

# Espaços e Paisagens

*Antiguidade Clássica e Heranças  
Contemporâneas*

Vol. II Línguas e Literaturas. Idade Média.  
Renascimento. Recepção

Francisco de Oliveira, Cláudia Teixeira,  
Paula Barata Dias (Coords.)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

# EL PAISAJE EN LA *PEREGRINATIO EGERIAE*

ANA ISABEL MARTÍN FERREIRA  
*Universidad de Valladolid*

## Abstract

In this work, the descriptions of the landscapes along the *Peregrinatio Egeriae* (*Itinerarium*) are analysed. They are very few references to the places in the story of Egeria, since facts are more important than the scenarios where they happen. However, they are very significant and has called our attention the language used to give these kinds of details. The allusions to the natural places (rivers, mountains, vegetation) and its inhabitants have a pastoral role and some are related with the religious experience of its protagonist who, taking the Bible as a guide, on many occasions suffers what could be termed “the tourist disease”.

**Keywords:** *Egeria, Itinerarium, loca sancta, Peregrinatio.*

**Palavras-chave:** Egéria, *Itinerarium*, lugares santos, *Peregrinatio.*

## 1. Introducción

La asignatura de Latín Vulgar en los estudios de Filología Clásica y de Filología Hispánica ha conseguido hacer del texto de Egeria una obra bastante conocida por alumnos y profesores de nuestra especialidad, y ello a pesar de los múltiples interrogantes que aún planean sobre su escrito: a la cuestión del origen de esta mujer y de su identidad, a la de su posible condición de monja, se han unido tradicionalmente los debates acerca de la época de composición, de su lengua y su estilo e, incluso, del género del relato<sup>1</sup>. Aparentemente escrito con sencillez y espontaneidad, nos revela a una mujer culta, que conoce perfectamente los textos litúrgicos y las sagradas escrituras, y que, sobre todo, utiliza la redacción como el equivalente de una cámara fotográfica, dándonos a conocer el mismo lugar desde diferentes encuadres, porque lo que le interesa transmitir, a través de la descripción de un lugar, ante la contemplación de un paisaje, es su propia emoción, el sentimiento y el optimismo con el que aborda su empresa.

Esta es la sensación que dejan traslucir sus descripciones de paisajes, pero antes de entrar en ellas, como eje central de nuestro trabajo, queremos plantear algunas cuestiones acerca del género y el título de la obra, directamente relacionadas con el tema que nos ocupa:

---

<sup>1</sup> De la amplia bibliografía Egeriana, nos limitaremos a señalar los trabajos y recopilaciones bibliográficas más significativos: M. Starowieyski 1979; S. Janeras 1990; V. Väänänen 1987.

## 2. Viaje, peregrinación o itinerario?

¿Estamos ante un relato de viajes, un itinerario, o una muestra exótica del género epistolar? La tradición manuscrita ha sido en gran parte la responsable de que la mayoría de sus ediciones y traducciones se titulen “itinerario”<sup>2</sup>, pero, por otra parte, creemos que este tipo de rótulo ha sufrido la contaminación con títulos de obras semejantes, tanto por los lugares descritos (el itinerario de Pedro Diácono, por ejemplo<sup>3</sup>), como por la cercanía en el tiempo con nuestra autora (es el caso del atribuido a Antonino de Piacenza<sup>4</sup>). Sin embargo, un breve recorrido por el uso de estos dos términos en latín puede ayudarnos a decidir si se trata de una peregrinación o de un itinerario: *itinerarius*, adjetivo relacionado con *iter*, cuando se emplea como sustantivo neutro, tiene una acepción básica<sup>5</sup>, es lo mismo que *commentarium itineris*, o se encuentra en relación con la descripción de una expedición. Ligado a la primera noción, se utiliza *itinerarium* para describir recorridos, tal y como nos muestran los ejemplos del *Thesaurus Linguae Latinae* en esta entrada. Se combinan con el término genitivos como *castrorum*, *provinciarum*, *portuum* o el adjetivo *maritimum*. Y, en este sentido, puede relacionarse con las palabras *breviarium* o *summarium*. Podemos comprobar que, en su paso a nuestra lengua romance<sup>6</sup>, no ha sufrido demasiadas variaciones y que difícilmente encajan estas definiciones con el relato y el propósito de Egeria. De acuerdo con ellas, “itinerario” no es un título fiel al contenido de la obra<sup>7</sup>. “Itinerario”, como recorrido, se queda corto; pensemos en que casi siempre precisa un adjetivo que le otorgue un significado más amplio, y, así, hablamos de itinerario poético, pedagógico, curricular, turístico, etc.

