historiadores sobre a presença de Cluny na península, consideramos que a expansão de Cluny para aquela região foi consequência tanto dos fatores externos quanto internos. Segundo nosso ponto de vista, a Reforma Papal, a expansão da Cristandade a partir do século XI e também o apoio dos monarcas hispânicos (caso de Alfonso citado por Guadalupe) devem ser todos levados em consideração. Conforme tratamos, Cluny encontrou na Hispânia um espaço que favoreceu o seu desenvolvimento, assim como a presença da abadia foi fundamental para o desenvolvimento da Hispânia cristã, num momento em que os monarcas cristãos buscavam aproximação com o restante da Europa.

A respeito da participação de Cluny na Reconquista, Derek Lomax, aponta que a abadia se esforçou para que os cristãos que viviam além das fronteiras hispânicas tivessem conhecimento sobre a situação daquela guerra<sup>375</sup>. Deste modo, segundo Lomax, a abadia teria sido responsável pela propagação da ideia de Reconquista na Cristandade. Acerca desse tema Paul Rousset ressalta que, "Desde o início do século XI, o papado e a feudalidade francesa, auxiliados e incentivados por Cluny, vieram em socorro da Espanha"<sup>376</sup>. Em síntese, segundo esses historiadores, Cluny teria desempenhado função vital na Reconquista, que foi incentivar os cristãos a participarem da guerra contra os muçulmanos na Hispânia<sup>377</sup>.

No entanto, trabalhos historiográficos mais recentes trazem uma outra perspectiva acerca da importância de Cluny na Guerra de Reconquista. "Antigamente, os historiadores davam grande importância ao papel de Cluny na reconquista espanhola e na formação do conceito de guerra santa"<sup>378</sup>.

Hoje se tende a reduzir consideravelmente esse papel de Cluny na reorganização da reconquista espanhola. Por certo Cluny tinha interesses materiais nisso, no mínimo em razão da implantação de mosteiros, e a defesa desses estabelecimentos levava naturalmente a certa sacralização dos que a garantiam<sup>379</sup>.

<sup>374</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 1990, p.122.

<sup>375</sup>LOMAX, D, W. *La Reconquista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984, p. 79.

<sup>376</sup>ROUSSET, P. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 29,

<sup>377</sup>GROUSSET, R. *La epopeya de las Cruzadas*. Madrid: Palabra, 1996, p. 9.

<sup>378</sup>FLORI, J. *Guerra Santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 277.

<sup>379</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 277.

Dessa forma, e de acordo com os nossos conhecimentos poderíamos compreender a participação de Cluny na Reconquista, a princípio como uma forma de proteger seus próprios bens na região da Península Ibérica e por isso, fazia questão de propagar a Guerra de Reconquista. Por consequência, os interesses materiais da ordem eram preponderantes. Porém, a participação de Cluny na Reconquista não deve ser minimizada com tanta veemência, haja visto que mesmo buscando defender seus interesses Cluny teve participação na difusão da Reconquista fora das fronteiras da Hispânia. No início do século XII, quando Gelmirez tornou-se bispo de Compostela, Cluny há tempos estava instalada na península e, a propósito, a mesma já começava a perder “espaço” para outra regra beneditina, a de Cister<sup>380</sup> a qual criticava principalmente a opulência de Cluny.

Assim, considerando a importante presença de Cluny na península Ibérica entre os séculos XI e XII e as suas articulações com as Monarquias, Gelmirez não fugiu à regra, aliás, “No plano prático, as realizações de Gelmirez, verdadeiro cluniacense por afinidade, mostram sua perfeita consonância com o espírito e os objetivos da abadia (...)”<sup>381</sup>. Sobre a relação entre a ordem de Cluny e Diego Gelmirez, Maria Carmem Martiniano de Oliveira aponta, “Além da ambição, um outro fator movia Diego a atuar em favor da glória de São Tiago: seus estritos laços com Cluny”<sup>382</sup>. Logo, tanto para Gelmirez quanto para a abadia era interessante que Compostela se tornasse um importante local de peregrinação<sup>383</sup>. Hilário Franco Júnior faz uma importante observação a respeito dessa relação entre Cluny e as peregrinações apontada por Martiniano de Oliveira:

A própria peregrinação compostelana foi utilizada por Cluny como uma fonte a mais de recursos. Claro está que isso não significa que ela tenha sido uma criação artificial daquela ordem monástica para conscientemente explorar suas possibilidades econômicas e políticas. Contudo, não se pode negar o interesse de Cluny em incentivar aquela manifestação da sensibilidade religiosa da época, da qual ela própria era expressão e sinceramente pretendia desenvolver<sup>384</sup>.

Os autores da *HC* evidenciam inúmeras vezes a importância de Cluny para a Igreja de Compostela. Devemos reiterar que foi exatamente neste momento em que pessoas ligadas a

---

<sup>380</sup>Fundada no final do século XI, Cister buscava resgatar os valores essenciais da regra beneditina dentre eles a humildade. Ao menos, a princípio, essa ordem (como tantas outras que apareceram na mesma época), condenavam a opulência de Cluny. Assim, diferente de Cluny, Cister se recusava a possuir igrejas ou mesmo receber dízimos. Ainda em relação à Cister devemos situá-la no clima de renovação religiosa e de reforma monástica proposta pela Reforma Papal.

<sup>381</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 1990, p. 126.

<sup>382</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p.37.

<sup>383</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 37.

<sup>384</sup>FRANCO JÚNIOR, H. *Op. cit.*, 1990, p. 179.

Cluny começaram a ocupar cargos na Igreja de Compostela e na Santa Sé, assim os interesses das duas instituições foram selados. Logo, é importante observar que as realizações de Gelmirez à frente da Igreja de Compostela tiveram grande apoio de Cluny. O capítulo da *HC* que trata da viagem de Diego Gelmirez a Roma para receber a dignidade do Pálio em 1104 ilustra essa relação entre os monges e o bispo de Compostela.

Ao chegar a Cluny, capital de toda religião monástica, o mencionado bispo, por tanta e grande veneração, foi recebido familiarmente e de maneira especial com diversas procissões na boa aventura daquela santíssima congregação, a qual acreditamos que existe por vontade divina. Pois, como sabemos Cluny todos os monastérios na santa religiosidade, em caridade e em dignidade, assim também comprovamos que sua caridade é copiosa e sempre disposta para todos que vão até ela<sup>385</sup>.

Ainda sobre a relação entre Cluny e Compostela, Francisco Singul assinala que a própria dignidade do Pálio recebida por Gelmirez em 1104 contou com o apoio de Cluny e destaca que o próprio papa que fez tal concessão era ligado à Cluny.

A abadia de Cluny, com tão extraordinários apoios – e incentivada pelas constantes doações que lhe oferecia Compostela -, vai fazer que Diego Gelmirez fosse nomeado bispo de Santiago em 1100, e assim é proposto ao papa cluniacense Pascoal II (1099-1118), que lhe oferece a dignidade do Pálio em 1104<sup>386</sup>.

Outro consenso entre os interesses de Cluny, Gelmirez, e os monarcas cristãos no que diz respeito às peregrinações *jacobeias*, foi a proteção oferecida aos peregrinos. A hospitalidade era um dos fundamentos essenciais da regra criada no século VI por São Bento, pois, tal exercício é um atributo inerente a todo cristão, “que todos que ali chegarem, que sejam recebidos como Jesus Cristo”<sup>387</sup>. Ademais, devemos nos atentar para o seguinte, o que fez de Compostela um dos maiores centros de peregrinação do Ocidente medieval ou mesmo na atualidade é:

A carinhosa e proverbial hospitalidade do caminho de Santiago, protagonizada tanto pelos poderosos, como pelos humildes, é um dos aspectos que sustentam o fenômeno da peregrinação jacobea<sup>388</sup>.

<sup>385</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XVI / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 101, 102.

<sup>386</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 111.

<sup>387</sup>VÁSQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. e URÍA RÍU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 Tomos. Madrid: C.S.I.C. – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales, 1948, v.2. p. 283.

<sup>388</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 84.



A partir do exposto fica evidente que Cluny teve grande influência na história da Hispânia cristã entre os séculos XI e XII, mas, sobretudo, na Igreja de Compostela. Dessa forma, uma das razões que tornaram Compostela um importante centro de peregrinação, segundo nossas hipóteses foi em decorrência das ações da ordem de Cluny, que ao promover as peregrinações, acabou promovendo sua própria riqueza e prestígio. No entanto, a participação de Cluny no que se refere ao prestígio da Igreja de Compostela vai além da promoção das peregrinações e sua ação junto ao papado também deve ser considerada.

### 3.3. As relações entre a Igreja de Compostela e o papado reformador

Diego Gelmirez, além de promover uma série de reformas na Igreja de Compostela, favorecer a instalação da ordem de Cluny na península Ibérica, aproximar os interesses de sua Igreja aos dos monarcas hispânicos e com todos esses feitos incentivar as peregrinações a Santiago, não furtou esforços ao aproximar os interesses de da Igreja de Compostela aos do papado, fazendo desse último outro grande promotor da peregrinação *jacobeia*. Contudo, as relações entre Roma e Compostela no período anterior à Gelmirez administrar a Igreja era de mútuo receio<sup>389</sup>.

