

SANTIAGO Y SUS RIVALIDADES CON TOLEDO Y ROMA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XII. SUS HUELLAS EN EL GÉNERO HISTORIOGRÁFICO¹

Santiago and its Rivalries with Toledo and Rome at the Beginning of the 12th Century. Its Traces in Historiographic Genre

Amancio ISLA FREZ

Departament d'Història i Història de l'Art. Facultat de Lletres de la Universitat Rovira i Virgili. Avda. Catalunya, 35, 43002, TARRAGONA. C. e: amancio.isla@urv.cat. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9059-0846>

Recibido: 2022-06-21

Revisado: 2022-10-13

Aceptado: 2022-10-26

RESUMEN: A principios del siglo XII en la sede de Santiago se desarrollaron diferentes propuestas que pretendieron resaltar la relevancia de Santiago frente a sus rivales. Diego Gelmírez, obispo y después primer arzobispo de Santiago, mantuvo una crispada disputa con Toledo combatiendo sus pretensiones. Para ello Diego Gelmírez y quienes escribieron la *Historia Compostellana* acudieron en algunas ocasiones a materiales y argumentos históricos. El autor del *Chronicon Iriense* fue más lejos incluso, desarrollando una pequeña crónica que quiere promocionar la legitimidad y un rango paralelo al de Roma y superior al de Toledo. Las leyendas troyanas, la conversión y primeras actuaciones de los reyes suevos y los míticos viajes del presbítero Zanelo fueron usados para dar forma a una historia de legitimidad y grandeza de Santiago.

Palabras clave: Crónicas medievales; usos del pasado; santidad episcopal; mitos troyanos; rito hispánico.

ABSTRACT: At the beginning of the 12th century, the see of Santiago developed various proposals that sought to highlight its prominence among its rivals. Diego Gelmírez, bishop and later on first archbishop of Santiago, maintained a sharp dispute with Toledo fighting its pretensions. To do so Diego Gelmírez and the writers of the *Historia Compostellana* used sometimes historical arguments and materials. The author of the *Chronicon Iriense* went even further and developed a short chronicle trying to underline Santiago's legitimacy and rank

¹ Este trabajo forma parte del proyecto de investigación «En las Coronas de Aragón y Castilla. Memorias episcopales en la Edad Media», financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (PGC2018-098306-B-I00).

paralleled to Rome and above Toledo. The Trojan legends, the conversion and first actions of the kings of the Sueves and the mythical journey of a priest called Zanelo were used to shape a history of the legitimacy and grandeur of Santiago.

Keywords: Medieval Chronicles; uses of the past; episcopal holiness; Trojan myths; Hispanic rite.

SUMARIO: 0 Introducción. 1 Los argumentos en la disputa entre Toledo y Santiago. 2 El empleo del pasado suevo frente a Toledo. 3 Santiago fraterniza con Roma. 4 Los viajes de Zanelo. 5 Conclusión. 6 Referencias bibliográficas.

0 INTRODUCCIÓN

Desde las últimas décadas del siglo XI la sede jacobea mantuvo una viva tensión con otros centros de poder eclesiástico. Algunos de estos conflictos se produjeron con sedes limítrofes. Estos tuvieron un contenido territorial, en tanto que afectaban al espacio sobre el que muy directamente Santiago ejercía o pretendía ejercer su autoridad y del que derivaba rentas. Otras tensiones se movieron a otra escala y tuvieron otros componentes y características. Santiago sostuvo disputas de este tipo especialmente con Toledo y Roma, sedes con las que existía algún grado de rivalidad. Son estas últimas tirantes relaciones las que nos proponemos recorrer.

1 LOS ARGUMENTOS EN LA DISPUTA ENTRE TOLEDO Y SANTIAGO

Los antagonismos y consiguientes conflictos con Toledo afloran en diversas ocasiones a lo largo del pontificado de Gelmírez (m. 1140) y es posible que lo hicieran, incluso, antes. La conquista de Toledo de 1085 y la voluntad recuperadora de Alfonso VI tendieron a modificar el statu quo existente en el reino durante siglos. Con la conquista de la vieja capital visigoda se recobraba y actualizaba también la idea de sede primada con los efectos pertinentes en el conjunto del reino. Las posibilidades de Toledo como primada hispana y como legación de Roma entraron en competencia con las pretensiones de Diego Gelmírez. El conflicto se desarrolló en ambos entornos, el hispano y el romano. El propio Gelmírez se quejaba de las maledicencias difundidas en su contra en Roma y de las que aparecían en el reino. Así se explica que pretendiera intervenir sobre Toledo a la muerte del arzobispo Bernardo en 1124. La acusación que cae sobre Gelmírez de querer *diminuere seu adnichilare* la dignidad toledana es suficientemente fuerte y expresiva de una difícil relación².

² Falque, *Historia Compostellana*, II, 73, 2; a partir de ahora HC. Sobre los problemas de la composición y autoría de la misma, López Alsina, *La ciudad*, 43-93. Falque, *Historia Compostelana*, 7 y ss.; Falque, «Galicia», 407 y ss. La creemos contemporánea del *Cronicon*.

Parece que Gelmírez apenas toleraba la posición eminente del toledano y así hay que entender sus movimientos para no asistir a los concilios convocados en los años de la guerra civil desencadenada con la crisis matrimonial entre la reina Urraca (m. 1126) y Alfonso de Aragón (m. 1134)³. Las presumibles dificultades levantadas por Bernardo contra las pretensiones de Diego de obtener el arzobispado bracarense forman parte de esta competencia. Nos consta que Bernardo intervino para laminar los acercamientos a Calixto II (1119-1124), señalando los vaivenes de los apoyos gelmirianos a Alfonso Raimúndez⁴, sobrino del papa. La concesión de la dignidad arzobispal por traslado de la emeritense, más la de la legación para la provincia bracarense y la lusitana debieron afectar negativamente los proyectos toledanos y proclaman esa pugna entre las dos sedes⁵. El enfrentamiento cristalizó en la prohibición lanzada por Bernardo de que Diego reuniera un concilio con obispos galaicos y lusitanos. Las cartas cruzadas entre ambos personajes testimonian la acritud de la relación y ponen de relieve las múltiples facetas del conflicto⁶. Bernardo subraya la *calliditas* de Gelmírez, es decir, esa astucia para urdir, esa condición de artero del nuevo arzobispo que busca socavar la influencia del toledano. Mientras que el de Santiago le recriminaba su arrogancia y ligereza, animándole a recabar instrucciones del papa Calixto, fuente primordial de los nuevos logros en la escalada de pretensiones de Diego Gelmírez.

