

Egeria y la construcción de la topografía sacra en Tierra Santa

LAURA CAROLINA DURÁN

Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires y Centro de Estudios de Hermenéutica, Universidad Nacional de San Martín
lcarolinaduran@gmail.com

Fecha de recepción: 27/05/2024

Fecha de aceptación: 04/10/2024

| RESUMEN

El *Itinerarium* de Egeria es una obra que participa de la construcción de una topografía sacra, la 'Tierra Santa', que implica mucho más que la delimitación de un sitio geográfico, pues resulta clave para la configuración de la identidad sociocultural cristiana. Analizaremos en particular dos secciones del viaje a Edesa: las visitas al sepulcro de santo Tomás y al palacio del rey Abgar donde se conservaba una carta y una imagen de Cristo.

Palabras clave: Egeria, peregrinación, Tardoantigüedad, santo Tomás, carta de Cristo.

Los viajes a la 'Tierra Santa' fueron parte del proceso de construcción de una espacialidad sagrada en Palestina entre los siglos IV y V d. C. Los cristianos configuraron un mapa que es, en realidad, la representación de una idea, de una cosmovisión, que tiene como parte constitutiva una figuración específica de significados geográficos y culturales, algo inexistente con anterioridad. Esa conformación del espacio se estableció mediante una conjunción de lugares, creencias, acciones y textos, de modo que fue un proceso tanto teórico como físico que generó una cartografía espiritual basada en la noción de que el paisaje proporcionaba evidencia de las verdades bíblicas. Un bello ejemplo gráfico que se conserva es el "Mosaico de la Iglesia de san Jorge", en Madaba, que contiene un plano de Jerusalén de esa época. En este trabajo nos centraremos en el texto elaborado por una peregrina que viajó a los lugares santos con fines espirituales. Se trata del único testimonio conservado escrito por una mujer: el *Itinerarium* que relata los viajes de Egeria a través de Palestina, Egipto y Asia Menor, una obra que configura un mapa textual. Este diario describe caminos y sitios con la intención de ayudar a su audiencia a visualizarlos y experimentarlos. Volver sobre esta obra no solo nos permite evaluar esa construcción, sino también nos ayuda a mantener una actitud de vigilancia sobre nuestra práctica exegética, en el sentido de atender a textos y temas considerados no canónicos, por eso nos ayuda a reflexionar sobre las categorías que empleamos habitualmente.

| Las peregrinaciones

Cuando los peregrinos escriben relatos de sus viajes tienden a seleccionar y organizar los recuerdos de sus experiencias de una manera que refleja sus perspectivas subjetivas sobre los lugares que visitan, algo que configura un mapeo cognitivo. La formación de una topografía cognitiva puede comenzar incluso antes de que el viajero encuentre por primera vez un paisaje, como corroboramos en el *Itinerarium* de Egeria dado que su recorrido por los lugares representa un reencuentro con algo ya conocido a través de textos. Para los peregrinos los lugares que visitan no son lugares aleatorios o desconocidos, sino que forman el telón de fondo físico de las narrativas que desempeñan un papel importante en la creación del sentido de identidad religiosa y cultural. Así, los peregrinos en general se acercan a sus destinos con expectativas profundamente arraigadas, y sus relatos demuestran la tensión entre esas expectativas y sus experiencias en el lugar.

La forma temprana paradigmática de peregrinación cristiana se realizaba a los lugares celebrados por las Escrituras, probablemente iniciada en el siglo II d. C. (Elsner y Rutherford, 2005; Elsner y Robiés, 1999: 15-18). Existen pocos relatos sobre esos comienzos, los primeros datan del siglo IV d. C., en el período inmediatamente posterior a la legalización del cristianismo en el año 313 por Constantino. El primer registro que se conserva es el viaje de un obispo de Sardis llamado Melitón, que visitó Jerusalén y lugares de Palestina. Más tarde tenemos la peregrinación de Helena, la madre de Constantino, en el año 325, relatada por Paulino de Nola, en cuyo recorrido se supone que fue descubierta la “Vera Cruz”.¹ Luego otras peregrinaciones de las que tenemos constancia son la del Peregrino de Burdeos en el año 333, la famosa peregrinación de Egeria, y la de Paula, registrada en una carta de Jerónimo, ambas de finales del siglo IV d. C. (Elsner y Rutherford, 2005: 28). En relación con el descubrimiento de la cruz, Egeria fue la primera en registrar el culto ritual de las reliquias de la “Vera Cruz” en la Iglesia del Santo Sepulcro en su peregrinación, restos que se guardaban en un relicario de plata que era ceremonialmente revelado para ser besado por los fieles (Wilkinson, 1981: 172). Cuando Paulino relata sobre estos itinerarios sugiere que los primeros encuentros con Tierra Santa fueron concebidos principalmente en el contexto de la exégesis textual, a través de la cual los cristianos buscaban comprender la evidencia física de la naturaleza dual humana y divina de Cristo. La imposición de la voluntad humana en lugares particulares de la cristiandad puede considerarse como una búsqueda por ordenar miméticamente el mundo en que los peregrinos se sentían alienados, lo que significaba de alguna manera que el desapego de este mundo se correspondía con los intentos por restablecer en la perturbada atmósfera terrestre el orden de la creación de tal manera que refleje, aunque imperfectamente, el orden celestial (Ladner, 1967: 238). El esplendor de lo divino, Egeria lo describe en la magnificencia de las construcciones frente al complejo del Gólgota:

