

CAMINHOS FÍSICOS, IMAGINÁRIOS E SIMBÓLICOS: O CULTO A SÃO TIAGO E A PEREGRINAÇÃO À COMPOSTELA NA IDADE MÉDIA

ADRIANA VIDOTTE*
ADAÍLSON JOSÉ RUI**

RESUMO

A história do culto a São Tiago e da peregrinação à Compostela na Idade Média foi construída por meio de relatos sobre a presença do apóstolo na *Hispania*. O presente artigo apresenta uma análise dessas narrativas a partir da consideração de três aspectos da viagem medieval: os caminhos físicos, os caminhos imaginários e os caminhos simbólicos, percorridos tanto pelo Santo como por seus peregrinos.

PALAVRAS-CHAVE: São Tiago; peregrinação; imaginário; Idade Média.

ABSTRACT

The history of the cult of St. James and the pilgrimage to Compostela in the Middle Ages was elaborate through reports about the presence of the Apostle in *Hispania*. This paper analysis this narratives from the consideration of three aspects of medieval travel: the physical, imaginary and symbolic ways, covered by St James and pilgrims.

KEYWORDS: St. James; pilgrimages; imaginary; Middle Age.

APRESENTAÇÃO

O homem medieval é o *homo viator*. Sua vida é um caminho percorrido em busca da perfeição, da salvação. A viagem que realiza na vida terrena, efêmera, visa a sua realização plena na vida celeste, eterna. Assim, a vida é uma viagem marcada pelo sofrimento, pela purgação, e isso é especialmente relevante para o santo que é, de acordo com Andre Vauchez¹ "*acima de tudo um morto ilustre cuja história não se conhece exactamente, mas de quem se sabe que, em vida, sofreu perseguições e tormentos por amor a Deus*". É nesse sentido que as fontes apresentam a viagem do apóstolo Tiago por uma vida terrena cujo ponto de inflexão se encontra na sua passagem pela Península Ibérica. Caminhos simbólicos, caminhos imaginários, caminhos físicos. São essas facetas da viagem medieval que a história do culto a São Tiago e da peregrinação a Compostela na Idade Média nos permite visitar.

As viagens simbólicas são aquelas que marcam a existência do *homo viator* e que o conduzem à eternidade. As viagens imaginárias são aquelas construídas pela imaginação do homem medieval, como as que o apóstolo Tiago teria feito a Península Ibérica. Estas viagens pertencem a um processo criador que recria, reinterpreta e transforma histórias originais, dando-lhes novo sentido ou novas traduções. As viagens físicas, por fim, se referem aquelas em que o homem se desloca de um lugar a outro. Contudo, na Idade Média, estas últimas se apresentam frequentemente associadas às duas primeiras, sobretudo quando se trata das viagens aos lugares santos, as peregrinações.

Apresentaremos, então, uma discussão sobre a complexa viagem que dá origem e explica o culto a São Tiago na Espanha em quatro etapas. Iniciaremos com a missão apóstólica de Tiago na *Hispania*, seu retorno à Jerusalém onde sofreu o martírio e a morte, e o traslado do seu corpo de Jerusalém a Galiza. Em seguida, abordaremos o encontro do sepulcro do Apóstolo e a construção da catedral românica em sua homenagem em Compostela. Depois, focaremos as viagens imaginárias que São Tiago realiza entre o "Além" e o mundo terreno, como patrono dos cristãos na luta contra os muçulmanos nas batalhas da "Reconquista". Por fim, apresentaremos algumas reflexões sobre a peregrinação

à Compostela. Dispomos, para nossa análise, de fontes de diversos tipos como martirologios, cartas, poemas, histórias e crônicas.

VIAGENS IMAGINÁRIAS E SIMBÓLICAS DO APÓSTOLO TIAGO PELA *HISPANIA*

As primeiras narrativas que tratam sobre as viagens de Tiago à *Hispania*, tanto em vida, como missionário, como após a morte, como santo patrono, são o martirologio de Usuardo, monge do monastério de Saint-Germain-des-Prés de Paris, composto antes do ano 867, e uma Carta destinada aos reis dos principais reinos germânicos, cuja escrita supõe-se ter sido elaborada entre os séculos IX e XI.² Ambas as narrativas fazem uma nova tradução dos acontecimentos dos tempos de Jesus Cristo e de seus apóstolos, tornando viável a criação de um vínculo entre a história de Tiago e a história da *Hispania* cristã. Essas construções imaginativas deslocam os acontecimentos e forjam novas possibilidades aparentemente reais ou verossímeis da história.

O martirologio do monge Usardo é um testemunho tanto da devoção dos peninsulares ao Apóstolo como do imaginário que encontrava o seu ponto de partida na presença do seu corpo na Espanha. Nesse documento, no espaço reservado ao dia 25 de julho, dia em que se comemora o martírio de São Tiago, Usuardo anota as seguintes observações: "*os santos ossos de São Tiago, levados à Espanha desde Jerusalém e depositados na região extrema, de frente para o mar britânico, são objetos de uma célebre veneração por parte daquela população*".³ Na sua obra, o monge Usardo apresenta Tiago como evangelizador, e relata que o Apóstolo teria realizado uma viagem para as terras da *Hispania* para cumprir sua missão. O texto de Usardo contribuía para afirmar a antigüidade da evangelização da Espanha e para explicar as origens do cristianismo na Península Ibérica. Além disso, ao afirmar que o corpo de Tiago repousava em terras da Galiza, o monge contribuía também para valorizar a Igreja e a monarquia do reino de Asturias, que passava a contar com uma valiosa relíquia. Naquele momento, o Ocidente não conhecia, exceto em Roma, nenhuma outra localidade onde se encontrassem relíquias de um dos apóstolos de Cristo.

