

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

LUIZ RICARDO BUENO PINHEIRO

O Caminho de Santiago em Narrativas:
Uma Análise do Livro II do *Codex Calixtinus*

GOIÂNIA

2026

LUIZ RICARDO BUENO PINHEIRO

**O Caminho de Santiago em Narrativas:
Uma Análise do Livro II do *Codex Calixtinus***

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) apresentado à Coordenação de Pesquisa do Curso de Licenciatura em História da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Renata Cristina de Sousa Nascimento

GOIÂNIA

2026



**PUC
GOIÁS**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
COORDENAÇÃO DO CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

Rua 227, Qd. 66, n. 3669 – CEP 74.605-080 | Leste Universitário
Contato: (62) 3946 1686 | historia.pucgoias@yahoo.com.br
WhatsApp Business: (62) 3946 1686



ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos 11 dias do mês de junho de 2026, das 18h45 às 20h, na Sala 406 da Escola de Formação de Professores e Humanidades (Área 6) da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, realizou-se a defesa do Trabalho Monográfico intitulado **“O Caminho de Santiago em Narrativas: Uma Análise do Livro II do *Codex Calixtinus*”**, de autoria do discente **Luiz Ricardo Bueno Pinheiro**, do Curso de Licenciatura em História.

A Banca Avaliadora foi composta pela **Profa. Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento (Presidente)**, pelo **Prof. Dr. Dirceu Marchini Neto** e pelo **Prof. Dr. Hugo Rincon Azevedo**.

Após a apresentação do trabalho e a arguição realizada pela banca, a comissão reuniu-se para deliberação e considerou o candidato **APROVADO**, atribuindo-lhe o Conceito A.

Goiânia, 08 de junho de 2026.

Profa. Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento
Presidente/Orientadora

Prof. Dr. Dirceu Marchini Neto (UFG)
Membro Avaliador

Prof. Dr. Hugo Rincon Azevedo (PUC Goiás)

Membro Avaliador

Dedico este trabalho aos meus pais, Luiz Pinheiro de Moura (*in memoriam*) e para a minha mãe Cláudia de Paula Bueno Pinheiro. Sem o apoio, amor incondicional, dedicação eu não teria chegado até aqui.

AGRADECIMENTOS

Eu fiquei pensando bastante em como eu iria escrever esta parte de agradecimentos da minha monografia, porque foram tantos apoios recebidos até aqui que nem saberíamos bem por onde iríamos começar. Mas em primeiro lugar meu maior agradecimento vai para meus Orixás Oxaguiã, Iemanjá e Xangô. Sou eternamente grato por ser filho de vocês, e sei que ainda irão me levar mais longe do que eu posso imaginar. Agradeço a todos os meus Guias Espirituais por todo cuidado, amor, carinho, proteção, orientação e cuidado que cada um dos senhores e senhoras tem comigo. Esse mérito também é de vocês.

Agradeço aos meus pais, Luiz Pinheiro de Moura (*in memoriam*); meu obrigado, pai, pela base, amor, carinho, cuidado, aprendizados que o senhor me deu. Se eu cheguei até aqui foi porque o senhor facilitou para que eu pudesse chegar. Eu amo o senhor imensamente e ainda sinto muitas saudades. A minha mãe, Cláudia de Paula Bueno Pinheiro, muito obrigado por tudo que a senhora já fez, faz e ainda irá fazer por mim. Se hoje estou entregando essa monografia, foi porque a senhora me deu condições, de todas as maneiras, para eu chegar até aqui. Esse mérito também é da senhora. Espero ainda te dar orgulho, e te amo demais. A minha avó Lindalva, meu muito obrigado por tudo que a senhora faz pela nossa família. Minha gratidão e amor eternos.

Agradeço as minhas duas melhores amigas de graduação, Me. Jaqueline Silva de Oliveira Macedo Galvão e Me. Ana Lina Rodrigues de Carvalho. Meu muito obrigado por terem me ajudado, apoiado, incentivado para eu chegar até aqui. Sei que vocês duas acreditaram e acreditam em mim, meu muito obrigado por existirem em minha vida, sem vocês nada teria a mesma graça e brilho. Obrigado pelo seu apoio, amor, amizade, companheirismo, dedicação e união que vocês duas têm por mim. Agradeço por tantas vezes que eu falei sobre meu trabalho e, pacientemente, me ouviram, aconselharam, me mostraram caminhos os quais ainda não havia pensado. Muito obrigado por tudo que fizeram por mim, vocês são parte da minha trajetória e da minha família.

Meu muito obrigado a minha orientadora Prof.^a Dr.^a Renata Cristina de Sousa Nascimento, por ter me orientado neste trabalho e por ter me mostrado esse tema de Santiago de Compostela na minha segunda Iniciação Científica. Eu não imaginava que este tema seria tão interessante para mim, como se mostrou ser ao longo da minha pesquisa. Meu muito obrigado, Professora Renata Nascimento, pela dedicação, as suas orientações e por ter acreditado em mim. Tenho muito orgulho de ser orientando dessa professora maravilhosa e exemplar que a senhora é. Espero tê-la por um longo tempo ainda em minha trajetória acadêmica e profissional. Obrigado a todas as oportunidades que a senhora me possibilitou e concedeu. Agradeço a Prof.^a doutoranda Simone Cristina Schimaltz Rezende Silva; a senhora é um exemplo para mim, meu muito obrigado por ter sido minha professora, pelas oportunidades que a senhora me concedeu na graduação. Simone a senhora é ímpar e que bom é ter a senhora em minha vida.

Agradeço ao Rafael, meu companheiro, por todo apoio motivação, entusiasmo, carinho, cuidado e amor. Seu apoio e sua presença foram fundamentais ao longo desta pesquisa você fez um diferencial. Ter você ao meu lado foi um diferencial. Obrigado.

Agradeço a Pontifícia Universidade Católica de Goiás e ao Colegiado de História por terem participado da minha formação como docente e pesquisador. E agradeço à PUC Goiás

por todas as oportunidades que essa instituição oferece de especialização e bolsas, tanto na docência como na pesquisa. Agradeço pela oportunidade de participar e ter sido bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), organizado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e o Ministério da Educação (MEC). E agradeço imensamente por também ter participado e ter sido bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), organizado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e o Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), foi através deste programa que descobri o meu amor pela pesquisa, esse programa foi muito importante na minha formação.

Agradeço a História e, em especial, a História Medieval, que agora faz parte da minha vida e de quem eu sou. Ter escolhido esta formação me mudou muito e para melhor, me fez enxergar o mundo de outra forma.

A jornada é tão importante quanto o destino
final. Aproveite cada passo.

Kessy Jhonnes

Resumo

PINHEIRO, Luiz Ricardo Bueno. **O Caminho de Santiago em narrativas: uma análise do Livro II do *Codex Calixtinus***. 2026.

No Livro II do *Codex Calixtinus* estão reunidas as narrativas de milagres do Apóstolo São Tiago. Essas narrativas continham a intenção de legitimar o culto ao Apóstolo na *Hispania*, e também promover o caminho de peregrinação ao sepulcro de São Tiago em Compostela. Nessas narrativas destacam-se seu poder de proteção, cura, libertação, perdão e auxílio aos seus fiéis que irão realizar, ou já estão realizando o caminho. É através dessas narrativas de milagres que se popularizou todo um caminho de peregrinação e de perpetuação da memória e do culto jacobeu, além de fortalecer a tradição de que é na Galiza, o local onde estão sepultados os restos mortais do Apóstolo. Dessa forma, as narrativas hagiográficas revelam-se como fontes fundamentais para o estudo do período medieval, pois possibilitam compreender como os milagres e a construção da santidade refletiam nos valores, crenças e nas relações sociais.

Palavras Chaves: São Tiago, Milagres, Hagiografia, Culto Jacobeu.

Abstract

PINHEIRO, Luiz Ricardo Bueno. **The Way of Saint James in Narratives: An Analysis of Book II of the *Codex Calixtinus***. 2026.

In Book II of the *Codex Calixtinus* are gathered the narratives of the miracles of the Apostle Saint James. These narratives were intended to legitimize the cult of the Apostle in Hispania and to promote the pilgrimage route to the tomb of Saint James in Compostela. In these narratives, his powers of protection, healing, liberation, forgiveness, and assistance to the faithful who intended to undertake, or were already undertaking, the pilgrimage stand out. Through these miracle narratives, an entire pilgrimage route was popularized, contributing to the perpetuation of memory and the Jacobean cult, as well as strengthening the tradition that the mortal remains of the Apostle are buried in Galicia. Thus, hagiographic narratives prove to be fundamental sources for the study of the medieval period, as they make it possible to understand how miracles and the construction of sainthood reflected the values, beliefs, and social relations of medieval society.

Keywords: Saint James; Miracles; Hagiography; Jacobean Cult.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. ENTRE OS MITOS E AS RELÍQUIAS DE SÃO TIAGO MAIOR: A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA DO CULTO JACOBEO	16
1.1.As Origens e a Consolidação do Culto e Mito Jacobeo	16
1.2. As narrativas hagiográficas.....	24
1.3. <i>Codex Calixtinus</i> : memória, fé e hagiografia no culto a São Tiago	28
1.4.A Memória na Tradição Jacobea	32
2.Os Milagres de São Tiago, o Livro II do <i>Codex Calixtinus</i>	38
2.1 Narrar o Milagre: a construção do imaginário e do devocional	38
2.2. <i>Liber de miraculis</i> do <i>Codex Calixtinus</i>	43
2.3.Categoria de Milagres no Livro II do <i>Codex Calixtinus</i>	46
2.4.As faces de São Tiago e os Símbolos do Culto Jacobeo	53
2.4.1.As faces de São Tiago	53
2.4.2. Os Símbolos do Culto Jacobeo no <i>Codex Calixtinus</i>	56
Conclusão	60
BIBLIOGRAFIA	62

INTRODUÇÃO

Durante a cristandade medieval, a peregrinação a lugares considerados santos mobilizou um intenso fluxo de fiéis que iam em busca de proteção, cura e auxílio espiritual. Mais do que uma prática devocional, a peregrinação constituiu um importante fenômeno social e cultural, contribuindo para a circulação de crenças, para o fortalecimento dos cultos locais e para a consolidação de valores religiosos no contexto medieval. Nesse contexto, os santuários dedicados aos santos tornaram-se espaços privilegiados de manifestação do sagrado, especialmente por meio da veneração das relíquias e da difusão das narrativas miraculosas a elas associadas.

Entre esses centros de devoção, destaca-se a cidade de Compostela, cuja importância foi amplamente fortalecida pelo chamado culto jacobeu. A construção da figura de São Tiago Maior como Apóstolo, protetor e intercessor dos fiéis esteve diretamente ligada à produção e à circulação de narrativas hagiográficas e milagrosas que legitimavam a santidade do apóstolo e a relevância espiritual de seu santuário. Nesse sentido, os milagres não devem ser compreendidos apenas como relatos extraordinários da fé, mas como construções discursivas fundamentais para a consolidação do culto, para a atração de peregrinos e para a projeção de Compostela como um dos principais centros de peregrinação da cristandade medieval.

O interesse por essa pesquisa surgiu a partir dos meus estudos sobre religiosidade medieval, especialmente sobre a relação entre o sagrado, o profano e as formas pelas quais os homens e mulheres medievais compreendiam e experienciavam a fé. Esses estudos se iniciaram na minha Iniciação Científica a qual eu trabalhei o mesmo tema, e no qual eu fui bolsista PIBIC/CNPq, e juntamente com a minha orientadora decidimos levar essa mesma pesquisa para a Monografia e posteriormente para o Mestrado. Então nesse percurso, chamou minha atenção a importância das peregrinações e dos relatos de milagres na construção dos grandes centros de devoção da cristandade.

O presente trabalho tem como tema a análise das narrativas milagrosas presentes no Livro II do *Codex Calixtinus* e sua relação com a construção do mito jacobeu e a consolidação da devoção a São Tiago na sociedade medieval, por isso minha fonte foi especificamente o Livro II do *Codex Calixtinus* juntamente com a tradução realizada pela Professora Maria do Amparo Tavares Maleval, que traduziu o Livro II, Livro III e o Livro IV, além disso, a *Legenda Aurea*, de Jacopo de Varazze, foi também utilizada como fonte hagiográfica deste trabalho. A partir dessa documentação, procurei compreender de que maneira essas narrativas participaram da

construção de uma memória coletiva em torno do apóstolo e da formação de um imaginário religioso compartilhado pelos peregrinos.

A escolha do tema justifica-se pela relevância do estudo das relíquias e do culto ao Apóstolo na Galiza medieval, bem como pela complexidade do mito e do culto jacobeu no contexto ibérico, cuja análise revela múltiplas dimensões simbólicas, religiosas e sociais ainda passíveis de investigação no âmbito da historiografia medieval. A presente pesquisa se insere no campo da História Cultural, em diálogo com a História das Sensibilidades e com os estudos acerca das hagiografias e das religiosidades medievais.

A partir do entendimento de que as narrativas de milagres, para além de seu conteúdo devocional, expressam valores, sensibilidades, representações e formas de percepção do mundo próprias da sociedade medieval. Nesse contexto para Jacques Le Goff (1985), o imaginário alimenta o homem e faz ele agir é um fenômeno coletivo, social e histórico, uma história sem o imaginário é uma história mutilada. Assim, interessa compreender de que maneira esses relatos contribuíram para a formulação do mito jacobeu, para a perpetuação da memória do apóstolo e para a construção de um imaginário religioso em torno de São Tiago e da cidade de Compostela.

Como dito anteriormente, a fonte central desta pesquisa é o *Liber Sancti Jacobi* ou *Codex Calixtinus*, especialmente o Livro II do *Codex*, conhecido como *Liber de Miraculis*, no qual estão reunidas narrativas de milagres atribuídos a São Tiago. A análise dessa fonte possibilita investigar como essas narrativas atuaram na legitimação do culto jacobeu, na difusão de práticas de devoção e na elaboração de símbolos e representações ligadas ao apóstolo.

No que se refere a fonte documental, esta pesquisa toma como base o Livro II do *Codex Calixtinus*, consultando a edição de 2014 da *Xunta de Galicia*, utilizada para a leitura e análise dos milagres, mas recorreu-se também à tradução da Professora Maria do Amparo Tavares Maleval (Maravilhas de São Tiago) publicada em 2005, utilizado especialmente para a leitura do Livro II na Língua Portuguesa e na citação dos trechos examinados. Assim, as interpretações desenvolvidas neste trabalho resultam do diálogo entre a edição de 2014 consultada e a tradução da Professora Maleval.

Como objetivo geral, esta pesquisa busca analisar de que forma as narrativas milagrosas do Livro II do *Codex Calixtinus* participaram da construção do mito jacobeu e da consolidação da devoção a São Tiago na sociedade medieval. De maneira mais específica, pretende-se discutir a relação entre milagre, memória e imaginário; examinar o papel das narrativas hagiográficas na popularização do culto compostelano e identificar como os símbolos e as

diferentes faces atribuídas ao apóstolo, presentes no universo jacobeu, contribuíram para a formação de uma identidade religiosa e coletiva entre os peregrinos.

Do ponto de vista teórico, a pesquisa dialoga com Maurice Halbwachs (2024), a partir da noção de memória coletiva. Não existe memória individual, já que não é possível que o indivíduo deixe de interagir com o meio social em que vive (Halbwachs, 2006, p. 49). É com Jacques Le Goff, em suas obras *História e Memória* (2003) e *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval* (2005), especialmente no que se refere às relações entre maravilhoso, memória, imaginário e sociedade medieval. Também são fundamentais as contribuições de Francisco Singul (*O Caminho de Santiago*, 1999) e Adeline Rucquoi (*O Caminho de São Tiago: A criação de um itinerário*, 2007), bem como, dito anteriormente, a tradução e análise dos milagres realizadas pela Professora Maria do Amparo Tavares Maleval.

Na obra *Maravilhas de São Tiago*, a professora Maleval realizou a tradução do Livro IV e de capítulos do Livro II que contam as narrativas de milagres de São Tiago. Maleval também faz uma análise acerca do mito jacobeu, além de outras referências que ofereceram o suporte para a compreensão histórica e textual do Livro II do *Codex* e do universo e culto compostelano.

A relevância desta pesquisa reside na possibilidade de compreender os milagres não apenas como expressões da religiosidade medieval, mas também como instrumentos de construção simbólica, legitimação cultural e elaboração de memória. Ao investigar essas narrativas, torna-se possível perceber como o sagrado e o profano se articulavam no medievo, e como a experiência religiosa era mediada por representações que moldavam a devoção, a identidade e a percepção coletiva da realidade.

Este trabalho está organizado em dois capítulos. No primeiro, discute-se a construção do mito jacobeu, a formação da memória e a consolidação do culto a São Tiago, bem como a natureza do *Codex Calixtinus* e das narrativas hagiográficas. No segundo capítulo, a análise se concentra nos milagres do Livro II, compreendidos como formas de devoção e como elementos estruturantes do imaginário medieval. Nesse sentido, dialoga-se com André Vauchez (1995), para quem os milagres desempenham papel fundamental na literatura hagiográfica, funcionando como provas da santidade e como instrumentos de legitimação cultural, ao mesmo tempo em que atraem a devoção e reforçam o prestígio dos centros de peregrinação.

Dessa forma, ao analisar as narrativas milagrosas do Livro II do *Codex Calixtinus*, esta pesquisa busca não apenas compreender os mecanismos de legitimação do culto jacobeu, mas também evidenciar como essas narrativas atuaram na construção de sentidos, na consolidação de práticas devocionais e na elaboração de uma memória coletiva profundamente marcada pelo imaginário religioso medieval. Ao articular milagre, memória e imaginário, pretende-se

contribuir para a compreensão das formas pelas quais o sagrado se manifestava no mundo medieval e de como essas manifestações estruturavam a experiência religiosa, social e simbólica dos fiéis e peregrinos.

1. ENTRE OS MITOS E AS RELÍQUIAS DE SÃO TIAGO MAIOR: A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA DO CULTO JACOBEOU

1.1. AS ORIGENS E A CONSOLIDAÇÃO DO CULTO E MITO JACOBEOU

A cidade de Santiago de Compostela foi, e ainda é, um dos maiores centros de peregrinação da fé cristã, cuja permanência e vitalidade ao longo dos séculos se revelam notórias e admiráveis. Contudo, o prestígio alcançado tanto pela cidade como também pelo culto jacobeu não aconteceu de maneira imediata, mas resultou de um longo processo de divulgação, promoção e, sobretudo, da construção de um mito em torno da figura de São Tiago Maior. O culto ao apóstolo inicialmente se deu a partir da formação do Mito Jacobeu, no qual se dá a crença de que a evangelização da Hispania foi realizada pelo próprio Apóstolo e de seu sepultamento na Galiza.

Segundo a tradição e os relatos encontrados no *Liber Sancti Jacobi*, *História Compostelana*, *História Eclesiástica* e *Legenda Áurea*, o apóstolo de Jesus teria percorrido a *Hispania* pregando e difundindo o cristianismo e logo após retornar para Judeia, sofreu seu martírio, então dois de seus seguidores, junto com seus restos mortais retornam para a Galiza especificamente na região de Ira Flavia, onde ele é por fim sepultado.

Quando se fala das origens do culto a São Tiago Maior, deve-se ter em conta informações muitas antigas conhecidas entre a Cristandade da Alta Idade Média, referentes a pregação dos discípulos de Cristo em terras do Ocidente. É conhecida uma série de textos tardo antigos e alto medievais ocidentais que iniciam a tradição escrita sobre a pregação e posterior sepultamento de São Tiago na *Hispania* (Singul, 1999, p, 17).

