

Viajeras y santas contra dragones: de la *Peregrinatio* de Egeria (s. IV) a la leyenda de la doncella en la *Embajada a Tamorlan* (s. XIV)

Women travelers and women saints against dragons: from the *Peregrinatio* of Egeria (s. IV) to the legend of the maid in the *Embajada a Tamorlan* (S. XV)

Gladys Lizabe

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina
lizabegladys@gmail.com

Rafael Beltrán Llavador

Universitat de València, España
Rafael.Beltran@uv.es

Recibido 02/05/21 Aceptado 23/05/21

Resumen: La genealogía de mujeres viajeras posee una larga historia en la que Egeria y su *Peregrinatio ad Loca Sancta* del siglo IV ocupan un lugar de privilegio. En este marco, el presente estudio enmarca el relato, en primer lugar, en la política del cristianismo fundacional y demuestra que esta viajera pía construye un modelo femenino fuera de lo esperado para las mujeres de la Roma imperial. En un segundo momento, la investigación tiende un puente entre el relato de la viajera pía y la leyenda de la doncella de la *Embajada a Tamorlán* (siglo XV). El diálogo entre ambos textos visibiliza un pasado en el que Egeria es el primer eslabón de una cadena femenina que dejó registro de cómo las mujeres medievales superaron fronteras de género.

Palabras claves: Viajeras medievales- Fronteras de género- Egeria- *Embajada a Tamorlán*- Leyenda de la doncella.

Abstract: The genealogy of traveling women has a long history in which Egeria and her fourth-century *Peregrinatio ad Loca Sancta* occupy a privileged place. In this context, the present study frames the story, first, in the politics of foundational Christianity and demonstrates that this pious traveler builds a female model outside of what was expected for the women of imperial Rome. In a second moment, the investigation builds a bridge between the story of the pious traveler and the legend of the maid of the *Embajada a Tamorlán* (15th century). The dialogue between both

texts makes visible a past in which Egeria is the first link in a female chain that left a record of how medieval women crossed gender boundaries.

Keywords: Medieval Women Travelers- Gender borders- Egeria- *Embassy to Tamorlan*- Legend of the maiden.

Introducción

El viaje ha sido y es parte de la vida de las mujeres y desde tiempos inmemoriales, lo han hecho solas o acompañadas, con distintos propósitos, medios y recursos. Desplazarse no solo ha sido cuestión de *varones* como la cultura nos ha hecho creer sino que ha sido y es también *cuestión de mujeres*. En el medioevo, estas viajaban en condición de sujetos libres o como cautivas o esclavas; lo hicieron en calidad de *mujeres políticas* como Leonor de Aquitania que viajó con su primer esposo el rey Luis VII a Jerusalén en 1147 como parte de la Segunda cruzada. Otras se desplazaron en peregrinación como Brígida de Suecia que se aventuró a ir a Santiago de Compostela, uno de los tres sitios de peregrinación obligados de la Edad Media- los otros eran Roma y Jerusalén-.

Otras féminas, las religiosas como Hildegarda de Bingen y Catalina de Siena, y también las pertenecientes al grupo de la *gente menuda* como la soldadera y juglaresa María Baltería- siglo XIII de Galicia-, desarrollaron parte de su vida *en viaje*. Algunas fueron cristianas, otras judías o moras; algunas fueron reales y otras ficticias, creadas por el discurso literario, y ocuparon el protagonismo o un lugar de complemento o relleno del relato cantado, recitado, leído. De una u otra forma, estas viajeras de tierra y/ o de mar, fueron mujeres que *salieron a los caminos y formaron parte de una modalidad itinerante propia de la Europa medieval*- como alguna vez escuché decirlo tan bellamente a una de las mayores especialistas en el tema, Sofía Carrizo Rueda. Sin embargo, de la mayoría de esas mujeres *in itinere* del Medioevo, pocas dejaron su propio registro y una sola- según noticias y documentos existentes- produjo su propio relato de viaje bajo la forma epistolar. Una sola permaneció esperando a la sombra de los siglos para que su nombre adquiriera fama literaria ya que la filológica la tenía por haber escrito en *latín vulgar*. Una sola se adelantó a viajes de misioneros, embajadores, aventureros y exploradores y ella sola puso a disposición de sus *hermanas*, no las *maravillas* del mundo, sino su conocimiento, las experiencias, vivencias y emociones vividas en viaje testimonial por los Lugares Santos, y todo ello pasado por el cedazo del propio yo, en el marco de un cristianismo que buscaba fortalecerse en el imperio.

Nos referimos a Egeria quien en el año 381 decidió partir a los Lugares

Santos y relató su experiencia personal en su *Peregrinatio ad Loca Sancta*, en una serie de cartas que compuso para sus *sorores uenerabiles*, hermanas de su comunidad religiosa o damas nobles como ella a quienes se dirigía.

En este marco, la presente investigación aborda la figura de Egeria como *viajera política y religiosa* en el contexto del siglo IV y ofrece unas reflexiones sobre uno de los móviles más movilizadores de su periplo, que también se dio en siglos posteriores y que aparece, por ejemplo, en el episodio de la doncella en la *Embajada a Tamorlán*. Esta *embajada* es un relato de viajes que narra la experiencia vivida a principios del siglo XIV por unos embajadores enviados por el rey Enrique III de Castilla a Samarcanda, capital del imperio turco-mongol gobernada por Tamerlán, descendiente del otrora famoso Gengis Khan. Uno de esos viajeros fue Ruy González de Clavijo quien compuso la crónica del mencionado viaje. Este relato, además, se inscribe en una tradición que contaba con un ilustre predecesor: *Los viajes de Marco Polo- Il milione*, del famoso Marco Polo (1254-1324) que, perteneciente a una rica y poderosa familia de Venecia, los Polo, partió desde su Venecia natal y llegó hasta China. Su narrativa de viajes alcanzó tal fama que Cristóbal Colón fue su asiduo lector.

Nuestra intención es, entonces, doble: dialogar, por un lado, con una viajera y narradora hispano-latina que dio voz a su propia experiencia de viaje en el siglo IV y, en segundo lugar, reactualizar su espiritualidad piadosa, los hechos, los lugares y las lecturas santas, reliquias, afectos e interés político en un famoso relato de viajes castellano del siglo XV.

1^{ra} Parte: Egeria y su *Peregrinatio*, cruce entre lo político y lo piadoso en un relato de viajes del siglo IV

Egeria- nacida en la segunda mitad del siglo IV en la provincia romana de la Gallaecia- ¿Galicia, Galia?- , decidió emprender en 381 un viaje a los lugares más venerados del mundo cristiano y dejar registro escrito de su *Peregrinatio* en un *diario de ruta*.¹ (Bravo Bosch 2020:347; McGowan y Bradshaw 2019: Introduction) Ello probablemente no debió de haber sorprendido a sus congéneres ya que como mujer hispanorromana que era, se diferenciaba especialmente de las mujeres romanas- las de la capital imperial- en cuanto no respondía exclusivamente

1 Para la vida y la *Peregrinatio* de Egeria con las diversas problemáticas que persona y obra plantean, seguimos uno de los estudios más actualizados en inglés; nos referimos a la edición de Anne MCGOWAN y Paul F. BRADSHAW (Minnesota, Liturgical Press, 2018). Agradecemos dicha referencia al Dr. Sir George GREENIA, fundador del William & Mary Institute for Pilgrimage Studies (EE.UU) y uno de los especialistas más reconocidos en *peregrinación*, sobretodo jacobea. Para BRAVO BOSCH, María José (2020) véase: "Un itinerario en femenino: Egeria", *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, LXIV, 339-372.

al modelo de *domesticidad, silencio y pasividad*: las hispanorromanas usufructuaban de libertades que las caracterizaban frente a las féminas de la Roma imperial: sufragaban actos civiles de la *civitas*, podían participar en juicios, ser dueñas de tierras, legar posesiones a sus descendientes, entablar negocios, practicar el denominado *evergetismo* que consistía en la caridad o apoyo económico para la reparación de edificios públicos, estatuas o memoriales en plazas públicas o la realización de juegos o banquetes.² (Medina Quintana 2010: 473) Frente a la romana, las hispanorromanas poseían otras libertades y otras posibilidades. A este grupo pertenecía Egeria.