A Carta destinada aos reis dos principais reinos germânicos, por sua vez, não faz nenhuma menção às viagens de Tiago como apóstolo pelas terras de

Hispania – como faz o autor do martiroológico, o monge Usardo. Seu autor afirma que, após a morte de Jesus Cristo, o Apóstolo continuou sua pregação entre os judeus, sendo preso em Jerusalém e condenado à morte por Herodes. Conforme a carta:

en el curso del undécimo año desde la misma Pasión de Cristo, en el tiempo de los azimos, el bienaventurado apostol Santiago, trás visitar las sinagogas de los judíos, fué preso en Jerusalém por el pontífice Abiatar, y condenado a muerte, junto con su discípulo Josias, por orden de Herodes.⁴

O autor prossegue apresentando, de maneira breve, o martírio sofrido pelo Apóstolo, para, em seguida, se ater à descrição do traslado do seu corpo de Jerusalém à Galiza. E assim explica:

Por temor a los judios fué recogido durante la noche el cuerpo del bienaventurado apóstol Santiago por sus discípulos, que, guiados por un Angel del Señor, llegaron a Jafa, junto a la orilla del mar. Y como allí dudasen a su vez acerca de lo que debían hacer, de pronto apareció, por desígnio de Dios, una nave preparada. Y con gran alegría suben a ella llevando al discípulo de nuestro Redentor, e hinchadas la velas por vientos favorables, navegando con gran tranquilidad sobre las ondas del mar, llegaron al puerto de Iria, alabando la clemência de nuestro Salvador.⁵

A Carta busca apresentar uma explicação plausível para a presença das relíquias de Tiago na Península Ibérica. Foi pela vontade de Deus que os discípulos de Tiago, que protegiam seus restos mortais dos judeus, foram conduzidos à Galiza. O autor da Carta realiza um deslocamento da história, fornecendo uma nova interpretação da mesma, cuja verossimilhança seria reforçada nos escritos posteriores.

Uma das narrativas mais detalhadas da viagem imaginária do corpo de Tiago à Galiza encontra-se no *Liber Sancti Iacobi*, obra escrita por volta de 1160, em Cluny.⁶ A história contada no *Liber Sancti* recolhe e amplia narrativas anteriores, dialogando com uma tradição que encontrava na viagem imaginária do Apóstolo morto à Galiza uma explicação plausível para o seu culto na *Hispania* do medievo. No *Liber Sancti Iacobi* é relatado que, após a ressurreição de Jesus Cristo, os apóstolos se dividiram e saíram com a missão de evangelizar

o mundo. Tiago foi para a Espanha, onde, com muitas dificuldades, fez nove discípulos, voltando depois a Jerusalém com sete deles. Temos aqui a *diáspora apostólica* e o início de uma viagem que levaria Tiago à santidade – uma santidade especialmente importante para a *Hispania* medieval. Em Jerusalém, Tiago foi julgado e condenado por Herodes Agripa e, como consequência, foi degolado. Mais uma viagem imaginária e simbólica do Apóstolo, afinal, não era a morte uma viagem da alma? A morte era, na Idade Média, um rito de passagem, uma mudança para um estágio superior.⁷ E o homem medieval sabia quando o momento dessa passagem se aproximava, ele pressentia a morte, muitas vezes anunciada em sonhos e visões. A morte era um momento social importante, sua cerimônia marcava um momento especial do convívio social. Os vivos assistiam e acompanhavam a passagem do moribundo para o Além. E assim fizeram os discípulos de Tiago ao acompanhar a alma e o corpo do apóstolo morto até o local do sepultamento.

De acordo com *Liber Sancti Iacobi*, à noite, após o martírio do Apóstolo, seus discípulos, que também estavam em Jerusalém, colocaram-no em um barco que milagrosamente navegou durante seis dias até chegar ao noroeste da Península Ibérica. No porto, o corpo de Tiago se elevou, cercado de luzes, e se dirigiu para o lugar onde deveria ser sepultado. Viagem imaginária e simbólica, no sentido dado por José Ángel García de Cortazar, da viagem "*como signo de provisionalidad, de desarraigo de la tierra, de disponibilidad para el cielo*".⁸ Nesse sentido, podemos inferir que essa viagem representa a passagem de Tiago da vida terrena para a vida eterna, e é significativo que de acordo com o *Liber Sancti* o barco tenha levado seis dias para realizar o seu percurso milagroso. Seis foram os dias da criação e seis foram os dias da passagem de Tiago do mundo terreno para o Além, numa viagem que se encerra quando o corpo do Apóstolo é sepultado nas terras da Galiza.

Continuando a narrativa, o *Liber Sancti Iacobi* informa que, conduzidos por um anjo, os discípulos do Apóstolo encontraram o seu corpo nos domínios de uma senhora pagã chamada Luparia. Essa senhora, antes de permitir que o sepultassem em suas terras, mandou que os discípulos pedissem a autorização ao rei Dugio. O rei, por sua vez, sabendo que se tratava de cristãos, perseguiu-os até uma ponte que, milagrosamente, caiu justamente no momento em que os

soldados régios a atravessavam. O rei interpretou esse fato como uma manifestação divina, mediante a qual, juntamente com o seu reino, converteu-se ao cristianismo. Após esse episódio, os discípulos voltaram a Lupária e ela os mandou buscar alguns touros para ajudá-los na construção da sepultura. No caminho até o local onde estavam os touros, os discípulos encontraram um dragão. Por meio do sinal da cruz o venceram e, com o mesmo sinal, amansaram os touros e voltaram com eles para construir o sepulcro do de Tiago. Quando Lupária tomou conhecimento dos prodígios acontecidos, converteu-se ao cristianismo e permitiu que o Apóstolo fosse sepultado em suas terras.⁹

A viagem imaginária e simbólica do apóstolo Tiago conduz a outras viagens, do rei Dugio e do seu reino, e da senhora Lupária, rumo à salvação. Na narrativa dessas viagens destaca-se a presença do maravilhoso, manifestado em sinais e símbolos¹⁰ como aqueles relacionados aos perigos enfrentados: a força da natureza, as ondas, as rochas que dificultavam e ameaçavam a navegação; os animais, os touros; os infiéis a Cristo, representados pelo rei Dugio e seus soldados e por Lupária e, ainda, pelo monstruoso, o dragão, uma das representações do demônio no imaginário medieval. Por outro lado, em contrapartida aos perigos, a narrativa apresenta a força de Deus manifestada na presença do corpo de São Tiago, que transmite segurança expressa na proteção aos discípulos do Apóstolo contra os perigos oferecidos pelo mar durante o seu traslado; na queda da ponte, ao serem os discípulos perseguidos pelo rei e seus guerreiros – sendo esse prodígio equiparado ao acontecido com o exército do faraó ao perseguir Moisés e os hebreus que saíam do Egito; na cruz e no seu efeito como sinal, que amansa os touros e afugenta o dragão.