Segundo o livro *Passio*¹, após a ascensão de Cristo, São Tiago Maior começou a pregar na Judeia e em Samaria, indo posteriormente para a *Hispânia* onde começou a espalhar e pregar a palavra de Deus, já que ainda não era uma região cristianizada. Mas Tiago não obteve tanto êxito em suas pregações, e só ganhou nove seguidores. Quando Tiago retornou para a Judeia ele continuou suas pregações, mas acabou sendo levado por *Abiatar*, um sumo sacerdote ao Rei Herodes Agripa que ordena sua decapitação. De acordo com Atos 12, 1-3, Tiago foi decapitado e sendo assim martirizado por Agripa. Segundo a tradição a decapitação do apóstolo ocorreu no dia 25 de março e após sua morte, dois de seus seguidores, que teriam partido junto a ele para a Judeia reuniram seus restos mortais em um barco que não tinha leme, e juntos entregam o sepultamento de Tiago ao auxílio divino, sendo conduzidos por um anjo até a Galiza, onde ao

¹ *Passio*, um termo teológico cristão, utilizado para descrever os eventos e os sofrimentos físicos, espirituais e mentais antes da morte, que pode ser traduzido por Paixão. Utilizado nas narrativas hagiográficas.

desembarcarem enfrentam um série de desafios impostos tanto por Luparia, uma senhora pagã, quanto pelo Rei Dugio. Após vencerem todos os desafios impostos, os seguidores do Apóstolo conseguem construir o sepulcro de São Tiago para que pudessem sepultar o corpo, que conforme a tradição este acabaria sendo esquecido por muitos anos.

Diz João Belet, que escreveu um cuidadoso relato de sua traslação, que depois da decapitação de Tiago certa noite seus discípulos, com medo dos judeus, pegaram o corpo e o colocaram num navio. Como este não tinha leme, entregaram o sepultamento à divina providência. O anjo do Senhor os conduziu à Espanha, à Galícia, ao reino da rainha Loba, cujo nome era adequado à vida que levava. O corpo foi desembarcado e colocado sobre uma grande pedra, que como se fosse de cera milagrosamente converteu-se em sarcófago. Depois os discípulos foram até Loba dizendo: "O Senhor Jesus Cristo envia a você o corpo de seu discípulo para que acolha morto aquele que não quis acolher enquanto vivo" Contaram-lhe a seguir o milagre de terem chegado até ali sem leme e pediram um lugar conveniente para a sepultura (Varazze, 2003).

A narrativa do *Translatio* do corpo do apóstolo de Jerusalém até a Galiza se encontra no Livro III do *Codex Calixtinus*. Quando analisamos a narrativa hagiográfica, é possível identificar um caráter mítico-lendário juntamente com a presença do maravilhoso cristão. O maravilhoso faz parte de muitas narrativas hagiográficas, segundo Le Goff (1994) os monstros, objetos mágicos fazem parte da cultura religiosa, já que, para a igreja, o maravilhoso não era uma ameaça, mas poderiam ser usado por ela.

Segundo a narrativa hagiográfica a evangelização da *Hispania* foi atribuída a São Tiago, durante a qual ele conseguiu sete seguidores, levando dois consigo para Jerusalém. Ao retornar, após ser condenado por Herodes a morte por degolamento, São Tiago é então o primeiro apóstolo a sofrer o martírio. Devemos levar em consideração que o martírio nas narrativas hagiográficas é de suma importância pois se pode considerar que é através do martírio que o santo (ao passar por esse sofrimento) deixa o mundo “mortal” e, assim, consegue alcançar seu “espaço” juntamente a Deus.

De acordo com Le Goff (2014, p. 408.) os mártires eram testemunhas depois de sua morte, cristalizava-se em torno de sua recordação a memória dos cristãos. A partir disto, o martírio era visto como uma forma de suprema “imitação de Cristo”, quando os mártires participavam do sofrimento e da vitória de Jesus sobre a morte, já que para o imaginário cristão era valorizado o sofrimento com meio de redenção e purificação. Os santos mártires eram considerados modelos de virtude, e de coragem, tendo uma fé inabalável. Desse modo podemos ver como o martírio organizava o imaginário cristão medieval já que ele unia fé, poder e cultura.

A vida dos santos, únicos mortos a quem é permitido prestar um culto, vai possibilitar à Igreja impor um modelo de comportamento e forma de vida exemplar, digna de imitação e louvor. A sua morte assumir-se-á, assim, como um paradigma, um exemplo que deixa de ser heroico para poder ser vivido pelo povo cristão. Mas ainda que os santos se apresentem sempre como fiéis seguidores e imitadores de Cristo e

respeitadores dos ensinamentos cristãos, a sua santidade contextualiza-se temporal e espacialmente de acordo com as variações desta esfera do divino (Coelho, 2011, p. 65.).

Logo após sua morte, seus seguidores tomam posse do corpo do apóstolo de forma furtiva e seguem em direção ao mar, no qual uma embarcação os espera. A tradição dita que os dois seguidores entregaram o sepultamento do apóstolo ao divino e, logo após, um anjo apareceu e os leva para o porto galego de Iria. Em Iria, eles começam então a busca de um lugar para que pudessem sepultar o corpo santo. Eles encontram uma senhora pagã chamada Luparia, que seria a dona do local onde havia um pequeno templo em que ela cultuava um ídolo, este lugar seria onde os seguidores do apóstolo queriam então sepultá-lo.

Ela então prepara uma série de desafios que os seguidores de São Tiago deveriam enfrentar. Primeiro, ela os manda ao encontro do Rei Dugio, o qual os recebe, mas depois os perseguem, (estes milagrosamente escapam). Ao retornar a Luparia, ela pede que eles busquem bois “mansos” para que possa ajudá-los na construção do sepulcro. Nesse local havia um “dragão” que cuspiam fogo, mas, pelo poder de Deus foi vencido; e os bois que na verdade eram selvagens são domesticados pelo poder de Deus. Ao retornarem, Luparia após ver os feitos de Deus se converte, abandonando os ídolos que adorava e então permitiu que os seguidores do apóstolo construam seu sepulcro de alvenaria. O seu sepultamento ocorre num local que era conhecido como *Achaia Marmorica*, que na tradução quer dizer arcos marmóreos.

(...)Em terra, à busca de um lugar onde enterrar o corpo santo, entram em contato com uma fidalga viúva chamada Lupa, dona do local, a quem pedem o pequeno templo em que cultuava um ídolo para túmulo do Apóstolo. Esta prepara-lhes uma cilada, mandando-os ao encontro do rei, que os recebe com atenção, mas que termina por persegui-los. Escapam milagrosamente, ao passo em que morrem os seus perseguidores no desmoronamento da ponte em que se encontravam, de modo análogo ao episódio bíblico do Velho Testamento sobre o que ocorrera outrora no Egito ao faraó no encalço dos judeus. Retornam, então, à fidalga, que mais uma vez os engana, mandando-os buscar uns bois “mansos” para ajudá-los na edificação do sepulcro. No local indicado, têm de enfrentar um enorme dragão, que expelia fogo, vencendo-o pelo poder de Deus; e os bois selvagens que encontram são domesticados milagrosamente(...) (Liber Sancti Jacobi, 2014, p. 188.²).

A tradição relata que, no século IX nos anos de 820-830, durante o reinado de Afonso II, o sepulcro seria reencontrado então pelo bispo de Iria Flavia. No bosque de Libredón, o ermitão Pelágio testemunha luzes misteriosas semelhantes a uma chuva de estrelas caindo em um ponto específico no bosque. Depois de orações e jejuns, o bispo então reconheceu o local como o sepulcro de São Tiago. Este evento ficou conhecido na tradição como *revelatio*. O reencontro do sepulcro do apóstolo, considerado uma revelação divina contribui para consolidar

² Tradução Maleval, 2005, p.25.

o núcleo do Mito Jacobeu, articulando a presença apostólica na *Hispania* em vida, o martírio e a redescoberta do corpo em Compostela³.

No século IX, o Bispo Teodomiro de Iria Flavia identifica, no bosque *Libredón*, na sua diocese, a mais ocidental e periférica do então reino das Astúrias, à beira do Mar Britânico, um túmulo miraculoso como sendo do Apóstolo. Este fora anunciado ao ermitão Pelágio por umas luzes misteriosas, também testemunhadas por outros fiéis. Comunicada o fato ao prelado, este, após orações e jejum, reconhece no local, após vários dias de jejum e oração, alcança a *revelatio* (Maleval, 2005, p.17).

O mito jacobeu fortalece a tradição de que é na cidade de Compostela que estariam sepultados os restos mortais de São Tiago e de seus dois seguidores. Estas narrativas hagiográficas são essenciais tanto para a popularização de Compostela como centro de peregrinação, como também para a criação de um caminho até o sepulcro do Apóstolo, e, dessa forma, iam surgindo posteriormente os diversos relatos de milagres atribuídos a São Tiago.

A narrativa do *translatio* dos restos mortais de São Tiago acaba por conduzir-se a outras narrativas de viagens, como a da senhora Lupária, e os desafios impostos por ela é da perseguição aos seguidores do apóstolo pelo rei Dugio. Na narrativa dessas viagens, acaba por se destacar a presença do maravilhoso, que se manifesta em sinais e símbolos que se relacionam aos perigos enfrentados pelos seguidores do apóstolo: as forças da natureza, ondas, rochas e animais que atrapalhavam a missão final, que era de sepultar o apóstolo na Galiza.

Podemos observar que o cada um desses desafios impostos aos seguidores de São Tiago carrega simbolismos e signos. Como, por exemplo, o rei Dugio e seus soldados, e Luparia representam os infiéis a Cristo, que, de todas as formas, tentam atrapalhar que a presença de Cristo, por meio do apóstolo pudesse ser concretizada na Galiza. E, remetendo ao imaginário medieval, temos o dragão, que é uma das representações do demônio no medievo, mas que é vencido tanto pela fé em Cristo como em São Tiago.

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 símbolos 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 (Vidotte, Ruí, 2011, p.148).

Como dito anteriormente, segundo a tradição hagiográfica, a evangelização da *Hispania* é atribuída a São Tiago, Maior. De acordo com o *Breviarum Apostolorum* ou Breviário dos Apóstolos, que consiste em uma coleção biográfica dos apóstolos de Cristo, é nesse *Breviarum* onde está descrito a viagem de São Tiago a Península Ibérica. Segundo alguns pesquisadores,

³ Topônimo Compostela: Campus Stellae (Campo de Estrelas), dando origem ao nome Santiago de Compostela.

está obra pode ser a fonte escrita mais antiga que retrata a pregação de São Tiago nas terras da *Hispania*. Segundo Singul (1999, p.26) essa obra foi escrita no final do século VI. Trata-se de um conjunto de notícias biográficas que descreve as pregações e o local de sepultamento dos apóstolos de Cristo.

Segundo a tradição cristã, a evangelização da Espanha é atribuída a Tiago. O *Breviarium apostolorum*, também conhecido como Breviário dos Apóstolos, que se constitui numa compilação de biografias dos apóstolos de Cristo, descreve a viagem de Tiago à Península Ibérica. Segundo alguns pesquisadores, entre eles Singul, a obra pode ser a fonte escrita mais antiga que trata da pregação de São Tiago Maior nas terras da Hispania (Dias, 2017, p.17).

O *Breviarium Apostolorum* foi um importante texto para a promoção da tradição jacobea. Segundo o *Breviarium*, São Tiago, ao chegar na *Hispania*, começa suas pregações na parte Ocidental do país, ou seja, na Galiza ou na antiga província Gallaecia. No Livro III do *Codex Calixtinus*, que se dedica a falar também sobre o Translado do Corpo do Apóstolo e os desafios enfrentados pelos seus seguidores para conseguir realizar seu sepultamento, é descrito como ficou a construção do tumulo do apóstolo. Segundo o *Liber Sancti Jacobi* (2014, p.188) Quibus obrutis atque minutatim in pulverem redactis, cavatum in altum solo construir sepulcrum miro opere lapideo ub apostolicum reconditur corpus artificiali ingenio⁴.

A partir da tradição jacobea, a figura de São Tiago tornou-se um símbolo da cristandade hispânica e da resistência frente ao domínio islâmico. A partir de então, Compostela se consolidou como centro espiritual e um destino de peregrinação, reforçando a legitimidade religiosa e política dos reinos cristãos da Península Ibérica. Segundo Andrade Cernadas (1995, p.44-45.), a cidade de Compostela se desenvolveu a partir de uma igreja que foi construída sobre um túmulo românico.

A tradição hagiográfica de São Tiago foi preservada em obras posteriores, sendo a mais importante o *Liber Sancti Jacobi* ou *Codex Calixtinus*, que contribui para a ampliação e difusão do culto jacobeu, reunindo os relatos de milagres atribuídos ao Apóstolo e consolidando a rota de peregrinação conhecida como Caminho de São Tiago.

Vale também ressaltar que a tradição jacobea na Galiza não é iniciada com o Bispo Gelmírez nem com o descobrimento do sepulcro do apóstolo, mesmo que esses fatores tenham auxiliado bastante na divulgação e na promoção de Compostela. Muito antes disso já era divulgada, por textos, a pregação do apóstolo na Península Ibérica, como, por exemplo, a Crônica de Máximo de Saragoça, o *De Ortu Et Obitu Patrum* de Santo Isidoro de Sevilha, o *Cronicão de Freulfão de Lisieux*, o *Martirologio Jelonense* e os *Poemas de Aris*, do monge

⁴ É então, construído um sepulcro, magnífica obra de cantaria, onde depositam com artificioso engenho o corpo do Apóstolo (Tradução feita pelo autor.)

Santo Aldelmo. Segundo Francisco Singul, Beda, o Venerável, é provavelmente um dos primeiros a escrever sobre o sepulcro do apóstolo na Galiza.

A *Historia Compostelana* foi elaborada entre os anos de 1100 e 1139 pelos cônegos da Igreja de Santiago de Compostela, sob a direção do arcebispo Diego Gelmírez. Esse manuscrito tinha como propósito exaltar a figura do prelado e enaltecendo a igreja e a cidade de Compostela. Ele se trata de uma crônica contemporânea que revela a importância crescente atribuída ao apóstolo São Tiago no século XII. Gelmírez fundamenta sua autoridade política e espiritual e no fato de ser o guardião do túmulo do apóstolo, já que São Tiago é considerado o evangelizador da Hispânia e protetor dos cristãos nas lutas contra os muçulmanos. Assim, o texto legitima seu poder e o da igreja compostelana, relacionando-o diretamente ao prestígio do culto jacobeu.

Dessa forma, podemos dizer que o *culto a São Tiago* não se inicia com Diego Gelmírez, nem com a criação do *Codex Calixtinus*. Antes disso, a *Historia Compostelana* já consolidava e reinterpretava tradições mais antigas sobre o martírio e o traslado do corpo do apóstolo de Jerusalém a Compostela. Munio Alfonso⁵, um dos autores da obra, se baseou em textos anteriores, como os *Atos dos Apóstolos* e uma antiga carta sobre o traslado, ampliando-os para reforçar a autenticidade da tumba apostólica e justificar o esquecimento e a redescoberta do sepulcro. Dessa forma, a *Historia Compostelana* representa um elo fundamental na construção do mito jacobeu, estabelecendo as bases literárias e espirituais que seriam retomadas e amplificadas posteriormente pelo *Codex Calixtinus*.

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 hacía 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 (Falque Rey, 1994, p. 68)⁶.

O *Liber Sancti Jacobi*, ou também conhecido como *Codex Calixtinus*, tendo a sua autoria atribuída simbolicamente ao Papa Calisto II, é também uma obra importante para difusão, perpetuação e validação do culto a São Tiago na Galiza. Já que esse manuscrito tem a

⁵ FALQUE REY, p. 66-67, 1994.

⁶ Havia florescido desde tempos antigos a religião cristã naquele lugar entre os seguidores da fé católica; porém, ao chegar o tempo da perseguição e ao prevalecer a soberba tirania dos pagãos, a dignidade do nome cristão e quase todo o culto da religião cristã haviam se perdido havia já muito tempo. Assim, na época dos sarracenos e durante muito tempo após a restauração, a venerável tumba do santo apóstolo, que não era visitada por nenhum cristão, permaneceu coberta por muito tempo pela espessura dos arbustos e da floresta, e não foi revelada nem conhecida por ninguém até o tempo de Teodomiro, bispo de Iria. (Tradução feita pelo autor.)

funcionalidade de exaltar o poder e os feitos do apóstolo, ou seja, os milagres de São Tiago. Já que a partir das narrativas de milagres que se vai atrair os fiéis para a visita à relíquias do apóstolo, e a busca pelos milagres de intermédio da interseção de São Tiago.

Podemos dizer que o *Codex* é uma obra de divulgação do culto a São Tiago, tanto que ele acaba sendo mais lembrado em relação ao Mito Jacobeu do que a *Historia Compostelana*, mas isso se dá porque seus autores apresentaram as narrativas do traslado, algumas situações que propiciavam a exaltação da fé e da conduta cristã daquele período. Além das narrativas de milagres que vão credibilizar mais ainda o culto ao Apóstolo em Compostela.

Segundo Andre Vauchez (1989, p. 223), um santo é acima de tudo um morto ilustre cuja história não se conhece exatamente, mas de quem se sabe que, em vida, sofreu perseguições e tormentos por amor a Deus. A tradição afirma a evangelização de São Tiago na Espanha, o seu retorno para Jerusalém onde sofre seu martírio, seu traslado e a revelação de seu corpo santo, a qual acaba por se tornar uma sacralidade. A narrativa hagiográfica do apóstolo é um exemplo de alguém que foi lhe atribuído a santidade.

O Culto Jacobeu é um culto às relíquias do Apóstolo. No período medieval, o culto às relíquias e aos santos estiveram presentes na prática de veneração cristã do Ocidente. Segundo Nascimento (2014, p. 106) as relíquias são realidades materiais que tem por objetivo aproximar o homem do sagrado, cumprindo papel cultural e espiritual, sendo fundamentais para o entendimento das práticas, dos rituais e das crenças cristãs.

A experiência do sagrado é permeada por uma série de rituais e signos que fortaleceram sua existência no tempo. A sociedade medieval atribuía extraordinário valor real e simbólico a corpos e objetos considerados especiais, reconhecidos como divinos. As relíquias cristãs representavam a onipresença de Deus, construindo um laço visível e concreto com os fiéis. Eram elos palpáveis entre o divino e o humano. A descoberta ou *inventio* dos corpos dos santos seguida da sua trasladação foi um fenômeno comum na Idade Média. A necessidade de relíquias fomentou a partilha dos despojos dos santos, tendo-se por certo que a fragmentação infinita dos mesmos em nada retirava sua *virtus*. As relíquias eram vistas como um sagrado acessível e benéfico, representando a essência tátil da santidade (Nascimento, 2021, p.139.).

O desenvolvimento do culto aos santos foi fundamental para a espiritualidade e o imaginário medieval. Um santo determinado era transformado em patrono e protetor de uma região específica. Isso acabava por trazer prestígio à localidade e peregrinos que viam de todas as partes da Europa buscando ou agradecendo o auxílio recebido de determinado santo. O culto aos santos e suas relíquias foi fundamental no período medieval, já que esse santo era transformado no patrono de sua catedral, a qual abrigava sua relíquia e o protetor daquela região. Segundo Flori (2013, p. 110.) O santo era padroeiro de uma comunidade religiosa, igreja ou mosteiro.

No caso dos galegos⁷, ocorre o desenvolvimento e a popularização do culto a São Tiago. Um local que possuisse as relíquias de um determinado santo era popularizado e lhe atribuído as narrativas de milagres, as quais acabavam por influenciar as peregrinações. O culto as relíquias esteve muito presente durante a cristandade medieval, já que essa sacralidade era um modo de que o homem pudesse ver um sagrado em meio ao mundo profano que lhe cercava. É uma forma de poder enxergar a santidade dos homens e mulheres considerados eleitos de Deus.