Referente a rivalidade entre Roma e Compostela na segunda metade do século XI, o capítulo I do Livro II da *HC* trata que um grupo de cardeais enviado pela Igreja de Roma foi recebido pelo então bispo de Compostela com hostilidade.

Nos tempos em que a Hispânia ainda seguia lei toledana chegou à região um cardeal vindo da santa Igreja romana, para saber qual o tipo de rito era seguido naquela região. Quando veio à Galiza, enviou na frente seus mensageiros a Compostela para ver o bispo daquele lugar. Mas o bispo Compostelano, chamou um dos tesoureiros da igreja de Santiago e disse: “Olhe ali estão os cardeais da Igreja romana, da mesma forma que fomos tratados em Roma o trataremos em Compostela”. E da mesma forma que nos serviram em Roma, de igual maneira os serviremos na Igreja compostelana<sup>390</sup>.

O bispo afirma no próprio relato que a Igreja de Roma sempre havia prejudicado a Igreja de Santiago<sup>391</sup>. Logo, percebemos que a relação entre a Santa Sé e a Igreja de Santiago de acordo com a *HC* antes da época de Gelmirez eram conflituosas. Ao retratar esse episódio os autores da *HC* tinham como finalidade fazer comparação entre a época de Diego Gelmirez e os bispos antecessores a ele. Além disso, o mesmo capítulo destaca que até a elevação de Gelmirez à condição de bispo de Compostela todos aqueles que tinham ocupado tal cargo eram rudes e ignorantes.

Assim, até o tempo de Gelmirez haviam estado a frente da cátedra pontifical na igreja de Santiago, não apenas bispos, mas nobres, com exceção feita a Dalmácio, monge cluniacense de boa memória e outros poucos<sup>392</sup>.

<sup>389</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 109.

<sup>390</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: I / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 297, 298.

<sup>391</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 298.

<sup>392</sup>*Ibidem*, p. 296.

A nomeação de leigos para altos cargos na Igreja também ocorria em Compostela. Segundo a *HC* com exceção feita a Dalmácio, ex-monge de Cluny, os bispos anteriores a Gelmirez eram laicos. Ainda de acordo com a *HC*, uma das razões para o distanciamento entre as duas Igrejas era que a Igreja da Hispânia ainda não seguia as tradições da Igreja de Roma. Entretanto, é importante assinalarmos que, para compreendermos essa relação entre Roma e Compostela, além da questão do rito moçárabe, que até 1080 era utilizado na igreja de Compostela, devemos considerar outros elementos, como a própria participação de Cluny na aproximação de ambas as instituições. Foi ao longo da última década do século XI, quando então a Igreja de Compostela esteve sob o comando de Dalmácio, ex-monge de Cluny, que teve início essa aproximação. Logo, poderíamos também enaltecer a participação de Cluny na aproximação de Compostela com a Santa Sé sem contar que os papas nessa época em sua maioria eram provindos dos ambientes de Cluny.

Outra questão que pode explicar a rivalidade entre as duas igrejas é que Compostela em finais do século XI já era um importante centro de peregrinação e retirava de Roma tal prestígio,

(...) o certo é que, nos finais do século XI, as relações entre Roma e Compostela eram tensas, pela interpretação que fazia certo setor da cúria romana do crescente êxito da peregrinação ocidental, da expansão e popularização do culto a São Tiago na Europa e do medo relativo à rivalidade que poderia ocorrer no Ocidente entre Roma e um novo centro religioso tão importante como a pujante peregrinação jacobea<sup>393</sup>.

No entanto, considerando a história da Igreja romana na referida época, essa hipótese é até plausível, mas pensando sob a perspectiva do papado reformador tal tese não pode ser considerada, pois Roma, nesse momento, tinha grande interesse em aproximar-se de Compostela, temendo que essa última se tornasse independente da Santa Sé. Durante o Concílio de Clermont, o então bispo de Compostela, Dalmácio, conseguiu junto ao Papa Urbano II a confirmação da transferência da sede metropolitana de Iria Flavia para Compostela. Com a morte do bispo Dalmácio, Compostela ficaria cerca de quatro anos sem bispo<sup>394</sup>.

Durante esses quatro anos Diego Gelmirez governou como vicário todo o senhorio de Compostela com conselho comum e anuência dos bons. Finalmente, por inspiração da divina piedade e conselho da providência para o bem comum, o excelentíssimo rei Alfonso desejou que foram solucionadas as causas desse problema, enviou a Roma seus emissários junto com clérigos da Igreja de

<sup>393</sup>SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p. 109.

<sup>394</sup>Tratamos na primeira parte deste capítulo quais eram as razões que fizeram com que Compostela ficasse quatro anos sem bispo.

Compostela para divulgar e expor suas razões contra Diego Pelaez, que ainda devolvia injustamente suas calúnias contra o rei<sup>395</sup>.

Segundo Fernando Lopez Alsina, o interesse de Roma pelos assuntos da Igreja de Compostela tiveram início em meados do século XI. “Em 1049, pouco antes do nascimento de Diego Gelmirez, no mesmo ano em que foi consagrado papa, Leão IX censurava abertamente o bispo Cresconio por empregar o título de bispo da sede apostólica”<sup>396</sup>. Lopez Alsina ainda afirma que a importância dada por Leão IX a Compostela era devido ao grande fluxo de peregrinos que a igreja já recebia em meados daquele século. “(...) o bispo Bruno de Toul conhecia perfeitamente as implicações da situação eclesiástica do reino de Fernando I de León. O culto ao apóstolo Santiago em Compostela era notório em todo o Ocidente através da pujante peregrinação ao seu sepulcro”<sup>397</sup>.

Quando os emissários do rei Alfonso VI chegaram em Roma, o então Papa Urbano II havia falecido e outro Papa já havia sido nomeado, com o título de Pascual II<sup>398</sup>. Esse último conhecia as dificuldades enfrentadas por Compostela e aceitou as argumentações do rei Alfonso VI, considerando então que Diego Pelaez era indigno ao cargo de bispo daquela Igreja. Pascual II em uma carta enviada ao rei Alfonso, argumentou o seguinte,

(...) ordenamos que seja escolhida com a ajuda do Senhor uma pessoa conveniente a religião e ao regime episcopal na Igreja Compostelana de Santiago e seja enviado a nós essa pessoa para que ela seja consagrada<sup>399</sup>.

A primeira atitude de Gelmirez no que concerne à relação entre Compostela e a Santa Sé foi enviar dois legados a Roma solicitando formalmente a decisão do falecido papa Urbano que autorizava o traslado da diocese de Iria Flavia para Compostela e que a nova diocese estaria submetida diretamente a Roma. Os dois legados enviados, Munio e Gaufrido, obtiveram êxito e regressaram a Compostela com a confirmação do papa Pascoal II, que a partir daquele momento Compostela não estaria submetida a nenhuma outra igreja a não ser de Roma. E, conforme tratado em 1104, Gelmirez viajaria até Roma para receber formalmente a dignidade do Pálio.

<sup>395</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: VII / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p. SINGUL, F. *Op. cit.*, 1999, p.83.

<sup>396</sup>LOPEZ ALSINA, F, 2013, p. 304.

<sup>397</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 304.

<sup>398</sup>Segundo a HC, Urbano II morreu em 29 de Julho de 1099 e Pascual II foi escolhido Papa em 13 de Agosto do mesmo ano.

<sup>399</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: VII / Livro: I). *Op.cit.*, 1994, p. 84.

Logo, “A Espanha, que antes desconhecia as decisões papais, mantém agora estreitas relações com os pontífices (SIC)”<sup>400</sup>.

Sobre a articulação entre o bispo e o papado, devemos reiterar que estamos tratando aqui do caso da Igreja Hispânica, mais especificamente de Compostela. Contudo, essa aproximação entre o papa e os bispos já ocorria ou ao menos era uma das propostas da Santa Sé desde a segunda metade do século XI, devido a Reforma Papal que buscava centralizar a administração da Igreja. De acordo com Richard Southern, essa aproximação entre o papado e os bispos, os últimos perderiam a sua antiga autonomia, porém, a mesma não deixou de trazer vantagens substanciais aos bispos<sup>401</sup>.

Embora o aumento do governo papal retirasse atividades e poderes ao bispo, era em si mesmo apenas um sintoma duma expansão governativa geral, igualmente partilhada pelos bispos, que, administrativamente e judicialmente, se encontravam muito mais ocupados no fim do que no começo do século XII, situação esta reforçada cem anos depois. Como todos os potentados europeus, os bispos tornaram-se donos de uma complicada máquina jurídica e administrativa<sup>402</sup>.

Nesse contexto de aproximação entre as Igrejas da Hispânia e a Santa Sé os clérigos hispânicos de agora em diante eram convocados de maneira recorrente para participarem de concílios. Abaixo um excerto da *HC* onde o papa Pascoal convida os bispos de algumas Igrejas da Hispânia para participarem de um concílio em Roma.

Pascoal, bispo, servo dos servos de Deus, aos veneráveis irmãos Bernardo de Toledo, Geraldo de Braga e Diego de Compostela, saúde e benção apostólica. Vossa caridade conhece quanto terror produz os inimigos da verdade (...). Por isso, tanto nós quantos vocês devemos procurar reunirmos com a ajuda de Deus, com a mediação do nosso mesmo Deus e também com a ajuda dos apóstolos temos decidido celebrar no inicio da próxima quaresma um concílio. Assim, rogamos a sua boa vontade que após eliminar todo tipo de impedimentos e convocar os abades de vossa diocese, procurem vir nesse momento a Roma. Convidamos igualmente o abade de Sahagún<sup>403</sup>.