Os relatos do *Liber Sancti* se assemelham em alguns aspectos àqueles apresentados na Carta aos reis germânicos, cuja redação é anterior, e se distingue em outros. Destacam-se em ambas as narrativas a intervenção de Deus e a orientação de um anjo celeste na condução do Apóstolo morto ao local onde seria sepultado, no reino de Astúrias, na Galiza. O anjo, realizador da vontade divina, indica a Galiza como ponto final da viagem simbólica que Tiago realiza, da vida terrestre para a celeste. Em Jerusalém se encerra a vida terrena do Apóstolo e na Galiza se inicia sua vida *post mortem*.

Mas, as narrativas diferem, sobretudo, em dois aspectos: na presença dos judeus, como inimigos, que mereceu destaque apenas na Carta, e nas condições enfrentadas durante o percurso de Jerusalém à Galiza. Em relação ao primeiro aspecto, fica evidente na Carta uma intenção de enfatizar o judeu como inimigo dos cristãos, pois são eles que os discípulos de Tiago temem e é deles que estes fogem, carregando o corpo do Apóstolo. Quanto ao segundo aspecto, observa-se que enquanto a Carta destaca a viagem tranquila, com ventos favoráveis e por águas calmas, o *Liber Sancti* procura enfatizar as dificuldades encontradas durante o percurso, no qual os discípulos de Tiago tiveram que enfrentar a fúria da natureza.

No *Liber Sancti* encontramos a viagem como sacrifício. Esse é um aspecto importante da viagem simbólica medieval. Em um artigo sobre as viagens medievais, Jonatas Batista Neto¹¹ observa que a viagem, na Idade Média, é antes de tudo sofrimento, e afirma que a melhor ilustração disso se encontra na etimologia da palavra inglesa *travel* que, segundo o autor, "*é uma evolução de tria palus, instrumento de tortura de tempos romanos, passando pela forma travail, que indica agonia, dor intensa, sofrimento*".

O *Liber Sancti Iacobi* também difere da Carta aos reis germânicos na narrativa sobre a escolha do local do sepultamento do corpo (ou dos ossos) de Tiago. Embora ambos os textos relacionem a viagem de Tiago à realização da supremacia cristã sobre o paganismo na Galiza, seus autores utilizam para isso recursos distintos. Enquanto o *Liber Sancti* apresenta as façanhas e milagres que conduzem à conversão de infiéis ao cristianismo, a Carta enfatiza essa supremacia na destruição de um templo pagão para a construção, no mesmo lugar, do sepulcro do Apóstolo. Nas palavras do autor da Carta:

Una vez desembarcados, dejaron el muy bienaventurado cuerpo que transportaban en un pequeño predio llamado Libredón, distante ocho millas de la citada ciudad [Iria], y en donde ahora se venera. Y en este lugar encontraron un grandísimo ídolo construído por los paganos. Rebuscando por allí encontraron una cripta en la que había herramientas con las que los canteros suelen construir las casas. Así, pues, los mismos discípulos, con gran alegría, derruyeron el citado ídolo y lo redujeron a menudo polvo. Después, cavando profundamente, colocaron unos cimientos firmísimos y levantaron sobre ellos una pequeña construcción abovedada, en donde construyeron un sepulcro de cantería, en el que, con artificioso ingenio, se guarda el cuerpo del Apóstol.¹²

Nessa descrição, busca-se relacionar o lugar e a estrutura construída com a sua “descoberta” por volta de 810. O caráter explicativo da narrativa pode ser notado, também, pelo fato de o autor pretender não deixar dúvidas quanto à construção do sepulcro. Para tanto, indica até como foram encontrados os recursos materiais necessários para a sua construção.

A DESCOBERTA DO TÚMULO DO APÓSTOLO

A essas viagens simbólicas e imaginárias que explicam a presença de Tiago na *Hispania*, seguem outras, relacionadas à descoberta do seu túmulo e à construção de sua catedral, que servem, por sua vez, para justificar e divulgar a peregrinação a Santiago. Francisco Alonso Otero¹³ observa que de acordo com a mais antiga tradição da Igreja de Roma, os restos materiais do santo deveriam permanecer no lugar originalmente depositados ou encontrados, o que também estava de acordo com a paz do túmulo que a antiga legislação romana procurava preservar, proibindo a transladação de quaisquer tipos de restos mortais. Embora, como salienta Alonso Otero, essa prática proibida pelos eclesiásticos tenha caído em desuso durante a Idade Média, passando a ser praticada inclusive pelos mesmos – o que se pode observar por exemplo nas transladações dos restos de Santo Isidoro de Sevilha a Leão – serviu durante muito tempo para justificar e divulgar a peregrinação a certos lugares santos, como Santiago de Compostela.

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 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.

Em 1077, foi firmado entre o bispo Diego Peláez e o abade do monastério de San Payo de Antealtares um acordo que estabelecia as normas para a construção da catedral românica de Santiago. O acordo, conhecido como

Concórdia de Antealtares, enfatizava a importância da construção da catedral e justificava a escolha do lugar por meio da descrição da localização do sepulcro e de como ele foi encontrado. A *Concórdia de Antealtares* conta que alguns anjos revelaram a um ermitão chamado Pelayo o lugar em que São Tiago estava sepultado. A revelação deu-se de forma maravilhosa: luzes sobrenaturais apareceram sobre o local onde os anjos haviam indicado que estaria o sepulcro. Diante de tais hierofanias, os fiéis da igreja de São Félix recorreram a Teodomiro, bispo de Iria Flávia (atual Padrón) e este, após três dias de jejum e orações, dirigiu-se, juntamente com os fiéis, ao local mencionado e encontrou o corpo do Apóstolo, confirmando a revelação feita pelos anjos a Pelayo. Essa descrição completa uma espécie de quadro composto pela divulgação da pregação realizada por Tiago na *Hispania*, pelo martírio do Apóstolo e pelo encontro do seu corpo no local que ficaria conhecido como Santiago de Compostela. Legitimava-se, assim, o real vínculo do apóstolo Tiago com a *Hispania* e, de maneira específica, da presença do seu corpo em Compostela. Nesta mesma direção é significativa uma outra fonte escrita no século XII: a *Historia Compostelana*.