En la mencionada carta de Bernardo, además de a la inalterada concesión papal a su sede, se hace alguna referencia a argumentos históricos en favor de Toledo. Se recuerdan las *diffinitiones* de los Santos Padres, las *sanctiones* de las venerandas leyes y los preceptos de los sagrados cánones. Buena parte de este conjunto viene a remitir a la tradición visigoda que había reforzado la dignidad y autoridad de los prelados toledanos en el reino. El argumento se había activado ante los medios romanos, pues Urbano II (1088-1099) en la concesión de la primacía aludía al pasado de la sede quebrado por la invasión musulmana. Esa *antiqua majestas* y la primigenia autoridad de Toledo eran recuperadas ahora con la decisión papal⁷. Frente a estas razones, Santiago esgrimía la reverencia debida al Apóstol —la condición apostólica de la sede— y, por supuesto, su fidelidad hacia Roma, obviamente materializada en las espléndidas *benedictiones* remitidas por Gelmírez. Santiago, no obstante, utilizó argumentos provenientes de la Historia destinados a contrarrestar algunas de las propuestas toledanas.

³ HC, I, 105. No asistió al concilio de Palencia de 1103 ni al de León de 1114. Reilly califica al conflicto como guerra civil (Reilly, *The Kingdom*, X y *passim*).

⁴ HC, II, 10 y 11. La *Compostelana* responsabiliza a Bernardo de la escritura material de una carta, firmada por Alfonso, en la que se criticaba al prelado santiagués (Portela, *Diego Gelmírez*, 57-8).

⁵ HC, I, 65. La *Compostelana* no deja de señalar que un núcleo del problema era el nombramiento de dignidades y mientras Gelmírez ordenaba al de Ávila, Bernardo hacía lo mismo con el de Salamanca.

⁶ HC, II, 66, 1 y 2.

⁷ Migne, *Patrologia*, 151, Ep. 5 y 6, col. 288 y ss.

2 EL EMPLEO DEL PASADO SUEVO FRENTE A TOLEDO

La rivalidad con Toledo aflora en la producción historiográfica que proviene de medios jacobeos. Esta asigna notable protagonismo a la cristianización de los suevos, un proceso cuya anterioridad y originalidad con respecto al visigodo se remarca. El tema es relevante, porque refuerza el protagonismo en la conversión de figuras más allá del marco apostólico y jacobeo. Si la *Compostelana* solo insiste en cómo el rey Miro, de acuerdo con la norma romana, generó las sedes pontificales, es decir, recalca la elaboración de un esquema territorial, plasmado en el llamado Parroquial suevo, destacando su legitimidad a la hora de trazar los espacios correspondientes a cada episcopado occidental, el *Iriense* abundaba en la actividad del monarca suevo.

En efecto, el *Cronicón Iriense* incorpora más temas. La conversión de los suevos se debía a la actuación de Martín de Dumio, si bien no se entra a precisar cómo es que son cristianos los galaico-romanos que habitaban en la zona, de los que solo se menciona su sufrimiento en este período, puesto que solo se interesa por los conquistadores —comparables a los visigodos—, correlato de la aristocracia y la monarquía⁸. Será el rey católico Miro quien fundaría la ciudad y el episcopado en su personal *possessio* y quien, en el contexto de un concilio, otorgaría unos territorios al mismo y designaría al primer obispo, Andrés. Se abriría así un claro distanciamiento con respecto a la tradición visigoda a la que originalmente la sede no estaría vinculada. Es la monarquía sueva la que funda y confiere una diócesis, al tiempo que estas decisiones fluyen desde la figura regia y se materializan en un concilio que se reúne en Braga. La insistencia en el reino noroccidental buscaba subrayar un precedente que permitiera un engarce con el pasado, un relato sobre los orígenes, que no pasara por Toledo y por la tradición visigótica que la sede primada representaba.

El *Iriense* sí que abre un escenario de actuación para Leandro, el arzobispo de la segunda mitad del siglo VI, cuya sede sevillana no se cita. Leandro es quien bautiza, cría y educa a Recaredo. Era difícil en los primeros años del siglo XII no pensar en el papel similar ejercido por Gelmírez sobre Alfonso Raimúndez, nacido en 1105 y bautizado en Compostela, donde fue educado bajo la tutela del obispo⁹. Leandro, según esta crónica, no solo erradicó el arrianismo, sino también el priscilianismo. Se trataba de corrientes heréticas a las que Gregorio VII había adjudicado un papel activo en la constitución del cristianismo hispano, unos errores doctrinales que explicarían el distanciamiento hispano de la liturgia romana y la singularidad del rito y su perduración¹⁰. La amistad de Leandro con Gregorio Magno aseguraba la ortodoxia y la aquiescencia papal en esas tareas.

⁸ La noticia del *Cronicón* sobre el origen de Martín de Dumio ha de proceder del *De viris illustribus* de Isidoro (Codoñer, *De viris*, XXII), donde no se califica al obispo como panónico, sino que se menciona su procedencia oriental (*ex Orientis partibus nauigans...*). Sobre el *Cronicón Iriense*, ver García Álvarez, «El Cronicón»; Isla, *Memoria*, 187 y ss.; Falque, «Galicia and Galicians», 414-5.

⁹ López Ferreiro, *Historia*, III, 292-93. En 1140 Alfonso reconocía que había recibido el bautismo y que había sido criado en la sede: *eidem enim ecclesie, que me sacri fontis baptismate purificauit et a puero educauit, et armis nobiliter decorauit* (Recuero, *Documentos*, nº 89; López Ferreiro, *Historia*, IV, nº 11).

¹⁰ Caspar, *Das register*, I, 64: había sido la *vesania* de los priscilianistas y la *perfidia* de los arrianos la que había alejado a la liturgia de los modelos romanos. Sobre el cambio de rito, puede verse el resumen de Ayala destacando las diferentes percepciones del rey Alfonso VI y el papa (*Sacerdocio y Reino*, 306 y ss.).

La presencia visigoda en el Noroeste se justifica entonces de manera confusa. El rey suevo habría sido reclamado por Leovigildo (m. 586) para luchar contra el rey de Francia, por tanto, un enemigo común. En situación que no se precisa el suevo moriría y Leovigildo lo aprovecharía para hacerse con el reino en lo que parece una maniobra artera por su parte. García Álvarez, el editor de la crónica, sentenció que el *Cronicón* partía de una mala información¹¹. Parece más verosímil que el *Iriense* estuviera diseñando la historia de la sede y señalando las dificultades de colaborar en operaciones diseñadas por los visigodos. Se mostraba la coincidencia general contra una *Francia* amenazante y la rapacidad de un ambicioso Leovigildo. Frente a lo que pensaba su editor, el *Iriense* emprende una tarea notablemente activa en la construcción del relato histórico.