Nam quid dicam de ornatu fabricae ipsius, quam Constantinus sub presentia matris suae, in quantum uires regni sui habuit, honorauit auro, musiuo et marmore pretioso, tam ecclesiam maiorem quam Anastasim uel ad Crucem uel cetera loca sancta in Ierusalima? (*Eg.* 25.9)

¹ Hasta ese momento Jerusalén no había sido reclamada por el cristianismo y casi no tenía monumentos cristianos. Si bien Adriano había prohibido a los judíos y a los cristianos judíos la entrada a la ciudad en el año 135, a principios del siglo IV d. C. había una comunidad cristiana que se reunía en el monte Sión en una iglesia doméstica. La construcción de la Iglesia del Sepulcro inventó la “Nueva Jerusalén” reconfigurando el paisaje histórico, creando un nuevo centro espiritual para la Iglesia y trazando un nuevo mapa cristiano para la ciudad. El viaje de Helena y sus identificaciones de los lugares santos y la Cruz habían recuperado Jerusalén para colocarla en el centro del mundo cristiano, fue la primera de una serie de mujeres peregrinas de élite que invirtieron grandes fortunas en la definición estructural de Palestina. Egeria reveló su comprensión de los lugares santos como evidencia de las verdades bíblicas y trazó estas verdades tanto textualmente como en el paisaje (Smith, 2007).

Pues, ¿qué diré de la ornamentación del mismo edificio, que Constantino, en presencia de su madre, en cuanto tuvo el poder de su reino, honró con oro, mosaicos y mármol precioso, tanto la Iglesia mayor como la Anástasis y a la Cruz, y también los otros lugares sagrados de Jerusalén?²

El *Itinerarium* contiene muchas descripciones de la suntuosidad de estos espacios sagrados que con toda esa rica ornamentación buscaban evocar el reinado eterno, pero también vincular el reinado del emperador con ese destino eterno (Holum, 1990: 75-77; Maraval, 1985: 60; Wilkinson, 1976: 82). Egeria dice a sus lectoras que si describe sus experiencias con abundante detalles podrían ver más completamente lo que sucedió en estos lugares (Frank, 2000). Esta construcción de la topografía sagrada implica que estamos tratando con una idea amplia de espacio, de lugar, de geografía. Por ejemplo, en relación con la dimensión gráfica de la misma, se ha definido a un mapa como “toda representación gráfica que facilita el conocimiento espacial de cosas, conceptos, condiciones, procesos o eventos que conciernen al mundo humano” (Harley y Woodward, 1987: xvi). Eco (2013) en *Historia de las tierras y los lugares legendarios* sostiene que los mapas medievales no tenían una función científica, sino que la cartografía constituía un elemento del que se sirve la geografía ligado con lo imaginativo. Los lugares son los puntos de pasaje obligado que todo *viator* atraviesa a lo largo de su itinerario existencial, y que evocan las experiencias existenciales más directas desprovistas de referencias explícitas a la geografía ‘real’. Así se visualizan paisajes como si fueran lugares geográficos que nos permiten pensar, organizar y representar información, como diría Gregory (1994), como expresión de nuestra imaginación geográfica.

| ¿Quién fue Egeria?

Egeria fue una peregrina que viajó a Tierra Santa, generalmente se ha pensado que se trataba de una monja de España, pero esto no resulta convincente dados los medios y recursos de los que disponía para emprender un viaje tan prolongado y costoso, a su vez caracterizado por una gran libertad, pues la autora se muestra extrovertida y disfruta ampliamente de maravillas ajenas a lo sacro. Egeria como autora manifiesta abiertamente sus emociones durante el viaje, el ascenso a las montañas del inicio del texto, repetido en varias otras secciones que relatan distintos ascensos, podemos interpretarlo como un viaje espiritual de purificación. Esto lo muestran ciertas expresiones habituales en la obra como “atravesar el valle” (*vallem nos transversare, Eg. 2.1*) o “subir al monte” (*montem Dei ascenderemus, Eg. 2.3*) que apoyan la hipótesis de que esos sitios y escenarios sagrados se corresponden con una iconografía viva de la salvación.