A *Historia Compostelana* foi elaborada pelos canônicos da Igreja de Santiago de Compostela, entre 1100 e 1139, a mando do arcebispo Diego Gelmirez. O documento relata os feitos realizados por Gelmirez, como bispo e posteriormente como arcebispo, para engrandecer a Igreja e a cidade de Santiago de Compostela. Por ser um registro de acontecimentos contemporâneos aos autores, a *História Compostelana* é também um testemunho da importância atribuída a São Tiago no século XII, pois, o arcebispo Diego Gelmirez fundamentou todas as suas realizações no fato de presidir a Igreja de Santiago de Compostela, onde estava o corpo do apóstolo Tiago, o evangelizador da *Hispania* e protetor dos castelhanos no combate aos muçulmanos. Sobre essas bases, ele justifica e desenvolve as suas ações de liderança, tanto temporal como espiritual, nos seus domínios. Especialmente importantes para nosso artigo são os dois primeiros capítulos da *Historia Compostelana*, elaborados por Munio Alfonso.¹⁴ Nesses capítulos foram relatados o martírio e o traslado do corpo de São Tiago de Jerusalém a Compostela, local onde foi sepultado. Como fontes, o autor seguiu relatos produzidos

anteriormente, fundamentados nos escritos de São Lucas, nos *Atos dos Apóstolos* e na Carta aos reis germânicos. Munio Alfonso, visando apresentar como se deu o encontro do corpo e atestar a sua veracidade, amplia as informações contidas na Carta, reescrevendo-a de forma que os argumentos nela contidos, também explicassem os motivos pelos quais o sepulcro caiu no esquecimento dos cristãos, sendo descoberto vários séculos depois do sepultamento, em cujo local foi levantada a Igreja de Santiago de Compostela:

Habia florecido desde antiguo la religión Cristiana en aquel lugar entre los seguidores de la Fe católica, pero al llegar el tiempo de la persecución y pisotear la soberbia tiranía de los paganos la dignidad del nombre cristiano casi todo el culto de la religión Cristiana se había perdido hacia ya mucho tiempo. Así pues, en época de los sarracenos y largo tiempo después de la restauración, la venerable tumba del santo apóstol, que no era visitada por ningún Cristiano, permaneció cubierta durante muchísimo tiempo por la espesura de los arbustos y del bosque y no fue revelada o conocida por nadie hasta la época de Teodomiro, obispo de Iria.¹⁵

Munio Alfonso buscou acontecimentos da história ibérica que explicassem o esquecimento do sepulcro do Apóstolo por vários séculos, até a primeira metade do século IX, durante o reinado de Afonso II, o Casto, quando foi revelado ao monge Pelayo a sua localização. Encontrou na presença dos pagãos e dos muçulmanos na Península Ibérica a explicação mais adequada e assim acrescentou traduções importantes para a história do culto a São Tiago na Espanha.

VIAGENS ENTRE O “AQUI” E O “ALÉM”: SÃO TIAGO NA RECONQUISTA CRISTÃ

As viagens imaginárias e simbólicas de São Tiago não se encerram nas narrativas da descoberta do sepulcro de Tiago e da construção da catedral românica. As fontes medievais nos permitem acompanhar andanças posteriores de Tiago, que transitava ainda entre o “aqui” e o “Além”. Este é um outro aspecto que não se pode desprezar quando se trata da viagem medieval: o trânsito entre o mundo terreno e o celeste, possível para alguns homens e santos. E, se foram poucos os que se disseram agraciados com a possibilidade de conhecer o Além ou de receber a visita de um santo morto, muitos foram

aqueles que compartilharam dessas experiências através dos relatos dos primeiros. Assim, as viagens realizadas por homens que haviam recebido a graça de visitar o Paraíso e o Inferno foram conhecidas por meio dos relatos de viagens ao Além, desenvolvidos na Europa cristã sobretudo a partir do século VII.

Da mesma forma, as visitas de mortos ilustres ao mundo terreno eram divulgadas em outros relatos encontrados em diversos tipos de fontes. Para o caso de São Tiago, destacaremos os relatos de duas crônicas: Crônica Silense e Primeira Crônica General de España. Ambas as fontes oferecem relatos das viagens imaginárias e simbólicas de Tiago e colaboram para concretizar uma transformação na forma de representação e interpretação do Santo que havia se projetado entre os séculos IX e XI. Em um exemplo claro de adequação e adaptação das funções atribuídas ao santo em função do momento vivenciado pelos fiéis, a representação do Santo como apóstolo cedeu espaço para o patrono da guerra. O Tiago evangelizador foi transformado no guerreiro que, ao lado dos cristãos, combatia os infiéis. Tiago passou a ser o matamoros, defensor dos cristãos que combatiam os inimigos de Cristo não com palavras, mas sim com armas.¹⁶

A *Crônica Silense*, elaborada no século XII, além de tratar brevemente do encontro do sepulcro de São Tiago traz a primeira descrição de uma aparição do Apóstolo. Segundo essa obra, São Tiago aparece sob a forma de guerreiro, cavalgando em um cavalo branco e espada reluzente na mão. Será essa a imagem iconográfica predominante de São Tiago na Península Ibérica e que será amplamente difundida na *Primeira Crônica General de España*, escrita sob a orientação de Alfonso X, o Sábio, rei de Leão e Castela, entre os anos de 1252 a 1284.