Si bien a estas féminas se les habían prohibido prácticas políticas en el espacio público- aunque las llevaban a cabo indirectamente en el mundo privado-, la participación en esferas religiosas las acercaba a ámbitos que compartían con los varones; podían ser hechas diaconisas siempre y cuando fueran: 1) *mujeres vírgenes, o viudas ‘univirae’, es decir, casadas tan sólo una vez*, 2) cuidaran y asistieran a *mujeres enfermas o incapacitadas* y 3) cumplieran tareas en *el bautismo y el recibimiento en las asambleas litúrgicas de las mujeres*; como se aprecia era una función de servicio. (Bravo Bosh 2020: 354, nota 47)

Junto con esta posibilidad de ser hechas diaconisas, el viaje piadoso fue otro ámbito que posibilitó la presencia y acción de estas mujeres en un espacio público que, al menos hacia finales del imperio- época de Egeria-, favoreció en las mujeres *in itinere* sobre todo aristócratas, con considerable fortuna y contactos políticos,³ desplazamientos por la geografía del Bajo Imperio romano hacia y desde los Lugares Santos.⁴ Para ello, las viajeras y los viajeros en general contaban con itinerarios o *guías de viaje*: uno de los más antiguos fue el anónimo *Itinerario desde Burdeos a Jerusalén*, de alrededor del año 333 elaborado por un peregrino de la Galia, con indicación de distancia de los caminos en cantidad de millas desde Tolosa hasta Jerusalén. Este itinerario supone que *la peregrinación a Jerusalén tenía ya detrás una cierta historia de desarrollo organizado*, historia material representada por mapas y guías que indicaban de manera general los lugares principales, las distancias, zonas de descanso y/o postas.⁵ (García Iglesias 1987: 310)

2 Así lo demuestra Silvia MEDINA QUINTANA (2010), "Las aristócratas hispanorromanas: entre la identidad de clase y de género", en ed. María Elena JAIME DE PABLOS, *Identidades femeninas en un mundo plural*, Arbecel editores, 473-477. https://www.academia.edu/4073181/Las_arist%C3%B3cratas_hispanorromanas_entre_la_identidad_de_clase_y_de_g%C3%A9nero?email_work_card=reading-history

3 Para bibliografía sobre el tema, véase Rosa María CID LÓPEZ (2014), "Imágenes del poder femenino en la Roma antigua. Entre Livia y Agripina", *Asparkía*, 25, 179-201, en esp. 198-201.

4 El Bajo Imperio Romano es la etapa comprendida entre el emperador Dioclesiano- 284- y la caída del último emperador Rómulo Augusto a manos del bárbaro Odoaro- 476-.

5 Datos muy interesantes que enmarcan el tema los aporta Luis GARCÍA IGLESIAS (1987), "Las peregrinaciones en la Antigüedad", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 14, 301-311. <https://revistas.uam.es/cupauam/article/view/1427/1406>

Además, viajeras y viajeros gozaban de los denominados *diploma*, que eran salvoconductos para facilitar el traslado seguro con acompañamiento de un séquito reducido o más numeroso; también transitaban preferentemente por el *cursus publicum* o *ager publicum*, una red de casi 80.000 km de vías autorizadas en cuanto no atacables y relativamente protegidas de ladrones y ataques que gozaban de la *pax romana*. Además, se alojaban en las *mansiones* o postas donde podían acceder a refrigerios y comidas, a una cama y a caballos ensillados. Ya en los Lugares Santos, recibían hospitalidad y guía de monjes y anacoretas cuyas ermitas se hallaban cerca o en camino hacia algún sitio de tradición bíblica, o en torno a un *martyrium* o sepulcro de un apóstol o Santo o de una iglesia destacada o hasta de una hospedería: de estos salvoconductos, de esa red protegida, de las postas, de la hospitalidad, de los sepulcros, de la hospedería la misma Egeria da noticias en su relato y por lo que narra, hasta se presume que estuvo alojada en 382 en la hospedería que había construido Santa Elena.⁶ (Pascual s/f: 23-25)

Por ello, pensemos por un momento en un siglo IV con su brillo, cambios y transformaciones - como afirma María José Bravo Bosh (2020: 339-379)-, para dimensionar que el viaje femenino no fue un hecho excepcional, exclusivo y único para las mujeres de la época ya que la Historia registra viajes de otras féminas: una de la más famosa fue Santa Helena (250-330), casada y rechazada luego por su marido por intereses políticos, madre del emperador Constantino y modelo de viajera santa, que a principios del mismo siglo que Egeria, viajó a Jerusalén y encontró la *Vera o Santa Cruz*.⁷ Su viaje fue, sin duda, modélico e imitado por sucesivas generaciones de mujeres piadosas. Otras viajeras solteras, vírgenes, monjas y damas aristócratas laicas como Egeria también emprendieron ese viaje aunque hasta el presente el relato de viaje de Egeria es el único autobiográfico de una viajera que, en latín vulgar, narra su viaje pío de ida y vuelta desde su tierra natal a los Lugares Santos. (McGowan y Bradshaw 2019: Introduction)

En el mismo siglo que Santa Elena y Egeria, otras viajeras divorciadas y casadas nuevamente y en reciente estado de viudez, emprendieron el viaje santo. Este es el caso de Fabiola de Roma (m. hacia 399, Roma), quien viajó a Palestina en 394 para estudiar las *Sagradas Escrituras* con San Jerónimo. Otra categoría de viudas la integraron Melania de solo 20 años que emprendió viaje hacia el desierto egipcio y fundó un monasterio en el monte de los Olivos, y Paula de Roma (Roma, 347-404) - viuda a los 7 meses de la boda- que viajó a Palestina

6 Mis citas provienen de la siguiente edición: Egeria, *Viaje de Egeria. El primer relato de una viajera hispana*, ed. Carlos PASCUAL. Editor digital: Titivillus. file:///F:/Viaje%20de%20Egeria%20(1).pdf.

7 Para las mujeres viajeras de la época de Egeria, véanse MCGOWAN y BRADSHAW (2019), "Introduction: Pilgrimage in Early Christianity".

para unirse también a su maestro San Jerónimo y fundar varios monasterios allí. Todas ellas integraron una *red política y de espiritualidad femenina en movimiento* que modificó el panorama de género de ese siglo y fortaleció ciertas libertades de mujeres romanas e hispanorromanas de la época. Uno de los factores del cambio lo representó el viaje pío, y de ello es testimonio el relato de Egeria.

Por ello, podemos afirmar que las mujeres en viaje santo constituyeron una *red de género en femenino e in itinere*, común para ciertas comunidades de mujeres en una época en la que Teodosio, emperador romano probablemente proveniente también de *Gallaecia* y pariente de Egeria, favorecía unas prácticas populares cuajadas en la promoción de la *peregrinatio* como *ejemplo de vida, de austeridad y modelo a seguir*. (Bravo Bosch 2020: 342)

Ahora bien, más que viajar de Este a Oeste centrándose en Roma- la gran capital del mundo imperial- para visitar las tumbas de San Pedro, San Pablo y otros mártires, el viaje del siglo IV se proponía hacia Oriente y sus Lugares Santos. (Ídem, 343) Esta promoción impulsó a que un buen número de mujeres decidieran abandonar la vida cortesana y/o la doméstica y privada y practicaran lo que podríamos denominar el *nomadismo espiritual* que implicaba el desplazamiento físico tangible y el espiritual intangible a nuevos ámbitos, geografías, culturas y lenguas de los sitios que integraban los Lugares Sagrados.