El *Itinerarium* fue escrito entre los años 381-384, y es el relato de una crónica de viajes organizada de acuerdo a los lugares que visita: Constantinopla, Asia Menor, Palestina, Sinaí, Egipto, Arabia y Siria, donde la peregrina se detiene a admirar las maravillas de cada sitio sagrado, en un itinerario fijo que sigue puntos clave de la historia bíblica, cumple una serie de rituales, pero también se da tiempo para improvisar ciertos recorridos.

El texto conservado está incompleto, pues falta la primera parte, para la que se ha propuesto una reconstrucción ‘de laboratorio’ desde el texto *Petri Diaconi liber de locis sanctis* (Popeanga, 1991). La *Peregrinatio ad loca sancta* (generalmente conocido como *Itinerarium*) fue publicado por primera vez por Gamurrini en Roma en 1887. El libro se compone de dos partes: la primera es el relato del itinerario del viaje en cada una de sus etapas, la segunda detalla el significado de determinadas fiestas religiosas y la forma en que se celebraban, es decir, da a conocer la liturgia de oriente.

² Traducciones propias desde el texto latino de la edición bilingüe de Bradshaw (2020). Se consultaron asimismo las ediciones y traducciones de Brodersen (2016), Domínguez Merino (2005), Wilkinson (1971), Gingras (1970), Otero Pereira (2018), McClure *et al.* (1918).

El texto comienza con la descripción del ascenso al monte Sinaí y finaliza con el regreso a Constantinopla, ciudad en la que se pierde el rastro de la viajera, desde donde escribe a sus hermanas por última vez. Nos vamos a detener en su visita de Edesa dado que su narración es muy significativa: la visita al sepulcro de Tomás y la visión de la imagen y cartas de Cristo, ambos incluidos en el capítulo diecinueve de la primera parte del *Itinerarium*.

| Visita del sepulcro de Tomás

El itinerario completo se divide en cuatro secciones: la primera relata desde el ascenso al Monte Sinaí hasta Jerusalén, la segunda desde allí hasta el Monte Nebo (donde murió Moisés), en la tercera narra la visita de la tumba de Job, Sedima, Enón (donde Juan bautizaba) y Tesbi; finalmente, en la cuarta, de regreso, atraviesa Antioquía, Hierápolis, Edesa, Harán desde donde retorna a Antioquía y pasa por Tarso, Capadocia, Galacia, Bitinia, Calcedonia y Éfeso. En esta última parte del viaje, en la ciudad de Edesa visita el sepulcro de Tomás:

Vnde denuo proficiscens, peruenimus in nomine Christi Dei nostri Edessam. Vbi cum peruenissemus, statim perreximus ad ecclesiam et ad martyrium sancti Thomae. Itaque ergo iuxta consuetudinem factis orationibus et cetera, quae consuetudo erat fieri in locis sanctis, nec non etiam et aliquanta ipsius sancti Thomae ibi legimus. Ecclesia autem, ibi que est, ingens et ualde pulchra et noua dispositione, ut uere digna est esse domus Dei; et quoniam multa erant, quae ibi desiderabam uidere, necesse me fuit ibi statua triduaana facere. Ac sic ergo uidi in eadem ciuitate martyria plurima nec non et sanctos monachos, commanentes alios per martyria, alios longius de ciuitate in secretioribus locis habentes monasteria. Et quoniam sanctus episcopus ipsius ciuitatis, uir uere religiosus et monachus et confessor, suscipiens me libenter ait michi: 'Quoniam uideo te, filia, gratia religionis tam magnum laborem tibi imposuisse, ut de extremis porro terris uenires ad haec loca, itaque ergo, si libenter habes, quaecumque loca sunt hic grata ad uidendum Christianis, ostendimus tibi': tunc ergo gratias agens Deo primum et sic ipsum rogau plurimum, ut dignaretur facere quod dicebat. (Eg. 19.2-5)

Partiendo de allí, llegamos a Edesa, en nombre de Cristo nuestro Dios. Cuando llegamos allí, nos dirigimos inmediatamente a la iglesia y al martirio de santo Tomás. Y así, según la costumbre de las oraciones y otras cosas que se acostumbraban hacer en los lugares santos, leímos allí también algunos pasajes del mismo santo Tomás. También la iglesia que hay allí es enorme y muy hermosa y con una disposición nueva, que en verdad es digna de ser casa de Dios, y como eran muchas cosas las que deseaba ver allí, me fue necesario hacer una parada de tres días allí. Entonces así vi en la misma ciudad muchos sepulcros y santos monjes, unos que estaban junto a sepulcros, otros lejos de la ciudad tenían monasterios en lugares más secretos. Y el santo obispo de aquella ciudad, hombre verdaderamente religioso, monje y confesor, me recibió con agrado, me dijo: 'Porque veo, hija, que por la gracia de la religión te has tomado tan enorme trabajo de venir desde los más lejanos confines de la tierra hasta estos lugares, por lo tanto si quieres te mostraremos cualquier lugar aquí que sea agradable de ver para los cristianos'. Entonces, dando gracias a Dios en primer lugar, así le rogué muy encarecidamente que tuviera a bien hacer lo que me decía.