En cambio, “peregrinación” no siempre necesita este tipo de adyacente; en latín, *peregrinatio*, designa la acción de ser *peregrinus*, indica el hecho de hallarse en un viaje por tierra extranjera y el hecho de viajar en general. En efecto, *peregrinatio* tiene en época clásica a veces un significado muy próximo al actual de ‘viaje’<sup>8</sup>. Además, el texto de Egeria nos permite comprobar que utiliza de manera muy diferente *iter* (ya que *itinerarium* no aparece ni una sola vez) y *peregrinus* (pues tampoco ha usado *peregrinatio* ni *peregrinare*). Empezando por este último, apenas se lee 2 veces en el relato: la primera, en la primera parte, cuando refiere que el obispo de Arabia es un hombre encantador que recibe muy bien a los “peregrinos”: *vir ... satis religiosus ... affabilis, suscipiens peregrinos valde bene* (8.4). La segunda, en la segunda parte, tiene una connotación diferente, pues se trata de las trabas que se ponen a un “extranjero” para acceder al bautismo, si no aporta testigos que lo conozcan

<sup>2</sup> Cf. A. Arce <sup>2</sup>1996: 41; A. B. Mariano 1998: 54 y A. Moure 2000: 222.

<sup>3</sup> Cf. *Itinerarium Petri Diaconi* en A. Arce <sup>2</sup>1996.

<sup>4</sup> Cf. C. Arias Abellán 2000.

<sup>5</sup> Como segunda acepción significa “toque de marcha” (*signum proficiscendi*); cf. *ThLL*, s.v.

<sup>6</sup> Cf. *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua*, s.v. “itinerario”.

<sup>7</sup> Cf. A. Moure 2000: 235.

<sup>8</sup> Nos remitimos al estudio de P. Conde 2004: 65-66.

(45.4). El hecho de que el mismo adjetivo tenga un significado diferente en cada una de las partes no hace sino corroborar nuestros asertos, si tenemos en cuenta que la parte del viaje propiamente dicha es la primera, pues la segunda se dedica, casi en exclusiva, a explicar la liturgia de Jerusalén. Estamos acaso ante una de las primeras utilizaciones de *peregrinus* como “peregrino”, en sentido especializado, cristiano, para aludir al viajero que va a visitar un santuario. Este uso no se había documentado nunca en el latín clásico.

*Iter*, a su vez, que sólo aparece en la parte viajera del relato, se encuentra 42 veces a lo largo del texto<sup>9</sup>, siempre con el sentido de “camino”, “recorrido” o “viaje”: en expresiones del tipo *nobis erat iter* o *Iter sic fuit*, y en combinación con los verbos *reverti*, *ambulare*, *facere*, *habere proficisci*, *perexire*, *ire*, *regredi*. Puede comprobarse que se ajusta al uso propio de *iter* en latín clásico<sup>10</sup>, entendido como “la acción de viajar, el viaje, el camino”, es decir, como el movimiento y el cauce empleado para el mismo.