Por su lado, la *Historia Compostellana* no entra en todas estas disquisiciones. Su interés, como hemos señalado, se restringe a una supuesta actividad del rey Miro, quien delimitaría las *pontificales sedes* para el conjunto hispano y nombraría a ese primer obispo¹². Ciertamente no hay mención de la monarquía visigoda. La única referencia, aunque tangencial, es significativa. La *lex Toletana* es la liturgia hispano-goda, abandonada con la aceptación de la romana. Se advierte aquí una consideración que desarrollaremos luego, la liturgia a condenar es (o más bien fue) la vinculada a Toledo. Con su desaparición se cerraba una herencia presentada como censurable¹³. El cambio tuvo lugar en época de Diego Peláez, un obispo que no había sido designado por Alfonso, sino por García o quizá Sancho, y que sería luego expulsado de la sede por Alfonso VI¹⁴. La *Compostellana* relaciona la destitución con sus preocupaciones por materias políticas, pero estas quizá no tengan tanto que ver con supuestas extrañas alianzas, cuanto con la presumible oposición del obispo al primado toledano. Diego Peláez había estado presente en algunas de las campañas previas a la conquista de Toledo y es probable que fuera muy consciente de lo que podría implicar la plena recuperación toledana. La amenaza podía sentirse vívidamente, dada la restauración de la sede de Braga a partir de 1070¹⁵.

No hay pretensión por parte de Santiago de competir por el primado. Se manobra más bien para restringir la autoridad del toledano y la existencia del pasado suevo, la conversión temprana de sus reyes y su fundación del obispado iriense podían ser buenos argumentos. La obtención de la legacía por Gelmírez acredita el éxito de estas actuaciones.

¹¹ En su edición anotada del *Cronicón*, 137.

¹² HC, I, I, 3. Las relaciones de HC con el *Iriense* en Isla, *Memoria*, 190-219.

¹³ HC, I, II, 12.

¹⁴ Portela ha defendido el protagonismo de García en esa designación (*García II*, 106-7).

¹⁵ Es probable que Diego Peláez fuera renuente a la primacía de Toledo, lo que iba en contra de sus intereses y, en cierto modo, los de los aragoneses entre los que será acogido (Andrade, «Episcopado»; Portela, «Galicia», 47-52). Desde luego, sería un tema fundamental a lo largo de 1086. La primacía sería reconocida por Urbano II en 1088 (Migne, *Patrologia*, 151, Ep. 5, col. 288). Sobre ésta, Rivera, *Arzobispo*, 29 y ss. Tras su puesta en libertad, el antiguo obispo de Santiago se refugiará en el entorno de los reyes de Aragón. La recuperación plena de Braga había generado sus consecuencias (López Alsina, «Magna», 736-7).

3 SANTIAGO FRATERNIZA CON ROMA

Las tensiones con Roma no forman parte de las coordenadas de Diego Gelmírez. Sin embargo, sí representan una tendencia palpable en la sede. Fue un grupo de canónigos santiagueses quienes mantuvieron una actitud de desafección que contradecía la posición gelmiriana. Esa actitud es puesta en evidencia por la *Historia Compostelana* que la relaciona con el pasado de la sede, ahora superado. Para ello narra, como ejemplo, un acontecimiento producido en Santiago, quizá sobredimensionándolo. En un impreciso momento antes del cambio de rito, se nos cuenta que habría llegado a Compostela una legación desde Roma. El tesorero pidió consejo sobre cómo agasajarlos y los legados acabaron siendo cumplimentados del mismo modo que algo antes unos enviados de la sede habían sido tratados en el entorno papal. Para Gelmírez y su círculo ese proceder era pura soberbia, algo en lo que podían coincidir con Roma que tendría la misma percepción del asunto, pero para algunos podía implicar una actitud más equilibrada que se basaba en la consideración de Santiago como sede apostólica y, por tanto, con un rango homologable al romano¹⁶. No se habría tratado mal a los llegados desde Roma, simplemente habrían recibido idéntica consideración que los santiagueses allá. Tales sentimientos y la afirmación de apostolicidad habían provocado ya una condena papal en el concilio de Reims de 1049. La censura, sin embargo, no afectó a los usos compostelanos, cuyos obispos siguieron empleando sin reparo la titulación apostólica¹⁷. Estas actitudes, al decir de la *Compostelana*, alimentaban ciertas prevenciones por parte de Roma que la diplomacia de Gelmírez consiguió suavizar.

Esta voluntad de equiparación con Roma aflora con claridad en el *Cronicón*. En un fragmento que no tiene paralelo en la *Historia Compostelana*, el *Iriense* atiende a la etimología (los orígenes) de la ciudad. Iria se vincula a través de la (pseudo) etimología a la tradición troyana, pues ha sido creada en un pasado remoto por Ilia, hija del rey de Troya, que habría recalado allí junto al rey Teucro¹⁸. Por tanto, resulta comparable al pasado de Roma, pues como ella ha sido fundada por personajes emigrados de Troya. No es una propuesta sobre las raíces de un pueblo, al modo de las pretensiones francas sobre

¹⁶ HC, II, 1 y II, 3, 3. Recordando, incluso, la proximidad en todos los sentidos de Santiago a Cristo. Una percepción parcialmente diferente de esta visita romana en López Alsina, «Diego Gelmírez», 305-6; también, Linehan, *History*, 184.

¹⁷ El obispo Cresconio reivindicaba el *culmen apostolici nominis* (Mansi, *Sacrorum*, 741; también, col. 738) que reserva para el papa el título de apostólico: *solus Romanae sedis pontifex, universalis ecclesiae primas esset et apostolicus*. Sobre el obispo Cresconio, Isla, *Memoria*, 97 y ss.; López Alsina, «Diego Gelmírez», 304.

¹⁸ Se interpreta algún relato de los *nostoi*. Es posible alguna dependencia de la noticia proporcionada por Estrabón (III, 4, 3) de que gentes de la expedición de Teukros moraban entre los *kallaikoi* (Plácido, «Conocimiento», 162). La información figura en el Epítome de Trogo Pompeyo de Justino (Seel, *M. Iuniani*, XLIV, 3), en donde se relaciona a los gallegos con Teucro quien, tras una estancia en Chipre, habría llegado a las costas occidentales. El Epítome era un texto bastante difundido en Occidente (Reynolds, *Texts*, 198-9). Es probable la circulación de la *Ilíada latina* y del *De excidio Troiae* (Reynolds, *Texts*, 191 y ss.).

El nexo de Iria con Ilia es paralelo al de Roma con Rhome que propusiera Helánico de Lesbos. Del mismo modo que el nombre de Roma provendría del del río, el de Iria prodría proceder de Bisria. La bibliografía sobre el amplio abanico de leyendas sobre los orígenes de Roma es enorme, sobre las que afectan a Rhome o al río (Rhomus) puede verse, Galinsky, *Aeneas*, 141 y ss.; Martínez-Pinna, *Leyendas*, 40-1.

unos supuestos orígenes, tal y como habían subrayado Fredegario o el *Liber Historiae Francorum*, o de planteamientos directamente genealógicos para una persona, familia o colectivo¹⁹. Son formulaciones dirigidas a resaltar los inicios de Iria, de manera muy similar a lo que habían hecho otras ciudades, reclamando una hermandad con Roma, y como la propia Urbe había planteado los suyos²⁰. Una fraternidad que implicaba una relación de proximidad, en la que se reforzaba el nexos con Troya, por vía de la princesa Iliá, a la que se añadía la referencia regia de Teucro, hijo de Telamón y hermano de Ajax. Se combinan ganadores y perdedores de las guerras homéricas y se amalgamaban también historias variadas sobre los héroes troyanos y los orígenes míticos de Roma.