Segundo alguns historiadores, esse concílio provavelmente celebrado em março de 1110 em Roma tinha como um dos temas principais a Questão das Investiduras que ainda era um tema

<sup>400</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 34.

<sup>401</sup>SOUTHERN, R, W. *A Igreja medieval*. (História da Igreja: Volume II). Lisboa: Ulisseia, s.d, p. 194.

<sup>402</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 194.

<sup>403</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XL / Livro: I) *Op.cit.*, 1994, p. 147.

tratado pela Igreja romana. Porém, outros historiadores situam esse concílio no ano de 1102<sup>404</sup>. O interessante do excerto é que ele deixa explícito a vontade do papa de centralizar as ações da Igreja e que, para isso, todos deveriam contribuir, inclusive os bispos das principais Igrejas da Hispânia. Ou seja, é possível perceber que as relações entre a península Ibérica e a Santa Sé a partir do início do século XII eram diferentes daquele panorama de meados do século XI, o que pode ser explicado como uma das consequências da Reforma Papal que, conforme tratamos em outra parte deste trabalho teve na Hispânia um ambiente receptivo, sobretudo, em Compostela com Diego Gelmirez.

Importantes acontecimentos da Igreja de Roma no início do século XII são abordados na *HC*, por exemplo, a escolha dos papas e o conflito desses com os imperadores do Sacro Império, o relato abaixo faz menção ao imperador Henrique V, herdeiro de Henrique IV, o mesmo que havia entrado em conflito com o papa Gregório VII. Esse imperador era contrário a nomeação de João de Gaeta para o posto de Sumo Pontífice.

Depois que João de Gaeta, foi escolhido e consagrado pelo povo romano como Romano Pontífice, como Gelasio, Enrique, rei dos teutões e imperador dos romanos, o mesmo que o Papa Pascual excomungou porque havia atrevido por as mãos nele e causado muitos danos a Igreja de Roma, quando soube que o Papa Pascual havia falecido, rapidamente se dirigiu a Roma. Pois, desejava apoderar-se do poder temporal e eclesiástico e tê-los em suas mãos até que fosse escolhido um outro pontífice segundo o seu parecer e vontade. Mas quando teve conhecimento de que Juan, cardeal e chanceler da Igreja romana já era Papa com o nome de Gelasio, não aceitou<sup>405</sup>.

Gelasio sabendo que o imperador estava à caminho de Roma e conhecendo as suas reais intenções, prontamente deixou a cidade. *“Si os persiquieran em uma ciudad huid a outra”*<sup>406</sup>. Assim, o papa Gelasio fugiu para a França onde então decidiu celebrar um concílio.

E depois de chegar e celebrar o conselho de cardeais e com os bispos da província, decidiu celebrar um concílio em Auvernia em Clermont no dia 1 de março. E assim enviou seus mensageiros a Aquitânia, à França a Normandia, Flandres, à Inglaterra e todo o seu redor. De seus cardeais enviou à Hispânia um chamado Deusdedit para que convidasse os bispos da Hispânia para o mencionado concílio<sup>407</sup>.

---

<sup>404</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 147.

<sup>405</sup>*Ibidem*, p. 306.

<sup>406</sup>Matheus, 10, 23. *Apud: HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: V / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 306, 307. (Se lhe perseguem numa cidade fuja para outra).

<sup>407</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 307.

Sobre a chegada e recepção do cardeal enviado pelo papa Gelasio à Hispânia, a *HC* retrata,

(...) o citado cardeal Deusdedit, que segundo afirmamos, havia sido enviado a Hispânia pelo papa Gelasio para convidar os bispos para o concílio de Auvernia, se aproximou da igreja de Santiago (...). Este cardeal Deusdedit foi recebido pelo mencionado bispo de Santiago com procissão e todas as honras na igreja do mesmo apóstolo e foi tratado com grande atenção. Finalmente o cardeal mostrou ao bispo a carta que enviada pessoalmente pelo papa Gelasio (...) <sup>408</sup>.

Essa recepção oferecida ao cardeal Deusdedit é mais um exemplo de que definitivamente, as disputas que envolveram Roma e Compostela no passado já estavam sanadas. A carta enviada pelo papa Gelasio ao bispo de Compostela continha os seguintes dizeres:

Gelasio, bispo, servo de Deus para o venerável irmão Diego, bispo compostelano, saúde e benção apostólica. Não queremos que se esqueça do amor de nossa antiga amizade (...). Depois de convocar o Concílio que com a ajuda de Deus, decidimos celebrar em Auvernia no dia 1º de março, temos convidado nossos irmãos bispos da Hispânia (...) <sup>409</sup>.

Assim, Gelmirez prontamente se dirigiu ao Concílio, pois tinha interesse de novamente solicitar pessoalmente ao papa que a Igreja de Compostela fosse elevada à condição de arquidiocese, por mais que a viagem oferecesse risco ao bispo devido a rivalidade com o reino de Aragão, o qual, Gelmirez deveria atravessar para chegar a Auvernia.

Recebida essa carta e após receber conselho sobre a interpretação da mesma, nosso bispo decidiu marchar junto com o cardeal romano e com alguns cônegos seus para o concílio que o papa Gelasio havia ordenado celebrar em Auvernia no dia primeiro de março, pois o bispo desejava com todo empenho conseguir o arcebispado para a Igreja de Santiago e por isso ele não recusava empreender nada duro e penoso. Pois considerava que se estivesse no referido concílio, o papa Gelasio haveria de realizar seu pedido. Por isso nada o fazia desistir da viagem nem a agitação provocada pelas guerras e discórdias na Hispânia nem o ódio do rei de Aragão <sup>410</sup>.

---

<sup>408</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: VII / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p. 309.

<sup>409</sup>*Ibidem*, p. 310.

<sup>410</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: VII / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p. 312.

Antes de iniciar a viagem, Gelmirez enviou uma carta ao clero de Aragão solicitando que o rei permitisse a passagem dos clérigos de Compostela pelas terras de seu reino.

(...) nosso bispo decidiu marchar junto com o cardeal romano e com alguns cônegos seus para o concílio que o papa Gelasio havia ordenado celebrar em Auvernia em 1 de março, pois o bispo desejava com todo empenho conseguir o arcebispado para a Igreja de Santiago e para isso ele não recusava empreender nada duro ou penoso<sup>411</sup>.

Durante a difícil viagem, na qual o bispo de Compostela chegou a sofrer ameaças do rei de Aragão, Gelmirez teve notícias da morte do então papa Gelásio e que, dessa forma, o concílio em Auvernia não seria mais realizado, também soube que um novo papa já havia sido escolhido. Guido de Vienne fora escolhido papa com o título de Calixto II.

Os romanos recebem com alegria seu pontífice e o consagram como Papa com o nome de Calixto. Quando se deu a conhecer isso, o clero e o povo romano mostraram seu apoio com aplausos e aprovações porque seus irmãos haviam olhado pelo bem da Igreja romana com tanto proveito e haviam elegido um pastor idôneo<sup>412</sup>.

Considerando essa aliança entre o papado e a Igreja de Compostela que se delineava desde o final do século anterior, o novo papa, Calixto II (1119-1124) deu prosseguimento a essa aliança. Seu pontificado marcou definitivamente os rumos de Compostela conforme mostraremos a seguir. A relação entre Calixto e o bispo da Igreja de Compostela era antiga.

(...) o mencionado bispo de Vienne e o bispo da Igreja de Santiago haviam estado unidos desde muito tempo por uma estreita amizade, não apenas porque por uma ocasião haviam ido juntos a Roma e haviam cumprido mutuamente o dogma do apóstolo São Pedro: *Ofereça a todos e serviço de outros, a graça recebida*; mas também porque seu irmão o conde Ramón, ao que havia querido muito, foi sepultado na igreja de Santiago e o mencionado bispo havia batizado seu sobrinho o rei Alfonso, filho do conde Ramón na igreja de Santiago e também o havia ungido ali como rei. Por essa e por outras causas o papa Calixto queria com afeto de um pai a Igreja de Santiago e ao seu bispo (...) <sup>413</sup>

Fica claro que as relações entre o novo papa e a Igreja de Compostela já vinham de muito tempo inclusive com laços parentescos, pois o rei de Leão-Castela naquele momento

<sup>411</sup>IDEM, *Ibidem*, pp. 310, 311.

<sup>412</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: IX / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p. 314.

<sup>413</sup>IDEM, *Ibidem*, pp. 314,315.



(Alfonso VII), era seu sobrinho. O primeiro contato entre Gelmirez e Guido de Vienne já como papa Calixto se deu através de uma carta escrita pelo papa ao bispo de Compostela onde o pontífice afirmava que a Igreja de Roma estava disposta a ajudar Compostela no que fora necessário.

Calixto, bispo, servo dos servos de Deus, ao venerável irmão Diego Gelmirez, bispo de Compostela, saudações e bênçãos apostólicas. Por alguns assuntos te enviamos este nobre homem e parente nosso, o qual desejamos que receba de maneira adequada e pode ter a total confiança das coisas de nossa parte que lhe contar. Assim como procure nos comunicar através do mesmo se necessitas de conselho ou da ajuda da Igreja romana porque estamos dispostos a ajudar-lhe e a favorecer como filho queridíssimo em Cristo e na medida que Deus nos permita<sup>414</sup>.