Edesa (hoy Urfa) era en el siglo IV d. C. uno de los grandes centros de la cristiandad oriental, marcada por la presencia, en primer lugar, de Efrén de Nisibis durante diez años (muerto en el año 373) y, en segundo término, de un fuerte establecimiento monástico (Segal, 1970). Egeria relata que al llegar al sitio se dirigen a la iglesia y al martirio

de santo Tomás, donde leen textos del mismo Tomás, un escrito que resulta incierto. Se ha argumentado, en base a la observación lingüística del uso de *legimus* activo en oposición al verbo pasivo de uso común en el *Itinerarium* (Fitzgerald Johnson, 2010: 7), que Egeria tenía una traducción latina de los *Hechos de Tomás* que traía desde su lugar de origen. *Legimus* está vinculado con la mención de la lectura *in situ* como hábito usual (*consuetudo*) y muestra que se trata de una lectura privada.

El texto de referencia podría ser los *Hechos de Tomás* de principios del siglo III d. C. (*circa* 225), en griego o en latín, originalmente escrito en siríaco, que relatan la evangelización de Tomás en India, o el *Evangelio de Tomás*, texto gnóstico del siglo II d. C. Ese *Evangelio* es una colección de ciento catorce enseñanzas de Jesús, es el segundo tratado del código 2 de la Biblioteca de Nag Hammadi, que lo conserva en copto. También sobreviven tres fragmentos griegos de este *Evangelio* y testimonios en la literatura cristiana temprana, especialmente de Hipólito de Roma. Muy probablemente, el *Evangelio* se escribió en griego, tal vez en Siria o en Edesa, donde se rendía culto a Tomás y se veneraban sus restos. Ese *Evangelio*, a diferencia de los de Marcos, Mateo, Lucas, Juan y Pedro, no narra la vida y muerte de Jesús, sino que es un evangelio de sabiduría, que motiva tanto a quienes lo escuchan y lo leen a interactuar con las enseñanzas como a descubrir por sí mismos su interpretación y significado. Los textos conservados del *Evangelio de Tomás* delatan su carácter gnóstico: Orígenes lo catalogó entre los evangelios escritos sin previa inspiración (*Hom. I in Lc. 1*); Hipólito de Roma sostiene que lo empleaban los naassenos, secta gnóstica del siglo II d. C.; Ireneo aduce que una historia sacada del capítulo seis del *Evangelio de la Infancia* escrito por Tomás era usado por los marcosianos; Eusebio (*Hist. Eccl. VI.25.6*) sostiene que es un escrito herético; Cirilo de Jerusalén (*Cat. IV.36, VI.31*) afirma que era utilizado por los maniqueos, aunque existía con anterioridad a esa secta. El testimonio de Ireneo, si bien carece de precisión, deja interpretar que este evangelio gnóstico o maniqueo es la fuente de la narración de la *Infancia* escrita por Tomás. Pero es necesario realizar algunas aclaraciones: entre los manuscritos gnósticos encontrados en Nag Hammadi en el año 1945 aparece un volumen titulado *Evangelio de Tomás* que debe distinguirse del *Evangelio de Tomás* citado por Ireneo y del Pseudo Tomás, filósofo israelita que narra la *Infancia* (Meyer, 2004). En cualquier caso, resulta evidente la importancia que Egeria otorga a la lectura en el lugar en un santuario específico, lo que es uno de sus objetivos principales, y a la posibilidad de acceder a diversas fuentes sobre los hechos de la vida de Cristo. Esta impresión se refuerza al final de la visita a Edesa cuando obtiene copias de las cartas entre Abgaro y Jesús.