Estos relatos sobre los orígenes enmarcan a los colectivos o, cuanto menos, señalan alguna voluntad de hacerlo²¹. Además, buscan generar alguna legitimidad. Quienes redactaron el *Cronicón* no acudieron a Túbal o Hispán, sino que se aproximaron al modelo de la ciudad de Roma. A diferencia de otras ciudades hispanas, tenía unas raíces homológicas a las de Roma. Si Compostela era ciudad apostólica como Roma, también gozaba de alguna hermandad con la Urbe a cuenta de sus fundadores.

4 LOS VIAJES DE ZANELO

En el ámbito histórico estas tensiones se plasmaron, además, en el relato sobre los viajes de un presbítero llamado Zanelo en los manuscritos. El nombre, a lo que parece un modo de transcribir el diminutivo de Juan, no es frecuente en el siglo x hispano y menos aún para un presbítero²². El *corpus* histórico de Zanelo está constituido por varias noticias que se han conservado en diferentes medios, dos de ellos compostelanos. Sin embargo, los relatos implican versiones distintas, a pesar de lo cual alguna historiografía tradicional pretendió casar toda la información y componer una imagen general y sintética en la que no se ponía en duda una básica verdad de todos ellos²³.

Estos textos compostelanos tratan del mismo tema, básicamente de las relaciones entre Santiago y Roma, y solo en la *Compostelana* en un segundo plano aparece el contexto de la liturgia hispana. La tercera noticia se inserta en esta red, aunque asume propuestas parcialmente diferentes, pero insiste en el tema litúrgico.

El *Iriense* sostiene que el papa Juan de Rávena, sabedor de la santidad del obispo Sisnando de Santiago, le envió cartas solicitando sus oraciones para que fuera su *protector*.

¹⁹ Reynolds, «Medieval», 379 y ss.

²⁰ Wood, *Defining*, 94. Ghosh destaca la variedad de las reclamaciones troyanas (*Writing*, 105 y ss.).

²¹ Sobre la larga tradición franca de aproximación al pasado troyano, Reimitz, *History*; Pohl, «Genealogy».

²² Aparece aquí y allá, en cambio, en testimonios italianos. Encuentro un *Gianellus presbiter* en un documento de Nonantola del año 1116 (Goez, *Die Urkunden*, 496-7).

²³ A favor de su autenticidad, Menéndez Pelayo, *Historia*, 367. Por supuesto, López Ferreiro, *Historia*, II, 207 y ss. Carriedo, «Relaciones», 65 y ss. Entre las excepciones cabe destacar a Díaz y Díaz (*Códices*, 195, n^o 122), quien considera muy sospechosa su autenticidad, sobre todo en lo referido a la estancia y actividad de Zanelo en Roma. Siguiendo esa estela, Rucquoi cree que el relato puede carecer de fundamentos históricos, aunque lo relaciona con una supuesta redacción del *Iriense* a fines del siglo xi («Peregrinos», 54). Sobre el tema, sigue siendo muy relevante, David, *Études*, 112-5.

Entonces el obispo con la aquiescencia del rey Ordoño le remitió un sacerdote de la sede, el tal Zanelo, con regalos y dinero (*dona et munera*) para el papa. Allí permaneció *honorifice* Zanelo durante un año, coleccionando gran cantidad de libros con los que retornó de nuevo a la sede²⁴.

El cronista se está refiriendo a Juan X quien, tras ocupar el arzobispado ravenate entre 905 y 914, alcanzaría el papado²⁵. Su elevación al pontificado generó encendidas críticas, precisamente por su cambio de sede. Su acceso se producía cuando todavía no se habían apagado los ecos del juicio contra Formoso, acusado en lo fundamental de lo mismo. Además, a Juan de Rávena se le reprochaba deber la dignidad a Teofilacto, conde de Tusculum, y a su esposa, la *vestatrix* Teodora. Será este pontífice quien en 915 entregará la corona imperial a Berengario de Friul, un nieto de Luis el Piadoso que había sido coronado rey de Italia en Pavía en 888, aunque su pleno reconocimiento se demoró una decena de años. Tuvo dificultades en afianzar su poder, siendo vencido por Rodolfo II de Borgoña cerca de Piacenza en 923²⁶.

Su pontificado, efectivamente, coincide con los últimos años de Sisnando I al frente de Santiago y con el reinado de Ordoño II, muerto el 924, mientras que Berengario fue asesinado en 923 y el propio Juan X quizá corriera la misma suerte en 928. La precisión y la minuciosidad cronológica, tantas veces postergadas por el *Iriense*, se trazan aquí con esmero. No cabe confundir al papa citado con otro Juan, dada su afinada calificación de ravenate en el *Iriense* y, si el ordinal que nos proporciona —el papa 131— no se corresponde con el que le otorga el *Liber Pontificalis*, hay que suponer un error o su procedencia de algún catálogo o versión peculiar de las listas papales. En cualquier caso, en numerosos catálogos someramente desarrollados no deja de figurar su procedencia de Rávena, que es lo que copió el *Cronicón*²⁷. Ello supone una labor investigadora digna de tener en cuenta, una actividad que acude a fuentes diversas y completa la noticia, y, por supuesto, implica la disponibilidad de estos catálogos en el Noroeste peninsular.

La información del *Iriense* era escueta, pero subrayaba unos elementos básicos. El relato nos refiere la notable *fama sanctitatis* de Sisnando, afirmada y consolidada con el nexo romano. La sede y su obispo tienen un halo de santidad hasta el punto de que el papa requiere sus oraciones. El cronista iriense reforzará luego la santidad del obispo, señalando los cánticos angélicos oídos en el lugar de su enterramiento, un tipo de maravilla que confirmaba la aprobación de la divinidad y, claro es, los rasgos de Sisnando²⁸. Estas

²⁴ García Álvarez, «Cronicón», 7, 113-4.

²⁵ Sobre su pontificado vid., *Invectiva in Romam pro Formoso papa* (Migne, *Patrología*, 129; también, en Dümmler, *Gesta*, 137-54). Acusado de ser amante de Teodora por Liutprando (*Antapodosis*, II, 47 y 48, p. 136). En su haber se destacaba, por otro lado, su capacidad para organizar una respuesta contra los ataques musulmanes y de vencerlos en el Garigliano en 915 con un ejército en el que participó Alberico de Spoleto. Además, sus obras de restauración de San Juan de Letrán.

²⁶ Toubert, *Les structures*, 963 y ss.; Bougard, «Le couronnement»; Feller, «L'exercice».