A Primeira Crônica General de España recolhe referências às viagens de São Tiago do Além para o mundo terreno apresentadas em outras fontes anteriores, entre as quais se destacam duas crônicas escritas no mesmo século XIII, o *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy e na História Gótica de Rodrigo Ximenes de Rada. A Primeira Crônica General de España contém vários relatos referentes à presença de São Tiago em batalhas da Reconquista. Nesses relatos, mantém-se a caracterização apresentada na Crônica Silense. O Santo é

apresentado como um guerreiro enviado por Jesus Cristo para proteger os cristãos dos inimigos da fé. Dando vigor a essa imagem guerreira, a obra apresenta um relato no qual um bispo, proveniente da Grécia e peregrino em Santiago de Compostela, denominado Estiano, discute com os demais peregrinos a caracterização do Santo. Para o bispo grego, a melhor imagem de Tiago não é do guerreiro, mas sim a do pescador, conforme narrado nos evangelhos. Para solucionar a discussão, quando o bispo dormiu, São Tiago lhe apareceu em sonho e afirmou:

Estiano, tu tienes por escárnio porque los romeros me llaman caallero, et dize que lo non so, et por Esso uin agora a ti a mostrarteme por que nunca iamas dubdes que yo non so caallero de Cristo et ayudador de los cristianos contra los moros.¹⁷

A crônica elaborada sob a orientação de Alfonso X já tem definida e concretizada a representação de São Tiago como guerreiro. Nela não se faz referência ao Santo como peregrino, conforme descrito no *Liber Sancti Iacobi*. As viagens do agora guerreiro São Tiago, que deixava o Além para participar em batalhas da Reconquista, servia a dois propósitos. Por um lado, contribuía para justificar e legitimar as ações dos cristãos contra os muçulmanos e, por outro, servia para promover a união entre os cristãos comandados pelo monarca em torno de um mesmo objetivo. No ambiente da Reconquista, os castelhanos precisavam encontrar na figura de Tiago um guerreiro e não de um pescador, evangelizador ou mesmo de um peregrino.

Na *Primeira Crônica General de España*, as aparições de Tiago acontecem em momentos decisivos e garantem as vitórias dos cristãos sobre os muçulmanos. São cinco os relatos referentes a aparições do Santo para atuar em favor dos cristãos castelhanos na luta contra os muçulmanos: na Batalha de Clavijo,¹⁸ em um confronto entre Fernan Gonçales e Almançor,¹⁹ na Reconquista de Coimbra,²⁰ na Morte de El Cid e no cerco de Valência,²¹ e no confronto entre o infante Alfonso, futuro Alfonso X e Abenbut, líder dos muçulmanos.²² A divulgação dessas aparições servia, antes de tudo, para exaltar as forças castelhanas diante do inimigo infiel. Deixava marcados na memória determinados acontecimentos que testemunhavam o empenho e a dedicação dos cristãos e permitiam a sacralização da missão de reconquistar o território

perdido aos infiéis. Como exemplo, apresentamos o relato sobre a batalha de Clavijo, ocorrida durante o reinado de Ramiro I (842-850). Conforme a Crônica:

Et ellos faziendo sus orationes adurmiose el rey Don Ramiro, et apareciol estonces en suennos ell apostol Sant Yague et dixol: 'sepas que Nuestro Sennor Jhesu Cristo partio a todos los otros apostoles mios hermanos et a mi todas las otras provincias de la tierra, et a mi solo dio a Espanna que la guardasse et la amparasse de manos de los enemigos de la fe'. Pues que el apostol ouo dicho al Rey Don Ramiro estas palavras, allegose mas a ell, et tomol a la mano et apretogela ya quando et dixol de cabo: 'rey Ramiro esfuerça en tu coraçon et sey bien firme et fuerte en tus fechos ca yo so Yague ell apostol de Jhesu Cristo et uengo a ti por ayudarte contra estos tus enemigos. Et sepas por verdad que tu uencras en la mannana con la ayuda de Dios a todos estos moros que te agora tienen cercado. Et digote que tomaran y muerte muchos de los tuyos, a los que esta apareiada la gloria de Dios et la su folgança que siempre durara. Et porque non dubdes nada en esto que te yo digo uer medes cras andar y en la lid en un cauallo Blanco con uma Senna blanca, et grand espada reluziente en la mano. Et uos luego por la grand mannana confessaruos edes de todos uestros peccados muy bien, et recibredes el cuerpo et la sangre de Nuestro Sennor Dios et nuestro Saluador; et pues que esto ouieredes fecho, non dubdes nada de ferir en la hueste de los bárbaros, llamando *Dios, ayuda, et Sant Yague!* Ca ciertamente sepas que todos los metredes a espada et los mataredes. Pues que lesto ouo dicho, ell apostol se tiro delante, et fizo luego llamar los obispos et los abades et todos los altos omnes de su hueste, et dixoles aquella vision que viera.²³

Esse relato sobre a batalha de Clavijo nos permite fazer algumas reflexões sobre a presença de São Tiago no imaginário da Reconquista, sobretudo no que se refere à busca pela mediação do sagrado. Ele põe de manifesto uma religiosidade que destaca nas relações estabelecidas entre os homens e Deus, as trocas, os pactos e as obrigações. Os guerreiros deviam cumprir certos ofícios religiosos como rezar, confessar e comungar, para fazer com que o Santo interviesse junto a Deus para conseguir tanto a vitória na guerra como o paraíso para aqueles morressem em combate. Destaca-se uma relação de pacto, de troca e até de barganha. O relato reafirma as formas iconográficas que representavam São Tiago como guerreiro montando um cavalo branco, portando uma espada e um estandarte branco.