Gelmirez se encheu de alegria ao receber a carta das mãos do mensageiro enviado pelo papa Calixto pensou em enviar alguns clérigos para saudar pessoalmente o novo papa, no entanto, devido as dificuldades que haviam entre o reino de Leão e Aragão, Gelmirez deveria escolher um clérigo bem corajoso para tal tarefa, e o escolhido foi Giraldo<sup>415</sup>, um dos autores da *HC*, que inclusive ao se referir a esse episódio escreve em primeira pessoa.

Finalmente, quando regressaram de Palência e Sahagún nosso bispo junto com a rainha, entraram em acordo que eu, Geraldo, a quem antes se havia decidido enviar, me dirigisse ao papa Calixto. E eu empreendi com audácia algo tão perigoso e tão árduo principalmente por amor a Santiago e pelas orações do nosso bispo<sup>416</sup>.

Giraldo segue relatando as dificuldades enfrentadas na viagem, como os perigos que sofreu devido às ameaças do (segundo ele) tirano rei de Aragão e após muito esforço chegou a Roma onde então saudou o papa<sup>417</sup>.

E havendo saudado o papa de parte do bispo de Santiago, da rainha Urraca e de seu sobrinho o rei Alfonso, cuidadosamente lhe dei notícias de cada um, pois estava desejoso de informar-se sobre eles<sup>418</sup>.

---

<sup>414</sup>*Ibidem*, p. 315.

<sup>415</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: X / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p.316.

<sup>416</sup>*Ibidem*, p. 316.

<sup>417</sup>*Ibidem*, pp. 316, 317.

<sup>418</sup>*Ibidem*, p. 317.

No capítulo que trata da viagem de Giraldo a Roma, o autor afirma que quando teve oportunidade tratou com o papa sobre o tema referente a elevação da Igreja de Compostela. Segundo o próprio Giraldo uma das dificuldades encontradas era que por mais que Calixto tinha claras intenções em beneficiar Compostela ele ainda não passava de um noviço, ou seja, estava a pouco tempo no comando da Santa Sé<sup>419</sup>. Ainda no mesmo capítulo é exposta a rivalidade que havia entre as igrejas de Toledo e Compostela.

(...) um monge, hispano de origem chamado “Borgoñón”, enviado por Bernardo, arcebispo de Toledo e legado da santa Igreja romana, chegou perante o papa e afirmava que trazia as cartas do rei Alfonso, sobrinho do papa. O arcebispo de Toledo havia ordenado escrever aquela carta na presença do próprio jovem rei Alfonso e nela apresentava muitas queixas contra a Igreja de Santiago e muitas queixas contra seu bispo. Pois, com fingidas razões o jovem rei se queixava ao papa, seu tio, dizendo que sendo ele um jovem ele precisava de um pai e tutor, e iria perder o reino de Hispânia por causa do bispo de Santiago e que este em tudo que podia se opunha a ele; que se o papa como seu tio e protetor não poderia lhe estender misericordiosamente as mãos para ajudá-lo, pois, rapidamente perderia o trono por causa do bispo de Santiago (...)<sup>420</sup>.

Ao ler essas notícias, que supostamente obtiveram consenso de seu próprio sobrinho (Alfonso VII), Calixto caiu em prantos e apenas os mais próximos ao papa tinham acesso a estas cartas, tamanha era a vergonha que o papa tinha de tal fato<sup>421</sup>. A rivalidade entre as igrejas de Toledo e Compostela está presente em toda *HC*. Dessa forma, o excerto acima nos ajuda a considerar essa rivalidade sob a seguinte perspectiva, o relato levado a Roma pelo monge de Toledo verídico ou não demonstra a preocupação que o clero compostelano tinha em relação a Toledo. Dessa forma, Giraldo buscou registrar na *HC* que o arcebispo de Toledo tinha inveja da boa relação de Gelmirez com o o papa Calixto e que através de mentiras o clero de Toledo almejava desprestigiar a boa imagem de Gelmirez perante o papado.

Num concílio celebrado em julho de 1119 em Tolosa o papa respondeu o primeiro pedido de Diego Gelmirez sobre a elevação de Compostela a condição de arquidiocese, mas antes iniciou com as seguintes palavras:

A Igreja romana, filhos queridos de Cristo, há muito tempo tem sido fatigada por muitas discórdias e sacudida por muitas diversidades. E em certo modo me alegre que pela vontade de Deus, se me permite, ainda sendo indigno, estar à frente dela e que possa a socorrer em suas adversidades. Mas recordem pela

---

<sup>419</sup>*Ibidem*, p. 317.

<sup>420</sup>*Ibidem*, p.318.

<sup>421</sup>*Ibidem*, p.318.

vossa prudência, que com os bens que, pela graça de Deus e de Santiago, a igreja de Compostela possui em abundância, procure ajudar a Igreja romana. Rogamos também que ajude nosso sobrinho o rei Alfonso, como o fez desde a sua infância e finalmente ao menos reivindique para ele o reino da Galiza que seu avô o rei Alfonso o legou na cidade de Leão estando eu e o senhor presentes. E assim abertamente os ajudarei em suas petições<sup>422</sup>.

Os dizeres de Calixto demonstram que o papa estava insatisfeito com as últimas atitudes do bispo de Compostela e que segundo o papa, Gelmirez estava pensando apenas em suas ambições e não se preocupando com as demais prioridades como ajudar a Igreja de Roma. Podemos ainda supor que a carta enviada pelo bispo de Toledo tenha realmente mudado a concepção de Calixto sobre Gelmirez.

Certamente em outro tempo abracei com o amor de um pai a Igreja de Santiago e o seu bispo. Assim, pois, para que o antigo amor entre nós tenha mais força, ofereça ajuda ao nosso sobrinho como pai e protetor dele<sup>423</sup>.

E quanto à resposta de Calixto sobre a elevação da Igreja de Compostela à condição de arquidiocese, no mesmo capítulo da *HC* o papa afirma o seguinte.

Quanto a sua petição, trasladar o arcebispado da igreja de Braga para a igreja de Santiago, de nenhum modo podemos realizar no momento. Pois, em sua ausência e na ausência e também dos outros bispos não podemos realizar de nenhum modo um assunto tão importante. Ademais, se tivesse assistido ao concílio de Tolosa, teríamos dado satisfação a esta petição. E se deseja que a Igreja de Santiago seja exaltada, advertimos que se apresente a nós. Por conseguinte, para que veja cumprido totalmente seu desejo, se apresente no concílio que na festa de São João evangelista decidimos celebrar em Reims<sup>424</sup>.

Mais uma vez é possível perceber a insatisfação do papa em relação as atitudes do bispo Diego Gelmirez que de acordo com o trecho acima não havia comparecido ao último concílio celebrado em Tolosa e que para um assunto de tamanha relevância era necessário ao menos que o bispo Gelmirez estivesse presente. No convite formal enviado ao bispo compostelano pelo papa para participar do próximo concílio que seria celebrado em Reims em outubro de 1119, o papa trata o seguinte.

---

<sup>422</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XI / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 318, 319.

<sup>423</sup>*IDEM, Ibidem*, p.319.

<sup>424</sup>*Ibidem*, p.319.

Calixto, bispo, servo dos servos de Deus, ao venerável irmão Diego, bispo compostelano, saúde e benção apostólica. Antes de receber o ministério da sé apostólica, te amávamos com caridade fraterna. Agora, quando temos a nosso cargo o governo da dita sede apostólica, tanto mais queremos amar-vos (...). Ordenamos que de alguma forma esteja presente no próximo concílio que com a bênção de Deus decidimos celebrar em Reims (...) <sup>425</sup>.

Quando recebeu o convite feito pelo papa para participar do concílio em Reims, Gelmirez prontamente resolveu seguir viagem, pois certamente desejava a exaltação de sua igreja <sup>426</sup> e sabia que para conseguir isso deveria participar do próximo concílio e buscar reatar as boas relações com Calixto. Porém, os problemas de Diego Gelmirez com o reino de Aragão ainda persistiam, o que dificultava seu deslocamento até Reims, no entanto, conhecendo essa dificuldade enfrentada pelo bispo, o próprio Calixto, chegou a fazer uma intervenção em tal assunto.

(...) o Papa por meio do bispo de Lescar e de outros mensageiros havia ordenado ao tirano aragonês que concedesse ao bispo de Santiago permissão para atravessar seu reino, mas lhe pareceu mais conveniente viajar a França de barco. E assim Gelmirez ordenou que fossem preparadas para a viagem dois barcos, popularmente conhecidas como galeras <sup>427</sup>.

No entanto, a rainha Urraca (mãe de Alfonso VII), não permitiu que Diego visitasse o papa naquele momento. A justificativa dos autores da *HC* era que a rainha temesse que Diego fosse à França entregar o reino de “Espanha” aos parentes de Alfonso. Entretanto, a justificativa utilizada por Urraca é que naquele momento Compostela não poderia ficar sem o seu bispo devido à ameaça dos muçulmanos que estavam se aproximando da cidade <sup>428</sup>. Nessa mesma época Hugo, bispo da Igreja do Porto, estava de passagem pela cidade de Compostela.