²⁷ Honorio de Autun, «Catalogus». No parece que el Iriense conociera el desprestigio que afectaría pronto al papa, una visión representada por Liutprando y su *Antapodosis*, escrito ca. 960. Ciertamente, la alusión a Rávena no procede de las cartas o documentación papal, donde no consta, sino de catálogos o listas.

²⁸ Es posible que fuera enterrado en Iria, pues había allí un panteón episcopal como testimonio una escritura de Gelmírez de 1134. Castellá Ferrer transmite alguna noticia (*Historia*, f. 328 vº).

melodías que avalaban la santidad abrían un protagonismo para sus restos y el lugar de la sepultura del obispo, capaz quizá de atraer devoción. Es posible que los cuerpos de los obispos fueran trasladados y enterrados en Iria o, en cualquier caso, de que existiera alguna tradición sobre enterramientos episcopales en la vieja sede²⁹.

La terminología empleada por el *Cronicón* para aludir a Sisnando I, la de *uenerabilis uir et sanctissimus*, solo figura en otra ocasión para caracterizar a un obispo. Únicamente Teodomiro, aquel bajo cuyo episcopado se produjo la *inventio*, merece apelativos semejantes, confirmando con este paralelismo la condición beatífica de Sisnando y su rango excepcional en el largo listado de prelados de la sede.

De este modo, el *Cronicón* integraba características del ámbito de la hagiografía, algo relativamente frecuente³⁰. Además, es posible entender su referencia al papa Juan como una adecuación a las pautas que se están desarrollando en Occidente y que confieren al papado una posición más relevante en cuanto a la definición de la santidad de una persona³¹. La *Compostelana* construirá el tema de la santidad del prelado desde otra perspectiva. La *Historia Compostelana* resalta las actuaciones de Sisnando, tanto las constructivas, erigiendo monasterios, como la recuperación de las reliquias del obispo Adaúlfo, quizá buscando alguna homologación con las realizaciones de Diego Gelmírez³². En cualquier caso, vemos cómo el interés del *Iriense* se abre a otras instancias, más allá de la cuestión del rito.

Por su parte, Zanelo actúa como otro Tajón. Este en la segunda mitad del siglo VII emprendió un viaje a Roma con la intención, según Braulio de Zaragoza, de copiar obras de Gregorio Magno³³. La *Visio Taionis* señala que fue el rey visigodo Chindasvinto quien envió a Tajón para que obtuviera los libros de Gregorio Magno que no se disponían en el reino³⁴. Zanelo, además, recolectó gran cantidad de libros, de manera que existe un notable paralelo en cuanto a acopio de un material que revela una comunidad cultural desde antiguo. Por supuesto que cabe tener presente la cuestión litúrgica, aunque esta no se especifica en el relato y no parece ocupar el centro de la propuesta. Esta se desplaza

²⁹ El documento de 1134 precisaba que era en Iria... *ubi XXVIII^o pontificum sanctissima sepulta corpora conquiescunt* (López Ferreiro, *Monumentos*, 9; también 59 y ss.); Fita, *Recuerdos*, 33 y ss. Alguna referencia arqueológica en Chamoso, «Noticia». Un resumen sobre los trabajos arqueológicos sobre Iria en Pérez Losada, *Cidade*, 92-109.

³⁰ Henriët subraya esta posibilidad de hibridación («Texte et contexte»). No estamos aquí ante la desaparición de los géneros, sino ante el uso experto de los registros de las diversas posibilidades en función de unos intereses. La celestial antifona que se oyó según el *Iriense* acude a Mat. 25, 21, que es referencia obligada en la liturgia romana en la misa de un santo obispo.

³¹ Vauchez, *Sainteté*, 25 y ss.

³² HC, I, 2, 3. El *Cronicón Iriense* no ha incluido esa captación de reliquias por parte de Sisnando. Sí recoge la actividad edilicia, recorriendo lo construido en el mismo orden que la HC, aunque, a diferencia de esta, el cronista nos proporciona el nombre de las personas al frente de los centros eclesiásticos erigidos por Sisnando, con una voluntad, apreciable también en otras ocasiones, de dar nombres de personas más allá del obispo y, así, hacer aflorar otros protagonistas de la historia de la sede.

³³ Sobre Tajón, ver Martín, «Tajón».

³⁴ Anónimo del 754, n° 23. Jiménez de Rada refiere este encargo regio dada una supuesta ausencia de los *Moralia* y ensalza las condiciones personales de Tajón (Jiménez de Rada, *De rebus*, II, 20, p. 69).

hacia la riqueza cultural compartida y, en consecuencia, a una cierta homologación entre ambos centros.

Otro componente de este *corpus* procede de un documento de San Martiño Pinario datado en 1115. La carta recoge un privilegio de Gelmírez al monasterio y en su introducción se desarrolla un pequeño recorrido histórico, incidiendo algo más en la época de la construcción de Alfonso III. Se trata, pues, de una escritura que bosqueja la trayectoria de la sede y del monasterio en la que aparece una versión en parte diferente de estos contactos de la que proporciona el *Iriense*. En este prólogo se subraya la calidad de las prácticas litúrgicas compostelanas, incluyendo la decisión de no recibir la fórmula de consagración que habría llegado desde Roma³⁵, puesto que no cabía mejorar lo ya existente, es decir, ir más allá de las palabras pronunciadas por Cristo³⁶. El testimonio apuntado venía a incidir que no solo no había nada que reprochar y, por tanto, cambiar en lo referente al canon de la misa en Santiago, sino que esta se derivaba de fuentes muy directas hasta la propia consagración instituida por Cristo. Es probable que se manifestara aquí una respuesta a las afirmaciones romanas sobre la exigencia de que se siguieran los rituales de consagración de Roma, en cuanto que provenían de los enviados por el apóstol Pedro y, en consecuencia, cabía derivar que no había otro apóstol que hubiera predicado en la Península, sino los enviados por Pedro³⁷. Consiguientemente, el documento reivindicaba la predicación jacobea y la (hiper)ortodoxia de la liturgia desarrollada en la sede que no debía nada a instancias externas.

El documento de San Martiño confirma que el núcleo de esta historieta pudo girar en su momento en torno a la cuestión de la liturgia. Así lo reseñó en su día Flórez³⁸, quien, dando credibilidad a todas estas informaciones, supuso que el papa se aseguró a través de Zanelo de la ortodoxia del oficio mozárabe. En realidad, lo que sostiene esta doble noticia es que desde Compostela se afirmaba con rotundidad la ortodoxia del rito practicado en la sede, aunque no necesariamente en otras partes. Sin duda, porque sugerían que las fórmulas que se conservaban en uso habían sido transmitidas por el propio Santiago y enlazaban con las realizadas por Cristo en la Última cena. Todo ello se entiende aún más si se ha establecido una cesura con la huella de la *lex Toletana*. En una generación se habían diluido los conflictos del cambio litúrgico. El tiempo transcurrido desde el abandono del rito parece ser suficiente para corroborar que ya no era la cuestión fundamental, sino la de eludir las sombras de un período en que se desarrollaba otra liturgia.