O Cristianismo, além de proporcionar a existência do vínculo entre povos diferentes, englobando-os em um mesmo universo, foi um instrumento que colaborou no processo de unificação dos povos em suas respectivas regiões. Nessa direção, o desenvolvimento de cultos aos santos foi fundamental na medida em que um santo determinado era transformado no patrono e protetor de uma região específica. (...) isso ocorreu com o desenvolvimento do culto a São Tiago(...) (Rui, 2012, p.106.).

O *translatio* e o *revelatio* de São Tiago fazem parte da cultura oral hispânica que acabou por criar, promover e fortalecer o culto jacobeu. Com isso, a criação e a formação do Mito Jacobeu acabam por divulgar, promover e dar autoridade a Compostela. Essas narrativas hagiográficas legitimam a presença de São Tiago na *Hispania* e confirmam a autenticidade da descoberta do seu sepulcro.

Por mito entendemos uma criação humana, própria de cada momento e de cada cultura cuja função é explicar as interrogações postas pelo homem, integrando-os em torno a um objetivo comum. Em função do imaginário que ele cria ou ajuda a criar e a sustentar, no mito também está inserido o aspecto político, tornando-o um instrumento de uso do poder (Rui, 2012, p.107.).

A formação e construção do Mito Jacobeu é formada, por um conjunto de narrativas e crenças acerca da figura do apóstolo na Galiza, mas esse ‘mito’ não surgiu apenas como uma expressão da fé, mas também como uma construção simbólica e política enraizada profundamente no contexto medieval. Ele foi elaborado para responder as necessidades espirituais e identitárias das comunidades cristãs da Península Ibérica, especialmente em um período de confronto com o domínio muçulmano.

Assim, o Mito Jacobeu funcionou como instrumento de coesão social e de legitimidade do poder. Ao apresentar e divulgar São Tiago como evangelizador da *Hispania* e protetor dos cristãos, a tradição jacobea se integrou no imaginário cristão e assim formou e contribuiu para a construção da identidade ibérica.

Sendo assim, podendo consolidar o papel sacro da cidade de Santiago de Compostela como centro espiritual, mas também político. Desse modo, o Mito Jacobeu exemplifica como o imaginário sagrado pode ser mobilizado para sustentar projetos de poder e formar uma consciência em torno de um ideal comum.

⁷ No período do século XII, a Galiza fazia parte da coroa do reino de Leão.

1.2. AS NARRATIVAS HAGIOGRÁFICAS.

Dentro do culto aos santos é necessário que a memória deles possa ser eternizada e passada adiante, contendo uma narrativa emocionante, exemplar e, acima de tudo, sagrada. As narrativas hagiográficas tinham a função tanto de ser uma biografia como algo que também trouxessem comoção e inspiração. Então, essas narrativas, além de trazerem a biografia de um determinado personagem sacro, continham o papel de difundir e inspirar a vida, os milagres e o martírio daquele santo.

O Cristianismo pode ser visto como um culto de memória porque sua prática central é manter viva, atual e eficaz a lembrança de Cristo é dos que o seguiram, transformando suas memórias em presença e fé comunitária. Com as narrativas hagiográficas isso se intensifica mais, porque agora a memória deixa de ser somente falada e, até mesmo, podendo ser alterada pelas diversas vezes em que foi dita oralmente, para que agora possa ser eternizada pela escrita das narrativas hagiográficas.

Segundo Le Goff (1996, p.449), a memória tinha um papel considerável no mundo social, no mundo cultural e no mundo escolástico e, bem entendido, nas formas elementares da historiografia. A hagiografia é uma importante fonte histórica para entendermos o imaginário e o social medieval, já que os textos hagiográficos eram feitos para serem lidos em voz alta, tendo também o sentido de difundir e espalhar os ensinamentos de determinado santo aos seus fiéis.

E importante falar sobre o que vem a ser uma hagiografia, é uma escrita sobre a vida as virtudes e os feitos de um santo e seus milagres. Entendo aqui as hagiografias também como memória biográfica-comunicativa, pois os textos foram escritos para serem lidos em voz alta. (Nascimento, 2021, p. 131)

Essas transcrições continham também o propósito de divulgar seus santuários, inspirar a devoção, fortalecer a fé e legitimar o culto aos santos e as relíquias, além de inspirar a peregrinação de fiéis aquele local sagrado. Por isso, eram textos para serem lidos em voz alta, fazendo assim com que o fiel, ao escutar, se sentisse de alguma forma comovido e assim pudesse também remeter aquela memória sacra. Neste período, a tradição hagiográfica desempenhou um papel fundamental na construção da identidade religiosa e social das comunidades cristãs, ajudando a consolidar os locais de peregrinação e a autoridade da igreja.

A hagiografia foi importante para a construção de uma memória religiosa, já que ela delegava um critério de autenticidade, construindo uma historicidade de recordação. Neste período, a hagiográfica desempenhou um papel na construção da identidade religiosa e social das comunidades cristãs, ajudando assim, a consolidar os locais de peregrinação e a autoridade da igreja.

A hagiografia tem dimensão humana, como linguagem convencional, mas também criativa. Nela se reflete uma antropologia do sagrado e das comunidades humanas, cujo interesse é tanto maior quanto serve para as situar e reconhecer sua relação com o sagrado coletivo (Nascimento, p.171, 2013).

Importante ressaltar, a respeito das autorias dos textos hagiográficos, que a sua autoria nem sempre é possível ser desvendada, mesmo assim todas possuem o mesmo propósito. Dentro das narrativas hagiográficas temos alguns tipos comuns dessa literatura, tendo como exemplo; *Livros de Milagres, os Martirológicos, Passionários, Itinerários de peregrinos/peregrinações*. Mas dentro das narrativas hagiográficas também se encontram os relatos que envolviam o *translado de relíquias*.

Os textos e as narrativas de milagres podem ser analisadas através do conceito de outro gênero textual além da hagiografia, o *exemplum*. Esse gênero pode ser caracterizado por uma historieta edificante, na maioria das vezes para uso dos pregadores, que gostam de introduzir exempla nos seus discursos para que os ouvintes assimilem melhor uma lição salutar. (Le Goff, 2010, p. 141).

Daí então surgem as narrativas hagiográficas, já que esses santuários eram também centros de peregrinação e neles estavam os homens da igreja para ouvirem e registrarem os milagres do patrono. Os milagres acabam por popularizar o lugar do culto de suas relíquias, influenciar peregrinações e assim atrair mais fiéis e peregrinos aos locais santos, dando mais credibilidade e visibilidade a aquela cidade e a relíquia ali venerada.

Foi então o que ocorreu na cidade de Compostela. Tanto pela tradição do mito jacobeu quanto pelas narrativas de milagres feitos por São Tiago, que auxiliaram na popularização de Compostela. Já que na Catedral continha um importante livro acerca dos milagres do apóstolo. O Livro II do *Codex Calixtinus*, ou também conhecido como *Liber de Miraculis* do *Codex Calixtinus*, é um dos registros conhecidos das narrativas hagiográficas, e são justamente essas narrativas que contribuem para a popularização do culto compostelano e a peregrinação a Santiago de Compostela. As grandes relíquias centravam a veneração de milhares de romeiros vindos de longe. (Martins, 1951.)

O culto as relíquias de São Tiago Maior foi fortalecido por uma forte tradição hagiográfica que o apresentou como um apóstolo e missionário, um pescador, um guerreiro e um poderoso intercessor de fiéis. A escrita hagiográfica de Santiago fundamentou seu culto, justificou os motivos das peregrinações e fortaleceu a cidade de Compostela como um grande centro cristão, atraindo peregrinos de toda a Europa Ocidental Medieval.

São narrativas breves, em torno de um fato extraordinário, relacionado com o culto de um santo, em santuário bem determinado, referido a um beneficiário identificável, sincero e agradecido, que exprime o seu reconhecimento manifestando publicamente

a graça recebida perante uma autoridade (religiosa e/ou notarial) e perante os peregrinos do santuário (através da narrativa ou da oferta de testemunhos exteriores) (Aires. A. Nascimento, 1993, p.460.)

Assim, podemos dizer que no quesito do Culto Compostelano, a tradição hagiográfica também fundamenta o mito jacobeu quando traz e divulga as narrativas do *translatio* e do *revelatio* das relíquias do apóstolo de Jerusalém a Galiza. É partir dessas narrativas hagiográficas que se validam as relíquias do apóstolo e justificam-se tanto seu culto como seu poder através das narrativas de milagres.

Entre os tipos de textos hagiográficos, os *Livros de Milagres* merecem uma atenção especial, pois constituem um subgênero hagiográfico que registra as manifestações sobrenaturais atribuídas à intercessão dos santos. Essas narrativas tinham a função de comprovar o poder e a presença do santo no mundo terreno, ou seja, o sagrado em meio ao profano.

Assim, a respeito de Compostela, essas narrativas hagiográficas contribuíram para a valorização e credibilidade tanto da cidade quanto do Caminho e do culto compostelano. O culto às relíquias de São Tiago Maior foi fortalecido por uma tradição hagiográfica que o apresentou como apóstolo e missionário, pescador e guerreiro, além de um poderoso intercessor dos fiéis. A escrita hagiográfica de Santiago foi um dos fatores existentes que fundamentou seu culto, justificou as peregrinações e fortaleceu a cidade de Compostela como grande centro cristão, atraindo peregrinos de toda a Europa Ocidental medieval.

A escrita hagiográfica, portanto, não apenas preservou a memória do apóstolo, mas construiu e consolidou o próprio culto jacobeu, ajudando-o a se transformar em um dos mais influentes e duradouros do cristianismo medieval. Por meio da palavra escrita e posteriormente recitada, o apóstolo tornou-se uma presença viva entre os seus fiéis, e a cidade de Compostela, um espaço de fé, identidade e peregrinação, onde o sagrado se fez história.

Os milagres também se colocavam a serviço da propaganda de um patrono e sua sede. (Maleval, 2005, p.44.). A escrita hagiográfica de Santiago, justificou os motivos das peregrinações e foi um dos meios que fortaleceu a cidade de Compostela como um grande centro cristão, atraindo peregrinos de toda a Europa medieval. Pois é preciso chegar a Compostela. O caminho conduz até lá e os milagres ou feitos que os peregrinos ouvem ao longo de suas rotas têm sempre a cidade como termo (Rucquoi, 2007, p.115.) A divulgação dos milagres de São Tiago acabava também por divulgar tanto a cidade como também a catedral de Compostela.

As narrativas hagiográficas ultrapassavam o simples registro da fé; elas se constituíam em verdadeiros instrumentos de legitimação e difusão do culto aos santos e suas relíquias. No caso de Compostela, as histórias dos milagres e do traslado e da revelação do corpo do apóstolo não apenas reforçavam a devoção, mas também criavam um dos discursos de autoridade e autenticidade para o santuário.

A hagiografia funcionava como um elo entre o texto e o espaço sagrado, entre a palavra e o lugar, tornando Compostela como uma experiência tanto espiritual quanto cultural. O peregrino e o fiel que ouviam ou liam esses relatos acabavam por se reconhecer dentro daquele credo, compartilhando e reafirmando a presença do apóstolo e a eficácia de sua intercessão.

Através de relatos de recuperação de relíquias os hagiógrafos elaboraram, de forma consciente, tradições que tinham por objetivo comprovar a historicidade de uma recordação. Na busca por reconhecimento e legitimidade, narrativas de traslado de despojos sagrados serviram como justificativa para roubos e saques. Nestes aparecem diversos prodígios que requerem a própria aparição, e efetiva participação do santo. Propagando o caráter maravilhoso e benéfico de restos sublimes, a literatura hagiográfica colaborou para suprir o desejo (muitas vezes descontrolado), de objetos sagrados, alimentando a religiosidade popular (Nascimento, 2021, p. 139-140.).

Podemos afirmar que as narrativas hagiográficas não eram apenas testemunhos de fé individual, mas construções coletivas de memória e identidade cristã. Elas garantiam a permanência simbólica dos santos e dos seus feitos, transformando esses santos em paradigmas de virtude e em referências espirituais que ultrapassavam o tempo.

Ao serem lidas em voz alta nas comunidades e santuários, essas histórias reviviam o sagrado e criavam um vínculo entre o passado, no qual o santo estava inserido, e o presente, meio em que essa memória se perpetua. Nesse sentido, a escrita hagiográfica se tornava um meio de manutenção da presença divina na terra, perpetuando a memória do santo.

Assim, no caso do culto compostelano, a hagiografia foi essencial para consolidar a dimensão espiritual e social da peregrinação a Santiago de Compostela. Ela legitimou o santuário, reforçou a autoridade eclesiástica e contribuiu para a formação de um imaginário coletivo que unia diferentes povos sob a devoção a um mesmo apóstolo.

O *Codex Calixtinus*, ao reunir e difundir essas narrativas, simboliza a fusão entre fé, memória e poder, tornando-se um testemunho da importância da palavra escrita na construção do sagrado medieval. Dessa forma, as narrativas de São Tiago não apenas eternizaram o mito jacobeu, mas também moldaram a paisagem espiritual da cristandade da Galiza, transformando Compostela em um verdadeiro centro de fé, história, prestígio e de peregrinação.

Desse modo, ao compreender a hagiografia como instrumento de memória, fé e poder, você se permite reconhecer que, no período medieval, o sagrado era continuamente reescrito,

mas não apenas nas páginas dos manuscritos, como também nos caminhos percorridos pelos fiéis, onde a palavra se tornava presença e a memória, devoção.

1.3. *CODEX CALIXTINUS*: MEMÓRIA, FÉ E HAGIOGRAFIA NO CULTO A SÃO TIAGO

O *Codex Calixtinus* é considerado um dos mais importantes manuscritos hagiográficos do período medieval, o *Liber Sancti Jacobi*, ou também conhecido como *Codex Calixtinus*, é um documento histórico, literário, litúrgico e musical, já que ele contém uma das mais antigas composições polifônicas da Europa do século XII. Foi escrito em Latim entre os anos de 1160-1170, acreditam que sua autoria provém de mais de um autor, embora sua autoria moral seja atribuída ao Papa Calisto II (Casares Rodicio, p. 24, 1999, p. 24).

Ele foi escrito e compilado na Catedral de Compostela, tendo a supervisão do arcebispo Diego Gelmírez. O *Codex* acaba por consolidar a importância de Compostela como um grande centro de peregrinação cristã, estando junto de Roma e Jerusalém dentro dos centros de maior peregrinação cristã do medievo. O *Codex Calixtinus* é uma importante fonte para o estudo da espiritualidade e cultura medievais e do culto as relíquias de São Tiago.

Foi escrito, em latim, possivelmente entre os anos 1160-1170, com matéria precedente, de várias procedências e autorias, embora sua autoria moral seja atribuída ao Papa Calisto II. Seu exemplar mais completo, dos vários existentes, se encontra no Arquivo da Catedral de Santiago, elaborado em fino couro de vitela (Casares Rodicio, p.24, 1999.)

O *Liber Sancti Jacobi* funcionou como um manual do peregrino, além de conter os livros com a biografia do santo Apóstolo e sobre a revelação e o traslado de suas relíquias para a Galiza. Suas atribuições se dão ao fato de apresentar esse manuscrito como um dos instrumentos de legitimação do culto jacobeu e as suas influências por meio da divulgação e propaganda.

O *Codex* é dividido em cinco partes, também chamadas de Livros, e contém um Apêndice que tem a função de esclarecer dúvidas a respeito do culto de São Tiago e da peregrinação, mas também fica claro que o livro tem a função de enaltecer a glória do culto compostelano.

O primeiro Livro vem a apresentar os ofícios litúrgicos específicos para as várias festas em homenagem a São Tiago. A segunda parte é atribuída a coleção dos 22 milagres de São Tiago que supostamente aconteceram em vários lugares da Europa ou na rota da peregrinação. Esses milagres são considerados verídicos por autoridades eclesiásticas definidas pela igreja da época. O terceiro Livro revela a narrativa do traslado das relíquias de São Tiago a Compostela. O quarto Livro contém várias lendas carolíngias, as cruzadas de Carlos Magno, que luta pela

libertação do santo sepulcro apostólico. O quinto Livro é um Guia Medieval do Peregrino; nele está a descrição do caminho até a cidade e da cidade até a basílica.

A primeira parte apresenta os ofícios litúrgicos específicos para as várias festas em louvor a S. Tiago, com as peças cantadas nos ofícios e missas – um significativo número de composições monódicas para as diferentes partes da missa e do ofício e numerosos conductus, prosas, farsas etc., formando um conjunto dotado de grande variedade e riqueza melódica. A segunda coleciona 22 milagres de São Tiago acontecidos em vários lugares da Europa e na rota de peregrinação à Terra Santa, considerados fidedignos por autoridades eclesiásticas. A terceira acolhe narrativas sobre a transladação do seu corpo para Compostela. A quarta, chamada de Livro do Pseudo-Turpin, uma vez que falsamente atribuído ao Arcebispo de Reims (748-794), compõe-se de várias lendas carolíngias, relacionadas à ‘cruzada’ de Carlos Magno para a libertação do Santo Sepulcro apostólico. E a quinta é um Guia Medieval do Peregrino, e como tal procede à descrição do Caminho, da Cidade e da Basílica (Maleval, 2005, p.20).

O Apêndice é onde se encontra uma carta atribuída ao Papa Inocêncio II que fala sobre a autenticidade do *Codex* e um milagre de São Tiago escrito em forma de prosa que não está inserido no Livro II. Segundo Maleval (2005, p.31). O prólogo não foi escrito em latim vulgar, mas sim em uma estilo mais elegante. Mesmo que a obra tenha sido redigida em um estilo simples para que assim pudesse ser mais acessível ao maior número de fiéis.

No *Codex Calixtinus* o Livro II foi designado a registrar os milagres atribuídos a São Tiago. Existem as narrativas hagiográficas de vinte dois milagres que foram considerados autênticos pelo Papa Calisto, já que, segundo a tradição, dezoito desses milagres foram escritos por ele mesmo. Para que uma narrativa de milagres seja considerada verídica era necessário o aval de uma das autoridades respeitáveis da igreja. E no caso do *Codex* como os milagres foram transcritos por Calisto, acabavam por ser considerados mais ainda autênticos.

A respeito de Compostela, essa hagiografia acabou por contribuir com a valorização e a credibilidade tanto da cidade como do Caminho, onde os peregrinos faziam a rota para prestarem homenagens as relíquias de São Tiago. O culto as relíquias de São Tiago Maior foi também, fortalecido por uma tradição hagiográfica que o apresentou como um apóstolo e missionário, um pescador, um guerreiro e um poderoso intercessor de fiéis como podemos ver no Livro II e IV. Os milagres também se colocavam a serviço da propaganda de um patrono e sua sede. (Maleval, 2005, p.44)

No prólogo do *Codex Calixtinus*, há uma apresentação da obra em forma de carta atribuída ao Papa Calisto II. Nela, o autor descreve o processo de elaboração do *Codex*, mencionando as salvação miraculosas de ladrões, naufragos e de incêndios, bem como as visões do santo que o inspiraram a concluir a obra. O texto também destaca a preocupação em torná-la acessível a todos e indica os locais onde deveria ser lida. Nesse ponto, podemos ver

que sua finalidade principal era a divulgação do culto compostelano, devendo, portanto, ser difundida em espaços específicos de devoção.

Serve de Prólogo e apresentação do conjunto da obra uma carta apócrifa atribuída ao Papa Calisto II, que fala das pesquisas efetuadas para a sua elaboração, das salvas miraculosas do códice (de ladrões, naufrágios e incêndios), das visões do santo, incentivadoras da conclusão da obra, das fontes, do estilo simples para torná-la acessível a todos, dos locais aconselháveis para a leitura e da necessidade de se pôr fim à confusão no culto dos santos (Maleval, p.20,21, 2005).