Estos datos nos permiten pensar que estamos, no ante un “itinerario”, entendido como guía, sino ante un “camino”, en sentido real y espiritual, realizado con fines cristianos por una peregrina, de la misma manera en que en la actualidad nos referimos a la peregrinación hasta Compostela como el “camino de Santiago”; dicho camino tiene mucho de viaje interior, no se puede desligar de su contenido religioso, como le sucede a Egeria. El tecnicismo que acaba empleándose para aludir a esto es “peregrinación”. En esto consiste el viaje de Egeria. Egeria es una peregrina<sup>11</sup> *ad loca sancta*, porque así aparecen ya denominados los lugares de destino en su texto<sup>12</sup>, que es recibida como tal por obispos y religiosos, en general, acostumbrados ya a este tipo singular de viajero que inicia la moda de visitar Tierra Santa en el siglo IV, época clave en las peregrinaciones a Palestina, especialmente entre las clases altas de Occidente convertidas al cristianismo, y que dio lugar a un fenómeno íntimamente unido a la cultura del primer monacato oriental<sup>13</sup>.

Hechas estas reflexiones en cuanto al título más adecuado para la obra, éste se relaciona con la percepción del paisaje y también con la problemática surgida en torno al género seguido por la autora: a pesar de que ha sido traducida libremente en ocasiones como *Journal de Voyage*, no parece que estemos ante un diario, escrito día a día, etapa por etapa<sup>14</sup>; las cosas que se cuentan, aun siguiendo un hilo conductor, son siempre retrospectivas, no cuenta los planes futuros, las referencias temporales son imprecisas. Sin ser exactamente un

<sup>9</sup> Cf. 2.3 (2 veces),4; 5.1,10; 6.3 (3 veces),4; 7.2 (2 veces),3,6; 9.4 (2 veces),5,6,7 (2 veces); 10.3; 12.11; 13.2 (3 veces); 15.6; 16.1,2 (2 veces),3,4 (2 veces),7; 17.3; 18.1; 19.1; 21.4,5; 22.1 (2 veces); 23.6 (2 veces),7.

<sup>10</sup> Cf. *ThLL*, s.v.

<sup>11</sup> Es precisamente el título del trabajo de A. Moure 2000.

<sup>12</sup> Aparece este sintagma dos veces en el texto: 15.4: *ad loca sancta veniebamur*; 17.2 *nullus christianorum est, qui non se tendat illuc gratia orationis, quicumque tamen usque ad loca sancta... accesserit*.

<sup>13</sup> Cf. R. Gelsomino 1990: 264.

<sup>14</sup> Cf. A. Moure 2000: 221.

diario, tampoco es un itinerario al uso, y si aceptamos que es una carta, con un destinatario colectivo (*dominae venerabiles sorores*, 3.8), debemos considerar que lo es en sentido amplio, y verdaderamente original, dado que no sigue las normas tradicionales del género epistolar. En Egeria tiene más peso su experiencia personal y el público receptor de la obra que el hecho de que esta se inscriba en un género y en una tradición literaria.

### 3. El Paisaje en el relato

Consecuentemente con la peculiaridad de este viaje, una peregrinación, y de las destinatarias del relato, se produce una especial relación con el paisaje, condicionada por la finalidad del desplazamiento a los lugares de destino y por la voluntad de transmitir las sensaciones vividas en ellos: para empezar, el entorno nunca es importante por sí mismo, sino por su significado religioso, permanece en un plano secundario. Con la Biblia de la mano, nada distrae su atención de lo fundamental: recorrer los lugares donde transcurrieron los hechos del Antiguo y del Nuevo Testamento y sentir la emoción de pisar estos sitios y ver y tocar las mismas cosas que vieron y tocaron sus protagonistas: la zarza de Moisés, el árbol sicomoro de los patriarcas, la fuente de Job, el pozo de Rebeca, el palacio del rey Abgar, etc. Su *modus operandi* siempre es el mismo: se trata de llegar al lugar deseado, hacer una oración, leer el pasaje bíblico correspondiente, recitar un salmo y volver a rezar (10.7).

Nunca sabemos si llueve o hace sol, si hace frío, ni los usos y costumbres de las gentes con las que se relaciona, ni la lengua que emplean para comunicarse (aunque presumiblemente casi siempre son grecoparlantes, como, por otro lado, era habitual en la parte oriental del Imperio<sup>15</sup>). Ni siquiera sabemos los nombres propios de sus anfitriones: tenemos la referencia del obispo de Edesa (19.5) y similares, para designar a los “reverendos monjes” que pueblan estos parajes (19.4, etc.). En el paisaje humano de la *Peregrinatio* sólo la diaconisa Marthana (23.3) sale del anonimato porque la autora, una vez más, deja traslucir la singular emoción que le produce encontrar, lejos de Jerusalén, donde la había conocido, a una amiga y hermana espiritual.