Finalmente, hay un tercer componente de este *corpus*. Se trata de una anotación inserta en el código Emilianense de la Hispana (Escorial, d. I. 1), que se copió en 992.

³⁵ Estas frases no están presentes en la edición que del mismo realizó Yepes (*Corónica*, IV, f. 436 vº).

³⁶ [Sisnando] *qui tantae sanctitatis fuit, quod a romano pontifice Iohanne rogatus, missae secreta recipere noluit, scriptis et nuntiis respondens non amplius debere recitari in ecclesia Dei, nisi quantum Dominus Iesus in Coena proprio ore discipulos docuit*, Lucas Álvarez, *San Martiño*, nº 23, 184 y ss.; López Ferreiro, *Historia*, III, 98, con alguna variante.

³⁷ A principios del siglo v, Inocencio I había escrito al obispo Decencio de Gubbio recordándole de que no podía haber variación en la consagración, unas fórmulas que había llevado Pedro al Occidente (Ep. 25, 1 y 2, en Migne, *Patrología*, 20, col. 553-4). Vid., Duchesne, *Saint Jacques*, 6-7. La carta fue incorporada al Policarpo.

³⁸ Flórez, *España Sagrada*, III, 84.

Allí en el f. 395 vº figura el añadido que nos interesa, a su vez formando parte de un conjunto³⁹. En él aparece un *De missa apostolica in Ispania ducta* y el texto que nos ocupa bajo el título *De officio Ispane ecclesie in Roma laudato*. En el f. 396 vº se proporciona el año 1140 que Díaz y Díaz interpreta como fecha de realización de este apunte⁴⁰.

El texto emilianense vuelve al tema del viaje de Zanelo. Este sería enviado por el papa Juan *ad Ispanias* para evaluar el *statum ecclesiastica religionis* de esta *regio*. Zanelo acudió hasta Santiago en época del obispo Sisnando y su interés parece haberse concentrado en la misa y en concreto en la consagración. Tras revisar los libros litúrgicos sentenció la plena ortodoxia del oficio, aunque se avisó para modificar los *secreta missae*, es decir, las oraciones musitadas por el oficiante en la consagración, que habrían de acomodarse a los usos romanos, sugiriendo que quizá hubo otras que perduraron en los hábitos de los sacerdotes por algún tiempo. Es esta referencia a la consagración la que la destaca como nódulo de alguna controversia y nos hace entender plenamente el sentido del texto del documento de San Martiño Pinario que recalca la perfección de los modos santiagueses.

Obviamente este corpus tiene que ver con la reforma litúrgica. De hecho, la versión emilianense procede a seguir después con nuevos viajes y viajeros. Ante la legación de Hugo Cándido, se traslada a Roma una representación que otorga protagonismo a las sedes del Alto Ebro (Calahorra, Oca y Álava), cuyos obispos habrían acudido para confirmar esa ortodoxia de los libros litúrgicos hispanos al uso (pero ahora regionalizados) por parte del papa Alejandro II (1061-1073)⁴¹. Estamos lejos de los debates sobre el rito —cuando las diferencias entre las misas eran evidentes— y, en cambio, se apuntan matices sobre las oraciones del sacerdote que generan estos movimientos de las sedes, subrayando su plena ortodoxia, pues o ya estaban corregidas desde finales del siglo XI o nunca estuvieron bajo sospecha por ser usos surgidos de una tradición directísima.

Estos materiales se redactan cuando ya ha concluido el cambio de rito en el reino y hallan eco en escritos elaborados entrado el siglo XII. No pretenden combatir la liturgia romana, ya consolidada en el Noroeste peninsular, sino más bien salvaguardar una idea de pasado para su sede o el conjunto del reino. Pueden afirmar que su misa ya era semejante a la romana en el pasado, cuando hay una cierta distancia que difumina cómo era la liturgia de tradición hispanogoda. Con contundencia actúa en este sentido Santiago, en donde parece iniciarse esta elaboración. Su propuesta sobre el viaje de Zanelo afirma la santidad de la sede y la ortodoxia de la liturgia allí desarrollada. Mas sus afirmaciones no son aplicables a otros territorios u obispados del reino sobre los que nada dice. Esto ayuda a explicar el añadido que se incluye en el manuscrito procedente de San Millán.

³⁹ Sobre el códice, Antolín, *Catálogo*, 365-66; Díaz, *Libros*, 155 y ss.

⁴⁰ El texto fue publicado por Flórez, *España Sagrada*, III, 271 y ss. También lo edita Sáenz, *Collectio*, III, 174, pero lo toma de un manuscrito toledano que copiaba ese fragmento.

⁴¹ Los libros son específicos en título y procedencia (Albelda, Irache y Santa Gema). Baronio hace acudir a estos obispos al concilio de Mantua de 1064, sugerencia que sigue Mansi (Baronio, *Annales*, X, 675-6 (s.a. 918); y XI, 354 (s.a. 1064); Mansi, *Sacrorum*, XIX, col. 1031). La referencia a Hugo Cándido, cuya legación fue en 1066-67, y al papa Alejandro ha llevado a suponer una redacción temprana, incluso antes del concilio de 1080, pero no es necesario y la anotación bien pudo ser escrita años más tarde como sugiere la data antes mencionada que lo atrasa varias décadas.

La incorporación de esta leyenda en el *Iriense* cobra sentido propio. Revela la calidad cultural de la sede, también la litúrgica. Por tanto, en Santiago desde un lejano pasado se llevaban a cabo liturgias homologables a las de Roma. Evidentemente estas afirmaciones eran más fáciles de sostener cuando ya habían pasado unos decenios tras la introducción del rito romano y podrían haberse difuminado las aristas. En cualquier caso, el interés era más amplio, destacaba la comunidad cultural entre Roma y Santiago. El mensaje venía a sostener que el pasado cultural y litúrgico de la sede no podía minusvalorarse. La propia Roma avalaba la santidad del obispo y el viaje y la recepción que se otorga a Zanelo ponen de manifiesto ese realce tan del gusto de ciertos sectores santiagueses.

Otras versiones resaltaron la confirmación dada por el papado en su momento a la liturgia, de manera que no se habrían precisado cambios, dada su proximidad no solo a Roma, sino a una herencia que se remontaría a la Última cena, quizá aportada por los discípulos de Santiago. El relato del Emilianense matizaba y ajustaba esa propuesta, revelando la difusión de esta leyenda en los medios eclesiásticos nortteños.