No entanto, esse relato não foi elaborado logo após a batalha de Clavijo, mas sim cerca de três séculos depois. Segundo Claudio Sanchez Albornoz, a

aparição de São Tiago em Clavijo é um relato produzido no século XII com o objetivo de satisfazer necessidades impostas naquele momento.²⁴ Nessa perspectiva, em uma direção, o relato vai ao encontro da satisfação de uma necessidade desenvolvida a partir do século XI, que consistia em vincular e difundir cada vez mais o vínculo entre São Tiago e a Península, fator que acentuava o caráter sagrado atribuído à Reconquista. Em outra, fortalecia a monarquia que era apresentada e legitimada como a condutora do processo da Reconquista. É ao rei que São Tiago aparece, é a ele que faz as recomendações. Se pensarmos em uma estrutura de forma hierárquica, teremos, em primeiro lugar, São Tiago como o enviado de Deus que comunica ao rei as condições a serem observadas para a obtenção da vitória. Em segundo lugar, está o rei, que ouve as recomendações feitas pelo Santo. Em terceiro, encontram-se os membros do clero, que aparecem como os intermediários entre o rei e os guerreiros. Dessa maneira, os eclesiásticos ficavam abaixo do rei, embora a monarquia buscasse apoio entre os religiosos. Ao rei ficava garantido o topo da hierarquia social colocando os clérigos ao serviço dele.

O processo de elaboração da *Primera Crónica General de España* foi um marco para a historiografia ibérica.²⁵ Afonso X, o Sábio, inovou ao escrever em língua vulgar, a história de uma coletividade, constituída por cristãos, judeus e muçulmanos, que juntos, segundo a visão do rei, eram os promotores da história peninsular. Inovou também no trabalho com as fontes. A tradicional forma de escrever a história, sustentada pela cópia dos registros anteriores com acréscimos de informações do tempo contemporâneo, deu espaço a outra forma de trabalho.²⁶ As informações transmitidas pelas fontes passaram a ser examinadas e organizadas, com o objetivo de alcançar aquilo que se entendia ser a “verdade”.²⁷ Construía-se, desse modo, uma memória histórica que seria útil aos interesses de quem havia escrito.²⁸ Seguindo essa perspectiva de trabalho, o rei Sábio deixou registrado o passado, de maneira a sustentar a identidade castelhana: expressa na permanência em um território específico há inúmeras gerações; na vivência do cristianismo como religião oficial; no reconhecimento da monarquia como forma de governo e na recuperação do território perdido para os muçulmanos.²⁹ Nesse processo, a figura do apóstolo Tiago ganhou grande destaque.

Entre os castelhanos, os relatos referentes às aparições de São Tiago serviram como forma de exaltar os ânimos direcionando-os para a vitória. É neste sentido que destacamos na citação acima a frase *Dios, ayuda, et Sanct Yague!* Essa exclamação não era uma manifestação calma e suave proferida por um fiel, mas sim um grito de guerra, expresso por um guerreiro cristão e repetido por seus comandados nos combates contra os muçulmanos. Esse grito de guerra demonstrava o apego e a confiança que os guerreiros cristãos tinham na proteção divina manifestada mediante as intervenções de São Tiago nos combates. Os relatos das viagens imaginárias de São Tiago – do Além para as batalhas da Reconquista – também auxiliavam na divulgação da presença das relíquias do santo em Compostela, o que contribuía para a atração de outros viajantes: peregrinos, povoadores, comerciantes e guerreiros provenientes do além Pirineus, que almejavam se juntar às forças castelhanas para com elas lutarem contra os infiéis.³⁰

A PEREGRINAÇÃO A SANTIAGO DE COMPOSTELA

A última viagem que o presente artigo aborda é a peregrinação à Santiago de Compostela. Esta alberga em si as três facetas da viagem medieval que propusemos discutir: o caminho físico, o imaginário e o simbólico. Etimologicamente, de acordo com a herança romana, o peregrinus era o forasteiro, aquele que estava em terras estranhas. Contudo, o termo foi adquirindo um outro sentido e, sobretudo a partir do século XI, passou a designar o viajante em direção a uma terra santa. O peregrino é o *homo viator* por excelência. Ele percorre um caminho físico, desloca-se de um lugar a outro. Mas não é só isso, ou ainda mais, isso é o que menos importa. Como bem observa José Ángel García de Cortazar³¹ a manifestação do sagrado que o fiel alcança mediante o deslocamento físico, pode ser alcançado através da “peregrinação psicológica”, o ascetismo. Conclui o autor: *Ello explica que los textos medievales mezclen las dos peregrinaciones. La narración del viaje físico se convierte en simple recurso retórico de la alegoría del viaje espiritual. A peregrinação é uma metáfora do aperfeiçoamento espiritual.*

Jonatas Batista Neto lembra que “*Émile Mâle disse que os peregrinos desse tempo, além das realidades duras e frequentemente sórdidas da rota, reencontravam o sentido profundo da sua fé.*” E cita as palavras inspiradas de Male.

Os homens do século XII amaram apaixonadamente essa viagens. Parecia lhes que a vida do peregrino era a própria vida do cristão. Pois o que é um cristão senão um eterno viajante que não se sente em casa em parte alguma, um viajante em marcha para uma nova Jerusalém.³²

No século XII, a peregrinação a Santiago de Compostela atingiu grande importância na Europa e o livro V do *Códex Calixtinus* ilustra bem esse momento. O chamado *Liber Peregrinationis* é um Guia do Peregrino escrito por Aymeric Picaud, que buscava fornecer diversos tipos de informações e conselhos àqueles que se dirigiam à Santiago de Compostela. A obra se divide em onze capítulos, cujos títulos merecem ser arrolados para oferecer uma noção geral do Guia:

- I. De los caminos de Santiago
- II. De las jornadas del camino de Santiago
- III. De los nombres de los que repasaron el camino de Santiago
- IV. De los tres buenos edificios del mundo
- V. De los hombres que repararon el camino de Santiago
- VI. De las aguas amargas y dulces de este camino
- VII. De las cualidades de las tierras y gentes de este camino
- VIII. De las visitas a los cuerpos de santos en este camino y del martirio de san Eutropio
- IX. De la calidad de la ciudad y de la Iglesia de Santiago
- X. De la distribución de las limonas del altar de Santiago
- XI. Del digno recibimiento a los peregrinos de Santiago