Cuando Egeria llega a una nueva ciudad, en general se reúne en primer lugar con el obispo o sacerdote que luego dirige la oración apropiada al sitio que se visita. En esta cita anterior la mención conjunta de la iglesia (*ecclesiam*) y el martirio (*martyrium*) da la impresión de que se refiere a un mismo espacio, pero debemos distinguir aquí dos construcciones diversas. En cuanto a la iglesia, la *Crónica de Edesa* (*circa* 540) explica que en el año 394 llevaron el ataúd del Apóstol Tomás a su propia gran iglesia, pues antes del 373 existía un martirio de Tomás fuera de la ciudad y es posible que también hubiera una iglesia dedicada a él, que fue dañada por una inundación en el año 201, reconstruida en el 313 por el obispo Qôna y su sucesor Sa'ad, y ampliada en 327-328 y años sucesivos (Segal, 1970: 181). Egeria alaba su esplendor y admira esta "nueva disposición" (*nova dispositio*), si bien no queda claro a qué se refiere con esta expresión, seguramente se trata de una construcción realizada de un modo diferente, novedoso. En ese momento, era la única iglesia en Edesa digna de ese nombre. Por su parte, el martirio de santo Tomás es un edificio distinto, sin duda pequeño, situado, como la mayoría de los martirios antiguos, fuera de la propia ciudad. En el año 394, diez años después del paso de Egeria, las reliquias del apóstol fueron trasladadas a una iglesia especialmente construida para recibir las. Hasta aproximadamente el año 350 los restos de los mártires eran enterrados en cementerios fuera de las murallas de la ciudad (Segal, 1970: 174), pero las tumbas de los mártires de Edesa, como de otras ciudades, probablemente se encontraban dentro de la ciudad, debajo de la antigua iglesia siria.

| La imagen y la carta de Cristo en Edesa

El *Itinerarium* trata sobre una carta y un retrato legendario de Cristo, conocido como la 'Imagen de Edesa' del período de Abgaro Ukama de Edesa, que reinó en la provincia romana de Osroene desde el 4 a. C. hasta el 50 d. C., es decir, durante la vida de Cristo. La leyenda cuenta que el rey escribió una carta a Jesús para pedirle que lo curara de una enfermedad y Jesús respondió mediante el envío de una carta y de un retrato de él mismo (Lidov, 2007: 146). El primer registro del retrato data de alrededor del año 400 d. C. en la *Doctrina de Addai*, y luego se lo recuerda en torno al año 600, pasa a ser trasladado a Constantinopla en 944, donde se colocó en una capilla del palacio del emperador bizantino, hasta que desapareció en 1204 (Lidov, 2007: 148). El retrato se colocó dentro de una colección de reliquias de Tierra Santa, incluida una parte de la Vera Cruz y también la carta de Cristo al rey Abgaro, añadida en el 1032. La historia de la carta a Cristo de Abgaro se difundió en el siglo III d. C. (Segal, 1970: 26). Egeria no menciona haber visto el retrato de Cristo en Edesa, sino imágenes del rey, de hecho se han encontrado algunas estatuas posiblemente contemporáneas de Abgaro Ukama (Segal, 1970: 33).

La acumulación de estas reliquias transformó el palacio de los emperadores bizantinos en la 'casa de Cristo' (Klein, 2006: 93-94). Egeria fue una de las primeras autoras en registrar haber visto la carta escrita por Cristo cuando aún se mantenía en Edesa a instancias de su recibimiento por el obispo de la ciudad, quien le mostró el palacio del rey Abgaro y la puerta donde Ananías, el mensajero del rey, había venido con la carta (Wilkinson, 1971: 130-136). El obispo de la ciudad le muestra una estatua y le dice: "Este es el rey Abgaro, que antes de ver al Señor, le creyó porque era verdaderamente Hijo de Dios" (*Ecce rex Aggarus, qui antequam uideret Dominum, credidit ei, quia esset uere filius Dei, Eg. 19.6*). Después va a la puerta de la ciudad por donde entró Ananías, el portador de la carta. Entonces el obispo hace de pie una oración, lee la carta, su respuesta y regala a la peregrina una copia de esa correspondencia entre Abgaro y Jesús. Egeria la acepta como preciosa reliquia, a pesar de que ya posee en su patria, según confiesa, otros ejemplares de dicha correspondencia:

Et licet in patria exemplaria ipsarum haberem, tamen gratius mihi uisum est, ut et ibi eas de ipso acciperem, ne quid forsitan minus ad nos in patria peruenisset; nam uere amplius est, quod hic accipi. Vnde si Deus noster Iesus iusserit et uenero in patria, legitis uos, dominae animae meae. (*Eg. 19.19*)

Aunque tenía copias de ellos en mi país, sin embargo me pareció más grato recibir allí de él también estos ejemplares, no sea que los que teníamos en casa fueran deficientes; pues lo que aquí recibí era verdaderamente más completo. Por tanto, si nuestro Dios Jesús lo ordenase y yo volviere a casa, ustedes lo leerán, señoras de mi alma.