Es decir, si los varones viajaban como parte del ejército imperial a las guerras y conquistas, o lo hacían por razones comerciales en misiones diplomáticas como embajadores o por propósitos religiosos como San Jerónimo, o por exploración, o por aventura..., o lo hacían en relatos imaginarios..., las mujeres de ese siglo se desplazaron real y efectivamente desde una espiritualidad que les dio posibilidades y oportunidades que el espacio privado no les ofrecía. El viaje se convirtió así en un dispositivo de búsqueda interior y exterior que impactó en la construcción de unos nuevos *modelos femeninos* hacia fines de la descomposición del Imperio romano. El viaje se tornó así una inquietud íntima y personal pero también *comunitaria* y un hacer políticos, desde la *polis* hacia otros espacios sin fronteras.

Por otra parte, el siglo IV de Egeria presentaba dos problemas: por un lado, el arrianismo que en 381 fue declarado herejía en el Concilio de Constantinopla por atentar contra la ortodoxia de la Iglesia- nótese que es el mismo año en que Egeria inicia su periplo-, y por otro, la invasión germánica.⁸ Por ello, el relato de

8 Véase el *Manual de Historia Medieval: siglos III al XV* (2015); eds. Gerardo Fabián RODRÍGUEZ, Gisela CORONADO SCHWINDT, María Luján DÍAZ DUCKWEN, Silvina MONDRAGÓN y Mariana ZAPATERO. Mar del Plata, Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Universidad Nacional de Mar del Plata, cap.: Siglo IV, 58-77. <https://www.aacademica.org/jorge.rigueiro.garcia/22.pdf>.

viajes de Egeria bajo la forma de una *Peregrinatio ad Loca Sancta* era una forma dú-
plice de participación individual con la que esta genealogía de viajeras pías actua-
ba políticamente apoyando el cristianismo con sus viajes. Estas viajeras, como
en el siglo anterior había hecho Tecla, la santa y decidida peregrina, y como haría
Egeria en el siguiente, se transformaron a su modo en referentes para una *comu-
nidad femenina en movimiento* del cristianismo primitivo.

En este marco se ubica Egeria, mujer viajera por antonomasia, que no solo
contribuyó a construir una imagen de lo femenino *in itinere* sino que ese movi-
miento lo perpetuó en la escritura del propio relato de viaje. Junto, entonces, al
ideal clásico de las matronas hispanorromanas, la mujer viajera encarnada en ella
y en las otras mencionadas se erigió en la respuesta femenina, simultánea y per-
sonal a la del *homo Viator*: mediante ella, se interpelaba otra posibilidad de *ser*, de
construir la propia subjetividad, emociones, afectos y vivencias y de *hacer* femeninos.
Y muchas de ellas, así lo reconocieron y llevaron a la práctica.

Si hablamos de *modelos y/o subjetividades femeninas*, las viajeras pías del
siglo IV imperial que la Historia ha registrado brindan mucha tela para cortar. El
caso de Egeria es simbólico y sintomático de cambios en la autopercepción feme-
nina. Su importancia es tal para la Historia de la literatura, de la cultura y de las
Mujeres que según Carlos Pascal- editor de la *Peregrinatio*-⁹ :

Estaríamos, posiblemente, en presencia de la **primera escritora española
de nombre conocido cuya obra haya llegado a nuestras manos**. Y su relato, **el primer
libro español de viajes**. Porque, aunque fuera redactado con otros propósitos, con-
cretamente desde la piedad religiosa, lo cierto es que el texto de Egeria constituye un
auténtico diario de ruta, que anticipa en bastantes siglos lo que algunos exploradores
medievales convertirían en género literario, y no digamos los viajeros románticos,
mucho después. Incluso el vehículo formal de sus observaciones y anotaciones —la
forma epistolar— es un molde adoptado por escritores viajeros de todas las épocas.
(S/f, 9; mi subrayado)

Egeria, por tanto, pertenece a una categoría de mujeres cultas y suficien-
temente alfabetizadas como para dictar y/o escribir sus cartas, experiencias, me-
morias, con vinculaciones políticas y sociales destacadas, que en su caso escri-
be *por voluntad divina y por curiosidad* y se transforma en autoridad de lo visto,
padecido, superado y expresado. En su relato, la *auctoritas* no se basa en lo que
los ojos de los santos varones contaron o cuentan de los Lugares Santos; son los
propios los que escudriñan, descubren y certifican su discurso. Y la fuerza de esa

9 Egeria, *Viaje de Egeria. El primer relato de una viajera hispana*, ed. Carlos PASCUAL. Editor digital: Titivillus.
file:///F:/Viaje%20de%20Egeria%20(1).pdf. Las citas provienen de esta edición.

auctoritas es tal que dice de sí misma con recato y pudor, intentando suavizar su rebelión: *ut sum satis curiosa- como soy un tanto curiosa-*. El suyo es un acto de subversión ya que deja de lado *el respeto reverencial de la autoridad de los predecesores*¹⁰ y frente al discurso oficial instituido varonilmente, ella se transforma en la fuente femenina que conserva, autoriza y transmite su propia experiencia. He aquí su mayor acto de rebeldía en pleno siglo IV.

Aún más, esa capacidad de análisis, memoria- registro y comprobación de la verdad de sus fuentes se acerca a la sabiduría infusa medieval mediante la que se definía un conjunto de conocimientos o saberes que se recibían directamente de Dios. La misma Egeria nos lo dice a poco de iniciado su relato en latín vulgar- con un manuscrito incompleto que carece del inicio y del final:

proseguí adelante no sin grandes fatigas, ya que tenía que ascender a pie, pues no era posible continuar sobre la montura. Pero el cansancio apenas hacía mella en mí; y si no acusaba la fatiga ello se debía, en buena medida, a que al fin veía cumplirse mi deseo, según la *voluntad divina*. De manera que, hacia la hora cuarta, ganamos la cumbre de aquella montaña santa de Dios, el Sinaí, donde fue dada la Ley... (31; mi subrayado)

La autopercepción de ser una *elegida-* repetido insistentemente en el relato- la mueve en ese viaje para seguir enfrentando y superando fatigas- parte del viaje también penitencial que representa la *peregrinatio-* y el premio lo representan visitar *uno por uno los lugares santos...*, *los montes que tanto trabajo nos había costado escalar...*, *salir de la cabecera de aquel valle*, llegar a las *numerosas ermitas de santos varones y... a una iglesia sobre el lugar mismo de la zarza ardiente* y sobretodo contar su experiencia. (Ídem, 32-34)

Conocer los lugares santos concretos y avalar y difundir su existencia y valor, en su caso a través del relato de su *Peregrinatio*, le permiten traspasar las fronteras de lo individual y anclarse en lo colectivo: por un lado, ella no solo es testigo y parte de la historia presente de la cristiandad sino que su viaje es muestra de devoción y su relato *propaganda pía*. En este sentido, su itinerario constituye un instrumento para el patrocinio de la reciente política de Teodosio quien en el *Edicto de Tesalónica* del 27 febrero 480- un año antes de la salida de Egeria- estableció el cristianismo como religión oficial del Oriente y Occidente romanos.¹¹ Su relato adquiere entonces un inesperado matiz político en tanto atestigua la

10 Anibal A. BIGLIERI (2012), *Las ideas geográficas y la imagen del mundo en la literatura española medieval*, Medievalia Hispánica, 17, Madrid, Iberoamericana- Vervuert, 32.