De início, o autor descreve os quatro caminhos franceses que conduzem até a *Puente de la Reina*, onde os diversos itinerários convergiam e os peregrinos vindos de direções distintas passavam a seguir um mesmo caminho. Aymeric Picaud informa sobre as localidades atravessadas pelo Caminho, sobre as características dos povos, a qualidade das águas dos rios. Anuncia os possíveis perigos, oferece conselhos morais e dicas de boa hospedagem e segurança. Menciona hospitais que considera vitais para os peregrinos. Nos últimos capítulos, o autor se dedica ao aspecto devocional da viagem. Mas o Guia do

Peregrino não oculta a mudança de sentido que a peregrinação sofre no período. Mudança esta que as palavras de García de Cortazar explicam:

De un lado, de carácter general: desde el siglo XII, el movimiento, los caminares y peregrinares se laicizan. [...] De otro lado, de carácter específico: incluso hombres y mujeres que siguen venerando reliquias y visitando santuarios, lo harán por un afán de *curiositas* que tiene más de turismo que de sacrificio.³³

É esse afã de curiositas que as palavras de Picaud procuram estimular, sobretudo no capítulo IX, onde informa sobre a cidade e a Basílica de Santiago. “*En esta ciudad suelen contarse diez iglesias, entre las que brilla gloriosa la primera la del gloriosísimo apóstol Santiago el Zebedeo ...*” Segue, então, uma minuciosa descrição da Catedral, que aguça o desejo de conhecê-la. As palavras de Picaud convidam o peregrino não apenas para estar perto das relíquias sagradas, mas, também para apreciar a beleza da arte que a envolve:

En la referida y venerable catedral yace honoríficamente según se dice el venerado cuerpo de Santiago, guardado en un arca de mármol, en un excelente sepulcro abovedado, trabajado admirablemente y de conveniente amplitud, bajo el altar mayor, que se levanta en su honor.³⁴

Enfim, no século XII se iniciava o processo que até o final da Idade Média iria alterar profundamente o sentido da peregrinação. Como afirma García de Cortazar, “*la vía dolorosa de las antiguas peregrinaciones se convertirá, a fines del siglo XV, en un sendero de curiosidad intelectual y de intercambio.*” Esse continua sendo, nos dias atuais, um dos sentidos do Caminho de Santiago de Compostela, que passa também a representar uma forma de se adquirir conhecimento.

NOTAS

* Adriana Vidotte é doutora em História. E-mail: adriavidotte@gmail.com

** Adailson José Rui é doutor em História. E-mail: aj.rui@terra.com.br

¹ VAUCHEZ, Andre. O Santo. In: LE GOFF, Jacques (org.) *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p. 223.

² Não se sabe ao certo quem foi o autor desta carta. Conforme nota da edição de 1992 do *Liber Sancti Iacobi*, para López Ferreiro, poderia ter sido o Papa Leão III (795-816). P. Fita e Fernandez Guerra tendem a aceitar Leão IX (1049-1054) ou Leão VIII (963-65) como prováveis autores *LIBER Sancti Iacobi 'Codex Calixtinus'*. MORALEJO et. Al. (org.) Reedição X. Carro Otero. Pontevedra: Xunta de Galicia, 1992, p. 383. A esse mesmo respeito, Emma Falque Rey, em notas à *Historia Compostelana*, indica a obra de Fernando López Alsina, *La Ciudad de Santiago*, na qual, p. 121 a 126 e 187 a 189, o autor atribui a essa carta a categoria de "Pseudo epistola" elaborada por Leão, Patriarca de Jerusalém FALQUE REY, E. (ed.) *Historia Compostelana*. Madrid: Akal, 1994, p. 68.

³ LOPES ALSINA, F. *Los espacios de la devoción, peregrinos y romeros en el antiguo reino de Galicia*. In: Viajeros, Peregrinos, Mercaderes em el Occidente Medieval. *XIII Semana de Estudios Medievales- Estella 91*. Pamplona, gobierno de Navarra, 1991. MITRE FERNANDEZ, Emilio. *Historiografía y mentalidades históricas em la Europa Medieval*. Madrid: Universidad Complutense, 1982, p. 178.

⁴ *LIBER Sancti Iacobi*, op. cit. 1992, p. 393.

⁵ Idem, Ibid.

⁶ O *Liber Sancti Iacobi* foi elaborado por volta de 1160 em Cluny ou em uma abadia a ela vinculada. Seu provável autor foi Aimerico Picaud, no entanto, a autoria oficial foi atribuída ao Papa Calixto II (1119-1124). Sobre essa obra, Cf. DIAZ Y DIAZ, M.C. *El Codice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio Codicologico y de contenido*. Santiago de Compostela: Centro de Estudios Jacobeos, 1988. Cf. também HERBERS, K. *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der "Liber Sancti Iacobi"*. Studien über das verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im Hohen Mittelalter. Wiesbaden: Steiner, 1984. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Sobre la Ideología de la Reconquista: Realidades Y Tópicos. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.) *Memoria, Mito Y Realidad en la Historia Medieval. XIII Semana de Estudios Medievales Nájera 2002*. Logroño: IER, 2003, p. 151- 170.

⁷ Sobre a morte e o Além na Idade Média ver ARIÈS ARIÈS, Phillippe. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. Cf. também ARIÈS, Phillippe. *O Homem Diante da Morte*/ tradução de Luiza Ribeiro-Rio de Janeiro: F. Alves, 1990. DUBY, Georges. "Quadros". In: DUBY, Georges e ARIÈS, Phillippe (dir.). *História da vida privada 2. Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 46-95. DUBY, Georges. *Damas do século XII. A lembrança das ancestrais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques & SCHIMTT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval II*. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002, p. 243-261. LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984, volume II. LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1985. LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. LE GOFF, Jacques. "Além". In: LE GOFF, Jacques & SCHIMTT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002, p. 21-34. ZIERER, Adriana. Paraíso versus Inferno: a visão de Túndalo e a viagem

medieval em busca da salvação da Alma (século XII) *Mirabilia*, n. 2, dez de 2002, consultado em 20 de junho de 2011. Cf. o número 12/2011 da *Revista Mirabilia*, cujo dossiê é dedicado ao tema do Além medieval.