Cuando el paisaje natural cobra importancia, y pasa al primer plano, es porque se interioriza, se sitúa en otra dimensión: la espiritual. Entonces insiste una y otra vez en detalles que acentúan rasgos como la amplitud, la belleza, la altura, etc. de determinados parajes, lo cual viene indicado por el frecuente uso de superlativos: uno de los ejemplos más claros es el de la excursión al Sinaí, donde el valle que recorre es *vallem infinitam, ingens, planissima et valde pulchram* (1.1)<sup>16</sup>. La insistencia en destacar las especiales dimensiones y la magnitud del lugar es clara cuando describe estos montes: *tam excelsi sint quam*

<sup>15</sup> En este sentido, ella recoge las palabras que ha oído *in situ*, como *aputactites*, *eulogias*, *monazontes*, *parthenae* o *archiotipa*. Cf. Väänänen 1987: 135-136.

<sup>16</sup> Cf. 2.1 y 2.2.

*nunquam me puto vidisse...* (2.6)<sup>17</sup>. Podemos notar cierta exageración, porque lo que quiere demostrar es que todo obedece a la gracia de Dios (*sine Dei gratia puto illud non esse*: 2.7), cuya ayuda le hace incluso no acusar el esfuerzo por llegar a la cima (*labor non sentiebatur*: 3.2). Lo que nos describe es, más allá del entorno, lo que siente un peregrino cuando llega a su meta. Para conseguir que sus lectoras lo perciban, no escatima detalles ni ahorra repeticiones. Y, si algún elemento del conjunto no se encuentra en consonancia con las magnitudes descritas, como la iglesia de la cima, no tiene reparos en acudir a la lítotes y presentárnosla, con juego de palabras incluido, como *non satis grande, quae tamen ecclesia habet de se gratiam grandem* (3.3).

Pero Egeria, en su práctica del “turismo bíblico”, está dispuesta a ver incluso lo que no se ve, sufre lo que hemos denominado el “mal del turista”, especialmente perceptible cuando describe lo que se ve desde el Sinaí, a todas luces imposible: *Aegyptum autem et Palaestinam et mare rubrum et mare illud Parthenicum, quod mittit Alexandriam, nec non et fines Saracenorum infinitos* (3.8).

Sucede lo mismo en el episodio del Monte Nebó, donde los guías le muestran desde la cima los lugares citados en el libro de Moisés (12.3-6): *Libiada*, Jericó, la mayor parte de Palestina, todo el valle del Jordán, las tierras de los sodomitas y Segor. Al final tiene que admitir, a propósito de la columna que mostraba el lugar en el que estuvo la estatua de la mujer de Lot, que no se puede ver todo (12.7): *Certe locum <cum> videremus, columnam nullam vidimus, et ideo fallere vos super hanc rem non possum.*

A pesar de que son escasas las descripciones paisajísticas, sí aparecen referencias a un *locus amoenus* en Egeria, íntimamente ligado a la presencia del agua: utiliza 5 veces *amoenus*, casi siempre en superlativo, las dos primeras, a orillas del Jordán: (13.2) *vidi super ripam fluminis Iordanis vallem pulchram satis et amoenam, abundantem vineis et arboribus, quoniam aquae multae ibi erant et optimae satis...* (13.4) *Ego autem cum viderem locum tam gratum, requisivi, quisnam locus esset ille tan amenus.* Vuelve a ser un valle el que así se califica cerca de *Sedima* y también un huerto con frutales: (15.2) *coepimus ire cum eo pedibus totum per vallem amoenissimam, donec perveniremus usque ad hortum pomarium valde amoenum, ubi ostendit nobis in medio fontem aquae optimae satis et purae.* Finalmente, lo es de nuevo el valle del Jordán: (16.2) *in eo itinere vidimus vallem ... amoenissimam, quae vallis erat ingens, mittens torrentem in Iordanem infinitum.*