Este pasaje nos muestra algo más sobre la figura de Egeria y sus intereses intelectuales, pues delinea su imagen como una coleccionista ya antes de emprender el viaje, actividad previa relacionada directamente con la motivación del peregrinaje. Su temor de que su copia personal de las cartas de Abgaro en Occidente pudiera ser defectuosa también nos hace pensar que, como persona interesada en las producciones textuales, prefería tomar copias adicionales a fin de apreciar detalles cruciales y diferenciales. Además, reconoce las vicisitudes de la transmisión textual, porque entiende que cuanto más completo (*amplius*) es un texto resulta más rico. Para Egeria y el ambiente cultural de aquellos momentos la cercanía de un texto con su fuente física es positiva y por eso, justamente, es más propensa a desconfiar de su propio texto menos completo que el del obispo.

Egeria observa la sabiduría y nobleza del rey Abgar, pero Tácito (*Ann.* 12.12.14) ofrece una visión distinta de él. El nombre Abgar era propio de varios gobernantes de Edesa, el nombre completo del rey al que se refiere el *Itinerarium* es Abgaro V Ukama ('el Negro', según Tácito *Acbarus Magnus*), cuyo reinado se extendió durante dos períodos temporales, en primer lugar, desde el año 4 a. C. hasta el 7 d. C. cuando fue destronado por su hermano Ma'hanu IV y luego, en segundo lugar, desde el año 13 d.C. hasta el 50 d. C. Fue soberano de la ciudad de Edesa, capital de la Osroene, situada al otro lado del río Éufrates. La leyenda que se elaboró en una época remotísima acerca de su persona y las relaciones con Cristo establece que este monarca estaba aquejado de una enfermedad incurable (algunos documentos afirman que se trataba de la lepra negra), por eso escribió una carta a Jesús cuando este tenía 30-32 años de vida y la envió por medio de su correo, Ananías (*Hannan*). En la epístola imploraba que viniera a curar su enfermedad a la vez que le ofrecía recibirlo en su territorio para protegerse de la animosidad que tenían los judíos contra él. Jesús le envió su respuesta con el mismo emisario en la que le hacía saber que no era posible trasladarse a Edesa en función de su tarea más importante, esto es, cumplir su misión divina, y le prometía que, una vez que subiera a los cielos, le enviaría un discípulo suyo para que lo curara a él y predicara el evangelio en su ciudad. Dado que Ananías era pintor agregó por propia voluntad un retrato de Jesús. Después de la ascensión de Cristo, efectivamente, y por inspiración de Tomás, fue enviado a Edesa Tadeo (*Addai*), uno de los setenta discípulos de Cristo, quien instalado en la ciudad cumplió la promesa que había hecho Jesús a Abgar por carta.

Egeria indica que en los tiempos en los que llevó a cabo su viaje se conocían por toda la cristiandad cuatro copias de la carta de Cristo. En el siglo IV d. C. se había establecido que Jesús no había dejado nada escrito, el sínodo de Roma en 494-495 condenó estas cartas como espurias, pero en la Iglesia oriental las consideraron genuinas durante mucho más tiempo. En efecto, aun ilegítima, la carta tenía un estatus especial, como las milagrosas inscripciones en Jerusalén, que tampoco tenían base en los *Evangelios* (Guscin, 2009: 141). En algunos relatos posteriores se describe con más detalle la puerta de Edesa como si tuviera escrita sobre sí una inscripción de la carta, como una función de los poderes apotropaicos de la carta escritos en el tejido mismo de la ciudad (Kitzinger, 1954: 103). La fama de la carta inspiró imitaciones, como en Etiopía en la carta enviada por Cristo al rey Lalibala e inscrito en el *Adma Berhan* ("Columna de Luz", Heldman, 1992: 229-232), y en los siglos V y VI d. C. se produjeron amuletos con inscripciones que reproducían partes de la carta de Cristo.

Probablemente el cometido de esta antiquísima leyenda no sea otro que conectar los orígenes del cristianismo en Edesa (que datan de la segunda mitad del siglo II d. C.) con los tiempos apostólicos. Quizá todo gire en torno de la conversión del rey Abgar IX (179-214), quien con toda verosimilitud fue el primer rey cristiano de Edesa. La *Crónica de Edesa* (1.9) informa que el rey Abgaro VIII, conocido como el Grande (rey durante 197-212), se encargó de la construcción de dos palacios, el palacio de verano cerca de una fuente y el palacio de invierno en un sitio más elevado. Segal (1970: 17) data en el año 205-206 la construcción del palacio de invierno. Estos palacios estaban situados al suroeste de la ciudad, erigiéndose el de invierno en el emplazamiento de la actual ciudadela. No queda nada de estas construcciones de Abgaro el Grande, excepto dos elegantes columnas en la cima de la ciudadela y los estanques de peces que estaban encerrados en el palacio de verano, que fueron visitados por Egeria, ante los que siente un gran asombro por su belleza y porque le resultan exóticos.