Este quando viu a carta do papa Calixto e descobriu que a intenção do nosso bispo de assistir ao concílio em Reims havia fracassado, motivado por alguma ousadia de ânimo e aspirando a exaltação da Igreja de Santiago, prometeu que iria ver o papa mesmo passando pelo território dos saqueadores <sup>429</sup>.

Assim, durante seu deslocamento até a França, o bispo Hugo teve que se disfarçar de diversas formas, cego, aleijado e utilizando os piores trajes possíveis para que assim não fosse

<sup>425</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XII / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p. 320.

<sup>426</sup>*IDEM, Ibidem*, p. 320.

<sup>427</sup>*Ibidem*, pp. 320, 321.

<sup>428</sup>*Ibidem*, p. 321.

<sup>429</sup>*Ibidem*, p. 322.

notado, mas ao longo dessa viagem foi descoberto por um burguês em Aragão que o reconheceu como o bispo do Porto, e, perguntado sobre qual o motivo de correr tal risco, Hugo respondeu:

Vou, com a ajuda de Deus, enviado ao papa Calixto pelo bispo de Compostela para exaltar a Igreja de Santiago, para que a condição de metrópole de Braga ou Mérida seja transferida para a Igreja de Santiago. Ademais, suplicarei ao papa Calixto por minha sede, a Igreja do Porto, a qual os bispos de Braga e Coimbra roubam paróquias da própria diocese, e para que com justiça devolvam essas paróquias que injustamente foram arrebatadas<sup>430</sup>.

Chegando a Cluny, onde encontrava-se o papa Calixto, Hugo entregou as cartas enviadas pelo bispo Gelmirez ao abade de Cluny (Pôncio), Hugo também confiou um montante em dinheiro enviado pelo próprio bispo de Santiago<sup>431</sup>. Até esse momento as relações entre Calixto e Pôncio não eram tão amigáveis, isso em decorrência do seguinte fato, após a morte de Gelásio, a nomeação de Guido de Vienne como papa sofreu certa resistência por parte do abade Pôncio, o que então causava certo receio entre ambas as partes. Porém, nesse encontro em Cluny a situação foi alterada e Calixto e Pôncio selaram a amizade.

Quero que a partir desse momento o abade de Cluny seja o meu mais importante amigo e que os monges cluniacenses sejam meus amigos íntimos. Os assuntos mais importantes da Igreja romana, que tiverem de ser resolvidos nessas regiões, serão resolvidos principalmente com os vossos conselhos (...) <sup>432</sup>.

A aproximação entre Calixto e Cluny, seria muito importante para os anseios da Igreja de Compostela, com o apoio do abade Pôncio seria mais fácil conseguir junto ao papa a antiga solicitação de Diego Gelmirez. A falta deste último seja no concílio em Reims ou agora em Cluny mais uma vez foi utilizada como desculpa para que o papa não realizasse o desejo do bispo compostelano. Porém, agora o abade de Cluny interveio diretamente em tão nobre causa.

(...) sem dúvida o pacto de caridade selado entre Calixto e o abade de Cluny favoreceu nossa causa e produziu frutos benéficos para nossa igreja. O abade de Cluny ao escutar as razões do bispo do Porto, se apresentou ao papa Calixto e disse: “Oro suplico, pai santíssimo, a sua majestade em exaltar a Igreja de Santiago e aceitar o justo desejo de seu bispo e amigo seu. O que os seus antecessores, Pascual, Gelasio, teriam realizado se não houvesse faltado tempo e oportunidade, faça você mesmo com a ajuda de Deus. O próprio Santiago lhe solicita a metrópole, ao menos realize o desejo de Santiago. Ademais, a igreja

<sup>430</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XIII/ Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p. 322.

<sup>431</sup>IDEM, *Ibidem*, p. 324.

<sup>432</sup>HISTORIA COMPOSTELANA. (Capítulo: XIV / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 326, 327.

de cada um dos apóstolos, em qualquer lugar onde esteja, tem poder e, é elogiada com dignidade eclesiástica. Apenas a igreja de Santiago, escondida na parte ocidental, se contenta apenas com o episcopado. E assim se não está em sua mente transferir a metrópole de Braga para a igreja compostelana ou o arcebispado, que faz algum tempo, na época do rei godo, Teodomiro esteve na igreja de Lugo, ao menos conceda para sempre a igreja de Santiago a metrópole da igreja de Mérida que assolada pela força dos sarracenos, perdeu o culto da fé cristã e assim enalteça a igreja do Apóstolo com a dignidade de arcebispado<sup>433</sup>.

Após dizer essas palavras ao papa, o abade, juntamente com o bispo Hugo e as demais pessoas ali presentes, como alguns nobres que conheciam a importância do apóstolo e amavam a Igreja de Santiago assim como o seu bispo, se baixaram aos pés de Calixto e pediram por misericórdia que honrasse a igreja de Santiago com a transferência do arcebispado da igreja de Mérida para Compostela.

Quem seria tão duro que não concedera a tão dignos desejos do abade de Cluny, bispo do Porto e tão importantes príncipes borgonheses que se encontravam prostrados no chão? Também os mesmos cardeais rogaram com insistências suplicas ao Papa que a metrópole de Mérida fosse transferida para a Igreja de Compostela. Então o Papa tomando a palavra disse: “Levantem-se, queridos filhos de Cristo, levantem-se. O importante que o que pediram é digno que consigas, a Igreja de Compostela, mediante a Deus será honrada com a dignidade metropolitana da igreja de Mérida<sup>434</sup>.

Ao receberem essa notícia aqueles que se encontravam no chão beijaram os pés do papa e os demais que estavam na cúria se alegraram com tal fato. Calixto finalmente escreveu ao bispo de Compostela concedendo a dignidade. No documento, o papa justifica que retirou de Mérida a condição de arquidiocese em razão de aquela cidade estar ocupada pelos muçulmanos e que assim essa dignidade era transferida para Compostela.

Assim, pois, para maior veneração do apóstolo Santiago com cujo glorioso corpo vossa Igreja se honra e por especial amor a sua pessoa, pelas suplicas de nosso sobrinho Alfonso, rei da Espanha, dos nossos irmãos Hugo, bispo do Porto, e Poncio abade de Cluny e também Lorenzo cônego de sua igreja, concedemos a autoridade de Deus a dignidade da mencionada metrópole a honrável e rica Compostela (...) <sup>435</sup>.

---

<sup>433</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XV / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 328, 329.

<sup>434</sup>*IDEM*, *Ibidem*, pp. 329, 330.

<sup>435</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: XVI / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, p.333.

Assim, os esforços de Diego Gelmirez e do clero compostelano junto ao papado conseguiram elevar Compostela à condição de arquidiocese. Contudo, há outra questão que deve ser tratada o que ratificaria definitivamente a importância de Diego Gelmirez para as peregrinações a Santiago. Estamos nos referindo ao *Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)*. Conforme apresentado na introdução, esse conjunto de cinco livros que em sua essência trata-se de uma compilação de milagres atribuídos a Santiago, foi uma forma de propagar o culto ao apóstolo na Cristandade. Esse livro foi elaborado exatamente nesse contexto supracitado, ou seja, das relações entre o papado e Compostela. Dessa forma, qual relação que nós poderíamos estabelecer entre a ambição de Diego Gelmirez com a elaboração de tal obra? Seria esse um trunfo que Gelmirez estava preparando para demonstrar perante a Cristandade, definitivamente, a importância do culto a Santiago? A princípio a alegação de Gelmirez para que Compostela se tornasse uma arquidiocese era:

Considerava que em todo lugar da terra onde descansava o corpo de algum apóstolo, ali existia o papado ou um patriarcado o ao menos um arcebispado, exceto a igreja de Santiago. Isto parecia quase ultrajante e injurioso, principalmente porque Santiago havia sido parente do Senhor, um de seus mais familiares e prediletos discípulos<sup>436</sup>.

Dessa forma, podemos considerar que com o decorrer do tempo Gelmirez percebeu que essa justificativa não era o suficiente, mesmo que Compostela já fosse um importante centro de peregrinação. O bispo necessitava também materializar/registrar a importância de Santiago e seus milagres. Logo, Gelmirez que almejava desde o início de seu episcopado que Roma concedesse à Compostela um estatuto de importância sobre as demais igrejas ocidentais, também favoreceu-se da dimensão universal do culto a Santiago. Ou seja, da própria diversidade dos lugares de onde os peregrinos beneficiados pelas ações milagrosas de Santiago procediam, mas para isso era necessário elaborar uma coleção de milagres<sup>437</sup>, o que seria o *LSJ* especialmente seu segundo capítulo intitulado *Liber Miraculorum* (Livro dos Milagres) que traz vinte e dois milagres atribuídos ao apóstolo Tiago.

Acredita-se que a elaboração dessa obra foi a mando do papa Calixto II, por isso também é conhecida como *Codex Calixtinus*. No entanto, Maria Carmem faz uma importante ressalva,“(…) a ideia do *Liber Sancti Jacobi*, tal como o conhecemos atualmente, deve ter saído

<sup>436</sup>*HISTORIA COMPOSTELANA*. (Capítulo: III / Livro: II). *Op.cit.*, 1994, pp. 300,301.