O Codex foi utilizado como instrumento de legitimação da presença das relíquias de São Tiago na Galiza, mas, além de tudo, ele nos traz imagens do período no qual foi escrito. Essa obra abrange aspectos históricos, litúrgicos e também literários. De acordo com Silva (2008, p. 1), podemos partir do pressuposto de que, para os letrados, a hagiografia é uma modalidade de escrita histórica que relata um passado como verdadeiro. Não podemos dizer se o que está escrito nas narrativas hagiográficas é verdadeiro ou falso, mas podemos, a partir delas, entender o imaginário e uma forma de enxergar e compreender o mundo medieval.

A partir dessa obra podemos destacar alguns pressupostos teóricos que foram utilizados em favor de sua utilização e na construção de um discurso narrativo e do conhecimento histórico. Segundo Veyne (*Apud* Ricœur, p.282), um acontecimento histórico não é só o que acontece, mas o que pode ser narrado, ou o que já foi narrado em crônicas e lendas.

De acordo com Adeline Rucquoi (2010, p. 282), Compostela criou um itinerário no qual a realidade e o maravilhoso acabam por se misturar e, nas narrativas do *Codex*, como a libertação do santo sepulcro do apóstolo por Carlos Magno, o *translatio*, o *revelatio* e o Livro dos Milagres acabam por nos apresentar todo esse maravilhoso medieval, escrito nessas páginas que eternizam o culto a São Tiago.

Sabemos que, dentro do culto aos santos, a narrativa hagiográfica se faz presente e é o que acaba por validar o culto em si. No caso de São Tiago, o Codex valida tanto suas relíquias como seu culto e peregrinação em Compostela. De acordo com Agostinho de Hipona (2014). A memória retém o esquecimento; e a memória em torno do culto ao apóstolo teve sua escrita eternizada no *Codex*, fazendo com que sua liturgia, milagres, mito e um guia aos peregrinos pudessem ser eternizados e jamais esquecidos. A partir do *Codex* podemos ver os aspectos culturais e imaginários, além de analisarmos como seus milagres puderam moldar e popularizar o seu culto, a cidade de Compostela e o caminho de peregrinação.

Segundo Singul (2018), os Caminhos de Compostela eram caminhos terrestres que, no período medieval serviam para conduzir a uma espécie de paraíso que viria a ser a cidade de Compostela, já que os peregrinos se dirigiam em rumo ao Ocidente, mas também havia um paralelo de uma via estelar existente no céu noturno. Assim, considerando que esses caminhos

seriam uma cosmovisão medieval, constituída por um caminho de almas guiadas pelo próprio apóstolo São Tiago com destino ao Paraíso (Catedral), esses caminhos de peregrinação criavam uma dimensão de psicopompo do grego *psychopompós*, que seria um “guia de almas” sendo que São Tiago seria esse guia. Podemos assim dizer que os Caminhos de São Tiago é um sagrado em meio ao profano; por isso, ao estar nos Caminhos, o peregrino já estaria tanto na presença do milagre, de seu autor e do divino.

En la Edad Media, el camino terrestre que conduce hacia el Paradisus de la ciudad de Santiago dirige a los peregrinos hacia Occidente, en paralelo a una vía estelar trazada en el cielo nocturno, que para la cosmovisión medieval conformaba un camino de almas guiadas por el apóstol Santiago con destino al Paraíso; una dimensión psico pompa de posibles raíces pitagóricas, que mantuvo su vitalidad en el folclore galaico-portugues (Singul, 2018, p.63).⁸

Vale ressaltar que, mesmo antes da elaboração do *Codex Calixtinus*, já havia peregrinações até o sepulcro do apóstolo; sua fama era conhecida, mas, com a elaboração e a criação do *Codex*, a cidade e o culto compostelano ficaram ainda mais divulgados. Então, esse compilado de livros que deu origem ao *Liber Sancti Jacobi* que auxiliou na popularização e eternizou a memória do Apóstolo em Compostela.

Os peregrinos, é claro, não esperaram a elaboração do *Liber Sancti Jacobi* para se dirigirem á Galiza, e muito cedo espanhóis e estrangeiros trabalharam em favor do santuário (...) de fato, os peregrinos parecem ter rapidamente respondido ao chamado(...) (Rucquoi, p.101, 102, 2007).

Em relação à compilação final do *Codex*, existem vários estudos a respeito desse assunto, mas não existe ainda um consenso de quem foi essa pessoa. Segundo Castro (2011, p. 126).⁹Es posible que los libros I y II se realizasen bajo la orientación directa del arzobispo Gelmírez. Misteriosamente, a partir de 1140 no aparece ya ninguna referència a hechos o palabras del primer arzobispo compostelano. A partir disto podemos dizer que o *Codex* não foi totalmente escrito nem organizado por uma pessoa, mas sim por um conjunto de autores e redatores que deu origem a esse manuscrito. Especificamente na diocese de Compostela, que era patrocinada pelo bispo Diego Gelmírez, para a qual essa obra foi idealizada e, após isso, concluída pelos seus sucessores, como defendem Díaz y Díaz, Rucquoi e Henriët (Frazão Silva, 2008).

O *Codex Calixtinus* se constituiu como uma das mais complexas e influentes produções hagiográficas do século XII. Ele articula um conjunto de narrativas que não apenas exaltam a

⁸ Na Idade Média, o caminho terrestre que conduz ao *Paraíso* da cidade de Santiago dirigia os peregrinos rumo ao Ocidente, em paralelo a uma via estelar traçada no céu noturno, que para a cosmovisão medieval constituía um caminho de almas guiadas pelo apóstolo Santiago com destino ao Paraíso; uma dimensão psico pômica de possíveis raízes pitagóricas, que manteve sua vitalidade no folclore galego-português. (Tradução feita pelo autor).

⁹ É possível que os livros I e II tenham sido realizados sob a orientação direta do arcebispo Gelmírez. Misteriosamente, a partir de 1140 já não aparece nenhuma referência a fatos ou palavras do primeiro arcebispo de Compostela. (Tradução feita pelo autor).

figura do Apóstolo, mas também consolidam a sua presença no imaginário cristão medieval. Por meio dos relatos de milagres feitos por São Tiago, os relatos do *translatio* do corpo apostólico e da descrição de suas intervenções sobrenaturais, a obra constrói uma memória sagrada que se caracteriza como um instrumento pedagógico, legitimador e identitário. Ao apresentar Santiago como protetor dos peregrinos é um intercessor poderoso, essa figura, que é capaz de atuar diretamente no mundano a mando de Deus, como está descrito em suas narrativas hagiográficas, reforça um modelo de santidade dotado de força política e social, capaz de orientar práticas devocionais e regular comportamentos.

Por tudo que foi visto, esse códice do século XII se apresenta como uma das fontes primárias mais importantes para o exame da irrupção do maravilhoso no período gótico, possibilitando uma apreciação do seu processo de domesticação e esvaziamento na exemplaridade dos milagres (Maleval, 2005, p.45).

O *Codex* opera como um instrumento de consolidação e divulgação do culto compostelano, desempenhando um papel central na legitimação das relíquias de São Tiago na Galiza. Através da construção de uma liturgia própria, a obra confere legitimidade teológica, institucional e territorial ao sepulcro do apóstolo onde estão suas relíquias. Os milagres atribuídos a São Tiago funcionam como provas espirituais de autenticidade, enquanto a narrativa da translação estabelece uma continuidade histórica necessária para justificar a presença de um apóstolo na extremidade ocidental da cristandade. Dessa forma, o *Codex Calixtinus* não é apenas um repositório de textos devocionais, mas um sofisticado mecanismo de afirmação da centralidade de Compostela no cenário religioso europeu ocidental, sendo essencial para compreender como memória, hagiografia e poder se articulam na cultura medieval.

1.4. A MEMÓRIA NA TRADIÇÃO JACOBELA

No medievo, a memória não era apenas individual, mas era também coletiva e comunitária. Escrever os milagres, sermões e liturgias ligadas a São Tiago significava fixar na letra e no papel o que antes circulava apenas de forma oral. Os Livros de Milagres eram manuscritos que tinham não somente a função de perpetuar a memória do santo, mas eram uma literatura para ser lida em voz alta, seja nos refeitórios ou nos dias festivos de Santiago.

Segundo Santo Agostinho no Livro XX da obra *Contra Fausto, o Maniqueu*. O povo cristão celebra a memória de seus mártires com religiosa solenidade, para animar e imitá-los, para participar dos seus méritos e para ser ajudado com a sua intercessão; não erguemos altares a nenhum mártir, mas só ao próprio Deus dos mártires, ainda que em memória dos mártires. A

partir desse trecho podemos entender como era utilizada a questão da memória dos santos para servir de exemplaridade, ou seja, para animar os fiéis e fazer com que imitassem alguns de seus atos e devoções, para comungar com o sagrado em prol de participar de seus méritos e como uma mediação. O mártir era visto como um canal de ligação e intercessão entre Deus e o fiel.

Quando lemos as hagiografias dos santos mártires, de seu sofrimento e seu martírio em nome de Cristo, é a partir dessa memória que se constrói todo um imaginário, uma crença e um vínculo de fé. O cristianismo, como dito anteriormente, é uma religião de memória que construiu sua identidade em torno do passado. Quando pensamos na Igreja Católica, podemos perceber que ela sempre volta ao passado, seja para consultar alguma memória religiosa ou até mesmo para rever seus atos.

As narrativas hagiográficas, portanto, não se limitavam somente à preservação da memória dos santos, mas também, no contexto dos processos de canonização, a constituição da *fama sanctitatis* dependia do reconhecimento coletivo, revelando que a santidade se configurava a partir de uma dinâmica social e eclesiástica. Desse modo, a hagiografia atuava como instrumento de legitimação e projeção, inserindo o santo em um horizonte mais amplo da cristandade ocidental.

Portanto, essas narrativas não devem ser apenas compreendidas como registros neutros dos acontecimentos. Ao selecionar os episódios, enfatizar milagres e organizar o sofrimento do mártir segundo uma lógica exemplar, os hagiógrafos produziam uma memória orientada por demandas pastorais e contextos específicos de produção. Assim, a santidade não era apenas recordada, mas construída discursivamente, tornando-se expressão de valores, tensões e expectativas próprias da sociedade medieval.

No Livro dos Milagres do *Codex Calixtinus*, os relatos de curas e das intervenções de São Tiago são uma forma de consolidar a importância de Compostela para a Cristandade Medieval. Para Nora (1993), a história se faz a partir do estudo dos lugares de memória coletiva, sejam eles topográficos, simbólicos ou funcionais, mas sem perder de vista os Estados, os meios sociais e as comunidades com experiências históricas ou gerações levadas a constituir seus relatos e narrativas em função dos diferentes usos que fazem da memória, todos eles verdadeiros lugares de memória, lugares dos criadores da memória coletiva. Os Caminhos a Santiago de Compostela são lugares de memória vivida. Todavia, a memória tinha um papel considerável no mundo social (Le Goff, 2023, p. 411).

Nos Livros de Milagres os devotos narravam aos clérigos de um determinado santuário (centros de peregrinação), as bênçãos recebidas por intermédio do santo. Os hagiógrafos garantiam através de sua escrita a dimensão transcendente, milagrosa de seu biografado. São obras de conteúdo catequético e político-religioso. Uma escrita moralizante, edificante e emotiva (Nascimento, 2021, p.131).

Segundo Halbwachs (2006). Não existe memória individual, já que não é possível que o indivíduo deixe de interagir com o meio social em que ele vive. E, já que ele interage com seu meio, acaba também por sofrer suas influências. Ele então nós traz o conceito de memória como um meio de reconstruir o passado no contexto social.

Se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela, nem por isto deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente à sua substância (Halbwachs, 2006, p. 49).

A memória coletiva pode se concentrar em todo o conjunto de acontecimentos sociais e culturais que foram importantes para uma coletividade, que procura manter vivas no inconsciente coletivo todas as crenças e costumes que, em algum momento, foram estabelecidos. Os milagres descritos no *Codex Calixtinus* funcionavam como elementos de fixação da memória coletiva dos peregrinos. Ao serem relatados, copiados e repetidos, eles não só tinham a funcionalidade de registrar experiências individuais, mas acabavam por criar uma memória coletiva da ação de São Tiago. A memória coletiva no culto compostelano reforçava a fé dos peregrinos e legitimava o culto e as relíquias do Apóstolo em Compostela. Por isso, essa memória pode ser considerada também identitária, pedagógica e institucional.

Para Jacques Le Goff (1985, p. 11-12), o imaginário alimenta o homem e faz ele agir, é um fenômeno coletivo, social e histórico, uma história sem o imaginário é uma história mutilada e descarnada. O imaginário medieval é a forma como a sociedade constrói símbolos, rituais e representações do sagrado. O imaginário não é só fantasia, mas um conjunto de imagens, expectativas e práticas que estruturam a percepção coletiva da realidade.

No contexto compostelano, os milagres de São Tiago contribuíram para a construção de um imaginário. Essas narrativas de milagres não apenas registravam eventos extraordinários, mas moldavam como os fiéis e peregrinos viam o mundo, a fé e o poder sagrado. Esses relatos de milagres funcionavam como memória coletiva e, ao mesmo tempo, como elementos do imaginário, já que criavam imagens de proteção, intervenção divina e a presença da santidade em meio ao profano. Além de estabelecer normas de comportamento e devoção, reforçavam o prestígio de São Tiago e da cidade de Compostela.

Por mito entendemos uma criação humana, própria de cada momento e de cada cultura cuja função é explicar as interrogações postas pelo homem, integrando-os em torno a um objetivo comum. Em função do imaginário que ele cria ou ajuda a criar e a sustentar, no mito também está inserido o aspecto político, tornando-o um instrumento de uso do poder (Rui, 2012, p. 107).

No Mito Jacobeu, e posteriormente em sua transcrição para o *Codex Calixtinus*, pode-se ver um meio de perpetuar a memória do *translatio* e do *revelatio*, além de poder também divulgar o culto compostelano para outras localidades posteriormente. Os relatos de milagres de São Tiago eram lidos em voz alta nos refeitórios nos dias de festa; eles tinham essa funcionalidade.

Mas a memória não se faz apenas na escrita, mas também nos atos e, no quesito de Compostela, a peregrinação é também um ato de memória. A peregrinação até Compostela é, em si, um ato de memória, já que os fiéis lembram e se conectam com o apóstolo através da veneração de suas relíquias. Os fiéis que iam até a via-sacra em Jerusalém, ao fazerem esse caminho, reviviam a memória da Paixão de Cristo e, em Compostela, os fiéis também reviviam uma mistagogia, que significa o ato de introduzir uma pessoa no conhecimento de uma verdade oculta e no rito também. Quando os peregrinos estavam realizando o Caminho de Compostela, eles já estavam inseridos no rito compostelano e no culto de São Tiago.

Os milagres atribuídos a São Tiago no *Liber Sancti Jacobi* são justamente uma “escrita da memória”. No Livro II estão os registros dos feitos do apóstolo, e isso acaba por contribuir para a transmissão e reforçar sua presença e poder tanto na Galiza, em Compostela e no Caminho da Peregrinação.

As teorias da memória de Nietzsche, Halbwachs ou Nora acentuam o caráter construtivista da recordação, seu caráter assegurador da identidade, e a formar o direito dela em face de uma ciência histórica objetiva e neutra... (ASMANN, Aleida, p.146, 2011).

Acerca das reflexões de Halbwachs, compreendemos a peregrinação a Compostela como um fenômeno de memória que ultrapassa o registro escrito. Para Halbwachs, a memória coletiva é sempre atualizada a partir dos quadros sociais, ou seja, das estruturas e instituições que orientam a recordação. Sob esse prisma, o Caminho de Santiago funcionou como um dispositivo que renova a presença do apóstolo a cada geração, sendo que os peregrinos atualizavam a narrativa jacobea, seja oralmente ou pela escrita, mas não apenas ao recordar os feitos de São Tiago, mas também ao vivenciá-los ritualmente.

A peregrinação é, portanto, um mecanismo de inscrição da memória no corpo e no espaço, reforçando a coesão do grupo cristão mediante uma experiência compartilhada. Compostela se torna o cenário onde essas duas dimensões se entrelaçam: o fiel atualiza a memória do apóstolo com seu corpo e com seu caminho, enquanto o santuário garante a fixação dessa memória através de documentos, liturgias e instituições.

O *Codex Calixtinus*, especialmente o Livro II, atua como uma verdadeira tecnologia de memória, no sentido em que organiza, seleciona, interpreta e consagra aquilo que deve ser lembrado sobre o Apóstolo. Isso não se trata apenas de preservar fatos, mas de produzir uma memória autorizada. A hagiografia, como gênero literário, já opera por seleção e exaltação de episódios que reforçam a santidade do protagonista; no caso do apóstolo, isso significa concentrar-se em milagres que sublinham sua proteção aos peregrinos, sua intervenção militar e sua ligação privilegiada com a Galiza, Compostela e a Espanha.

Segundo Le Goff (2014, p. 412), durante muito tempo, no domínio literário, a oralidade continua ao lado da escrita, e a memória é um dos elementos constitutivos da literatura medieval. A escrita dos milagres no Livro II deve ser entendida como parte de uma estratégia maior; no caso do culto a São Tiago, legitimar o culto compostelano, fortalecer o prestígio do santuário e consolidar sua posição dentro da cristandade ocidental. Cada milagre registrado funciona como uma prova narrativa da presença permanente do apóstolo, que acaba por vinculá-lo ao espaço geográfico (o Caminho), ao espaço sagrado (o altar compostelano) e às comunidades que dependiam da peregrinação economicamente, politicamente e espiritualmente. Ao narrar essas intervenções, o *Codex* não apenas lembra o passado, mas modela a percepção do presente, criando uma memória específica para orientar a devoção e a identidade da região.

Podemos, assim, compreender o *Codex* como parte de um projeto de curadoria da memória. Os compiladores deliberadamente selecionaram quais milagres eram dignos de serem inscritos, quais temas teológicos deveriam ser reforçados e qual imagem de São Tiago era necessária para consolidar a autoridade compostelana. Trata-se de uma memória performativa que, ao ser lida, copiada, recitada em liturgias e manuseada por clérigos e peregrinos, renovava continuamente o significado do Apóstolo e de seu culto.

Todavia, nestes tempos, o escrito desenvolve-se a par do oral e pelo menos no grupo dos clérigos e literatos, há um equilíbrio entre a memória oral e memória escrita, intensificando-se o recurso ao escrito como suporte da memória (Le Goff, 2014, p. 411).

A memória de São Tiago exercia também uma função identitária profunda. Ao percorrer o Caminho, o peregrino penetrava em uma rede de significados que ultrapassava seu local de origem e o inseria em uma comunidade. A memória jacobea, reforçada pelos milagres do Livro II e pela prática ritual da peregrinação, constituía aquilo que Benedict Anderson (1983) chamaria, séculos depois, de uma “comunidade imaginada”, que seria um coletivo que se reconhece em símbolos, narrativas e experiências comuns, mesmo sem compartilhar laços

diretos. Mesmo que para a época esse pensamento não se enquadrava, ele ilustra a “ideia” do que viria a ser esse culto jacobeu.

Assim, os milagres funcionam como elementos de coesão simbólica. Ao ouvir ou ler sobre a intervenção do Apóstolo em naufrágios, enforcamentos, assaltos ou perigos do caminho, o peregrino era inserido em uma tradição de proteção divina que legitimava sua jornada e reforçava sua fé. Esses relatos não apenas fortaleciam o culto, mas também produziam uma espiritualidade do caminhar, na qual o peregrino se percebia continuador de uma longa linhagem de devotos amparados pelo santo.

Segundo o filósofo e orador romano Cícero (Cícero apud Assmann, 2021), “Grande é a força da memória que se encontra no interior dos locais”. A partir desta frase podemos entender como os locais ajudaram e fortaleceram a construção da memória a respeito de certos locais. Ele determinou figuras e lugares (*imagines et loci*), sendo que as figuras eram úteis para a fixação afetiva de determinados conteúdos (Assmann, 2021, p. 319). Os locais auxiliam na construção da memória, tanto os caminhos a Compostela, a cidade, a catedral, as relíquias do Apóstolo e, o mais importante, que faz com que a memória permaneça viva e compartilhada, os peregrinos. É a partir dessas figuras que se formaram os locais de memória e, sem essas figuras, não existiria Compostela; por isso, é um conjunto de peças que formularam esse local.