Esta historia de las cartas de Cristo la encontramos en dos fuentes principalmente: Eusebio en su *Historia Eclesiástica* (I.13, 15; *cfr.* II.1, 6), quien incluye, además, el texto de las cartas, y la llamada *Doctrina de Addai*, obra de Edesa compuesta poco después del *Itinerarium*, que contiene asimismo el texto de las cartas en su lengua original siríaca, siguiendo una

versión más amplia que la de Eusebio.³ Hoy, existen diversas versiones en siríaco, armenio, griego, latín, árabe, copto, eslavo, lo que nos proporciona una buena señal de la difusión que tuvo en diversos tiempos la leyenda de Abgaro. Esto se relaciona en gran medida con el hecho de que el texto de estas cartas, particularmente la de Cristo, se empleó como talismán contra guerras y enfermedades. Egeria relata que Abgaro reza sobre la puerta de su palacio “Señor Jesús, tú nos habías prometido que ningún enemigo entraría a esta ciudad y he aquí que ahora nos atacan los persas” (*Domine lesu, tu promiseras nobis, ne aliquis hostium ingrederetur ciuitatem istam, et ecce nunc Persae inpugnant nos, Eg. 19.9*), pues el rey se dirigía a la puerta del palacio con la carta para defenderse ante los asedios persas. Ahora bien, esa promesa no se encuentra en el texto transmitido por Eusebio, pero sí en la *Doctrina de Addai*, como también en las cinco inscripciones griegas conocidas que contienen total o parcialmente la carta de Abgaro. Por tanto, debemos pensar que la promesa de protección, que Egeria es la primera en atestiguar claramente, pertenece a la fuente auténtica y primera de la leyenda, que Eusebio solo dio a conocer de forma limitada (Devos, 1967: 398-399).

| Conclusiones

El género que despliega Egeria es una parte importante de la literatura de viajes que tiene raíces en el mundo griego, en los relatos de experiencias personales de viaje, enriquecido con datos histórico-geográficos propios de su tiempo. A estas características, añade su intención de relatar esa peregrinación con la finalidad de incitar a sus lectoras y lectores a emprender ese mismo viaje santo mediante un texto escrito como cartas destinadas a la lectura utilizando siempre la primera persona. Esto distingue su obra como un relato de peregrinación y no como una simple guía de los lugares visitados. El énfasis en sus deseos, su curiosidad y la expresión de emociones hace que el relato se convierta en algo más que una descripción de sus vivencias en Tierra Santa. Con la historia de su viaje nos transmite una personalidad fuerte, decidida, una mujer refinada y culta, con un espíritu inquieto, abierto, ávido de conocimiento.

El *Itinerarium* muestra cómo se fue configurando la literatura de una geografía sagrada palestino-cristiana en la Antigüedad tardía. El itinerario de Jerusalén es esencialmente un viaje a través de la historia predominantemente (pero no solo) cristiana, desde Cristo hasta Constantino. Pero a su vez es más que eso, el recorrido por esos diferentes lugares refleja un esfuerzo por imprimir un ‘mapa mental’, dado que es un esbozo de una ‘memoria colectiva’ elaborado a partir de una serie de estaciones significativas de la vida de Cristo que sirven para explicar la transformación histórica, vinculada con una lógica teológica, que vivió Jerusalén entre los días de Cristo y el renacimiento cristiano del imperio de Constantino. Para el hombre religioso el espacio no es homogéneo y hay *loca sancta*, lugares sagrados que posibilitan la proximidad entre lo divino y lo humano.

Si bien la descripción de un paisaje puede aparentar una solidez objetiva, los lugares configuran una topografía que está lejos de ser un telón de fondo inerte, sino que se entienden mejor como un producto humano. Los estímulos externos como montañas, caminos, santuarios, adquieren un significado cuando el espectador se lo otorga, como ocurre con este proceso de inversión imperial en Tierra Santa y el inicio de la cristianización del paisaje palestino. Esto implicó la construcción de indicios visibles de la historia cristiana, el aumento constante del tráfico de peregrinaciones

³ Eusebio sostiene que encontró las cartas, redactadas en siríaco, en los archivos públicos de Edesa y realizó una traducción griega; además confirma que Tadeo evangelizó en Edesa y que las cartas se publicaron en el año 340 de la era de los Seléucidas (30-29 a. C.). La *Doctrina de Addai* ofrece más detalles y algunas divergencias: la carta de Abgaro resulta semejante a Eusebio, pero la respuesta de Cristo tiene pocos puntos de contacto en ambas versiones. Eusebio sugiere que Cristo la escribió de puño y letra, mientras que la *Doctrina de Addai* deja entrever que Jesús no escribió nada, sino que fue Ananías quien transmitió la respuesta oral de Jesús. La *Doctrina* también incluye la referencia al retrato de Jesús que hizo Ananías, e indica que la fecha de la carta es el 32 a. C. Dadas las divergencias se postulan dos versiones muy antiguas, paralelas entre sí. La *Doctrina* fue editada por George Phillips en 1876.