11 *Catholic.net*. <https://web.archive.org/web/20050326021514/http://es.catholic.net/conocetufe/358/804/articulo.php?id=20529>

existencia y el valor sagrado de los lugares visitados, testigos de la vida y muerte de Jesús, entre ellos Jerusalén y el Santo Sepulcro y corrobora el valor trascendente del cristianismo para el Imperio.

Al respecto, hay que recordar que durante la persecución de los cristianos, la Ciudad Santa había disminuido su importancia hasta que a inicios del siglo IV la recuperó sobre todo gracias a Constantino que hizo construir templos cristianos y la Iglesia del Santo Sepulcro en 326 porque su madre, la viajera Santa Helena había encontrado allí la Vera o Santa Cruz. Cuenta la historia que Helena había llegado a la ciudad por orden de su hijo para buscar la tumba de Jesucristo. Con la ayuda del Obispo Macario de Jerusalén y del obispo Eusebio de Cesárea logró identificar el sitio del enterramiento de Jesús en una tumba excavada en la roca; además, encontró la Vera o Santa Cruz. Este encuentro de reliquias se constituyó en un aliciente para el viaje de cristianos y cristianas de la época. Para Egeria fueron estas uno de los móviles más fuertes de su *Peregrinatio*.

Considérese también que el culto a las reliquias, según Molina Molina (2015):

se remonta a los comienzos del cristianismo y fue una forma de piedad popular extraordinariamente arraigada a lo largo de la Edad Media ya que al hacer presente al santo de una manera más directa e inmediata que su propia imagen, ofrecían al hombre medieval mayores garantías y satisfacían mejor sus ansias de proteccionismo espiritual ¹²

Además, el mismo autor afirma que dicho culto fue:

Aspecto fundamental de la religiosidad popular y motor importante de las peregrinaciones. Las reliquias fundamentan en los fieles una de las más firmes creencias de todas las épocas. Son la expresión del favor divino que los santos gozaron ya en vida, y que tras su muerte, los restos corporales y los objetos que utilizó, tienen para los fieles una *virtus* de carácter taumatúrgico incontestable. Su posesión alcanza una enorme importancia, hasta el punto que en la época medieval se desató una verdadera fiebre por las reliquias, en la que causas de índole económica y política tuvieron gran importancia. (Ídem, 1)

Entre ellas, existió y existe una *jerarquía* de reliquias: las más valoradas se vinculaban con Jesucristo fuera esta la cruz donde fue crucificado- la *Santa Cruz o lignum crucis* encontrada por Santa Helena en 326 y a la que nos referimos prece-

12 En este tema, véase Ángel Luis MOLINA MOLINA (2015), "El culto a las reliquias y las peregrinaciones al santuario de la Vera Cruz de Caravaca", *Mvrgotana*, 133, LXVI, 9-34. file:///F:/Dialnet-EICultoALasReliquiasYLasPeregrinacionesALSantuario-5291410.pdf

dentamente-, el sudario, los clavos de la pasión. Además, existían y existen tres tipos de reliquias: las denominadas *de primer grado*- un fragmento del cuerpo de un santo, por ejemplo-, 2) las *de segundo grado*- un fragmento de la ropa o algo que esa persona usaba (utensilios, rosario, cruz, vestimenta, Biblia...) o un objeto asociado con el sufrimiento de un mártir, denominadas *milagrosas*- como cadenas o elementos de tortura con las que había sufrido martirio el santo-, y 3) *de tercer grado*- cualquier objeto tocado por una reliquia de primer grado-. Por otro lado, también los sitios donde los mártires habían vivido y muerto eran considerados reliquias y se erigían en sitios de peregrinación con sus iglesias.

En este marco, entonces, no es de extrañar que Egeria exprese en reiteradas oportunidades su deseo de verlas y de ser un testigo confiable que valida su existencia o no; recuérdese, por ejemplo, cuando sus guías, *los santos monjes que, según era fama había allí en tan copioso número y de vida tan preclara que las palabras no alcanzan a decirlo ... la conducen a orar ante el sepulcro del apóstol santo Tomás, donde está depositado su cuerpo todo entero, es decir, en Edesa. (Peregrinatio, 79)*

En conclusión, viaje y reliquias son una dupla de la piedad popular que en el siglo IV movió a que distintas mujeres construyeran su autoridad gracias al viaje y a los proyectos de visita de reliquias que podían concretar en los Lugares santos. En esta última categoría, se ubica Egeria que al viaje unió su voluntad de dejar registro de su *Peregrinatio ad Loca Sancta*. Ella, junto con otras féminas de su tiempo, integra una genealogía de viajeras políticas y piadosas que contempla con *curiosidad* unos espacios reales, simbólicos y sagrados que el viaje y su relato validan testimonialmente. Egeria no cede la palabra y sus ojos *in itinere* son los de las mujeres hispanorromanas de su época. Para ellas y para las que la seguirán, dedica y compone un relato testimonial que logra hacer presente los Lugares sagrados desde el nomadismo espiritual.

2^{da} Parte: de la *Peregrinatio* de Egeria a la leyenda de la doncella en la Embajada a Tamorlan

Egeria nos habla desde la realidad histórica de una etapa inicial, casi mítica, del cristianismo, cuando las mujeres hispanorromanas gozaban de unas libertades civiles incluso mayores que las de las féminas de la Roma imperial. Insistamos en el contexto. Estamos a finales del siglo IV y el edicto de Milán (313), firmado por el emperador Constantino, no llevaba ni siquiera un siglo de implantación. La *pax romana* seguía a un período de ocultamiento y persecuciones, que los historiadores del cristianismo magnificarán, como es habitual en cualquier comunidad poderosa y en expansión a la hora de establecer un periodo fundacional.

Pero saltemos nada menos que diez siglos, a principios del siglo XV. Las mujeres, siguiendo recomendaciones de los Padres de la Iglesia, habían dejado de viajar a los Santos Lugares tiempo ha; al menos no conocemos sus relatos. No las legitima nadie, como sí hizo excepcionalmente el abad Valerio, en el siglo VII, al legitimar como extraordinario y modélico el relato y viaje de Egeria. Para esos siglos primeros, los de la Iglesia bajo el Imperio romano, los de la Alta Edad Media, los principales modelos femeninos son los de mujeres martirizadas y sacrificadas por un ideal. Descomposición y amputaciones del cuerpo: los ojos de santa Lucía, los pechos de santa Águeda o Ágata, los dientes de santa Apolonia, la piel atormentada en la rueda de santa Catalina de Alejandría y un largo etcétera de personajes sufrientes. Así se forja la épica fundacional de tantos pueblos y también la de las comunidades religiosas, con más mártires a los que rendir culto cuanto más extensas y poderosas sean sus Iglesias o *asambleas*.

Egeria era una mujer cristiana, culta y devota, que habla de modo ascético de sufrimientos cotidianos, reales y no simbólicos, de la fatiga de una subida a un monte, de la sed; que habla positivamente de encuentros con amigos y amigas cristianos: monjes, eremitas, sacerdotes, diáconos y diaconisas, obispos. Pero no nos habla de manera negativa, no se siente sujeto de padecimientos sangrantes ni de martirios ignominiosos, ni de luchas cruentas contra centuriones paganos, ni contra hombres demoníacos. En el siglo XV, nadie o muy pocos recordarían a la valiente Egeria (que no fue rescatada hasta el siglo XIX), que había viajado hasta los confines del mundo conocido, henchida de fe, piedad y sinceras convicciones religiosas; pero también de espíritu de aventura y curiosidad de historiadora, diplomática, misionera y filóloga (porque no abandona nunca su libro de libros, la Biblia, como nosotros no abandonamos los nuestros).