No contexto social e político da Galiza medieval, essa memória era igualmente estratégica. Ela ajudava a consolidar a identidade local e a projetar Compostela como centro de poder religioso. A memória do Apóstolo e o local no qual estaria o seu sepulcro legitimavam práticas, ordenavam comportamentos, orientavam fluxos econômicos e reforçavam a importância de determinadas instituições e autoridades eclesiásticas. Assim, a peregrinação e o *Codex* não eram apenas expressões devocionais, mas elementos estruturantes de uma sociedade medieval compostelana, onde a memória definia pertencimentos, moldava crenças e orientava a vida comunitária.

Ao longo dos séculos, multidões piedosas se reuniram ao redor de santuários erigidos nos pontos mais importantes, nos quais mais marcaram a memória cristã. Desde o dia em que essas memórias se fixaram em certos lugares, eles foram transfigurados (HALBWACHS, p.7, 2024).

A cidade de Compostela, nesse sentido, não era apenas o cenário dessa memória, mas o espaço onde ela se tornava experiência concreta. Quando o fiel realizava ou até mesmo desejava fazer o caminho, esse peregrino já estaria inserido em uma tradição simbólica que o precedia. A jornada, os relatos milagrosos e a veneração do santo sepulcro configuravam práticas que atualizavam continuamente o passado sagrado no presente. Em um contexto em que a *revelatio* do corpo santo fundamentava a legitimidade do culto, a peregrinação operava como um rito de

atualização da santidade, transformando a memória em vivência coletiva. Assim, mais do que conservar uma recordação, Compostela funcionava como espaço de renovação permanente do sagrado.

Assim, podemos dizer que, quando o peregrino realiza a sua peregrinação a Compostela, ele está revivendo essa memória do *revelatio*, ou seja, o peregrino também está vivendo essa memória de poder, naquele momento, descobrir também essa relíquia. O que mantém vivo o culto do apóstolo, além da memória do culto, é também a memória escrita por meio do *Codex*, os relatos de milagres e toda a cidade de Compostela.

2. OS MILAGRES DE SÃO TIAGO, O LIVRO II DO *CODEX CALIXTINUS*

2.1 NARRAR O MILAGRE A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO E DO DEVOCIONAL

A autoria dos milagres era atribuída aos santos, que, por sua proximidade com Deus, tinham o poder de interceder e até mesmo atuar em favor daqueles que merecessem. Na Idade Média, o desejo de viver uma vida espiritual e de estreitar os laços com o sagrado era amplamente valorizado pelos fiéis. Neste contexto, as narrativas de milagres tinham o seu papel na vivência religiosa, podendo ser consideradas elementos da experiência espiritual do homem medieval.

Segundo Bloch (2018), o que criava a fé no milagre era a ideia de que deveria haver um milagre. Quando se sabia da existência de uma relíquia ou de um relicário, logo já se criava a ideia de que aquele corpo santo poderia e deveria ser autor de algum milagre, já que, para o período medieval, uma das provas da existência de Deus eram os milagres. Logo, os fiéis esperavam dos eleitos de Deus a autoria de milagres. Então, para que um culto, uma devoção e até mesmo uma peregrinação pudessem existir, antes deveria haver as narrativas de milagres que colocavam em propaganda o santo.

Os milagres são concebidos através das ações, curas, intercessões e ajudas que o santo presta ao seu fiel que lhe pede auxílio naquele momento, ou não necessariamente dessa forma, mas também podem ser concebidos a um fiel que está passando por um perigo, ou até mesmo foi enganado por alguém, e nisso aquele santo específico vem em seu “socorro” e assim lhe é concebido o milagre. Os milagres que os devotos mais esperavam também eram os de cura, que

poderiam devolver a paz de espírito a alguém que estava possuído, fazer pessoas parálíticas andarem e cegos voltarem a enxergar. No século XII, o poder taumaturgo auxiliava no processo de canonização.

Os milagres desempenharam um grande papel na vida espiritual desse tempo, e não apenas para os leigos. Com as visões, eles constituíam um dos meios de comunicação mais importantes entre este mundo e o além. A ideia de que Deus continuava a se revelar aos homens por meio de prodígios estava presente em todos os espíritos. Assim, os cristãos da Idade Média estavam perpetuamente a procura de milagres e dispostos a vê-los em qualquer fenômeno extraordinário. Aqueles que os faziam eram considerados santos (Vauchez, 1995, p. 165).

Compreendemos que o imaginário medieval, no sentido moderno, não é uma fantasia, mas sim um modo de compreender como aquele mundo funcionava. Para o homem medieval, o sobrenatural faz parte do cotidiano; o sagrado e o profano acabam por se misturar e, quando analisamos um milagre, estamos analisando o que ele significou para aquela sociedade daquela época¹⁰.

Os milagres são narrativas moldadas pelas expectativas e crenças da época. Nessas narrativas de milagres vemos os medos coletivos, como a doença, a fome, a morte ou uma viagem a algum lugar denominado santo, ou até mesmo uma punição divina. Mas também podemos perceber nas narrativas a esperança e os valores morais que fizeram parte do processo imaginário da época.

... imaginário é um sistema de imagens que exerce função catártica e construtora de identidade coletiva ao aflorar e historicizar sentimentos profundos do substrato psicológico de longuíssima duração. Ou, ainda mais sinteticamente, imaginário é um tradutor histórico e segmentado do intemporal e do universal (Júnior, De Oliveira, 2010, p. 70).

No contexto do Livro II do Codex, muitos dos milagres ocorreram nas rotas de peregrinação, e nisso o peregrino acaba por enfrentar alguns perigos. No imaginário da peregrinação, isso acaba por dialogar com a ideia do que viria a ser uma peregrinação: não apenas uma rota até uma cidade, mas sim um caminho sagrado em meio ao profano e um caminho de provação tanto física como espiritual. Tomar o bastão do peregrino era chegar a um espaço sagrado, onde o poder divino escolhera manifestar-se através de milagres (Vauchez, 1995, p. 161).

¹⁰ Como dito anteriormente as narrativas de milagres acabam por fazer parte de uma memória coletiva de determinado culto a um santo específico. As narrativas perpetuavam a memória dos santos reforçavam o culto local. Dessa maneira as narrativas também continham a função de fazer uma propaganda para outras partes da Europa Ocidental sobre aquele santo específico e os seus feitos milagrosos assim atrair peregrinos em busca também do auxílio do santo.

Para o homem medieval, o milagre não quebra as leis do mundo, mas confirma a ordem divina pelos meios de devoção. Segundo São Tomás de Aquino (*Suma Teológica*, S. Th. II-II, q. 82, a. 2, ad 3), a devoção que se tem aos santos não se detém neles, mas, passando por eles, chega até Deus, que veneramos nos seus representantes. O milagre reforça a ideia de que Deus governa tudo e, através das relíquias, eram enxergados os sinais vivos e palpáveis da presença de Deus no mundo, e seus atos eram devocionais através da autoria de milagres.

O milagre não era apenas contado, ele era vivido. No contexto medieval, o milagre nasce da fé do devoto e assim reforça a confiança no santo, gerando ações concretas de devoção, ou seja, ele funciona como um canal de comunicação entre o fiel e o sagrado. No *Codex*, os milagres de São Tiago não são apenas eventos aleatórios, mas respostas a orações, clamores e promessas feitas ao apóstolo.

... as peregrinações envolvem deslocações a santuários privilegiados, onde o corpo de um santo é venerado e onde se deixam testemunhos de agradecimento, mas por vezes implicam formas integradoras no culto que ultrapassam a devoção individual (o *Liber Sancti Iacobi*, particularmente no *Guia do Peregrino*, é disso testemunho evidente) (Nascimento, 2005, p. 18).

Quando analisamos as peregrinações à cidade de Compostela para a visita ao santo sepulcro, podemos ver que a peregrinação é como um ato máximo de devoção. O milagre é uma restauração da ordem rompida, ou seja, a cura, a libertação e a justiça. Segundo Nascimento (2005, p. 15), Deus está acima do homem e não lhe fica subordinado; é soberano e não está dependente de atitudes humanas. Mesmo que o santo seja o autor do milagre, ele ainda age pelo intermédio de Deus, assim o milagre confirma a fé tanto em Deus como no santo. Ele recompensa o devoto que, ao pedir, prometer e caminhar, passa por um sofrimento, assim como o santo também passou, e, após isso, recebe o auxílio do santo.

Nos milagres de São Tiago podemos ver essa estrutura devocional: o peregrino ou fiel pede o auxílio do Apóstolo, pois está passando por algum sofrimento, provação ou perigo, e São Tiago vem em “socorro” daquele fiel, ajudando-o. Assim, o milagre acaba por dar uma legitimidade ao esforço devocional e dá sentido à jornada do peregrino e do fiel.

Os milagres reforçam o culto aos santos, assim como as narrativas dos milagres de São Tiago reforçaram a presença do corpo do apóstolo na Galiza, atraíram os peregrinos e legitimaram o culto jacobeu na Hispânia. Dessa forma, o milagre cumpre sua função, que é clara: aumentar o prestígio do Apóstolo e consolidar tanto o culto jacobeu como São Tiago como um intercessor eficaz.

... é porventura a mais divulgada; a iconografia como forma de representação do santo ou do devoto que depõe junto do santo o testemunho de agradecimento terá desaparecido no todo ou em parte, mas configurava um aspecto bem concreto da devoção (Nascimento, 2005, p. 18).

Desta forma, o milagre fortalece o culto, incentivando novas devoções. As práticas devocionais se diversificam e multiplicam, criando um ciclo no qual a devoção cria o milagre que, ao ser difundido, atrai mais devoções. Isso explica o porquê de o Livro II do *Codex* ser tão central, já que ele educa o fiel sobre como e por qual motivo se deve venerar São Tiago. A devoção do período medieval de fato é algo muito rico; ela é emocional, já que os sentimentos de medo, esperança e gratidão se misturam, assim como a questão corporal pelo meio da viagem, da dor, da doença e da penitência, que também estão presentes, sendo assim uma forma de devoção e imaginário coletivos por serem testemunhos públicos. A devoção acrescenta o afeto aos comportamentos mais definidos e obrigatórios. É nisso que também se distinguirá a identidade coletiva que somos (Nascimento, 2005, p. 28).

O milagre toca o corpo através da cura, da libertação, que acaba por ser espiritual por meio da fé e da devoção, e, dessa forma, molda o comportamento devocional pelo ato de cumprir promessas e divulgar a graça que foi recebida ou alcançada, já que podemos dizer que contar o milagre é, em si, um ato de devoção.

O imaginário, como um feixe de luzes estelares, permite revelar uma realidade já superada. Da mesma maneira que o astrônomo não pode pretender captar aquela luz logo após sua emissão, muito menos ter contato direto com sua fonte, ninguém pode apreender a mentalidade, somente suas emanações, os imaginários. O imaginário é espelho da mentalidade: revela, mas deforma (Júnior, 2010, p. 72).

Se o imaginário medieval fornece as imagens e expectativas do sagrado, a devoção por si só transforma esse imaginário em uma ação prática. Assim, o milagre nasce do imaginário, mas se realiza na devoção cotidiana. Os milagres também eram instrumentos pedagógicos de sua época. Se analisarmos os milagres de cura, nos quais se tem a doença, no caráter devocional ela é atribuída a uma intencionalidade, ou seja, a um poder sobrenatural que acaba por ser interpretado como um castigo por algum pecado cometido ou até mesmo uma provação que aquele fiel deveria passar.

Já na concepção religiosa, a doença era atribuída a uma intencionalidade e a um poder sobrenatural: Deus, o diabo, os santos ou até mesmo os homens (como os feiticeiros). Ela apresentava um caráter ambíguo, podendo ser interpretada como um castigo do pecado (punição) ou uma virtude (provação ao cristão). Em ambos os casos a doença poderia ser interpretada como uma “benção”, já que ela permitiria perseverar na salvação ou ir ao encontro dela. (Azevedo, 2016, p. 203).

A função pedagógica do milagre é a de ensinar como um fiel deve agir, no que acreditar e também no que temer. Dentro das narrativas de milagre podemos encontrar dois tipos de personagens: os seres sobrenaturais e as figuras comuns. No quesito dos seres sobrenaturais, nós temos Deus, os anjos, o próprio santo em questão, Maria e o Diabo.

Segundo Azevedo (2016, p. 201), a figura do diabo ganha força com a demonologização da cultura folclórica; assim, a Igreja utiliza-o como meio pedagógico, ainda que de forma ambígua: deve-se crer nele como enganador, mas também como modelo do que não se deve crer. Em grande parte das vezes, o mal causado na vida do homem medieval vinha do diabo, o que era pregado e acaba por fazer parte do imaginário e devocional da época, e de que tudo aquilo que fosse mal, seja físico ou espiritual, e o pecado eram obra do diabo. Já a cura miraculosa e o maravilhoso eram advindos de Deus e, pela intercessão dos santos, eram alcançados; por isso, as narrativas hagiográficas trazem a vida dos santos para servir de exemplo para aquele período.

Mesmo que os milagres sejam itens praticamente obrigatórios de qualquer tipo de hagiografia, faz-se uma distinção do tipo que ressalta esses acontecimentos sobrenaturais chamando-o de relatos de milagres. Nesses relatos, podem ser incluídos os milagres atribuídos ao santo tanto antes quanto depois de sua morte. Definimos milagre de acordo com as restrições cristãs, ou seja, sua autoria é sempre e unicamente atribuída ao poder de Deus, mesmo que seja realizado através de emissários seus (a Virgem, os santos, etc.). Por tanto, trata-se de um universo milagroso controlado, previsível e racionalizado pela ortodoxia, que limita suas condições de acontecimento e retém a autoridade para legitimá-lo. Apesar de rejeitar quaisquer outras fontes de manifestações sobrenaturais, atribuindo quase sempre sua autoria a forças diabólicas, esta visão considera que os mundos naturais e sobrenaturais se misturam cotidianamente sem rupturas ou atritos (Le Goff, 1985, p.32-35).

Os milagres do período medieval não podem apenas ser compreendidos como relatos de intervenções sobrenaturais, mas como expressões tanto do imaginário coletivo como também formas de devoção para a época. A sociedade medieval era profundamente marcada pela sacralização do cotidiano, na qual o sacro se manifesta; por isso, o desejo de levar uma vida espiritual mais intensa era bastante visado para a época, e as narrativas hagiográficas e de milagres auxiliavam tanto na formação do imaginário como também nas formas de devoção da cristandade medieval.

Os milagres são uma demonstração visível da capacidade divina, ou seja, uma narrativa que reafirma a existência de Deus e de que ele age na vida do homem. É através dessas narrativas de milagres que se construiu e popularizou todo um caminho de peregrinação e de perpetuação da memória e do culto a São Tiago, além de fortalecer a tradição de que é na Galiza onde se encontram as relíquias do Apóstolo. Através desses milagres é que a relíquia passa a ser mais venerada e, por isso, acaba por se popularizar também o culto ao santo e às suas relíquias.

2.2. *LIBER DE MIRACULIS DO CODEX CALIXTINUS*

O Livro II do *Codex Calixtinus* ou também conhecido como *Liber de miraculis* do *Codex Calixtinus* é um compilado de registros das narrativas hagiográficas. Esses relatos iram ter como núcleo a exaltação da figura de São Tiago, tanto como, o apóstolo é suas faces, mas também como a cidade de Compostela, aonde ocorria seu culto. Sendo que, é a partir dessas narrativas também auxiliou na popularização tanto do culto Jacobeu como da peregrinação até a cidade de Compostela. No Livro II é relatado os 22 milagres atribuídos a São Tiago, mas alguns desses milagres se encontram em outros manuscritos medievais tais como a *Legenda Aurea* de Jacopo de Varazze, em Gonzalo de Berceo, em Afonso X e Juan Gil de Zamora.

Os milagres atribuídos a São Tiago aconteciam nos caminhos que levavam até o santo sepulcro, sendo que os caminhos podiam ser feitos tanto por terra como pelo mar, já que alguns milagres também ocorreram fora do caminho. Podemos também ver milagres que ocorreram antes de o peregrino começar sua jornada. Em algumas narrativas, o feito do milagre ocorre após o peregrino já ter feito o Caminho de Compostela e realizado a visita ao corpo santo do Apóstolo.

Ao analisarmos os milagres, podemos notar que cada milagre contém um aprendizado ou até mesmo um aviso, e em todos São Tiago presta auxílio ao seu fiel, mas em alguns milagres o apóstolo age juntamente com outras figuras santas. No Livro II, além de São Tiago, também podemos ver dois tipos de personagens: seres sobrenaturais e figuras comuns. No plano do sobrenatural estão Deus, os anjos, os santos após a morte, Maria, o diabo e os demônios (Silva, 2008, p. 159). E os pecadores, que são os peregrinos. Faz-se possível notar que as narrativas de milagres não estão apenas no Livro II, mas também estão presentes em outras partes do *Codex*, ou seja, em outros livros.

A introdução do Livro II é atribuída ao Papa Calisto II. Nessa introdução, ele ressalta a importância de se ter compilado os milagres para a perpetuação da memória de São Tiago¹¹. Calisto fala que os milagres foram ouvidos por ele ao viajar por terras estrangeiras sendo que alguns ele ouviu na Galiza, outros na França, Alemanha, Itália, Hungria e na Dácia¹², e outros

¹¹ Como dito anteriormente as narrativas hagiográficas foram importante para a construção de uma memória religiosa já que ela delegava um critério de autenticidade, assim se constrói uma historicidade de recordação e perpetuação do culto ao Apóstolo.

¹² Atual Romênia.

nos três mares¹³. O Papa também fala que ouviu relatos de milagres de São Tiago em terras “bárbaras”.

Na introdução, Calisto diz que não colocou ali todos os milagres que ouviu e conheceu, mas somente aqueles que considerou verdadeiros, de afirmações reais e de homens reais, e que, se fosse escrever todos os milagres ouvidos por ele, não haveria mãos nem papéis suficientes para registrar todos.

Mas ninguém pense que foram escritos todos os milagres e exemplos do Apóstolo que ouvi, senão os que foram considerados verdadeiros por veracíssimas afirmações de homens probos (...) porque se fossem escritos todos os milagres que dele ouvi em muitos lugares da boca de muitos, faltariam às minhas mãos e ao meu afã mais pergaminhos que exemplos seus. (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, p. 159¹⁴).

Desta forma, esse Livro se inclui entre os códices verídicos e autênticos, destinados à leitura nas igrejas e nos refeitórios nos dias festivos do Apóstolo. Ao demonstrar a autoria dos milagres do Livro II, os títulos foram colocados com as denominações “milagre de São Tiago escrito pelo Papa Calisto” e “milagre de São Tiago exposto pelo Papa Calisto”. Desses 22 milagres, apenas 18 são considerados compostos pelo Papa. Essa metodologia impõe uma ideia de verdade e autenticidade tanto ao códice como ao seu autor.

Na introdução do Papa Calisto, é possível notar a ideia de que os milagres serviam de promoção para o Apóstolo e sua basílica. O *Codex* é uma exaltação do culto do apóstolo e também uma justificativa para as peregrinações a Compostela. Segundo Nascimento (2004, p. 7), são narrativas exemplares para promover devoção em torno do santuário. Os milagres de São Tiago são narrativas simples em que o resultado é a salvação e a intercessão do Apóstolo pelos pecadores.