<sup>437</sup>LOPEZ ALSINA, F. *Op.cit.*, 2013, p. 337.

dos ambientes gelmirianos, senão do próprio Gelmirez, a partir de 1120”<sup>438</sup>. A mesma autora ainda reitera que “É difícil pensar que um homem de tanta influência e projeção como Diego Gelmirez, cuja grande ambição era trabalhar pela glória do Apóstolo, não tenha participado deste projeto”<sup>439</sup>. A autora ainda segue, “Dado que o *Liber*, por seu volume e pretensões, não pode ser considerado produto espontâneo, senão planejado, pode-se concluir que sua redação participou de um programa de ampliação do culto jacobeu, e de justificação, promoção e enobrecimento das tradições compostelanas e da peregrinação”<sup>440</sup>. Dessa forma, a elaboração do *LSJ* pode ser considerada diante do seguinte ponto de vista, foi uma maneira que o clero compostelano encontrou para corroborar a importância do culto a Santiago. Ademais, Fernando Lopez Alsina faz a seguinte observação:

Os milagres, de onde queira que se tenha realizado, ou as pessoas que de diversas regiões confluem em peregrinação a seu sepulcro, são outros tantos testemunhos de fé que Santiago proporciona em sua Igreja. O que o Apóstolo ganhou antes de sua morte não é nada se comparado com a enorme atração que exerce sobre todos os povos depois de morto. A ação apostólica que Santiago realizou na Hispânia e na Galícia “começou” quando, livre da carne, foi trasladado de Jerusalém a Galícia e assim atraiu o culto de Deus e de seu povo com sua chegada e seus milagres<sup>441</sup>.

Segundo nossas hipóteses a elaboração de tal obra está relacionada à promoção e tentativa de hegemonia da Igreja de Compostela tanto na Hispânia quanto em toda a Cristandade. Assim sua concepção partiu dos próprios interesses hispânicos. Adeline Rucquoi aponta que tal hipótese fica evidente se utilizamos como exemplo o caso do *Pseudo-Turpin*. A autora afirma: “Diante de uma Igreja gregoriana que questionava apostolicidade da sé de Compostela, a atribuição da descoberta do túmulo ao grande imperador do Ocidente, coroado por um papa, e após uma campanha de libertação que tinha características de cruzada, vinha sem dúvida ao encontro da causa de Santiago”<sup>442</sup>.

Essa hipótese de Rucquoi é plausível. Contudo, ela apresenta uma rivalidade entre as duas igrejas, o que seria válido caso as relações entre Roma e Compostela ainda seguissem distantes como eram até o final do século XI, ou seja, antes da época de Diego Gelmirez, ou da Hispânia seguir o rito romano. No entanto, demonstramos que a partir de Diego Gelmirez e

---

<sup>438</sup>OLIVEIRA, M, C, G, M de. *Op.cit.*, 2002, p. 42.

<sup>439</sup>IDEM, *Ibidem*, pp. 42, 43.

<sup>440</sup>*Ibidem*, p. 42.

<sup>441</sup>LOPEZ ALSINA, F. *Op.cit.*, 2013, p. 334.

<sup>442</sup>RUCQUOI, A. O Caminho de Santiago: a criação de um itinerário. *Signum*, n. 9, p. 95-120, 2007, p. 97.



também com a adoção do rito romano pela Igreja de Compostela, as duas instituições se tornaram muito próximas, sobretudo, se tomarmos como exemplo a época de papa Calixto II. Com exceção dos pequenos desentendimentos entre Calixto e Gelmirez, a administração de Gelmirez à frente da Igreja de Compostela na maioria das vezes esteve de acordo com os interesses do papado reformador e foi com o apoio desse papado que Gelmirez promoveu a Igreja, cujo símbolo maior foi a elevação de Compostela a condição de arquidiocese. A tentativa de relacionar o papa Calixto com a elaboração do *LSJ* perante o que apresentamos até aqui, podemos interpretar como uma tentativa em que os autores do *LSJ* encontraram para legitimar definitivamente, a importância de Santiago junto à maior autoridade da Igreja naquela época, que era o papa.

Finalizando, Diego Gelmirez ficaria mais duas décadas à frente da Igreja de Compostela agora, como seu primeiro arcebispo. Dessa maneira, o mesmo continuou seu projeto de engrandecer Compostela. Fica evidente portanto que a história das peregrinações a Santiago de Compostela podem ser divididas antes de Gelmirez e depois de Gelmirez, sujeito de grandes ambições e que fez questão de deixar seus feitos registrados, da mesma forma que fez com os milagres de Santiago através do *LSJ*. Talvez nosso personagem também ambicionasse algo pessoal que não era apenas a grandiosidade de Compostela, mas quem sabe até mesmo tornar-se pontífice.

Considerações finais

Ao longo deste trabalho nosso objetivo foi apresentar algumas problemáticas que envolvem as peregrinações a Santiago de Compostela no período correspondente à chamada Idade Média Central, mais especificamente entre meados do século XI e início do XII. Nossa principal hipótese de pesquisa foi contextualizar o fenômeno das peregrinações *jacobeias* no âmbito da chamada Reforma Papal. Noutras palavras, procuramos demonstrar as principais consequências que essa reforma teve na Igreja da Hispânia, especificamente na de Compostela na época do monarca Alfonso VI e do bispo/arcebispo desta igreja, Diego Gelmirez, dois importantes promotores da Reforma Papal na Hispânia e das peregrinações a Compostela.

Além dessa questão central, apresentamos outras problemáticas que considerávamos cruciais, como a relação entre o mito de Santiago e a Reconquista da Hispânia. Dessa forma, demonstramos que num contexto de Guerra Santa (final do século XI), o apóstolo Tiago também adquiriu uma nova faceta, a de cavaleiro, o Santiago *Matamoros*. Portanto, Santiago além de curar os enfermos e ajudar os peregrinos pobres, também auxiliou os cristãos nas batalhas contra os mouros. Aliás, foi devido à importância atribuída a Santiago que muitos cavaleiros cristãos, incentivados agora pelo papado reformador, lutaram contra os mouros, pois acreditavam estar lutando para libertar as terras sagradas do apóstolo Tiago. Notamos que, a Guerra de Reconquista tornou-se para os cristãos mais que uma retomada e ocupação de territórios perdidos outrora para os muçulmanos, mas configurou-se numa Guerra Santa que no final do século XI foi institucionalizada pela Igreja romana e, dessa forma, o mito de Santiago foi um meio encontrado pelos cristãos para legitimar a Reconquista da Hispânia.

No segundo capítulo, apresentamos que as “nascentes” Monarquias cristãs da Hispânia encontraram no mito de Santiago apoio para suas ações, sejam elas relacionadas à própria Reconquista ou em suas relações institucionais com as ordens monásticas, Santa Sé ou mesmo com a Igreja da própria Hispânia, caso da relação entre Diego Gelmirez e Alfonso VI. Através de doações e outros acordos as Monarquias cristãs que no início do século XI começavam a se consolidar na região da península Ibérica buscaram o apoio dos clérigos a princípio dentro da própria Hispânia e posteriormente da Igreja de Roma. Ademais, conhecendo a importância das peregrinações, esses monarcas buscaram de diversas formas promovê-las, construindo um de seus maiores símbolos na atualidade, que é o Caminho de Santiago, construção essa que de acordo com alguns historiadores também estava relacionada ao projeto de expansão desses primeiros reinos cristãos.

As peregrinações também ajudariam no desenvolvimento econômico da região norte da Hispânia assim como contribuiu para o seu repovoamento com várias cidades fundadas ao longo

do Caminho de Santiago. Logo, as peregrinações a Santiago de Compostela, além de uma manifestação religiosa, foi de grande importância para o desenvolvimento político e econômico da Hispânia medieval.

A penetração das novas correntes religiosas na península Ibérica, como a ordem de Cluny também se deveu em parte às peregrinações, pois Cluny encontrou ali um campo fecundo para o seu desenvolvimento e foi principalmente no Caminho de Santiago e contando com o apoio dos monarcas que a ordem fundou uma série de mosteiros, portanto, Cluny deveu, em parte, sua opulência às peregrinações a Santiago.

O mito de Santiago também auxiliou na consolidação da própria Igreja num território ainda dividido entre muçulmanos e cristãos. Assim, Santiago não combateu os muçulmanos apenas no imaginário como o Santiago *Matamoros*, mas a crença em Santiago talvez tenha ajudado a manter a fé cristã naquela região da Europa, considerando a tese de Américo Castro, se a Espanha não estivesse submetida ao Islã, o culto a Santiago talvez não tivesse prosperado e os rumos da religião cristã naquela região da Europa talvez fossem outros. Logo, Santiago foi um pilar da religião cristã perante a muçulmana. Conforme assinala o *Poema de Mio Cid*, se os mouros tinham Maomé, os cristãos contavam com Santiago.