Para su tarea no dudaron en revisar materiales. El *Iriense* en un catálogo papal encuentra al papa que cronológicamente puede coincidir con el pontificado de Sisnando y allí halla también el apunte sobre Rávena que las listas papales ligan a la figura de Juan X. El fragmento del Emilianense no fue tan cuidadoso o afortunado, cuando, al seguir el mismo procedimiento, amplió sus referencias e incluyó a un rey Carlos, intitulado *rex Francorum* y *patricius Romae*. A pesar de una cierta originalidad en el título, era fácil señalar la correspondencia cronológica con Carlos el Simple, coronado en Reims en 893 y que reinó en la Francia occidental hasta su derrota en Soissons en 923, siendo capturado entonces y pasando los últimos años de su vida en cautividad. Un repaso de los documentos del monarca revela que nunca dispuso ni empleó el título de patricio de los romanos⁴². Ciertamente, como ya hemos apuntado, la política italiana y la que podía afectar la intervención del papa Juan X se movía hacia otros derroteros como era el respaldo político a Berengario que ocupará la dignidad imperial en 915⁴³.

5 CONCLUSIÓN

El excurso del *Cronicón Iriense* viene a testimoniar, pues, esa voluntad de homologarse con Roma. El reconocimiento de la santidad episcopal, la recepción honorífica del enviado y el acopio de libros, proclamando la comunidad cultural, revelaban buenas relaciones y comunicación. Si había algún déficit cultural, este se había salvado merced a ese esfuerzo del competente Zanelo. Todas estas relaciones habían cobrado forma mucho antes de Gelmírez y el prestigio y grandeza de la sede estaba sólidamente fundado hacía siglos. Otros relatos acudían al motivo-leyenda para insistir en cuestiones de prestigio y

⁴² Lauer, *Recueil*. Al respecto, sobre sus titulaciones, sistemáticamente *rex* o *rex Francorum* con algún extra como *vir illustris*, ver *ibidem*, LIII-LIV. Ya lo advirtió Pierre David (*Études historiques*, 113). El añadido acudió a una afirmación carolingia genérica.

⁴³ Haciendo imposible la existencia de ningún *patricius Romanorum* en 918. Sobre Carlos el Simple, Löflein, *Royal Power*.

legitimidad, pero el *Iriense* lo desarrollaba en la línea de sus intereses. Mientras que las otras piezas hacían alusión al ya diluido conflicto litúrgico, el *Cronicón* subraya la antigua comunidad con Roma.

Lo relevante es que acudiera a fuentes que transmitían los conocimientos del pasado, fueran estas las de tema troyano, las referidas a los suevos y visigodos e, incluso, a material legendario que parece proceder de la oralidad. Esta oralidad es la que permitiría fácilmente adjudicar a Zanelo diferentes roles y procedencias. Por supuesto que emplea otras fuentes posteriores, pero con estas más antiguas construye una propuesta que establece comparaciones con Toledo y Roma, queriendo salir del sometimiento a la primera y reforzando lo que podía homologar a Santiago con la segunda.

En su propuesta el *Cronicón iriense* reivindica la tradición compostelana en mayor grado que el *Registrum* de Gelmírez. Se interesa más por episodios del pasado y por destacar el esplendor histórico, cultural y religioso, de la sede antes de los tiempos del primer arzobispo. A su lado, la *Historia* apenas entra en estas cuestiones y minimiza las posibles tensiones con Roma. Ambas obras coinciden en poner de manifiesto las difíciles relaciones con Toledo, pero es el perfil histórico del *Cronicón* el que construye una sofisticada argumentación que, interpretando el pasado, ensalza a la sede jacobea frente a sus competidoras.

6 REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade Cernadas, José Miguel. «El episcopado iriense del primer Diego: Contexto, fuentes y perfil biográfico». En *En el principio, génesis de la catedral románica de Santiago de Compostela*, Senra, José Luis (ed.), 11-29. Santiago: Teófilo Ediciones, 2014.
- Antolín, Guillermo. *Catálogo de los códices latinos de la Real biblioteca del Escorial*, I. Madrid, 1910.
- Ayala Martínez, Carlos de. *Sacerdocio y Reino en la España altomedieval*. Madrid: Sílex, 2008.
- Baronio, Cesare. *Annales ecclesiastici*, XI. Roma, 1605.
- Baronio, Cesare. *Annales ecclesiastici*, X. Amberes, 1618.
- Bougard, François. «Le couronnement impérial de Bérenger Ier (915) d'après les Gesta Berengarii Imperatoris». En *Rerum Gestarum Scriptor. Histoire et Historiographie au Moyen Âge. Mélanges Michel Sot*, Coumert, Magali, Isaïa, Marie-Céline, Krönert, Klaus y Shimahara, Sumi (eds.), 329-43. Paris: Sorbonne Université, 2012.
- Carriedo, Manuel. «Relaciones ultrapirenaicas de la Provincia 'Gallaeciae' (714-1074): Roma y el 'Locus Apostolicus'». *Rudesindus* 5 (2009): 43-102.
- Caspar, Erich (ed.). *Das Register Gregors VII, I*. En *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Selectae in usum scholarum*. Berlín: 1920.
- Castellá Ferrer, Mauro. *Historia del apostol de Iesus Christo Sanctiago Zebedeo patron y capitan general de la Españas*. Madrid: Alonso Martin de Balboa, 1610.
- Chamoso Lamas, Manuel. «Noticia sobre la importancia arqueológica de Iria Flavia (Padrón, La Coruña)». *Archivo Español de Arqueología* 45/125 (1972): 125-37.
- Codoñer Merino, Carmen. *El De viris illustribus de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1964.
- Codoñer Merino, Carmen (coord.). *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca: Universidad, 2010.