Pues bien, a principios de ese siglo XV, tiene lugar y se escribe la *Embajada a Tamorlán*, es decir la embajada que envió el rey Enrique III de Castilla para afianzar los contactos de su reino con el imperio de los mongoles. Los embajadores llegaron algo más lejos que Egeria, por Oriente; no mucho más, hasta Samarcanda, en la actual república de Uzbequistán. Se trata del más importante libro de viajes de toda la literatura medieval hispánica y, además, nos deja testimonio de una de las mayores empresas diplomáticas medievales entre los reinos europeos y los reinos de Oriente. La *Embajada*, destinada a establecer negociaciones comerciales y ante todo políticas, tuvo como destino final la capital del imperio, la mítica Samarcanda –donde iba a tener lugar el encuentro con el Gran Kan o Tamorlán.¹³

Los embajadores castellanos, a medio camino de su periplo, recalaron du-

13 Ruy GONZÁLEZ DE CLAVIJO (1999), *Embajada a Tamorlán*, ed. Francisco López Estrada, Madrid, Castalia.

rante algunos meses de otoño e invierno entre 1403 y 1404 en Constantinopla. Allí, su condición de invitados especiales les permitió visitar con tranquilidad y buenos guías una serie de monumentos y de monasterios.¹⁴ Muchos de ellos, empezando por la basílica hoy mezquita de Santa Sofía, los puede seguir visitando, sin grandes cambios, el turista actual que acude a Estambul. Todo lo anotará con rigor y precisión, Ruy González de Clavijo, que pudo ser redactor principal del texto de la *Embajada*. Nos quedamos en Constantinopla, pero lo mismo podríamos decir, en cuanto a exactitud descriptiva, de Samarcanda o de otros muchos lugares que recorrieron los embajadores.

En uno de los monasterios de la capital, el de San Juan de Piedra, los sacerdotes les mostrarán una serie de preciosas reliquias, guardadas bajo llave: *avía muchas reliquias, de las cuales tiene las llaves el Emperador* (Embajada, 119).¹⁵ El relator anota el día exacto- 1 de noviembre- e incluso la hora para esta epifanía. Los relicarios, al ser abiertos, iban descubriendo *el pan que el jueves de la Cena dio Iesu Christo a Judas [...] e no lo pudo comer*; una ampolla con *la sangre de Iesu Christo, de la que salió por el costado cuando Longinos le dio la lançada*; una arqueta dorada con más sangre; una cajita de cristal, con *barbas de Iesu Christo, de las que mesaron los judíos cuando lo crucificaron*; *un pedaço de la piedra en que Iesu Christo fue puesto cuando lo descendieron de la cruz*; *el fierro de la lança de Longinos*; *un pedaço de la caña con la que golpearon a Jesús en presencia de Pilatos*; *un pedaço de la esponja con la que se le dio hiel y vinagre*; *la saya de Iesu Christo sobre que echaron suertes...*; etc.. (Embajada, 135-138)

Es curioso que varias de estas reliquias (*el fierro de la lança, la vestidura de Jesús* y algunas otras más, que aseguran los embajadores que contemplaron en la iglesia de San Juan, dirá el viajero Pero Tafur en 1437 que las vio en Santa Sofía.¹⁶

14 Para los monasterios visitados por los embajadores, hay que consultar los trabajos de Sebastián CIRAC ESTOPAÑÁN (1961), "Tres monasterios de Constantinopla visitados por Españoles en el año 1403", *Revue des études byzantines*, 19, 358-381; Antonio BRAVO (1983), "La Constantinopla que vieron R. González de Clavijo y P. Tafur: los monasterios", *Erytheia* 3, 39-47; y del mismo Antonio BRAVO (2004), "La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un nuevo comentario a sus relatos", en *Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, eds. I. PÉREZ MARTÍN y P. BÁDENAS DE LA PEÑA, Madrid, CSIC, 381-486.

15 Es imposible dar una bibliografía, siquiera mínima, sobre el mundo de las reliquias. Ofrece una condensada interpretación general histórico-cultural Jacques GÉLIS (2005), "El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado", en *Historia del cuerpo (I): Del Renacimiento a la Ilustración*, ed. Georges VIGARELLO, Madrid, Taurus, 27-112 (en especial, 83-104, dedicadas a las "Reliquias y cuerpos miraculados"). Para una visión a un tiempo descriptiva, erudita e irónicamente distanciada, véase el texto de Umberto ECO (2015), "A la espera de una semiótica de los tesoros", *Cuadernos de Información y Comunicación*, 20, 143-149. En una línea también de divulgación, pero centrado en textos de la literatura española, Antonio GARROSA RESINA (1986), "La fantasía de las reliquias inverosímiles", *Castilla, Estudios de Literatura*, 11, 123-137 (en esp. 131-135, para los textos de la *Embajada* y las *Andanças* de Pero Tafur). Véase también María Ángela FRANCO MATA (2008-2009), "Fe y relicarios en la Edad Media", *Abrente*, 40-41, 7-34.

16 *E allí [en Santa Sofía] los señores que dixen mandaron a los clérigos que sacasen allí las santas reliquias. E el díspute tiene la una llave e el patriarca de Constantinopla, que af estava, tiene la otra, e la tercera el prior de la*

La esponja y la caña con la que se le dio a beber a Jesús en la cruz no están en ese elenco de reliquias de Pero Tafur, pero sí en el que hace otro viajero de la época, el borgoñón Bertrandon de La Broquière, quien ofrece su visión personal de las reliquias, a su paso por Constantinopla cinco años antes que Tafur.¹⁷

Los relatores del texto de la *Embajada* apuntan con celo esos descubrimientos; imaginamos admiración, asombro. Asisten con devoción a las revelaciones, aunque no cuentan con capacidad expresiva para transmitir sus emociones; tampoco podía hacerlo Egeria. La historia de las emociones o los afectos, como la de los sentidos, está todavía hoy siendo elaborada, como sabemos. Estos autores tampoco logran transmitir alegrías, miedos, compasión, o tal vez no sabemos aún leer sus códigos expresivos, ni siquiera con el apoyo de una iconografía igualmente hierática y críptica. Pero a veces sí nos transmiten la incredulidad, la duda escéptica, como cuando Egeria expresa su escepticismo al no haber podido certificar que exista la estatua de sal de la mujer de Lot donde le dicen que está.

Pues bien, una de las reliquias principales, sobre las que los viajeros van a interrogarse con curiosidad es la de brazo y mano derechos de san Juan Bautista que les muestran en otra iglesia, Santa María de Peribleptos, que lamentablemente quedó destruida en un incendio en 1787 y de la que sólo quedaron unos pocos restos.¹⁸ Como se sabe, el dedo índice de san Juan es clave en la simbología cristiana porque fue el dedo reconocedor y predictor de Jesús (*Ecce Agnus Dei*), antes de su bautismo en el río Jordán; y así lo muestra siempre la iconografía del santo.

Sin embargo, y pese a la buena conservación del brazo santo, el conjunto tenía una mutilación apreciable: a la mano le faltaba un dedo, no el índice predictor, pero sí el pulgar. Y para explicar esa carencia, seguramente a preguntas de los embajadores, los monjes les contarán una preciosa leyenda, la leyenda de la doncella, el dragón y el dedo santo, que parece retrotraernos a los mundos de los cuentos de hadas. Falsa presunción. Hay muy pocos episodios maravillosos (apenas tres) y ninguno tan bien articulado como este en el texto de la *Embajada*, pero su lógica interna obedece más a la del relato hagiográfico cristiano que a la

iglesia. E vestidos los clérigos, con procesión truxeron las reliquias, que fue: primeramente, la lança que entró en el costado de Nuestro Señor, maravillosa reliquia, e la saya sin costura de Nuestro Señor, la cual parecía que deviera ser morada e por longueça de tiempo estava como pardilla, e un clavo de Nuestro Señor e ciertas espinas de la corona, e muchas otras cosas así del madero de la Cruz como de la columna en que fue açotado Nuestro Señor. (Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, ed. (2018), *Pero Tafur*, Madrid, Cátedra, 150).