Voltando à hipótese principal do trabalho, Alfonso VI talvez não tenha sido um monarca tão religioso quanto seu pai Fernando, no entanto, Alfonso conhecia as mudanças que estavam acontecendo no restante da Cristandade e fez de seu reinado uma época em que a Hispânia esteve aberta às novas correntes e formas de pensamento que chegavam em seu reino através do Caminho de Santiago. Portanto, para introduzir a Hispânia na atmosfera de mudanças que ocorriam no restante da Cristandade, Alfonso contou com um importante aliado, Santiago, mas não de forma subjetiva através da crença nas batalhas da Reconquista ou nas demais intervenções miraculosas e sim de forma objetiva, com o próprio movimento das peregrinações e o grande fluxo de fiéis que percorriam as terras da península Ibérica e que traziam consigo além de sua fé as novidades advindas do outro lado dos Pirineus. Ao promover as peregrinações Alfonso trouxe para seu reino peregrinos provindos das mais diversas regiões da Cristandade que ajudaram no desenvolvimento da Hispânia cristã. Como exemplo, os artistas que embelezaram a região do Caminho de Santiago tendo como inspiração a arte românica.

Alfonso diferente de outros monarcas da península Ibérica não se curvou aos poderes temporais do papado, que reivindicava a posse sobre a Hispânia, mas ao invés de buscar um conflito com o papado, como fizeram os imperadores do Sacro-Império, Alfonso auxiliou o papado em outra questão também muito importante, que foi a introdução da reforma litúrgica nos reinos de Leão e Castela, por mais que isso fosse contra a vontade de seus súditos. Alfonso, ao

aceitar a reforma litúrgica, buscou conquistar o apoio da Santa Sé que até então estava distante dos assuntos da Hispânia. Quando utilizou o título *Imperator Totius Hispaniae* talvez não tenha sido uma afronta ao papa Gregório VII, mas o monarca buscou separar o que era de “César daquilo que era de Deus”. Dessa forma, Alfonso aceitou as mudanças na religião, mas, é preciso salientar que não permitiu a intervenção direta dos papas nos assuntos de seu reino; além disso, Alfonso precisava do apoio do papado para a Guerra de Reconquista.

Em relação ao bispo Diego Gelmirez, este introduziu na Igreja de Compostela profundas reformas tanto no âmbito interno quanto externo, o que contribuiu para o engrandecimento da mesma. Assim, de maneira direta incentivou as peregrinações àquele local. As realizações de Gelmirez enquanto bispo estiveram de acordo com as propostas da Reforma Papal e, a partir da época de Gelmirez, as relações entre o papado e a Igreja de Compostela se estreitaram, o que culminou com a elevação de Compostela a condição de arquidiocese por Calixto II em 1120. A proximidade entre ambas as instituições também pode ser ilustrada com a elaboração do *Liber Sancti Jacobi*, obra atribuída ao papa Calixto II, mas que de acordo com nossa concepção e de outros historiadores, tal obra partiu dos interesses do próprio Gelmirez na tentativa de difundir as realizações do apóstolo Tiago na Cristandade.

O encontro do sepulcro de Santiago pelo bispo Teodomiro por volta do século IX insere-se naquilo que Jacques Le Goff denominou obliteração, conforme tratamos no primeiro capítulo. Aquela região ao extremo noroeste da Galiza seria um lugar onde eram realizados cultos pagãos, mas criou-se a lenda que naquele local estavam os restos de Santiago, e, devido a uma atmosfera psicológica já existente na península Ibérica, auxiliada com a invasão muçulmana e fortalecimento da Igreja naquela região, o culto a Santiago foi propagado. Conforme havíamos tratado, buscou-se relacionar o encontro dos restos do apóstolo a personagens ligados à Igreja e à Monarquia, instituições essas que eram as mais interessadas na presença do apóstolo, por questões que buscamos ao longo do trabalho esclarecer. Portanto, o culto a Santiago foi importante para que os reis da Hispânia realizassem seus principais anseios de reconquistar e povoar seus reinos, assim como relacionar-se com o outro lado dos Pirineus. Para os clérigos, caso de Diego Gelmirez, o culto auxiliou no engrandecimento de suas igrejas e também em suas aspirações pessoais. A partir do século XI numa atmosfera de reformas e tentativa de retomar o espaço que havia perdido ao longo dos séculos a Santa Sé fez questão de auxiliar os monarcas e bispos a promoverem a Igreja de Santiago, mas sempre com o cuidado de manter essa região sob sua esfera de influência.

Assim, no Caminho de Santiago, em meio à religiosidade dos peregrinos com seus cajados, também transitaram os interesses dos monarcas, bispos e dos papas reformadores. Dessa

forma, a importância que Santiago de Compostela adquiriu ao longo dos séculos se deve em parte às ações desses personagens.

## Fontes e bibliografia

## Fonte primária

*HISTÓRIA COMPOSTELANA*. Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque Rey. Madrid: Editora Akal, 1994.

## Fontes auxiliares

*INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA SILENSE*. Con versión Castellana de la misma y de la *Crónica de Sampiro*. M Gomez-Moreno. Madrid: 1921.

*LE GUIDE DU PÈLERIN DE SAINT JACQUES DE COMPOSTELLE*. Jeanne Vielliard. Macon: Protat, 4ª ed. 1969. (edição bilíngue do livro V do *Liber Sancti Jacobi*).

*LIBER SANCTI JACOBI "CODEX CALIXTINUS"*. Tradução e notas de MORALEJO, A; TORRES C; FEO, J. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998. In: MALEVAL, Maria do A, T. *Maravilhas de São Tiago. Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)*. Niterói: Eduff, 2005. (Versão bilíngue Latim-Português).

*POEMA de MIO CID*. Edición de Colin Smith. Madrid: Cátedra, 1996. (Versão bilíngue Latim- espanhol).

## Obras de referência

ARTOLA, M. *Textos fundamentales para la historia*. 2ª ed. Madrid: Alianza, 1978.

AZEVEDO, A. C. A. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. Colaboração Rodrigo Lacerda. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BONASSIE, P. *Les cinquante mots-clés de l'histoire médiévale*. Toulouse: Éditions Privat, 1981.

LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. (coordenador da tradução Hilário Franco Júnior). Bauru: EDUSC, 2002. 2 v.

LOYN, Henry R (org.). *Dicionário da Idade Média*. (tradução de Álvaro Cabral). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PEDRERO-SÁNCHEZ, M, Guadalupe. *História da Idade Média. Textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000.



## Bibliografia utilizada e citada

ANDRADE FILHO, R de O. *Imagem e reflexo. Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo. (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2012.

\_\_\_\_\_. *Os muçulmanos na Península Ibérica*. São Paulo: Contexto, 1994.

\_\_\_\_\_. FRANCO JUNIOR, H. Resenha. *Os Três Dedos de Adão. Ensaios de Mitologia Medieval*. In: *Brathair (Online)*, Brathair, p. 107-109. nº 10. Mar. 2012.

ANDRADE, M. L. C. V. História e Linguística: Oralidade e escrita no discurso religioso medieval. In: ANDRADE FILHO, R de O. (Org.). *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Editora Solis, 2005, p. 47-55.

ARQUERO CABALLERO, G, F. “El Liber Peregrinationis como fuente para la historia del Camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular.” In: *Ab Initio*. nº. 4 (2011), pp. 15-36.

BARBERO, A e M. VIGIL. *La Formación del feudalismo en La Península Ibérica*. Barcelona: Crítica, 1978.

\_\_\_\_\_. *Sobre los orígenes sociales de la reconquista*. Madrid: Ariel, 1988.

BARRACLOUGH, G. *Os papas na Idade Média*. Lisboa: Verbo, 1972.

BARTHÉLEMY, D. *A cavalaria: Da Germânia antiga à França do século XII*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

BASCHET, J. *A Civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. Rio de Janeiro: Globo, 2006.

BATISTA NETO, J. Aspectos das Viagens Medievais: obstáculos e perigos. In: *Rev. hist.*, São Paulo, nº119, 1988, pp. 179-197.

BLOCH, M. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Editora. Jorge Zahar. 2001.

\_\_\_\_\_. *A Sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1979.

\_\_\_\_\_. *Os Reis taumaturgos*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

CASTRO, A. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica, 2001.

\_\_\_\_\_. *La Realidad Histórica de España*. México: Porrúa, 1987.

CHÉLINI, J & BRANTHOME, H. (org). *Histoire des pèlerinages non-chrétiens. Entre magique et sacré : le chemin des dieux*. Paris : Hachette, 1987.

\_\_\_\_\_. (org). *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages des origines à nos jours*. Paris : Hachete, 1982.

CONTAMINE, P. *La guerra en la Edad Media*. Barcelona: Labor, 1984.

CUENCA COLOMA, J, M. *Sahagún. Monasterio y Villa (1085-1985)*. Valladolid: Editorial Estudio Agustiniano, 1993.

DUBY, G. *A Historia continua*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

\_\_\_\_\_. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

\_\_\_\_\_. *As três ordens ou o imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1980.

\_\_\_\_\_. *La société aux XI et XII siècles dans région mâconnaise*. Paris: Armand Colin 1953.

\_\_\_\_\_. *O ano Mil*. Lisboa: Edições 70, 1980.

FAIRCLOUGH, N. *Discurso e mudança social*. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

FERNÁNDEZ, R, G. El mito gótico en la historiografía del siglo XV. In: *Los visigodos. Historia y civilización. Antigüedad y cristianismo*. Murcia, 1986.

FLETCHER, R. *Em busca de El Cid*. São Paulo: UNESP, 2002.

FLORI, J. *A Cavalaria: A origem dos nobres guerreiros na Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005.