- David, Pierre. *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XI^e siècle*. Lisboa: Institut Français au Portugal, 1947.
- Díaz y Díaz, Manuel C. *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1983.
- Díaz y Díaz, Manuel, C. *Libros y librerías en La Rioja medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1991.
- Duchesne, Louis. *Saint Jacques en Galice*. Tolosa: Imp. Edouard Privat, 1900. <https://doi.org/10.3406/anami.1900.6703>
- Dümmler, Ernst (ed.). *Gesta Berengarii imperatoris*. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 1871.
- Falque Rey, Emma (ed.). *Historia Compostellana*. Turnhout: Brepols, 1988.
- Falque Rey, Emma (trad.). *Historia Compostelana*. Madrid: Akal, 1994.
- Falque Rey, Emma. «Galicia and the Galicians in the Latin Chronicles of the Twelfth and Thirteenth Century». En *Culture and Society in Medieval Galicia*, D'Emilio, James (ed.), 400-28. Leiden-Boston: Brill, 2015. https://doi.org/10.1163/9789004288607_014
- Feller, Laurent. «L'exercice du pouvoir par Bérenger Ier, roi d'Italie (888-915) et empereur (915-924)». *Médiévales* 58 (2010): 129-49. <https://doi.org/10.4000/medievales.6009>
- Fita, Fidel y Fernández Guerra, Aureliano. *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*. Madrid: Imp. Lezcano, 1880.
- Flórez, Enrique. *España Sagrada, III*. Madrid: Antonio Marín, 1754.
- Galinsky, Karl. *Aeneas, Sicily and Rome*. Princeton: Princeton University Press, 1969. <https://doi.org/10.1515/9781400876631>
- García Álvarez, Manuel Rubén. «El Cronicón Iriense. Estudio preliminar, edición crítica y notas históricas». *Memorial Histórico Español* L (1963): 1-240.
- Ghosh, Shami. *Writing of Barbarian Past. Studies in Early Medieval Historical Narrative*. Leiden-Boston: Brill, 2016. <https://doi.org/10.1163/9789004305816>
- Goez, Elke y Goez, Werner. *Die Urkunden und Briefe der Markgräfin Mathilde von Tuszien*. MGH, Hannover, 1998.
- Henriet, Patrick. «Texte et contexte. Tendances récentes de la recherche en hagiologie». En *Religion et mentalités au Moyen Âge*, Cassagnes-Brouquet, Sophie et al. (eds.), 75-86. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003. <https://doi.org/10.4000/books.pur.19791>
- Honorio de Autun, «Catalogus Romanorum Pontificum». En *Patrologia Latina*, 172, Migne, Jacques-Paul (ed.), cols. 239-44. París, 1854.
- Isla, Amancio. *Memoria, culto y monarquía hispánica entre los siglos XI y XII*. Jaén: Universidad de Jaén, 2007.
- Jiménez de Rada, Rodrigo. *De rebus Hispaniae*. Fernández Valverde, Juan (ed.). Turnholt: Brepols, 1997.
- Lauer, Philippe. *Recueil des actes de Charles III le Simple, roi de France (893-923)*. París: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1949.
- Linehan, Peter. *History and the Historians of Medieval Spain*. Oxford: Clarendon Press, 1993. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198219453.001.0001>
- Liutprando de Cremona. *Antapodosis*. Chiesa, Paolo (ed.). Milán: Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2015.
- López Alsina, Fernando. *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*. Santiago: Ayuntamiento, Centro de estudios jacobeos, Museo nacional de las peregrinaciones, 1988.
- López Alsina, Fernando. «De la magna congregatio al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (830-1110)». En *IX centenario da dedicación da Sé de Braga*, I, 735-62. Braga: Universidade Católica, 1990.

- López Alsina, Fernando. «Diego Gelmírez, las raíces del *Liber Sancti Jacobi* y el *Códice Calixtino*». En *O século de Xelmírez*, López Alsina, Fernando, Monteagudo, Henrique, Villares, Ramón e Yzquierdo, Ramón (coords.), 301-86. Santiago: Consello da Cultura Galega, 2013. <https://doi.org/10.17075/SECXEL.2013.009>
- López Ferreiro, Antonio. *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela, II, III, IV*. Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, 1899, 1900 y 1901.
- López Ferreiro, Antonio y Fita, Fidel. *Monumentos antiguos de la Iglesia compostelana*. Madrid: Imprenta de F. Maroto e hijos, 1883.
- López Pereira, José Eduardo (ed.). *Crónica mozárabe de 754*. Zaragoza: Anubar, 1980.
- Lößlein, Horst. *Royal Power in the Late Carolingian Age. Charles III the Simple and His Predecessors*. Colonia: University of Cologne-Modern Academic Publishing, 2019. <https://doi.org/10.16994/ban>
- Lucas Álvarez, Manuel. *El monasterio de San Martiño Pinario de Santiago de Compostela en la Edad Media*. Sada: Edición do Castro, 2003.
- Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, XIX*. Venecia: Antonio Zatta, 1774.
- Martín Iglesias, José Carlos. «Tajón de Zaragoza». En *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Codoñer, Carmen (coord.), 196-202. Salamanca: Universidad, 2010.
- Martínez-Pinna, Jorge. *Las leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2010.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles, I*. Madrid: Librería Católica de San José, 1880.
- Migne, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Latina*, 20. París, 1845.
- Migne, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Latina*, 129. París, 1853.
- Migne, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Latina*, 151. París, 1853.
- Migne, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Latina*, 172. París, 1854.
- Pérez Losada, Fermín. *Entre a cidade e a aldea. Estudio arqueohistórico dos aglomerados secundarios romanos en Galicia*. A Coruña: Museo Arqueolóxico, 2002.
- Plácido, Domingo. «Conocimiento y explotación de los pueblos del Noroeste hispano en la tradición literaria grecolatina». *Gerión* 32 (2014): 157-79. https://doi.org/10.5209/rev_GERI.2014.v32.46670
- Pohl, Walter. «Genealogy: A Comparative Perspective from the Early Medieval West». En *Meanings of Community Across Medieval Eurasia. Comparative Approaches*, Hovden, Eirik, Lutter, Christina y Pohl, Walter (eds.), 232-69. Leiden: Brill, 2016. https://doi.org/10.1163/97890004315693_012
- Portela, Ermelindo. «Galicia y la monarquía leonesa». En *El Reino de León en la Alta Edad Media, VII*, Fernández Catón, José M.^a (ed.), 12-70. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1995.
- Portela, Ermelindo. *García II de Galicia. El rey y el reino (1065-1090)*. Burgos: La Olmeda, 2001.
- Portela, Ermelindo. *Diego Gelmírez (c.1065-1140). El báculo y la ballesta*. Madrid: Marcial Pons, 2016.
- Recuero Astray, Manuel, González Vázquez, Marta, y Romero Portilla, Paz. *Documentos medievales del reino de Galicia: Alfonso VII (1116-1157)*. A Coruña: Xunta de Galicia, 1998.
- Reilly, Bernard F. *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Reimitz, Helmut. *History, Frankish Identity and the Framing of European History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139505765>

- Reynolds, Leighton D. (ed.). *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Reynolds, Susan. «Medieval Origines Gentium and the Community of the Realm». *History* 68 (1983): 375-90. <https://doi.org/10.1111/j.1468-229X.1983.tb02193.x>
- Rivera Recio, Juan Francisco. *El Arzobispo de Toledo Don Bernardo de Cluny (1086-1124)*. Madrid: Iglesia Nacional Española, 1962.
- Rucquoi, Adeline. «Peregrinos de España a Jerusalén y Roma (siglos x-xiii)». En *Peregrino, ruta y meta en las peregrinaciones maiores. VIII Congreso internacional de estudios jacobeos*, 41-60. Santiago: Xunta de Galicia, 2012.
- Sáenz de Aguirre, José. *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae, III*. Roma, 1694.
- Seel, Otto (ed.). *M. Iuniani Iustini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. Stuttgart: B. G. Teubner, 1972.
- Toubert, Pierre. *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du ix^e siècle à la fin du xiv^e siècle*. Roma: École Française de Rome, 1973.
- Vaucher, André. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma: École Française de Rome, 1988. <https://doi.org/10.3406/befar.1988.1241>
- Wood, Ian. «Defining the Franks: Frankish Origins in Early Medieval Historiography». En *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, Noble, Thomas (ed.), 110-9. Londres y Nueva York: Routledge, 2006. https://doi.org/10.4324/9780203322956_chapter_5
- Yepes, Antonio de. *Corónica general de la Orden de San Benito, IV*. Valladolid, 1613.