y la consiguiente variedad de guías, albergues, reliquias, recuerdos e historias, por eso los escritos como el *Itinerarium* son tanto prospectivos como descriptivos o retrospectivos. Egeria es notable no solo por la reiteración de la visión en el nivel de la descripción del texto, sino también por la manera en que combina la visión con el recuerdo bíblico y la expresión verbal. La descripción de los sitios en esta obra pertenece a un tipo de visión profundamente performativa que permite al peregrino o al lector trazar simultáneamente su camino a través del paisaje contemporáneo y el pasado bíblico, a través de la visión y del lenguaje. La topografía deviene en un poderoso dispositivo que permite remapear y reescribir el paisaje palestino con una narrativa cristiana.

| Bibliografía

Ediciones y traducciones

- Bradshaw, P. (2020). *Egeria. Journey to the Holy Land. Edited and translated*. Brepols.
- Broederse, K. (2016). *Aetheria/Egeria. Reise ins Heilige Land. Lateinisch-deutsch Herausgegeben und Übersetzt*. Walter de Gruyter.
- Domínguez Merino, M. (2005). *Egeria Peregrinación*. Biblioteca Cívica Digital.
- Gingras, G. (1970). *Egeria: Diary of a Pilgrimage. Translated and annotated*. Newman.
- McClure, M. L. y Feltoe, C. L. (1918). *The Pilgrimage of Etheria*. The MacMillan Company.
- Otero Pereira, E. (2018). *Mujeres viajeras de la Antigüedad. Los relatos de Egeria y otras peregrinas en Tierra Santa*. Sígueme.
- Wilkinson, J. (1971/1981). *Egeria's Travels translated with supporting documents and notes*. Cambridge University.

De consulta

- Devos, P. (1967). Égérie à Edess, S. Thomas l'apôtre, Le roi Abgar. *Analecta Bollandiana*, 85, 381-400.
- Eco, U. (2013). *Historia de las tierras y los lugares legendarios*. Lumen.
- Elsner, J. y Rutherford, I. (Eds.) (2005). *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity Seeing the Gods*. Oxford University.
- Elsner, J. y Robiés, J. P. (Eds.) (1999). *Voyages & Visions: Towards a Cultural History of Travel*. Reaktion Books.
- Fitzgerald Johnson, S. (2020). Apostolic Geography: The Origins and Continuity of a Hagiographic Habit. *Dumbarton Oaks Papers*, 64, 5-25.
- Frank, G. (2000). *The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity. The Transformation of the Classical Heritage*. University of California.
- Gregory, D. (1994). *Geographical Imaginations*. Blackwell.
- Guscini, M. (2009). *The Image of Edessa*. Brill.
- Harley, B. y Woodward, D. (1987). *The History of Cartography*. University of Chicago.

- Heldman, M. (1992). Architectural Symbolism, Sacred Geography, and the Ethiopian Church. *Journal of Religion in Africa*, 22(3), 222-241.
- Holum, K. (1990). Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage. En Oosterhout, R. (Ed.), *The Blessings of Pilgrimage* (pp. 66-81). University of Illinois.
- Kitzinger, E. (1954). The Cult of Images Before Iconoclasm. *Dumbarton Oaks Papers*, 8, 85-150.
- Klein, H. (2006). Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople. En Bauer, F. A. (Ed.), *Visualisierungen von Herrschaft* (pp. 79-99). Yayinlari.
- Ladner, G. (1967). Homo Viator: Medieval Ideas on Alienation and Orde. *Speculum*, 42, 233-259.
- Lidov, A. (2007). Holy Face, Holy Script, Holy Gate: Revealing the Edessa Paradigm in Christian Imagery. En Calderoni Masetti, A. R., Bozzo Dufour, C. y Wolf, G. (Eds.), *Intorno al Sacro Volto: Genova, Bisanzio e il Mediterraneo, secoli XI–XIV* (pp. 145-162). Marsilio.
- Maraval, P. (1985). *Lieux saints et pèlerinages d'Orient: Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*. Éditions du Cerf.
- Meyer, M. (2004). *El evangelio de María*. Harper Collins Publishers.
- Popeanda, E. (1991). El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos. *Revista de filología románica*, Anejo 1, 27-38.
- Segal, J. B. (1970). *Edessa, the Blessed City*. Gorgias.
- Smith, J. A. (2007). My Lord's Native Land: Mapping the Christian Holy Land. *Church History*, 76(1), 1-31.
- Wilkinson J. (1976). Christian Pilgrims in Jerusalem during the Byzantine Period. *Palestine Exploration Quarterly*, 108, 75-101.