Nos relatos de milagres os pecadores são os peregrinos, que ao realizarem a viagem pelos caminhos em direção à Basílica de Compostela, passam por provações e tentações do diabo. Esses milagres acontecem sempre durante a peregrinação rumo ao sepulcro sagrado do apóstolo. No desfecho dos relatos teremos sempre o peregrino salvo dos perigos por intercessão de São Tiago e assim o testemunho é dado para a honra do apóstolo. Podemos dizer que eles são previsíveis, há uma repetição dos topos da resolução, todos são “salvos” pela intercessão do santo. (Dias, 2017, p. 47).

As narrativas de milagres de São Tiago deixam também transparecer um sentido de realismo, mas também de singeleza, já que nas narrativas é possível notar mensagens de doutrinação aos fiéis, pois estes deveriam confiar no sagrado, e a falta de fé poderia trazer alguma punição. Essa punição seria solucionada pela fé em São Tiago, que viria em seu auxílio

¹³ De acordo com o *Codex Calixtinus* os mares eram do Tirreno, Adriático, Jônico e Egeu que cruzavam a Terra Santa ao analisarmos também alguns milagres como o VII e o X. (*Codex Calixtinus*, 1998 p. 326)

¹⁴ Tradução Maleval, 2005, p.30.

e intercederia por ele junto a Deus para que o milagre ocorresse, já que, na crença cristã, para Deus nada é impossível.

Entendemos que nas situações de urgência, esse mesmo homem não irá hesitar em solicitar a modificação dos acontecimentos, sendo que, e a partir dos intercessores(santos) que irá estreitar essa relação com o sagrado. Então este auxílio do apóstolo será sempre benéfico, mesmo que, em alguns casos, seja também para penalizar, já que nessas narrativas hagiográficas o exemplum é muito comum.

Segundo Le Goff (1994, p. 46), o sobrenatural e o miraculoso são próprios do pensamento cristão e se enquadram na noção de *mirabilis*, termo latino que designava algo maravilhoso e digno de admiração. Tratava-se, portanto, de eventos extraordinários, cuja origem era atribuída ao divino. Já o conceito de *mirabilia* se referia a características extraordinárias que desafiavam a lógica cotidiana e estava relacionado à associação divina de santos, relíquias ou até mesmo à visitação a locais sagrados. A ideia de *mirabilia* está fortemente ligada ao imaginário medieval.

Esses termos eram bastante usados na literatura hagiográfica e nos relatos de milagres, que descreviam as manifestações e ações do poder divino e sobrenatural, que se uniam em prol do fiel ou do peregrino e acabavam por causar admiração nos fiéis. Daí vem a expressão latina *res mirabiles*, que significa "coisas admiráveis", já que os milagres eram considerados algo admirável e maravilhoso aos olhos dos homens medievais.

Os *mirabilia* não se limitam a coisas que o homem admira com os olhos, perante as quais arregalamos os olhos, mas há origem nesse referência à vista que me parece importante, pois é todo um imaginário que se pode ordenar em volta desse apelo a um sentido, o da vista, e de uma série de imagens e metáforas visuais (Le Goff, 1994, p.46).

No Livro II do *Codex Calixtinus*, os *miracula* (milagres) acabam por se fundir com a *mirabilia*, já que os relatos não apenas enfatizavam a intervenção direta de São Tiago, mas também destacavam aspectos importantes e maravilhosos que acabavam por despertar admiração e reforçar a fé dos peregrinos. O *miraculum* é um mirabile, mas nem todo mirabile é um *miraculum*. Isso significa que todo milagre é uma ação maravilhosa, mas nem tudo aquilo que vem a ser maravilhoso pode ser necessariamente considerado um milagre. No *Codex*, é possível ver que ele abre um caminho para o reconhecimento dos milagres de autoria de São Tiago.

No *Codex*, o *miraculum* nos é apresentado como um sinal da santidade de São Tiago, e essas narrativas de milagres ajudam a divulgar e enaltecer a função intercessora do apóstolo e o seu poder sobre as forças humanas e materiais. O *Codex Calixtinus*, além de ser um dos principais meios de divulgação das peregrinações a Compostela e da credibilidade do santo,

acaba por reforçar a imagem de Santiago como patrono dos fracos, dos injustiçados e dos peregrinos. Em alguns milagres descritos no *Codex*, é possível notar que São Tiago pune aqueles que não são bons ou tentam enganar os peregrinos.

O maravilhoso medieval, através dos milagres, atribui que, mesmo os milagres realizados por um santo, têm um único autor: Deus, sendo que, sem a vontade divina, o milagre não ocorreria. No Livro II, os milagres apresentam uma forma de conclusão que se repete em 19 narrativas: *A Dominum factum est istud et est mirabile in oculis nostris*¹⁵. A partir dessa frase, os milagres são atribuídos a Deus e estabelecem uma ligação entre o maravilhoso e o visível, já que o milagre foi realizado perante os olhos dos homens, que viram o feito de Deus por intermédio de São Tiago.

Está fórmula ratifica a atribuição dos milagres unicamente a Deus, bem como a ligação do maravilhoso ao invisível, mesmo que relacionando ao intelecto, já que a expressão *in oculis nostris*, “aos nossos olhos”, tem disso traduzida por “ao nossos ver” hoje sinônimo de “no nosso entender”. (Maleval, 2005, p. 41).

As narrativas de milagres realizadas por São Tiago enaltecem a fé, a generosidade e a ação de Deus através do apóstolo. Os milagres também exaltam os deveres cristãos, como o amor ao próximo e a gratidão a São Tiago, já que é através dessa fé no apóstolo e em suas relíquias que se comprovaram tantos milagres e se deu prestígio e valor ao culto jacobeu.

2.3.CATEGORIA DE MILAGRES NO LIVRO II DO *CODEX CALIXTINUS*

Nos 22 capítulos do Livro II apresentam-se os milagres atribuídos a São Tiago, que, por sua intercessão junto a Deus, vem em socorro e auxílio de seus fiéis. A partir de algumas narrativas, é possível perceber que se atribuía ao peregrino uma sensação de segurança desde o momento em que decidisse realizar a peregrinação a Compostela. A crença era a de que, ao tomar essa decisão, o peregrino já passava a estar sob a proteção e o amparo de São Tiago, que o guardaria dos perigos ao longo do caminho e garantiria sua vitória diante das adversidades.

Essa noção lhe conferia um sentimento de tranquilidade e confiança, fortalecendo ainda mais sua devoção e disposição para enfrentar os desafios da jornada. Esse quesito dos desafios acaba por se embasar também nos desafios que o apóstolo teve em vida; assim, o peregrino acabava por estar imerso, desde o caminho, na vivência e na trajetória de São Tiago.

Além disso, em alguns milagres podemos ver que São Tiago *pune* aqueles que trapaceiam, enganam ou roubam o peregrino. Essa pessoa que agiam de má-fé contra os peregrinos acaba

¹⁵ Isto foi realizado pelo senhor e é maravilhoso aos nossos olhos. *Liber Sancti Jacobi*, 2014, p. 161,162,163,164,165,166,167,168,169,170,175,176,177.

por sofrer uma punição que conta com uma ação tanto indireta quanto direta de São Tiago. Assim, além de trazer ao fiel a segurança de que estaria protegido dos perigos causados por pessoas de má-fé no Caminho, essas narrativas reforçam a ideia da proteção do apóstolo. A figura que mais aparece é a dos donos de hospedagem, já que em muitos relatos vemos que esses donos de hospedagem tentavam enganar os peregrinos. O milagre desterritorializa o santo: São Tiago não está "preso" ao seu santo sepulcro em Compostela, mas manifesta-se ao longo do caminho. Isso acaba por transformar toda a rota de peregrinação em um espaço sagrado e milagroso por si só.

Quando o fiel se encontrava na presença de São Tiago, seja pelo caminho ou na Catedral de Compostela, estaria tanto na presença de Deus quanto do milagre que já ocorreu, que irá ocorrer ou que até mesmo está ocorrendo. Essas narrativas auxiliaram a construir a espiritualidade do homem medieval, já que, no medievo, a presença de signos e símbolos era importante.

O objetivo dessa inclinação do *Liber Sancti Jacobi* pelos milagres de auxílio tem a ver com a sua condição de propaganda e promoção do santuário, e o intuito de convencer a seus peregrinos de que poderão contar com a proteção de São Tiago para superar os perigos dos caminhos até Santiago de Compostela (Lacarra, 2005, p. 286).

Assim, é possível notar que os milagres apresentados no Livro II do *Codex Calixtinus* não aparecem de forma isolada ou desordenada, mas seguem determinados padrões de intervenção atribuídos a São Tiago. Dessa maneira, é possível compreender que esses relatos fazem parte de categorias de milagres, ou seja, categorias recorrentes de sua ação milagrosa que revelam a forma como o apóstolo atua em favor dos seus devotos.

Podemos dizer que alguns dos milagres descritos no *Codex* se encaixam na categoria de auxílio. Os peregrinos são beneficiados com a proteção e a salvação por intermédio de São Tiago em situações de perigo ou enfermidades antes, durante e após a realização do Caminho de Compostela. Também se enquadram nessa categoria os casos de auxílio aos peregrinos que foram trapaceados por pessoas de má índole ou até mesmo enganados pelo próprio Diabo. Podemos ver isso nos milagres 6, 10, 12, 16, 18 e 21.

Este milagre é de São Tiago e foi exposto pelo Papa Calixto. No século XI, um conde de São Gil, chamado Pôncio, foi a Santiago com seu irmão em peregrinação. Ao entrar na basílica encontraram o oratório onde jaz o corpo do Apóstolo fechado. Rogaram ao sacristão que abrisse a porta para poderem fazer as orações da noite diante do sepulcro. Porém, era costume as portas do oratório ficarem fechadas desde o pôr do sol até o amanhecer. Os irmãos se retiraram tristes para a hospedaria. Como estavam muito desejosos de fazerem suas orações no oratório, convocaram os demais peregrinos que se hospedavam no mesmo local, para eles acompanhá-los até a igreja, pois se fosse da vontade de São Tiago, as portas do oratório se abririam. E assim aconteceu, uma vez que ao clamor de seus peregrinos as portas do oratório se abriram milagrosamente. “Isto foi realizado pelo Senhor e é maravilha aos nossos olhos” (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p. 372-373).

Neste milagre, podemos perceber a tradição de que, São Tiago jamais fecha as portas aos seus peregrinos; ele é um bom anfitrião. A temática desse milagre é a hospitalidade com os peregrinos. Pode-se tirar a lição dessa narrativa de que sempre se deve ser um bom anfitrião e hospitaleiro com os peregrinos que chegaram até a Basílica de Compostela, já que chegar até lá é uma grande vitória. Existe uma versão de São Tiago conhecida como *Santiago Peregrino*; é por meio dessa representação que se tem a crença de que ele conhece os desafios e percalços enfrentados pelos peregrinos durante a peregrinação. Por isso, a hospitalidade e as portas abertas de sua casa, que é um santuário. Essa versão aparece a partir das narrativas de milagres e quando começam as ilustrações de São Tiago com as vestes dos peregrinos.

Também encontramos descritos milagres em que ocorre a ressurreição de fiéis realizada por intermédio de São Tiago, mas somente quando o fiel é merecedor de tal graça e teve a intercessão do Apóstolo. Podemos ver isso nos milagres 3, 5 e 17.

Perto da cidade de Lyon, na França, havia uma aldeia na qual morava um jovem chamado Geraldo que, formado pelo peleteiro, vivia do honesto trabalho de suas mãos e sustentava a sua mãe viúva. Amava fervorosamente São Tiago, a cujo sepulcro costumava ir todos os anos para fazer sua oferenda. Não tinha mulher, e, vivendo só com sua velha mãe, levava uma vida casta. Mas depois de algum tempo de continência, vencido enfim uma vez pelo prazer da carne, fornicou com uma juvenzinha. Na manhã seguinte, tendo já preparado a sua peregrinação, empreende a viagem a Santiago, na Galiza, com dois vizinhos seus, levando consigo um burro. Assim caminhando, fizeram juntos e satisfeitos várias jornadas. Mas o diabo, invejoso da pacífica e boa companhia, se aproximou disfarçado em figura humana, de aparência honesta, dizendo ao jovem que era São Tiago, e que estava muito triste porque ele havia fornicado com uma mulher às vésperas de sua peregrinação, e desde então não se arrependeu disso, nem quis confessar, e mesmo assim se pôs a caminhar com seu pecado, como se sua peregrinação fosse agradável a Deus. O Diabo, então, aconselhou ao jovem que cortasse o órgão com o qual pecou, para que pudesse se livrar totalmente de sua culpa e receber a purificação. No entanto, o jovem retrucou que se ele cortasse suas partes, provavelmente iria morrer e assim seria um suicida, o que seria condenável por Deus. Mas o Diabo insistiu e disse a ele: “oh tonto, que pouco sabes do que pode convir à tua salvação. Se de tal forma morreres, sem dúvida sobrepujarás a mim, porque castigando tua culpa serás mártir. Oh se fosses tão sábio que não duvidasses em matar-te a ti mesmo, eu viria no mesmo instante com uma multidão de companheiros meus e receberia contente a tua alma para que permanecesse comigo”. “Eu”, acrescentou, “sou o apóstolo São Tiago que cuido de ti, faz como hei dito se queres reunir-te comigo e achar remédio para tua culpa” (Codex Calixtinus, 2014, p. 365-366). Após estas palavras, o sensível peregrino se animou a levar a cabo o ato, e pela noite, quando seus companheiros dormiam, tomou uma faca e amputou-se das partes viris. O pobre jovem perdeu muito sangue e acabou morrendo. No outro dia foi encontrado morto por uma família, e está não sabendo com certeza a quem atribuir a sua morte, chamou os vizinhos e levaram-no à igreja para enterrarem-no, depositando-o à porta, enquanto preparavam a cova, porque continuava expelindo sangue. Porém, sem demorar muito, o morto retornou a si e se sentou no leito fúnebre. E ao presenciarem isso os presentes fugiram, gritando aterrorizados. Aos gritos acudiam as pessoas alarmadas, perguntando sobre o que ocorrera e ouviram dizer que um morto havia retornado à vida. E tendo as pessoas se aproximado dele, contou na frente de todos, com palavras desembaraçadas, o que lhe havia ocorrido, acrescentando que seu espírito foi arrebatado sem compaixão e levado pelo Diabo. No entanto, fora socorrido por São Tiago que o defendera e o levava a julgamento junto à Virgem Santíssima. Assim, por intercessão de São Tiago, a Virgem percebera que o jovem tinha sido

enganado pelo Diabo e resolveu que ele deveria retornar ao corpo. Ouvindo isto, os moradores se regozijaram profundamente e em seguida levaram-no a sua casa e tiveram-no consigo três dias dando-o a conhecer, por Deus haver nele feito coisa tão insólita e admirável por mediação de São Tiago. Porque suas feridas sararam rapidamente, ficando só cicatrizes em seu lugar. E no lugar das partes lhe cresceu a carne como uma verruga... (*Liber Sancti Jacobi*, p. 367-371, 2014, p. 367-371).

Neste milagre, é ressaltada a importância da penitência, da disciplina e da obediência. Trata-se de um aviso sobre o comportamento e o espírito de devoção do peregrino diante do início de sua jornada de fé: *exemplum*, jejum, confissão, abstinência sexual, dentre outros. No milagre 17, podemos encontrar outras figuras religiosas além de São Tiago. Nessa narrativa estão presentes o Diabo e a Virgem Maria. Além dessas figuras, podemos ver o ato da ressurreição realizado pelo santo.

O maravilhoso medieval permite conceber a ressurreição por intercessão de São Tiago como algo miraculoso, já que nada é impossível para Deus. Nos milagres, os acontecimentos extrapolam os limites da realidade humana. O próprio Diabo é concebido por esse universo sobrenatural criado pelo homem medieval. Ele é um ser que também pode realizar ações que, para o homem, são impossíveis.

Neste milagre, o peregrino acaba por ser enganado pelo Diabo, que se apresenta na forma do Apóstolo e o influencia a cometer o suicídio. Contudo, ele é realmente salvo por São Tiago, que o leva para uma assembleia na qual o próprio Apóstolo seria seu advogado. Fica então decidido, por Maria, que ele retornaria ao seu corpo e viveria uma vida mais casta. Nesse milagre, vemos a figura de São Tiago como alguém que salva e protege, já que é ele quem intercede pela alma do seu fiel. No julgamento, ele se apresenta como advogado e intercede por seu peregrino.

Descritos no Livro II, podemos encontrar milagres de salvação por intermédio de São Tiago, que salva os cristãos presos em cativeiro pelos *inimigos* representados pelos sarracenos. O fiel, ao clamar pela salvação do Apóstolo, é atendido, e este então o salva da prisão. Podemos ver isso nos milagres 15 e 19. Há também a salvação dos guerreiros que estão em batalha contra os *infieis*. Em grande parte dos relatos, eles estão prestes a perder a batalha, mas, ao clamarem pela ajuda de São Tiago, ele vem em socorro, participa do combate e auxilia na vitória dos cristãos, como está descrito nos milagres 1, 7, 11, 14 e 20. Essa figura que vem em socorro do cristão quando está preso ou em batalha contra os mouros acabou se tornando uma das representações do Apóstolo, chamada *Santiago Matamouros*, muito reverenciada no período das Cruzadas, e no período da “Reconquista Ibérica”. Também temos o milagre de agradecimento a São Tiago, descrito no milagre 8.

O bem-aventurado São Tiago Apóstolo que, no fervor da fidelidade, foi o primeiro entre os apóstolos a suportar a dor do martírio, afadigou-se para extirpar pela raiz, com inumeráveis provas milagrosas, a aspereza dos povos que rejeitam a doutrina de sua santa pregação. E ele que, no deserto desta vida material, foi com a ajuda divina autor de tantos milagres, agora, depois de haver enxugado suor de seu trabalho com o pano da recompensa na felicidade eterna, certifica-se mais abundantemente nas manifestações de sua virtude sobre aqueles que não deixam de rogar-lhe, fazendo-lhe urgentes petições. Por isto vamos expor, para ensinamento à posteridade, certo milagre dele, de cuja veracidade nos inteiramos. Quando em tempos do rei Afonso em terras de Espanha tornava-se cada vez mais áspero o furor dos sarracenos, certo conde chamado Ermengol, vendo a religião cristã oprimida pela força dos moabitas, se lançou, rodeado da força de seu exército, a debelar a crueldade daqueles, ao que tudo indicava em uma luta vitoriosa; mas, exigindo-o assim nossos merecimentos, foi vencida sua tropa e deu-se o contrário do triunfo. Com o qual, ferocidade inimiga, aumentada com exaltação do orgulho dum cativo, levou com torreta a cidade de argeosa, tão espontaneamente que após saírem tornaram a restabelecer rito de sua anterior união... (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p. 338-339).

Existem no *Codex Calixtinus* narrativas de milagres de fiéis que são salvos pelo santo em momentos específicos de perigo ou em outras situações, mas também a narrativa e a figura de um apóstolo que está presente para lutar as batalhas de seus fiéis. A narrativa do milagre I provavelmente tenha acontecido durante o século XI, no reinado do rei Afonso VI, rei de Castela e Leão. Um dos homens que foi salvo pelo Apóstolo realiza a peregrinação até Compostela e, lá, divulga a graça que São Tiago o auxiliou a alcançar. Isso ocorre durante a festa da *Trasladação*, comemorada no dia trinta de dezembro.