17 Jacques PAVIOT, (2010, ed.), Bertrandon de La Broquière, *Le voyage d'Orient: espion en Turquie*, Toulouse, Anacharsis, 144. Véase Rafael BELTRÁN (2018). "Pero Tafur y Bertrandon de La Broquière en Constantinopla: la imagen ceremonial de María de Trebisonda y los encuentros diplomáticos en torno al concilio de Ferrara-Florenia (1438-1439)", *Medievalia*, 21, 25-74.

18 Cirac Estopañán, "Tres monasterios", 374-377.

del relato mítico y folclórico.¹⁹ Este es el texto de la leyenda:

E la razón que los Monjes dezían por qué fallescía [faltaba] aquel dedo de allí, era esta: e dizían que en la ciudad de Antiochia, al tiempo que en ella avía idolatrías, que adoraban en una figura de tragón [sic], que avían por costumbre los de la ciudad de dar cada año a comer aquel dragón una persona, que echavan siempre a quien caería suerte. E aquel a quien caía, que no podía escusar que no lo comiese aquel dragón. La cual suerte dizen que cayó en aquel tiempo a una fija de un omne bueno; e que cuando vio que no podía escusar su fija de dar aquel dragón, que ovo grand cuita en su corazón, e que, con dolor de la fija, que se fuera a una iglesia de monjes cristianos que estonces en la dicha ciudat avía; e dixo a los dichos monjes que él avía oído algunas veces que Dios avía fecho algunos miraglos por sant Juan; e por ende qu'él quería creer e que era verdat, e adorar en aquel su braço suyo que allí tenían; e demandóle merced que entre los otros miraglos que Dios nuestro Señor había mostrado por él, que quisiese agora demostrar éste, e fiziese como su fija no muriese tan mala muerte como era morir comida de aquella fiera e la librase de aquel peligro; e que los monjes, aviendo compasión d'él, e que le mostraron el dicho braço, e él que fincara los inojos por lo adorar e, con dolor de la fija, que tomara con los dientes del dedo pulgar, e que ge lo arrancara e que lo levava en su boca, e que los monjes no lo vieran. E cuando a su fija quisieron dar al dragón, qu'él abrió la boca para la comer, que él estonces, que le lançó el dedo de sant Juan en la boca e que reventó luego el dragón. E que fue un gran miraglo e que aquel, que se convirtió a la fee de Iesu Christo. (*Embajada*, 122-123)

Parece un cuento, pero es contado como algo histórico, aunque los embajadores no afirman haberlo creído a pies juntillas. Se supone que estamos en un período épico, fundacional, de afianzamiento del cristianismo (*en la ciudad de Antiochia, al tiempo que en ella avía idolatrías*). En siglo II o III, cuando los primeros cristianos luchaban, con pérdida cruenta de múltiples vidas de mártires, por conseguir adeptos contra el monstruo –dragón– del paganismo. El padre de la muchacha, gentil o pagano, no es un poderoso; es un hombre común, un *omne bueno*, indefenso que no puede valerse por sí solo para proteger a su hija y a la ciudad de la amenaza permanente de ese dragón–ídolo; necesita la ayuda de una persona u objeto extraordinarios, que aporten su auxilio liberador. Y ese papel lo desempeñará vicariamente san Juan Bautista, o una parte del cuerpo de san Juan. Sin esa participación, no habría liberación. El padre tiene que cometer una comprensible fechoría, comportarse a su pesar como un tramposo, con engaño picaresco: morder el dedo de la reliquia, esconder lo amputado en la boca para luego arrojarlo como un explosivo, al dragón para que reviente. Y así salvar a su hija y salvar la ciudad.

19 Véase Victoria BÉGUELIN-ARGIMÓN (2004), "Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV", en *Relato de viaje y literaturas hispánicas. Jornadas de Tercer Ciclo de español*, ed. J. PEÑATE RIVERO, Madrid, Visor, 87-99.

Es la leyenda del caballero, la doncella y el dragón; la leyenda de san Jorge, san Jorge, san Miguel, Santiago Matamoros, o de otros santos lanceros y bélicos. Pero aquí es el hombre sencillo, desprotegido; no el caballero armado. Se fusiona la función mítica del héroe victorioso sobre el monstruo y la función milagrosa de la conversión, en un atrevido ejercicio de sincretismo religioso.

El mitema original tiene, por supuesto, claros antecedentes indoeuropeos, en la Antigüedad y en la Biblia: Zeus y Tifón, Apolo y Pitón, Hércules y Gerión, Indra en la tradición hindú, Sigfrido y Beowulf en las épicas medievales, etc. Coincide básicamente con la historia de Perseo, liberador de Andrómeda, pero el punto de partida, aquí en el ámbito cristiano, es evidentemente el de las leyendas sobre la vida de san Jorge y otros santos protectores.²⁰

Héroes siempre masculinos, por descontado. Pero es que existe, sin embargo, casi como excepción, un caso de lucha y liberación del dragón por parte de la mujer, protagonizado exclusivamente por ella, donde no es necesaria ni siquiera la colaboración masculina. La propia doncella-víctima es quien combate personalmente al monstruo. Se trata de relato o relatos sobre la vida de santa Margarita (o santa Marina, en la Iglesia ortodoxa), mártir asociada a Antioquía, la ciudad donde transcurre la leyenda que les cuentan a los embajadores a Tamorlán. Egeria visita también Antioquía, por cierto, de camino de Tarso o como punto de partida para su periplo en Constantinopla. Egeria no nos habla de esta santa, pero sí de otras, como vamos a ver muy sumariamente.

En su combate demoníaco contra el monstruo al que la condena su condición de mártir cristiana, Margarita es introducida en su vientre, es decir, es deglutida. Pero porta como estandarte, como se puede apreciar en las ilustraciones, no siempre, una cruz de palo largo –alternativa femenina de la lanza, un arma ofensiva masculina–, con cuyas puntas desgarrará las entrañas de la bestia. Una rica iconografía medieval recoge perfectamente algunos de los momentos críticos de la leyenda.²¹

En la Edad Media se representa siempre a la santa, o bien con el dragón a sus pies y blandiendo como atributo esa cruz, o bien dentro de mismas fauces

20 Véase, para más detalles sobre algunos aspectos de la leyenda, Rafael BELTRÁN y Karolina ZYGMUNT (2019), "La doncella, el dragón y el brazo santo: mito y milagros de una reliquia de San Juan hallada en Constantinopla por los viajeros de la *Embajada a Tamorlán* (1403)", en *Pietat, prodigi i mitificació a la tradició literària occidental*, eds. Jordi REDONDO y Juan José POMER, 'Classical and Byzantine Monographs', 96, Amsterdam, Hakkert, 9-31.

21 Es especialmente abundante en las iluminaciones de manuscritos –y que culminaría con los impresionantes cuadros de Agnolo Gaddi o el atribuido a Rafael que alberga el Museo del Prado. El cuadro sobre santa Margarita de Zurbarán, en cambio, la idealiza tanto en su faceta de pastora que la vuelve irreconocible; es una Caperucita Roja que no se da cuenta ni siquiera de la presencia del lobo, del demonio, como no nos damos cuenta los observadores del cuadro.

del monstruo, con pocas variaciones que suelen insistir en los paños o retales de vestidos en la boca de la bestia. No es necesario incidir ahora en las connotaciones antropológicas y simbólicas de esa introducción en la cueva o infierno iniciáticos. Margarita es etimológicamente *perla*: se trata de la virgen y la perla preciosa a un tiempo, ambas ambicionadas por la bestia. Pero Margarita, como un santo andrógino, *penetra* a la bestia, o *penetra* en la bestia, en vez de ser penetrada o violentada por ella. Margarita, en todo caso, utiliza la cruz como un adminículo de exorcismo, capaz de hacer reventar el dragón que la intenta deglutir. Que es lo que hará, por su parte, el padre de la *fija* inocente en la leyenda de la *Embajada*, cambiando cruz santa por dedo santo.