El agua es el elemento más importante en la configuración de estos espacios. No se puede separar de su valor simbólico, religioso, se presenta como fuente de vida, vivificadora de paisajes, que hace crecer árboles y frutos: el huerto en el que aún vive la zarza de Moisés es *gratissimum, habens aquam optimam abundantem* (4.7); un lugar es agradable (*gratus*) porque pasa por allí un brazo del Nilo (7.8) y, en consecuencia, se habla de los fértiles campos que, bien regados, alumbran viñedos, frutales, etc. (9.4).

Pero nada resulta tan emocionante para la peregrina como beber el mismo agua que dio de beber Moisés a los israelitas: En el Sinaí (5.6) y

<sup>17</sup> Cf. 3.8.

también en el monte Nebó (10.8 y 11.2). Son aguas casi “milagrosas” como se desprende del relato -reconstruido por la crítica- acerca de la fuente de Job (16.4b) y del que cuenta el origen de las extraordinarias fuentes del palacio del rey Abgar (19.7 y ss.).

Para describir estos elementos espaciales, Egeria renuncia, no sabemos si voluntariamente<sup>18</sup>, a la tradición literaria: las localizaciones y la ambientación de su reportaje tienen un denominador común: La Biblia. El suyo es un “viaje de libro” y no cuentan las demás fuentes ni convenciones literarias. El *locus amoenus* sublimado por los poetas no tiene nada que ver con el que se recrea ante los ojos del lector de Egeria, para la que es sinónimo de *gratus*. El lugar digno de tal nombre es, sencillamente, el que se ha sentido como tal en un momento determinado de su camino. Lejos de establecer comparaciones con los ríos, espacios y paisajes, sin duda caudalosos<sup>19</sup>, verdes y frondosos de su país de origen, estos le parecen los mejores que ha visto en su vida, y lo dice convencida, porque conforman el singular “Monte do Gozo” de esta peregrina y porque son los paisajes y los espacios de La Biblia.

## Bibliografía

- A. Arce (21996), *Itinerario de la Virgen Egeria*. Madrid.
- C. Arias Abellán (2000), *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano (Egeria y el Pseudo-Antonino de Piacenza)*. Sevilla.
- P. Conde Parrado (2004), “El viaje religioso”, en F. M. Mariño-M<sup>a</sup>. O Oliva Herrer (eds.), *El viaje en la literatura occidental*. Valladolid. 61-80.
- R. Gelsomino (1990), “Egeria, 381-384 d.C.: dalle Radici romane alle Radici bibliche”, in *Atti del Convegno Internazionale sulla Peregrinatio Egeriae*. Arezzo. 243-304.
- S. Janeras (1990), “Contributo alla bibliografia egeriana”, in *Atti del Convegno Internazionale sulla Peregrinatio Egeriae*. Arezzo. 355-366.
- A. B. Mariano (1998), *Egéria. Viagem do Ocidente à Terra Santa, no séc. IV. Edição de Alexandra B. Mariano e Aires A. Nascimento*. Lisboa.
- A. Moure Casas (2000), “Egeria, peregrina a Tierra Santa”, en V. Cristóbal-C. López de Juan (eds.), *Feliz quien como Ulises*. Madrid. 215-236.
- M. Starowieyski (1979), “Bibliografía Egeriana”, *Augustinianum* 19.2 97-318.
- V. Väänänen (1987), *Le journal-épître d'Égerie (Itinerarium Egeriae). Étude linguistique*. Helsinki.

<sup>18</sup> Quizá sería sobredimensionar su formación literaria: reconociendo que era una persona culta, podemos pensar que no utiliza los recursos de los poetas clásicos para describir un paisaje bien porque no llega a dominar este tipo de entresijos, bien porque no pretende explotar lugares comunes y, en función de su público y tipo de viaje, prefiere la transmisión sincera y directa de cuanto ve, o bien por las dos razones a la vez.

<sup>19</sup> Recordemos la célebre comparación del Éufrates con el Ródano (18.2).