O milagre aconteceu nos tempos do rei Afonso nas terras da Hispania. Certo conde chamado Ermengol resolveu lutar contra os moabitas que estavam oprimindo a fé cristã nessa época. Assim, o conde reuniu um exército e lutou contra os almorávidas, mas perdeu a batalha e os inimigos ganharam a cidade de Saragoça. Vinte homens foram presos em cativo, os quais eram todos homens de fé, sendo um deles de grande dignidade sacerdotal. Esses homens, mesmo estando num cativo repleto de trevas, começaram a implorar assim: “São Tiago, apóstolo precioso de Deus, que com a obra da tua compaixão, que ajuda piedosamente os oprimidos nas suas angústias, estende suas mãos aos gemidos desse cativo, apressa-te prontamente a nos soltar do que desumanamente nos sujeita. Quando São Tiago escutou os apelos dos seus devotos apareceu radiante na escuridão do cárcere, falando assim: “Eis-me aqui, a quem chamastes”. Forçados pela claridade tão forte caíram prostrados de joelhos aos pés do santo. Milagrosamente o Santo Apóstolo Tiago os soltou da prisão perigosa e as portas da cidade se abriram espontaneamente ao sinal da santa Cruz. O santo os acompanhou até um castelo que estava sob a guarda de cristãos, e de lá subiu visivelmente aos céus. Os homens, ao invocarem o santo em altas vozes, viram as portas do castelo se abrirem e foram recebidos dentro. No dia seguinte, os homens voltaram a suas casas, e depois de um tempo, um deles foi à igreja de São Tiago, na festa de Trasladação do Apóstolo, comemorada anualmente todo dia trinta de dezembro, e contou a todos este grandioso milagre. E assim foi escrito, “isto foi realizado pelo Senhor e é maravilha aos nossos olhos”. “Seja, pois, para o Supremo Rei a honra e a glória pelos séculos dos séculos. Assim seja” (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p.329).

As narrativas dos milagres, em alguns pontos, são bem parecidas e, por se tratar de um texto de devoção ou adoração, possuem características de uma oração ou louvação. São textos e narrativas que honram e engrandecem a Deus e a São Tiago.

Além dessas categorias de milagres descritas no Livro II, é possível também encontrar os milagres de castigo e de perdão. Nos milagres de castigo estão as narrativas acerca daqueles que não cumprem as promessas feitas a São Tiago, como está descrito nos milagres 4 e 9.

Exemplo de São Tiago exposto pelo Papa Calixto. No ano de 1103 da encarnação do Senhor, certo ilustre cavaleiro de linhagem francesa, famoso em Tabaria, em terras de Jerusalém, fez um voto de ir ao santuário de São Tiago, se o Apóstolo lhe desse forças para vencer e destruir os turcos na guerra. Então o Apóstolo lhe concedeu a graça solicitada. Porém o cavaleiro não cumpre o prometido e fica muito enfermo. Assim, pois, o Apóstolo aparece para o escudeiro do homem enfermo, e lhe diz que se o cavaleiro se puser a cumprir o prometido encontrará a cura para sua enfermidade. O cavaleiro ao saber disso se prontifica a cumprir a promessa. Então, após receber as indumentárias de peregrino escapou da enfermidade. O cavaleiro, então, segue em peregrinação a Santiago. Quando embarcou em uma nave para ir ao sepulcro de São Tiago, uma tempestade trouxe grandes ondas, assustando todos os passageiros. Imediatamente os peregrinos rogaram a São Tiago pedindo auxílio. O santo Apóstolo, então, apareceu para os fiéis e abrandou a tempestade, salvando a todos. Desapareceu logo em seguida. Todos que presenciaram esse milagre deram graças a São Tiago e o cavaleiro, e os peregrinos prosseguiram até a Galiza, onde ofertaram grande soma em dinheiro para a obra da igreja. “Isto foi realizado pelo Senhor e é maravilha aos nossos olhos” (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p.347).

O milagre 9, além de nos apresentar o que acontecia com aqueles que faziam uma promessa a São Tiago e, após terem suas preces atendidas, não cumpriam o que haviam prometido, evidencia a função pedagógica dos milagres de castigo. Esses relatos atuavam como modelos de conduta, demonstrando quais comportamentos deveriam ser seguidos pelos fiéis e condenando as práticas consideradas contrárias à moral cristã. Além disso, esse milagre ressalta a importância das doações destinadas às obras da Basílica de Compostela, sugerindo como tais contribuições eram incentivadas por meio dos relatos milagrosos. Ao terem suas preces atendidas pelo Apóstolo, muitos peregrinos realizavam doações à Basílica, reforçando a devoção ao culto jacobeu. Dessa maneira, esses relatos eram utilizados pela Igreja como instrumentos de exemplificação e persuasão, influenciando outros fiéis a reproduzirem tais práticas.

Os milagres de perdão são aqueles em que os fiéis cometeram graves pecados, mas se arrependeram e, por intermédio da intercessão do Santo, são perdoados de seus pecados ou de algum pecado específico ao chegar à Basílica de Compostela, como descrito no milagre 2. Na categoria dos milagres de punição estão descritos aqueles homens que recebem de São Tiago uma grave punição por agirem contra as virtudes de Deus, como descrito no milagre 13. É interessante notar que, nos milagres, existe uma narrativa acerca da importância de saber fazer o pedido completo a São Tiago para que não se tenha problemas, assim como podemos ver no milagre 22.

Milagre de São Tiago exposto pelo Papa Calixto. No ano de 1100 da encarnação do Senhor certo cidadão barcelonês peregrinava à basílica de São Tiago. Ele havia pedido ao Apóstolo somente que o livrasse do cativeiro de seus inimigos, caso caísse nele. Após retornar à sua casa viajou para a Sicília e foi capturado no mar pelos sarracenos.

Aconteceu-lhe também, que foi vendido e comprado por treze vezes. E todas as vezes que era vendido os donos não conseguiam prendê-lo, pois São Tiago lhe rompia as cadeias e ataduras. Ele foi vendido e preso por treze vezes, passando por: Corociana, Lazera, Blasia, Turcoplia, Pérsia, Índia, Etiópia, Alexandria, África, Berbéria, Bizerta, Bugia e Almeria. Na última vez foi amarrado fortemente por um sarraceno com duas cadeias ao redor das pernas, assim clamou a São Tiago, que lhe disse: “Porque estando na minha basílica, me pediste somente a libertação de teu corpo e não a salvação da tua alma, e por isso tens caído nestes perigos. Mas como o Senhor se tem apiedado de você, me enviou para tirar-te destas prisões”. Neste instante as correntes foram partidas ao meio e o Apóstolo desapareceu. O homem regressou à sua terra, e no caminho de volta, todas as vezes que um inimigo lhe aparecia, ele mostrava-lhe as correntes e o adversário desaparecia, além de manadas de leões, ursos, leopardos e dragões que em vendo suas correntes afastavam-se. Segundo o Papa Calixto, quando este homem o encontrou entre Estela e Logroño, a caminho de Santiago, ele lhe contou todo o ocorrido (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p.381).

O Milagre 22 estabelece uma advertência sobre a natureza dos pedidos direcionados a Deus e aos santos. A eficácia do pedido está intrinsecamente ligada à sua abrangência espiritual, visando não apenas à satisfação das necessidades corpóreas, mas, principalmente, à salvação da alma. Dentro da filosofia cristã, o bem-estar da alma é mensurado pelo exercício das virtudes teologais e cardeais, como a fé, a caridade e a humildade. Nesse contexto, os grilhões rompidos por São Tiago transcendem a libertação física do peregrino, já que, após o arrependimento pelo seu pedido inicialmente incompleto, as correntes arrebitadas por São Tiago se convertem em objetos de proteção e testemunho do milagre, assemelhando-se à própria indumentária jacobea, santificada pelo apóstolo como símbolo da jornada de purificação.

Essa santificação da indumentária jacobea reflete a ressignificação do objeto material em símbolo pedagógico. O bordão deixa de ser apenas um apoio para o corpo e passa a representar a esperança inabalável; a *escrepa* (bolsa aberta), por ser permanentemente aberta, personifica a caridade e a liberalidade exigidas do devoto. Assim, ao carregar esses itens, o peregrino jacobeu não apenas caminha em direção ao santo sepulcro do Apóstolo, mas também se reveste visualmente das virtudes necessárias para a sua própria salvação.

Um milagre é um feito maravilhoso em que se quebra a ordem natural das coisas (Díaz, 1999, p. 418). A partir das narrativas de milagres, pode-se perceber que o poder de Deus, segundo a visão medieval, está sobre todas as coisas. Os milagres são uma demonstração visível da capacidade divina, ou seja, uma narrativa que reafirma a existência de Deus e de que ele age na vida do homem. É através dessas narrativas de milagres que se construiu e popularizou todo um caminho de peregrinação, de perpetuação da memória e do culto a São Tiago, além de fortalecer a tradição na Galícia. São também os milagres que contribuem para a popularização da relíquia ali venerada. Por isso, essas narrativas de milagres são tão importantes para o período medieval.

Os milagres são lições de fé. Podemos dizer que o peregrino, figura central das narrativas de milagres do Livro II, serve de exemplo para os demais fiéis, que, ao escutarem essas narrativas, sentem-se comovidos de alguma forma. Essas narrativas sempre trazem uma lição moralizante e de fé.

2.4.AS FACES DE SÃO TIAGO E OS SÍMBOLOS DO CULTO JACOBEO NO *CODEX CALIXTINUS*

2.4.1. As faces de São Tiago

No decorrer das narrativas hagiográficas de São Tiago, vemos a classificação na qual seus milagres se encaixam, mas também é possível enxergar que o apóstolo não se apresenta apenas como o mais dileto apóstolo de Cristo, mas que assume outras faces. “Firma-se, pois, neste exemplo uma das suas três representações: sedente, anfitrião (as outras são o caminhante-apóstolo e o cavaleiro mata-mouros)” (Maleval, 2005, p. 38). Essas faces de São Tiago acabam por se encaixar em cada milagre e no papel que ele próprio desempenha naquela narrativa miraculosa.

A figura de São Tiago, apóstolo de Jesus, foi fruto de um processo de construção simbólica ao longo do período medieval. Nesse contexto, o desenvolvimento do culto jacobeu produziu múltiplas representações do santo, que podem ser compreendidas como suas diferentes “faces”, construídas e difundidas por meio das narrativas de milagres do Apóstolo, das práticas devocionais e das representações iconográficas.

Essas faces não devem ser entendidas apenas como uma expressão da religiosidade medieval, mas também como elementos que trazem consigo aspectos da organização social, das experiências de fé e das estratégias de legitimação religiosa presentes nesse período. Esse fato contribui para reforçar a dupla imagem do santo como protetor e cavaleiro, pois, para São Tiago, nada será impossível; ele sempre privilegiará seus devotos, seja onde for (Silva, 2008, p. 66). A face apostólica de São Tiago se fundamenta na condição de testemunha direta da vida, dos milagres e da pregação de Cristo. Essa dimensão reforça a autoridade espiritual do Apóstolo e legitima o mito jacobeu e o desenvolvimento de seu culto na Galiza.

Percebemos, nessas fontes, que os elementos do campo religioso foram trabalhados de forma a dar sustentação ao campo político. Por exemplo, ao apresentar o apóstolo como sendo o evangelizador e ao afirmar que o corpo dele repousava em terras da Galiza, por um lado legitimavam e justificavam a antiguidade da evangelização da “Espanha”, justificando dessa maneira as origens do cristianismo na Península, fator que reforçava a oposição aos muçulmanos vistos como infiéis (Rui, 2012, p. 108).

A associação de São Tiago à Galiza se consolida pelo *revelatio* do seu sepulcro em Iria Flávia, e, com isso, a fundação da futura Catedral de Compostela contribuiu decisivamente para a transformação do local em um dos principais centros de peregrinação da Cristandade Medieval.

Outra face de São Tiago, pouco conhecida justamente por não ser muito divulgada, é a de São Tiago Pescador. Essa face é apresentada por Afonso X na elaboração da *Primeira Crônica General de España*. Nesses relatos, existe a presença de São Tiago em batalhas, mas um bispo chamado Estiano, proveniente da Grécia, e um peregrino de Compostela discutem com outros peregrinos a respeito da caracterização do Apóstolo, já que, para eles, o santo não é um guerreiro, mas sim um pescador, conforme descrito nas Escrituras.

Conforme a narrativa, na mesma noite São Tiago aparece em sonho ao bispo e afirma que ele é um cavaleiro de Cristo. Por isso, essa face não é muito mencionada, mas constitui uma das representações de São Tiago.

Estiano, tu tienes por escárnio porque los romeros me llamam cauallero, et dize que lo non so, et por Esso uin agora a ti a mostrarteme por que nunca iamas dubdes que yo non so cauallero de Cristo et ayudador de los cristianos contra los moros” (Primera Crónica, 1995, p. 487).

Uma face importante é a de *São Tiago Peregrino*, amplamente difundida na iconografia e nas narrativas devocionais. Nesta representação, o Apóstolo aparece associado aos símbolos característicos da peregrinação, como o bordão, a cabaça e as conchas (vieiras), elementos que se tornaram marcos do Caminho de Santiago de Compostela. Essa representação aproxima o santo da experiência dos fiéis, já que, nessa face, ele se apresenta como um protetor daqueles que empreendiam a peregrinação em busca de penitência, devoção e de sua intervenção milagrosa.

O passo seguinte foi: nas representações do apóstolo São Tiago Maior como peregrino, também apareceria a vieira como elemento distintivo da peregrinação. A formosa escultura de São Tiago Peregrino da fachada da igreja de Santa Marta de Tera (Zamora), lavrada no segundo terço do século XII, é o testemunho artístico mais antigo duma vieira na escarcela de peregrinação (Singul, 1999, p.60).

Essa face de São Tiago Peregrino é vista em algumas narrativas de milagres do Livro II do *Codex*, normalmente nas narrativas que envolvem o fato de o peregrino estar realizando a peregrinação a Compostela ou até mesmo ter sido enganado por alguém que agiu de má-fé. Essa face também é um meio pelo qual o peregrino se sentia mais próximo do Apóstolo, já que ele próprio também era um peregrino.

No contexto peninsular, também foi desenvolvida a face guerreira do Apóstolo, frequentemente chamada e associada à figura de São Tiago *Matamouros*. Essa representação

está diretamente ligada às narrativas de milagres que situam a intervenção do santo em batalhas travadas no contexto da Reconquista cristã da Península Ibérica. Nesse caso, a figura de São Tiago assume um papel que ultrapassa o âmbito estritamente devocional, sendo mobilizada também como um símbolo de identidade religiosa.

Segundo tradições difundidas na Idade Média, São Tiago teria aparecido milagrosamente em batalhas para auxiliar os exércitos cristãos, sendo a narrativa mais conhecida associada à *Batalha de Clavijo*. Nessas representações, o santo surge montado em um cavalo branco, empunhando uma espada e combatendo os inimigos da cristandade. Em algumas narrativas de milagres do Livro II do *Codex*, é possível ver essa face guerreira aparecendo diversas vezes, tanto para auxiliar os fiéis que estavam presos sob o domínio dos "*infiéis*" quanto em seu auxílio durante as batalhas.

Além disso, a imagem de São Tiago *Matamouros* contribuiu para a formação de um modelo de santidade guerreira que inspirou outras representações de santos associados à proteção militar e à defesa da fé. Entre esses exemplos, destaca-se Jorge da Capadócia, cuja iconografia como cavaleiro que derrota o dragão foi amplamente difundida no mundo cristão medieval, simbolizando a vitória do bem sobre o mal.

La figura del Matamouros se revelaba así extraordinariamente productiva: el modelado de los nuevos santos guerreros es idéntico al de Santiago. Y aquí se pone de manifestó lo específicamente propio de la hagiografía bélica hispana: la indefectible remisión al modelo jacobeo. Santiago se duplica en la imagen guerreira de san Millán, en tanto que con san Isidoro se establece una relación de complementariedad. (Gallardo, 2018, p. 44).

A face guerreira conhecida como São Tiago *Matamouros* desempenhou um papel importante não apenas na construção do culto jacobeu, mas também na formação de um imaginário religioso que articulava fé, guerra e identidade cristã na Península Ibérica. Essa representação foi consolidada sobretudo durante o processo histórico da Reconquista, quando os reinos cristãos buscaram retomar territórios sob domínio muçulmano.

Nesse sentido, a face de São Tiago *Matamouros* ultrapassa o campo da devoção individual e revela como a hagiografia e a iconografia medievais participaram da construção de discursos políticos e religiosos. Ao mesmo tempo em que fortalecia o culto jacobeu e a importância de Compostela, essa representação contribuiu para legitimar a Reconquista. Assim, a figura do Apóstolo guerreiro torna-se um poderoso símbolo de identidade cristã e de mobilização religiosa no contexto medieval.

As faces de São Tiago evidenciadas nas narrativas hagiográficas presentes no Livro II do *Codex Calixtinus* apresentam-no como um poderoso intercessor junto a Deus, socorrendo peregrinos em situações de perigo, libertando prisioneiros e realizando curas. Essas narrativas

não apenas reforçam a devoção ao Apóstolo, mas também contribuem para consolidar a reputação espiritual do santuário compostelano e para difundir a ideia de que aqueles que se colocavam sob a proteção de São Tiago poderiam contar com sua intervenção milagrosa. Podemos ver isso no milagre dos *vinte homens que o Apóstolo libertou do cativeiro dos moabitas* (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p. 338-339), um exemplo do socorro do Apóstolo aos seus fiéis, assim como no *milagre do cavaleiro a quem o Apóstolo livrou de uma enfermidade através do toque* (*Liber Sancti Jacobi*, 2014, p. 359), no qual podemos observar uma ação de cura realizada por São Tiago em favor de seu fiel.

Dessa forma, as diferentes faces de São Tiago evidenciam a complexidade da construção hagiográfica do Apóstolo ao longo da Idade Média. Ao mesmo tempo em que reforçam sua autoridade apostólica, essas representações também revelam aspectos da espiritualidade medieval, das práticas de peregrinação e das formas pelas quais os milagres e as narrativas devocionais contribuíam para estruturar a experiência religiosa dos fiéis. Cada face do Apóstolo se encaixa em uma de suas narrativas de milagres, demonstrando as diferentes maneiras pelas quais ele pode auxiliar e socorrer seus fiéis e peregrinos.

2.4.2. Os Símbolos do Culto Jacobeu no *Codex Calixtinus*

No contexto medieval, o uso de símbolos foi importante para a construção de uma identidade coletiva, já que eles desempenharam um papel fundamental na construção e na consolidação dessas identidades. Contudo, devemos entender que os símbolos não eram meras representações abstratas, mas elementos que possuíam a função de reconhecimento, pertencimento e coesão social, permitindo que os indivíduos, ao utilizá-los, fossem reconhecidos e se percebessem inseridos em uma comunidade, fosse ela religiosa ou não.

Segundo Eliade (1979), o pensamento simbólico seria algo natural a todos os seres humanos, pois os símbolos nos ajudam a compreender aspectos da realidade que a lógica e a razão não conseguem explicar. Esse pensamento surgiria antes mesmo da linguagem. Entretanto, entende-se aqui que o uso de símbolos constitui também um tipo de linguagem, não escrita, mas visual e de fácil identificação. O símbolo religioso não necessita de qualquer justificação quando seu sentido é compreendido. Isto porque seu sentido é que ele é a linguagem da religião e a única forma em que a religião pode se expressar diretamente (P. Tillich, 1960, p. 415 *apud* Abreu, 2018) Desse modo, os símbolos fazem parte da linguagem da religião, já que eles são imagens de criação vital, constituindo uma resposta à necessidade humana de compreender o mundo.

A narrativa aqui analisada é caracterizada pela presença do maravilhoso, manifestado em sinais e símbolos que fazem parte da mentalidade medieval (Rui, 2012, p. 113). No sentido religioso, essa dinâmica tornava-se ainda mais evidente. A cristandade medieval constituía-se como uma grande comunidade simbólica, unificada por signos comuns, como a cruz, os santos, as relíquias e os rituais. Esses elementos criavam uma sensação de unidade entre fiéis que, muitas vezes, estavam geograficamente distantes, mas compartilhavam o mesmo universo simbólico.

No contexto do culto jacobeu, o uso de símbolos também é notório. Com os peregrinos e devotos de São Tiago nos caminhos de peregrinação até Compostela, foram criados símbolos que permitiam identificar aquele peregrino como um devoto do Apóstolo. Os peregrinos utilizavam vestimentas específicas e carregavam objetos característicos do culto jacobeu.