Es cierto, con todo, que en la leyenda del dedo robado al brazo de San Juan en la *Embajada a Tamorlán*, la doncella no tiene ningún protagonismo, se muestra totalmente pasiva. Las seis veces que se alude a ella en el breve fragmento citado de la *Embajada*, se hace siempre como *fija*, en tres, su *fija*. Nada puede quedar en esta muchacha del proceso simbólico iniciático que veía Mircea Eliade en casos como el de santa Margarita en el vientre del dragón, o el de su contrapunto masculino, Jonás, en el de la ballena. En la leyenda de la *Embajada* es el padre quien salva –protege– a su *fija*, realizando el acto de transgresión, el bocado o mordisco, y el robo de la reliquia, y quien es luego ejecutor de la muerte de la bestia.²²

Pero los relatos examinados, empezando por el que se cuenta a los embajadores castellanos a Tamorlán, son intentos de explicar con cierta lógica racional lo inaceptable por el cristianismo: el desmembramiento delictivo de un cuerpo sagrado. El hueco vergonzoso de la reliquia de san Juan, una de las principales de la Cristiandad, trata de ser rellenado o tapado con una leyenda de piedad familiar, salvación y conversión, que exculpa al *omne bueno* de su pecado. Su pecado es en realidad un pecado de barbarie salvaje y carnívora, de paganismo, pero el hombre lo enmienda con su conversión sincera al cristianismo.

El mordisco a la reliquia como acto de salvajismo, pero también de disculpable aspiración homeopática a la santidad, no está ausente de las leyendas en torno a otra reliquia de santos. Fervorosos creyentes desbordados por la fe terminaron por robar reliquias a bocados: un dedo del pie del cadáver de san Isidro fue arrebatado así por una dama de Isabel la Católica, y casos parecidos se cuentan de los cuerpos de santa Lucía, santa Teresa, san Julián, etc.²³ En el texto de Ege-

22 Cuando la reliquia pase a Perpiñán, en Francia, en el siglo XVI contaremos, sin embargo, con al menos dos relatos apócrifos sobre una reina que de manera prepotente quiso comprar el brazo santo a los monjes y, al no serle, permitido, mordió el pulgar y se lo llevó escondido en la boca. El protagonismo vuelve a la mujer, pero es considerado un pecado imperdonable. Véase BELTRÁN y ZYGMUNT. "La doncella, el dragón", 24-31.

23 Por no hablar de la leyenda en torno al cartujo Hugo de Lincoln (1140-1200), canonizado en 1220, según la cual había arrancado en Normandía a mordiscos parte de un hueso atribuido a María Magdalena. Véase,

ria, cuando está describiendo la ceremonia de la adoración del *Lignum Crucis* en el Gólgota durante el viernes santo, dice la peregrina:

El obispo, sentado, aprieta bien con sus manos el sagrado madero, porque cuentan que, en cierta ocasión, hubo alguien que hincó los dientes y arrancó una astilla de la santa reliquia. Por eso ahora están atentos los diáconos, no sea que alguno al pasar se atreva a hacer lo mismo. (Viaje, 21)

No hay que descartar la ironía o cierto escepticismo al fijar este detalle, al igual que lo detectábamos al no poder dar testimonio de la existencia real de la estatua de sal de la mujer de Lot.²⁴

La causa justa para el mordisco profanador, en todo caso, redime en la leyenda de la *Embajada* al padre pagano y permite su conversión. El relato aquí es muy serio, nada irónico, y se hace sinécdoque de la transición de la idolatría a la religiosidad. La penosa amputación pasa así, de ser vergonzosa, a ser exhibición gloriosa de una herida y estigma de los que sentirse orgullosos como comunidad cristiana. Como ocurre con los pechos de santa Ágata o los ojos de San Lucía, exhibidos impudicamente en las tablas medievales.

Pero volviendo al texto de Egeria, a tres jornadas de Tarso, nuestra dama beata acude a visitar el sepulcro de santa Tecla de Iconia, considerada primera mártir cristiana. Santa Tecla sufrió castigo execrable como estas otras santas. No tenemos, sin embargo, una iconografía tan truculenta como las otras santas. Pero la *Vida y milagros* de Santa Tecla, un texto leído y conocido a partir del siglo III, la hacía no solo mártir sino compañera de Pablo, el discípulo de Jesús.²⁵ Santa Tecla, conviene recordarlo, es una santa venerada hasta hoy. En Tarragona, ciudad de la que es patrona, se conservan como reliquias sus dos brazos. Y en el pórtico de su catedral se encuentra su figura esculpida en bajorrelieves que la muestran amenazada por monstruosas fieras.

Egeria visitó el sepulcro de la santa, por supuesto. No su monasterio, en Maalula, en Siria, arrasado y casi destruido por ataques yihadistas muy recientemente, en 2013. Su sepulcro estaba más al norte, cerca de Tarso: *Como a tres jornadas de Tarso, en Isauria, se encuentra el sepulcro de santa Tecla. Y me dio una gran alegría poder acudir también allí, sobre todo estando tan cerca.* Egeria detalla los

para una visión rigurosa, a la vez que irónica y desenfadada del tema, Juan ESLAVA GALÁN (1997), *El fraude de la Sábana Santa y las reliquias de Cristo*, Barcelona, Planeta.

24 Carlos PASCUAL, "Egeria", 460, no duda al comentar sobre este pasaje, y algún otro del relato, que no faltan chispas que delaten su talante y sorna...

25 Véase para la literatura sobre la santa, Ángel NARRO SÁNCHEZ (2013), *Orígenes y desarrollo de la hagiografía griega a través de la figura de santa Tecla*, tesis doctoral, Valencia, Universitat de València.

pasos, se aproxima. En los alrededores, dice, hay:

innumerables monasterios de hombres y mujeres. Y allí [prosigue] encontré a una gran amiga mía, de cuya vida todo el mundo se hacía lenguas en el oriente. Una santa diaconisa llamada Marthana, a la que había conocido yo en Jerusalén, hasta donde ella había subido por devoción. Regentaba esta mujer monasterios de apotactitas o vírgenes. Cuando ella me vio, ¿cómo podría describiros cuál no fue su alegría y la mía? (*Viaje*, 57-58)

Hemos hablado de parquedad en la expresión de los afectos. Pero aquí el tópico de lo inefable parece que lo dice todo: el gozo del encuentro y la amistad por vínculos intelectuales. Solo después de narrar ese encuentro, se siente arropada para visitar el sepulcro: *En el centro de la colina de los monasterios, en una iglesia con un sepulcro muy hermoso.*

Egeria asocia dos hechos extraordinariamente jubilosos, ligados a dos encuentros, el uno con el pasado (santa Tecla en el sepulcro) y el otro con el presente (la sabia y santa diaconisa Marthana). Egeria se identifica con los esfuerzos, con las luchas, con los padecimientos y sufrimientos de santa Tecla mártir y santa. Y de otras mártires y santas. Ellas han dado testimonios de fe y religiosidad. Pero aventuro a que ella no se identifica con estos referentes posteriores de martirio en el sufrimiento corporal, en la abominable amputación de órganos vitales, en la violación, en las imágenes infames (casi obscenas, de tan *infantilmente* truculentas, bajo nuestro punto de vista), que había creado y recreado la masculinidad durante la Edad Media.