\_\_\_\_\_. *Guerra Santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

FRANCO JÚNIOR, H. *A Eva barbada*. São Paulo: Edusp, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

\_\_\_\_\_. *As peregrinações a Santiago de Compostela e a Formação do Feudo-Clericalismo Periférico na Península Ibérica (fins do século XI – fins do século XIII)*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. São Paulo: 1982.

\_\_\_\_\_. *Os Três Dedos de Adão. Ensaio de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 2010.

\_\_\_\_\_. *Peregrinos, monges e guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval*. São Paulo: Hucitec, 1990.

\_\_\_\_\_. *Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

GARCIA DE CORTAZAR, J. A. El hombre medieval como “Homo Viator”: peregrinos y viajeros. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la. (Coord.). *Semana de Estudios Medievales*, 4, Nájera, de 2 a 6 de agosto de 1993. Actas Logroño: IER, 1994

\_\_\_\_\_. *História de Espanha. Alfaguarra II. La época medieval*. Madrid: Alianza, 1973.

GARCÍA FITZ, F. La Reconquista: un estado de la cuestión. *Clio & Crimen*, nº6, 2009, pp. 142-215.

GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.). *Historia de la Iglesia en España - La iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*. 2 Tomos. Madrid: B.A.C, s.d.

GINZBURG, C. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Cía das Letras, 2007.

GOGLIN, J. L. *Les misérables dans l'Occident médiéval*. Paris: Seuil, 1976.

GORDO MOLINA, Angel G. Papado y monarquía en el reino de León. Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del Imperium Legionense y de la implantación de la reforma pontifical en la Península Ibérica. In: *Studi Medievali* 49 (2), 2008, p. 519 -560.

GROUSSET, R. *La epopeya de las Cruzadas*. Madrid: Palabra, 1996.

GUERREAU, A. *El futuro de un pasado. La edad media en el siglo XXI*. Barcelona: Crítica, 2002

\_\_\_\_\_. *O feudalismo - um horizonte teórico*. Lisboa, Edições 70, 1980.

GURIÉVITCH, A. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.

HODGET, G. A. J. *História Social e Económica da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

HUIZINGA, J. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

IRADIEL, P, SALUSTIANO, M, SARASA, E. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1995.

JAYO, G, Mérida. *A Invasão Muçulmana na Península Ibérica. Ideia de perda e salvação de Espanha no imaginário castelhano*. São Paulo. (Tese de Doutorado)- Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo: 2001.

JIMENEZ, M, G. Sobre la Ideología de la Reconquista: Realidades y Tópicos. pp. 151-170. In: *Memoria, Mito y Realidad en la Historia Medieval*. Logroño. Instituto de Estudios Riojanos del Gobierno de la Rioja. 2003.

LACARRA, J M. *Historia del reino de Navarra en La Edad Media*. Navarra: Caja de ahorros, 2000.

LE GOFF, J. *A bolsa e a vida. Economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. *A civilização do Ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2005.

\_\_\_\_\_. (org.) *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *As mentalidades: uma história ambígua*. In: LE GOFF, J. & NORA, P. (org.), *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

\_\_\_\_\_. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. “Cultura Clerical e Tradições Folclóricas na Civilização Merovíngia”. In: *Para um novo conceito de Idade Média*. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1980.

\_\_\_\_\_. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. (org.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989.

\_\_\_\_\_. *O imaginário medieval*. *Signum*. nº 10. pp .63-72, 2008.

\_\_\_\_\_. *O maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1980.

\_\_\_\_\_. TRUONG, N. *Uma História do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

LOMAX, D, W. *La Reconquista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.

LÓPEZ ALSINA, F. El camino de Santiago: realidad histórica y tema historiográfico. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la. (Coord.). *Semana de Estudios Medievales*, 4, Nájera, de 2 a 6 de agosto de 1993. Actas Logroño: IER, 1994, p. 89-104.

\_\_\_\_\_. MONTEAGUDO, H. VILLARES, R. IZQUIERDO PERRÍN, R. (coord.). *O Século de Xelmírez*. Consello da cultura galega, 2013.

LUIS MARTÍN, J. Reconquista y Cruzada. *Convegno Internazionale di studi Il Concilio di Piacenza e le Crociate*. Piacenza: 4 al 6 de mayo de 1995. p. 215-239.

MALEVAL, M do A, T. *Maravilhas de São Tiago. Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)*. Niterói: Eduff, 2005.

MANTRAN, R. *Expansão muçulmana*. (Séculos VII-XI). São Paulo: Pioneira, 1977.

MARAVALL, José, A. *El Concepto de Espana en La Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

MAROTO, D de P. *Espiritualidad de La Baja Edad Media*. Madrid: E.D.E, 2000.

\_\_\_\_\_. *Historia de la espiritualidad Cristiana*. Madrid: E.D.E, 1990.

MARTÍNEZ DíEZ, G. *Alfonso VI. Señor del Cid, conquistador de Toledo*. Madrid: Temas de hoy, 2003.

MENENDEZ PIDAL, R. *La España del Cid*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943.

MÍNGUEZ FERNÁNDEZ. J M. Alfonso VI /Gregorio VII. Soberanía imperial frente a soberanía papal. *Argutorio: revista de la Asociación Cultural Monte Irago*,13, n.º 23, 2009, pp 30-33.

MOLLAT, M. *Os pobres na Idade Média*, Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MORENO. E, M. *Historia de España. Épocas medievales*. Barcelona: Crítica/Marcial Pons, 2010.

NOGUEIRA, C. R. F. A Reconquista ibérica: a construção de uma ideologia. *Historia Instituciones. Documentos*. Sevilla: v. 28, 2001, pp. 277-295.

OLIVEIRA, M, C, G, M de. *As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus*. Franca. (Dissertação de Mestrado)-Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Direito e Serviço Social de Franca. Franca- São Paulo: 2002.

ORCÁSTEGUI, C & SARASA, E. *La historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores em Europa Occidental: siglos V-XIII*. Madrid: Cátedra, 1991.

OURSEL, R. *Les Pèlerins du Moyen Age*. Paris: Fayard, 1963.

PASTOUREAU, M. *No tempo dos cavaleiros da tábola redonda. França e Inglaterra. Séculos XII e XIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

PEDRERO-SÁNCHEZ, M, Guadalupe. “O caminho de Santiago: uma via para o maravilhoso e o cotidiano”, *História, UNESP*, 15, 1996, pp. 143-159.

\_\_\_\_\_. Peregrinação e peregrinos no sermão do Codex Calixtinus. In: MALEVAL, Maria do Amparo Tavares (org.). ENCONTRO INTERNACIONAL

DE ESTUDOS MEDIEVAIS, 3, Rio de Janeiro, 7 a 9 de julho de 1999. Anais. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2001. pp. 491-498.

REILLY, B. *Cristãos e muçulmanos. A luta pela península Ibérica*. Lisboa: Teorema, 1992.

REMOND, R (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

ROUSSET, P. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

RUCQUOI, A. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

\_\_\_\_\_. O Caminho de Santiago: a criação de um itinerário. *Signum*, nº. 9, p. 95-120.

\_\_\_\_\_. Peregrinos medievales. *Tiempo de historia*. Año VII, nº 75. 1981. pp. 82-99.

RUI, A, J. O culto a São Tiago e a Legitimação da Reconquista Espanhola. *História Revista*, v. 17, p. 105-120.

\_\_\_\_\_. *São Tiago na Primeira Crônica Geral de Espanha. Alfonso X: A tradição e a Lei*. Assis. (Dissertação de Mestrado)- Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Assis, 1996.

RUNCIMAN, S. *História das Cruzadas. A primeira Cruzada e a fundação do reino de Jerusalém*. Rio de Janeiro: Imago, 2002, v.1.

RUST, L. D. *A Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013.

\_\_\_\_\_. *Colunas Vivas de São Pedro: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046-1215)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

SALVADOR MIGUEL, N. Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: El caso de Santiago guerrero. *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. Semana de Estudios Medievales, 13*. Nájera, 29 de Jul o al 2 de Agosto de 2002. Actas, Logroño, 2003, pp. 215-232.

SANCHEZ ALBORNOZ, C. *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956.

SIMIAND, F. *Método histórico e ciência social*. Bauru: Edusc, 2003.

SINGUL, F. *O Caminho de Santiago. A peregrinação Ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

SOUTHERN, R, W. *A Igreja medieval*. (História da Igreja: Volume II). Lisboa: Ulisseia, s.d.

VALDEÓN, J. *El feudalismo*. Madrid: 1999.

VÁSQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. e URÍA RÍU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 Tomos. Madrid: C.S.I.C. – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales, 1948.

VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII à XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VELASCO, F, D. *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Akal, 2005.

VEREZA, R. *Visões do Inimigo. Imagens de Mouros em Castela no século XIII*. São Paulo. (Dissertação de Mestrado)- Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1998.

VIDOTTE, A. RUI, A, J. Caminhos físicos, imaginários e simbólicos: o culto a São Tiago e a peregrinação a Compostela na Idade Média. *Projeto História* (PUC-SP), v. 42, p. 143-162, 2011.

#### Bibliografia levantada após o término do trabalho

RUCQUOI, A. *Mille fois à Compostelle. Pèlerins du Moyen Âge*. Paris: Les Belles Lettres, 2014.

VIEIRA, I. F, CABANAS, M.I. M, CABO. J.A.S. *O caminho poético de Santiago: Lírica galego-portuguesa*. São Paulo: Cosac naify, 2015.