No *Liber Sancti Jacobi* existe um documento fundamental para compreender a vestimenta do peregrino de São Tiago e seus significados. Trata-se do sermão *Veneranda Dies* do *Liber Sancti Jacobi* (Livro I, cap. 17, 2014). Esses elementos serviam como forma de diferenciar o peregrino jacobeu dos demais peregrinos e, assim, identificar que aquele indivíduo era um peregrino de São Tiago. Elementos como o manto com esclavina, o chapéu de aba larga, a cabaça e o bordão, além de serem signos dos peregrinos, possuíam a função prática de auxiliá-los ao longo de sua jornada até o santo sepulcro.

Este conjunto de equipamentos, indumentária e distintivos, com os quais se identificavam e diferenciavam os peregrinos dos demais caminhantes, estava integrado pelos seguintes elementos: manto com esclavina (pequena capa que cobre os ombros), bolsa de viagem a couro a tiracolo (muitas vezes decorada com uma concha de vieira), chapéu de aba larga para se proteger do sol e da chuva, e um longo bordão com que se apoia e se defende o peregrino do ataque de animais perigosos. Atada ao bordão levavam os peregrinos uma pequena cabaça na qual cabia a quantidade diária de vinho ou água que lhe davam, por caridade nos *hospitais* e mosteiros da rota (Singul, 1999, p. 59).

Essa forma de diferenciação dos demais peregrinos faz parte da identidade do culto jacobeu e foi pensada para conferir certa exclusividade ao grupo. Além disso, permitia que o fiel, ao realizar o Caminho, já estivesse inserido tanto no culto ao Apóstolo quanto em sua comunidade devocional. A face de São Tiago *Peregrino* se encaixa exatamente nesse sentido, pois o santo não aparece como uma figura intocável da corte celestial, mas como alguém presente na própria rota de peregrinação. À medida que o peregrino fazia uso dessas indumentárias, aproximava-se simbolicamente do Apóstolo, inserindo-se em seu culto e, consequentemente, em sua graça.

Outro signo bastante conhecido do culto compostelano é a vieira. Esse símbolo, na Antiguidade, esteve associado à deusa Vênus, conhecida como patrona do amor e da beleza. A

vieira era considerada um elemento de proteção contra o mau-olhado. Posteriormente, esse símbolo foi incorporado ao culto jacobeu como uma forma de identificação daqueles que realizavam a peregrinação a Compostela. Assim, aquele que portava a vieira de São Tiago era reconhecido como peregrino compostelano. Da mesma forma que os peregrinos que se dirigiam a Jerusalém portavam palmas, os de Compostela carregavam vieiras em suas roupas como símbolo de boas obras.

A vieira foi um *insignia peregrinorum* do Caminho de Santiago; uma insígnia de peregrinação que identificava os devotos jacobitas que caminhavam a Santiago ou iam de volta para os seus lares. A vieira é um marisco característico das costas galegas – aquelas costas banhadas pelo Mar Britânico do qual já falava Beda, o Venerável, ao localizar o sepulcro apostólico no século VIII. A concha côncava deste rico marisco é uma pequena, útil e ligeira peça, com a qual se pode colher água de uma fonte, ou se usar como colher numa improvisada mesa à beira do caminho. Por isso os peregrinos que voltavam de Compostela para as suas casas, situadas muitas vezes muito longe do mar, levavam com eles o pequeno objeto que lhes servia como lembrança-insígnia da sua viagem a Galiza, à Casa do Senhor Santiago (Singul, 1999, p. 59).

Esse símbolo da vieira também é visto nos milagres de São Tiago do Livro II. No milagre 12, um cavaleiro da Apúlia curou-se de uma enfermidade na garganta por meio do contato com uma vieira que um peregrino levava de volta de Santiago de Compostela. O aparecimento dos símbolos do culto jacobeu nas narrativas de milagres reforça que a construção do culto jacobeu não se deu apenas por meio do que foi escrito, mas também através de seus signos, que fortalecem o culto e fazem com que o peregrino, ao portar esses símbolos, esteja inserido no sagrado do Apóstolo (Singul, 1999).

Ao se criar a face de São Tiago *Peregrino*, que porta todos os símbolos da peregrinação, estabeleceu-se uma forma de aproximar o peregrino do Apóstolo durante sua jornada até Compostela. Ou seja, o fato de o santo utilizar esses símbolos e de o peregrino também fazer uso deles insere ambos em um mesmo universo simbólico. Assim, mesmo que os peregrinos viessem de diferentes regiões, todos compartilhavam uma mesma identidade religiosa e devocional.

O passo seguinte foi: nas representações do apóstolo São Tiago Maior como peregrino, também apareceria a vieira como elemento distintivo da peregrinação. A formosa escultura de São Tiago Peregrino da fachada da igreja de Santa Marta de Tera (Zamora), lavrada no segundo terço do século XII, é o testemunho artístico mais antigo duma vieira na escarcela de peregrinação (Singul, 1999, p. 60).

Além de todos esses símbolos utilizados pelo culto jacobeu, os milagres também podem ser compreendidos como símbolos dentro de uma religião, mas não como símbolos simples. Eles possuem a função de atuar como símbolos narrativos e sociais, carregando em si um significado profundo que vai muito além do evento narrado.

Quando o mundo era dirigido por símbolos e as mentes humanas pelo assombro, talvez os milagres se justificassem (Galimberti, 2003, p. 244). Dentro do Livro II do *Codex Calixtinus*,

os milagres do Apóstolo não são vistos apenas como acontecimentos sobrenaturais, mas também como símbolos do poder de Deus e de São Tiago, expressões do divino no mundo e instrumentos de legitimação da fé cristã. Isso ocorre porque, na lógica da religiosidade medieval, os milagres desempenhavam papel fundamental nos processos de legitimação dos cultos e no reconhecimento da santidade, constituindo importantes evidências da intervenção divina atribuída ao santo.

E, no entanto, é exatamente na densidade do corpo, da modificação da matéria, que a religião católica, do mesmo modo que as religiões animistas, encontra no milagre o sela da santidade, a prova, sem a qual nem o homem mais justo pode ser proclamado “beato” (Galimberti, 2003, p.244).

O milagre simboliza que o sagrado intervém diretamente na realidade. Assim como outros símbolos do culto jacobeu, como a vieira e o bordão, por exemplo, os milagres atribuídos a São Tiago criam um sentimento de pertencimento e reforçam a ideia de que aquela comunidade está protegida pelo santo. Quando São Tiago realiza um milagre, ele não apenas simboliza o seu poder, mas também reforça a crença de que aqueles que o cultuam são escolhidos e estão sob sua proteção.

Diante disso, no contexto do culto jacobeu, os símbolos não apenas estruturavam a experiência religiosa, mas também atuavam na formação da identidade do culto ao Apóstolo. Tanto os símbolos materiais utilizados e descritos no *Codex Calixtinus* quanto os símbolos imateriais desempenhavam funções fundamentais. Os símbolos materiais inseriam o indivíduo naquela comunidade que prestava louvores ao Apóstolo e que, por isso, se encontrava protegida e amparada por ele. Já os milagres, entendidos como símbolos imateriais, conferiam legitimidade ao seu culto e à sua ação na vida dos fiéis.

Dessa forma, fica evidenciado que o culto jacobeu se estruturou a partir de um complexo sistema simbólico, no qual signos e milagres não apenas representam, mas efetivamente constroem e legitimam a vivência do sagrado na mentalidade e no cotidiano medieval. O milagre não apenas simboliza o poder do santo, mas funciona como uma prova narrativa de sua eficácia intercessora.

CONCLUSÃO

A análise das narrativas de milagres presentes no Livro II do *Codex Calixtinus* evidenciou que tais relatos ultrapassam a dimensão estritamente religiosa, constituindo-se como elementos fundamentais na construção e legitimação do culto jacobeu no contexto medieval. Mais do que registros de acontecimentos extraordinários e maravilhosos, os milagres atuam como mecanismos de produção de sentido, responsáveis pela consolidação da memória coletiva e pela estruturação do imaginário religioso em torno da figura de São Tiago e da cidade de Compostela.

Nesse sentido, as narrativas hagiográficas demonstraram-se centrais na formação de uma identidade religiosa compartilhada, ao mesmo tempo em que reforçam valores, crenças e práticas característicos da sociedade medieval. A partir das reflexões de Maurice Halbwachs (*A Topografia Lendária dos Evangelhos na Terra Santa*, 2024; *A Memória Coletiva*, 2006), compreendeu-se que tais narrativas funcionam como suportes de memória social. Já na perspectiva de Jacques Le Goff (*História e Memória*, 2003; *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*, 2025; *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, 1985),

elas se inserem no campo do imaginário, estruturando as formas de percepção e interpretação da realidade medieval.

Além disso, o culto jacobeu não se constituiu de maneira espontânea, mas resultou de um longo processo de elaboração simbólica e discursiva, no qual as relíquias do Apóstolo, seus milagres e suas narrativas hagiográficas desempenharam papéis complementares na legitimação do culto e da presença apostólica na Galiza, bem como na promoção do caminho de peregrinação a Compostela. Dessa forma, o mito jacobeu deve ser compreendido não apenas como expressão de fé, mas também como um fenômeno histórico que articula dimensões religiosas, culturais e políticas.

Por fim, compreendem-se as formas pelas quais o sagrado se manifestava no medievo e como essas manifestações influenciavam a organização social, a experiência religiosa e a construção de identidades coletivas. Ao evidenciar o papel das narrativas de milagres na estruturação da memória e do imaginário medieval, reafirma-se a relevância da hagiografia como fonte privilegiada para a análise das dinâmicas simbólicas e culturais da sociedade medieval, abrindo também possibilidades para futuras investigações no campo da História Cultural e da religiosidade medieval.

Essas narrativas hagiográficas atuaram na construção de sentidos, na consolidação de práticas devocionais e na elaboração de uma memória coletiva profundamente marcada pelo imaginário religioso medieval. Ao articular milagre, memória e imaginário, torna-se possível contribuir para a compreensão das formas pelas quais o sagrado se manifestava no mundo medieval e de como essas manifestações estruturavam a experiência religiosa, social e simbólica dos fiéis e peregrinos.

Além disso, foi por meio dessas narrativas de milagres que se ajudou a construir um processo de popularização, de um importante caminho de peregrinação, bem como a perpetuação da memória escrita e oral do culto a São Tiago, fortalecendo, assim, também a tradição jacobea na Galícia. Esses milagres continham lições e advertências destinadas aos fiéis, nas quais o peregrino, figura central dessas narrativas, servia de exemplo para os demais devotos que ouviam ou liam essas narrativas hagiográficas do Apóstolo São Tiago.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

LIBER SANCTI JACOBI “CODEX CALIXTINUS”. Traducción por A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2014

MALEVAL, Maria do Amparo (edição). **Maravilhas de São Tiago. Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus).** RJ: UFF, 2005

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda Áurea: vidas de santos.** Tradução de Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Referências Bibliográficas

ABREU, Fábio Henrique. **Símbolo como linguagem da religião: fundamentos da teoria dos símbolos no âmbito da teoria da religião de Paul Tillich.** TADA, Elton Sadao; SOUZA, Vitor Chaves. **Paul Tillich e a linguagem da religião.** Santo André: Kapenke, p. 365-582, 2018.

ANDRADE CERNADAS, José Miguel, PEREZ RODRÍGUES, Francisco Javier. **História de Galicia – Galicia Medieval.** Tomo 3. Perillo: Via Lactea Editorial, 1995.

ASSMANN, Aleida; SOETHE, Paulo. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural.** Editora da UNICAMP, 2011.

AZEVEDO, Hugo Rincon. **Entre a cultura eclesiástica e a folclórica: a antropologia medieval de Jean-Claude Schmitt.** Revista Plurais-Virtual (e-ISSN 2238-3751), v. 6, n. 1, p. 199-205, 2016.

BLOCH, Marc. **Apologia da História.** Zahar, 2001.

CASARES RODICIO, **Codex Calixtinus, Encarte dos CDS Iacobus, do Coro Ulteia,** p.37-40, 1999.

COELHO, Maria Helena da Cruz. **O paradigma religioso e social da morte dos santos. A Idade Média portuguesa eo Brasil: reminiscências, transformações, ressignificações, Porto Alegre, Vidrágua,** 2011, p. 61-78.

DA SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. **Reflexões sobre a concepção de história presente no Liber Miraculorum.** 2008.

DA SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. **Vida religiosa e mobilidades: reflexões a partir da hagiografia ibérica medieval.** in: FRIGHETTO, Renan; SILVA, Gilvan Ventura da; GUIMARÃES, Marcella Lopes (org.). **As mobilidades e as suas formas na Antiguidade Tardia e na Idade Média.** Vitória: GM Editora, 2019. p. 71-96.

DA SILVA, L. I. N. S.; REZENDE, Thalles Braga. **O milagre do romeiro de Santiago: considerações sobre o Diabo e práticas sociais malvistas na Castela do século XIII.** 2011.

- DA SILVA RORIZ, Diogo. LE GOFF, Jacques. **O deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier**. Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas, v. 19, n. 3, p. 503-508, 2009.
- DE HIPONA, Agostinho. **Confissões de Santo Agostinho**. Autêntica Editora, 2023.
- DE OLIVEIRA ANDRADE FILHO, Ruy. Mitologia Medieval. Resenha de Franco Jr., Hilário. **Os Três Dedos de Adão. Ensaio de Mitologia Medieval II**. São Paulo: EDUSP, 2010. 420p. **BRATHAIR-REVISTA DE ESTUDOS CELTAS E GERMÂNICOS**, v. 11, n. 1, 2010.
- DIAS, Karine Grazielle. **O Codex Calixtinus: milagres e maravilhas no século XII**. 2017.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. **Las peregrinaciones y la peregrinación a Santiago**. Actas do V Congresso de Arqueologia Medieval Española: Valladolid, 22 a 27 de março de 1999, vol. 1, 2001, pág. 417-422.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FALQUE REY, **Historia Compostelana**, Madrid: Akal, 1994.
- FLORI, Jean. **Guerra santa, yihad, cruzada: violencia y religión en el cristianismo y el islam**. Universitat de València, 2013.
- FRANÇA, S. S. L; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. de S; LIMA, M. P. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- GALIMBERTI, Umberto. **Rastros do sagrado**. Paulus, 2003.
- GARCÍA, Santiago Gutiérrez; MARTÍNEZ-MORÁS, Santiago López; BARCALA, Gerardo Pérez. **El culto jacobeo y la peregrinación a Santiago a finales de la Edad Media: crisis y renovación**. Universidade de Santiago de Compostela, 2018.
- GALLARDO, Luis Fernández. **Usos propagandísticos de la devoción jacobea: la transferencia de los atributos guerreros de Santiago**. In: **El culto jacobeo y la peregrinación a Santiago a finales de la Edad Media: crisis y renovación**. Universidade de Santiago de Compostela, 2018. p. 31-48.
- GUIMARÃES, Marcella Lopes. **O discurso cromático e a narratividade histórica**. In: NETO, Dirceu Marchini & NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (coord.). **A Idade Média: entre a história e a historiografia**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012, (p. 53 – 77).
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatrice Kuhner. São Paulo: Centauro, 2004.

- HALBWACHS, Maurice. **A topografia lendária dos Evangelhos na Terra Santa: estudo da memória coletiva**. Antônio Fontura, Curitiba, 2024.
- IOGNA -PRAT, D. **Construir lo sagrado y edificar la sociedad en el Occidente medieval (500-1500)**. In: **Construir lo sagrado en el arte medieval: reliquia, espacio, imagen y rito**. Aguilar de Campo, Palencia, n. 32, p. 13-26, 2016.
- LACARRA DUCAY, Maria Jesús. **Cuentos y Leyendas em el camino de Santiago**. In: **Los caminos de Santiago. Arte, história, literatura**, 2005. p. 285-312.
- LE BRETON, David. **Antropologia das Emoções**. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.
- LE GOFF, Jacques e outros. **História e memória**. Editora UNICAMP. São Paulo. 2003.
- LE GOFF, Jacques; RIBEIRO, António Pinto. **O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval**. 1985.
- MARTINS, Mário. **Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média**. 1951.
- MARIANO, Alexandra B. e NASCIMENTO, Aires A. Egéria. **Viagem do Ocidente à Terra Santa, no séc. IV (Itinerarium ad loca sancta)**. Estudo e tradução: Alexandra B. Mariano, Texto Latino: Aires A. Nascimento. Lisboa: Ed. Colibri, 2009.
- NASCIMENTO, Aires A. **Milagres medievais numa coletânea mariana alcobacense**. Lisboa:Colibri, s.d. 2004.
- NASCIMENTO, Aires A. et al. **Crenças e devoções**. A Nom Lisboa Medieval, 2005, p. 11.
- NASCIMENTO, Renata Cristina de S. **Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval: Emoções, Devoções e Culto às Relíquias Cristãs**. Curitiba: CRV, 2023
- NASCIMENTO, Renata Cristina de S. **As Santas Relíquias: tesouros espirituais e políticos**. In Revista Diálogos Mediterrânicos. Curitiba (UFPR), Número 6 – junho/2014
- NASCIMENTO, Renata Cristina de S. **Narrar o Sagrado: O Desafio Hagiográfico**. Revista Diálogos Mediterrânicos, 2021, 130–142.
- NASCIMENTO, Renata Cristina de S. **A Popularização do Caminho de Santiago no Brasil. O Fenômeno jacobeu como permanência**. SP: Paco Editorial, 2025
- PASCUAL, Tomás Ramírez. **Milagros de peregrinos a Santiago: edición, traducción y estudio de la narración de varios" milagros de peregrinos" conservada en un Códice del Archivo de la Catedral de Santo Domingo de la Calzada**. Berceo, n. 146, p. 109-136, 2004.
- ROSA, Maria de Lurdes. **Sagrado, Devoções e Religiosidades**. In: MATTOSO, J. (dir.). **História da Vida Privada em Portugal. A Idade Média**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 376-401.
- RUCQUOI, Adeline. **Mille Fois à Compostelle**. Pèlerins Du Moyen Âge. Paris: Les Belles Lettres, 2021

- RUCQUOI, Adeline. **O Caminho De Santiago: A Criação De Um Itinerário.** *Signum* 9, 2007, p. 95-120.
- RUI, Adailson José. **O culto a São Tiago e a legitimação da Reconquista Espanhola.** *História Revista*, v. 17, n. 2, p. 4, 2012.
- SANTOS, Cristiane Sousa. **Os Milagres de São Tiago no *Liber Sancti Jacobi*.** *Anais do Encontro Estadual de História ANPUH-GO*, v. 1, n. 3, p. 679-688, 2016.
- SILVA, A. C. L F da.; SILVA, L. R. da. **Mártires, confessores e virgens. O culto aos santos no Ocidente Medieval.** Petrópolis: Vozes, 2016.
- SINGUL, Francisco. **História Cultural do Camiño de Santiago.** Vigo: Editora Galáxia, 1999.
- SINGUL, Francisco. **O Caminho de Santiago: a peregrinação ocidental na Idade Média.** Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999.
- SINGUL, Francisco. **La costa del fin del mundo en la cosmovisión jacobea y la devoción mariana: la peregrinación a Padrón, Fisterra y Muxía. Ad limina: revista de investigación del Camino de Santiago y las peregrinaciones**, n. 9, 2018, p. 61-107.
- VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII.** [S.l.]: Jorge Zahar Editor, 1995.
- VEYNE, Paul; DA SILVA MOREIRA, António José. **Como se escreve a história.** 1998.
- VIDOTTE, Adriana; RUI, Adailson José. **Caminhos físicos, Imaginários e Simbólicos: O culto a São Tiago e a peregrinação à Compostela na Idade Média.** *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, v. 42, 2011.