Tanto santa Tecla como santa Eufemia de Calcedonia, cuyo sepulcro acude a visitar luego también Egeria, fueron y son veneradas por la Iglesia ortodoxa no tanto por su virginidad y martirio, sino sobre todo por su contribución al fortalecimiento de la fe ortodoxa. Y nuestra Egeria viajera se identificaría también con esa fortaleza en la trasmisión y expansión de la fe, en su caso a través del aprendizaje ecuménico y de la lectura crítica de los textos bíblicos. De hecho, en aquellos momentos decisivos sustituye su lectura habitual de la Biblia por la lectura de los *Hechos de santa Tecla*:

Cuando llegué allí, en el nombre del Señor, tras hacer una oración ante el sepulcro y tras leer los *Hechos de Santa Tecla*, di infinitas gracias a Cristo nuestro Dios que se ha dignado atender en todo a mis deseos, siendo yo tan indigna y poco merecedora de ello. (*Viaje*, 58)

Oración, lectura y acción de gracias. Egeria quiere que sus *Hechos*, su *itinerario* o *peregrinatio* dejen testimonio de descubrimiento de la realidad de una Iglesia viva en el Oriente cristiano; testimonio erudito, libresco, certificado por

la autoridad de la Biblia, pero a la vez vivido, comprobado empíricamente a cada paso. Santa Elena había dado la pauta, el inicio de una genealogía de viajeras pías. Siguieron santa Tecla, santa Eufemia. Egeria se siente eslabón en esa cadena. El vínculo entre ellas es el viaje piadoso, la espiritualidad y la guía letrada de los textos sagrados.

Pías y pacíficas, sí, pero también guerreras y combativas, como santa Margarita enfrentándose al dragón, al ir con la cruz/espada para reivindicar su papel. Egeria no distingue entre amigos monjes o monjas, obispos o diaconisas como Marthana. Egeria lee los *Hechos de Santa Tecla* y quiere ser como ella, pero teniendo como ejemplo real y cercano el de la diaconisa, actuar sin caer en el martirio, como verificadora y predicadora de la palabra de Dios. Lo sagrado en el pasado es devoción en el presente. La actividad *contemplativa* con el rito correspondiente (visión, oración, meditación, lectura de pasajes...) sirve para visibilizar ese pasado y para, de algún modo, emocionar o consolar (algo que no puede transmitir la frialdad del texto antiguo).

Aunque no fuera monja, porque no había monacato tal como se entendería más adelante, Egeria sí que se vería a sí misma como vicaria de una labor de evangelización amplia, que incluiría la cultura, la transmisión del saber de los antiguos, la educación geográfica e histórica, y la exploración y la comprobación empírica. Eslabón primero en la cadena que seguirían Hildegarda de Bingen, Brígida de Suecia, Catalina de Siena, Teresa de Ávila y tantas otras grandes intelectuales, que llevaron su biblioteca mental y física –portátil–, acompañada de una enorme energía emotiva cuando viajaron, y entre quienes queríamos confirmar que Egeria merece un lugar privilegiado.

Referencias bibliográficas

- BEGUELIN-ARGIMON, Victoria (2004), "Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV", en *Relato de viaje y literaturas hispánicas. Jornadas de Tercer Ciclo de español*, ed. J. PEÑATE RIVERO, Madrid, Visor, 87-99.
- BELTRÁN, Rafael (2018), "Pero Tafur y Bertrandon de La Broquière en Constantinopla: la imagen ceremonial de María de Trebisonda y los encuentros diplomáticos en torno al concilio de Ferrara-Floencia (1438-1439)", *Medievalia*, 21, 25-74.
- _____. y Karolina ZYGMUNT (2019), "La doncella, el dragón y el brazo santo: mito y milagros de una reliquia de San Juan hallada en Constantinopla por los viajeros de la *Embajada a Tamorlán (1403)*", en *Pietat, prodigi i mitificació a la tradició literària occidental*, eds. Jordi REDONDO y Juan José POMER, 'Classical and Byzantine

- Monographs', 96, Amsterdam, Hakkert, 9-31.
- BIGLIERI, Aníbal A. (2012), Las ideas geográficas y la imagen del mundo en la literatura española medieval, *Medievalia Hispánica*, 17, Madrid, Iberoamericana- Vervuert.
- CATHOLIC.NET. <https://web.archive.org/web/20050326021514/http://es.catholic.net/conocetufe/358/804/articulo.php?id=20529>
- BRAVO, Antonio (1983), "La Constantinopla que vieron R. González de Clavijo y P. Tafur: los monasterios", *Erytheia*, 3, 39-47.
- _____. (2004), "La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un nuevo comentario a sus relatos", en *Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, eds. I. PEREZ MARTIN y P. BADENAS DE LA PEÑA, Madrid, CSIC, 381-486.
- BRAVO BOSCH, María José (2020), "Un itinerario en femenino: Egeria", *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, LXIV, 339-372.
- CID LOPEZ, Rosa María (2014), "Imágenes del poder femenino en la Roma antigua. Entre Livia y Agripina", *Asparkía*, 25, 179-201.
- CIRAC ESTOPAÑAN, Sebastián (1961), "Tres monasterios de Constantinopla visitados por Españoles en el año 1403", *Revue des études byzantines*, 19, 358-381
- ECO, Umberto (2015), "A la espera de una semiótica de los tesoros", *Cuadernos de Información y Comunicación*, 20, 143- 149.
- EGERIA, *Viaje de Egeria. El primer relato de una viajera hispana*, ed. Carlos PASCUAL, editor digital: Titivillus. file:///F:/Viaje%20de%20Egeria%20(1).pdf.
- ESLAVA GALAN, Juan (1997), *El fraude de la Sábana Santa y las reliquias de Cristo*, Barcelona, Planeta.
- FRANCO MATA, María Ángela (2008-2009), "Fe y relicarios en la Edad Media", *Abrente*, 40-41, 7-34.
- GARCIA IGLESIAS, Luis (1987), "Las peregrinaciones en la Antigüedad", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 14, 301-311. <https://revistas.uam.es/cupauam/article/view/1427/1406>.
- GARROSA RESINA, Antonio (1986), "La fantasía de las reliquias inverosímiles", *Castilla: Estudios de Literatura*, 11, 123-137.
- GELIS, Jacques (2005), "El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado", en *Historia del cuerpo (I): Del Renacimiento a la Ilustración*, ed. Georges VIGARELLO, Madrid, Taurus, 27-112

GONZALEZ DE CLAVIJO, Ruy (1999), *Embajada a Tamorlán*, ed. Francisco LOPEZ ESTRADA, Madrid, Castalia.

MANUAL DE HISTORIA MEDIEVAL: SIGLOS III AL XV (2015); eds. Gerardo Fabián RODRIGUEZ, Gisela CORONADO SCHWINDT, María Luján DIZA DUCKWEN, Silvina MONDRAGON y Mariana ZAPATERO, Mar del Plata, Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Universidad Nacional de Mar del Plata, cap. Siglo IV, 58-77. <https://www.aacademica.org/jorge.rigueiro.garcia/22.pdf>.

MEDINA QUINTANA, Silvia (2010), "Las aristócratas hispanorromanas: entre la identidad de clase y de género", en *Identidades femeninas en un mundo plural*, María Elena JAIME DE PABLOS (ed.), Arbibel editores, 473-477.

MOLINA MOLINA, Ángel Luis (2015), "El culto a las reliquias y las peregrinaciones al santuario de la Vera Cruz de Caravaca", *Mvrgotana*, 133, LXVI, 9-34. <file:///F:/Dialnet-El-CultoALasReliquiasYLasPeregrinacionesALSantuario-5291410.pdf>.

NARRO SANCHEZ, Ángel (2013), *Orígenes y desarrollo de la hagiografía griega a través de la figura de santa Tecla*, tesis doctoral, Valencia, Universitat de València.

PAVIOT, Jacques (2010, ed.), Bertrand de La Broquère, *Le voyage d'Orient: espion en Turquie*, Toulouse, Anacharsis.

PEREZ PRIEGO, Miguel Ángel (2018, ed.), *Pero Tafur*, Madrid, Cátedra.