⁸ GARCÍA DE CORTÁZAR, Miguel Angel. El hombre medieval cómo homo viator: peregrinos y viajeros. IV Semana de Estudios Medievales. Nájera, 1993. Instituto de Estudios Riojanos. Logroño, 1993, p.11.

⁹ LIBER Sancti Iacobi, *op. cit.* 1992, p. 386-392.

¹⁰ Entendemos como maravilhoso a crença do homem medieval em forças sobrenaturais, sejam elas malélicas ou benéficas. Cf. LE GOFF, J. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1985.

¹¹ BATISTA NETO, Jônatas. Aspectos das Viagens Medievais: obstáculos e perigos. *Rev. hist.*, São Paulo, n. 119, dez.1988, p.179.

¹² LIBER Sancti Iacobi, *op. cit.* p. 394.

¹³ OTERO, Francisco Alonso. Santiago y los caminos de Santiago: una paisaje cultural, una cultura del paisaje. Boletín de la A.G.E. N.º 51, 2009, p. 204.

¹⁴ ALFONSO, M. *op. cit. Historia Compostelana*, 1994, p. 66-77.

¹⁵ FALQUE REY, *op. cit.* 1994, p. 68.

¹⁶ Tendo como contexto a Península Ibérica e o intervalo mencionado – séc. IX ao séc. XI – temos que considerar duas realidades: a cristã e a islâmica. No intervalo referido o mundo islâmico Ibérico passa de momentos de crise à desagregação total, culminando com o fim do califado de Cordoba em 1031. Movimento contrário foi desenvolvido no mesmo intervalo de tempo nos reinos cristãos do norte peninsular. Da resistência aos muçulmanos passaram ao ataque, fundamentando e legitimando a Reconquista. É nesse contexto que a representação e a função atribuídas a São Tiago foram alteradas: de evangelizador e peregrino foi transformado em guerreiro e “matamoros”.

¹⁷ PRIMERA Crónica General de España. Que mando componer Alfonso X, el Sábio y que se continuaba bajo Sancho IV em 1289. Madrid: Gredos, 1955, p. 487.

¹⁸ *Idem*, p. 359-361.

¹⁹ *Idem*, p. 403-406.

²⁰ *Idem*, p. 486-488.

²¹ *Idem*, p. 636-638.

²² *Idem*, p. 726-9.

²³ PRIMERA Crónica General de España, *op. cit.* 1955, p.360, *grifo nosso*.

²⁴ SANCHEZ ALBORNOZ, C. *Santiago Hechura de España*. Salamanca: Fundación Sanchez Albornoz, 1993.

²⁵ Para a compreensão da forma como a história era escrita na Idade Média é significativa a obra de MITRE FERNANDEZ, 1982. Já, entre os estudos recentes sobre a forma de escrever a história adotada por Alfonso X, o Sábio, é relevante o artigo de FERNANDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. De la historiografía fernandina a la alfonsí. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009.

²⁶ Sobre a forma com a história era escrita na Idade Média veja POMIAM, K. L'Histoire de La Science et l'Histoire de La Histoire. In: Annales E.S.C. Paris: Armand Colin, 1075 n°5 p. 935-952. ORCASTEGUI, Carmen & SARASA, Esterban. *La historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa*

Occidental: siglos V-XIII. Madrid: Catedra, 1991. A perspectiva apresentada por Pomiam é apresentada também por Enrique Jerez Cabrero ao estudar o *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy. Sobre esse tema, Cf: JEREZ CABRERO, Enrique. *El Chronicon Mundi de Lucas de Tuy (c.1238): Técnicas compositivas y motivaciones Ideológicas*. Dpto. Filología Española (Fac. Filosofía y Letras) Universidad Autónoma de Madrid. Julio 2006 (Tese de doutorado).

²⁷ Entre as fontes utilizadas por Alfonso X para a elaboração da *Primera Crónica General de España*, encontram-se cantares de gesta, histórias, lendas, poemas, narrativas muçulmanas, relatos conservados pela tradição oral, cartulários, crônicas. Sobre o processo de elaboração da *Primera Crónica General de España* Cf. RUI, A. J. A elaboração da História na Idade Média: o exemplo de Alfonso X, o Sábio. In: BONI, Luiz Alberto de (org.). *A Ciência e a organização dos Saberes na Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs. 2000, p. 211-217.

²⁸ SESMA MUÑOZ, Ángel. La creación de la memoria histórica, una selección interesada del pasado. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la. *Memoria, mito y realidad em la historia medieval. XIII Semana de Estudios Medievales- Najera, 2002*. Logroño: IER, 2003, p. 13-32.

²⁹ Sobre a temática Reconquista, GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *op. cit.* 2003, p. 151-170; VALDEÓN BARUQUE, Julio. *La Reconquista el concepto de España: unidad y diversidad*. Madrid: Espasa-Calpe, 2006. NOGUEIRA, Carlos Roberto F. A Reconquista Ibérica: a construção de uma ideologia. In: *Historia, instituciones, documentos*. nº 28. 2001, p. 277-295.

³⁰ Em relação ao culto a São Tiago além Pirineus, vale destacar o predomínio da imagem do apóstolo, isso é, a imagem que se tem de São Tiago é a do peregrino e evangelizador e não a de guerreiro. Testemunha dessa maneira de conceber o santo, a encontramos, na *Legenda Aurea*, a hagiografia elaborada na segunda metade do século XIII por Jacopo de Varazze. Nessa obra, é relatada a viagem de Tiago à Espanha para evangelizá-la; o seu retorno para Jerusalém e os enfrentamentos que teve com o mago Hermógenes; o martírio que sofreu e o traslado do seu corpo para a Galiza. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea. Vidas de Santos*. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica de Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 561-570.

³¹ GARCIA DE CORTAZAR, *op. cit.*, 1993, p. 14.

³² BATISTA NETO, Jonatas, *op. cit.* 1988, p. 181.

³³ GARCÍA DE CORTAZAR, *op. cit.* 1993, p. 12-13.

³⁴ PICATO, *op. cit.* 1988, p. 181.