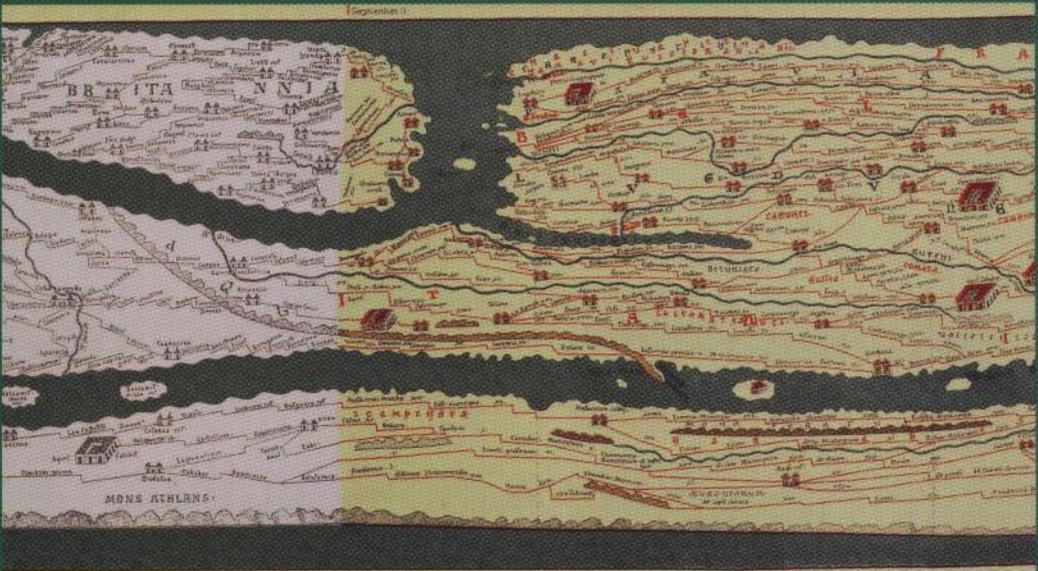


UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

XXVII



Antonio Ignacio Molina Marín

**GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL
ESPACIO Y TRADICIÓN NARRATIVA
DE HOMERO A COSMAS
INDICOPLEUSTES**

2010

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXVII

Antonio Ignacio Molina Marín

GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL ESPACIO
Y TRADICIÓN NARRATIVA DE HOMERO A
COSMAS INDICOPLEUSTES

2010 (Ed. 2011)

REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 27

AÑO 2010

La revista *Antigüedad y Cristianismo* es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más apreciadas para la revista *Antigüedad y Cristianismo*.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.

Área de Historia Antigua

Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)

SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITÉ CIENTÍFICO:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzwesky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia). Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, c/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.

Correo electrónico de la revista: antiguedadycristianismo@um.es

URL: <http://www.um.es/antiguedadycristianismo>

Portada: *Tabula Peutingeriana* (Österreichische Nationalbibliothek)

ISSN: 0214-7165

Depósito Legal: MU 416-1988

Fotocomposición e impresión: COMPOBELL, S.L. Murcia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	13
PREFACIO	15
INTRODUCCIÓN	17
Geografía y literatura	18
Geografía e historia	22
Imperialismo y geografía	25
Geografía, religión y mitología.....	26
Geografía y medio.....	28
Espacio y <i>oikoumene</i>	29
Geografía y astronomía.....	30
Geografía y filosofía.....	31
Tradición y ciencia.....	32
¿Tradición dinámica o inmovilista?.....	39

I. ÉPOCA ARCAICA

1. LA GEOGRAFÍA EN LA ÉPOCA HEROICA: LA PRIMERA TRADICIÓN .	47
Homero.....	47
El Océano.....	55
Hesíodo.....	58
Conclusión.....	60
2. LAS COLONIZACIONES: LA PRIMERA EXPANSIÓN	63
Las colonizaciones	63
Conclusión.....	73

3. JONIOS A LA SOMBRA DEL GRAN REY: IMPERIALISMO Y GEOGRAFÍA	75
Los griegos y el Imperio Persa.....	76
Anaximandro.....	80
Hecateo.....	83
Escílax.....	86
Ctesias.....	88
Conclusión.....	89

II. ÉPOCA CLÁSICA

4. LA GEOGRAFÍA Y ETNOGRAFÍA EN ÉPOCA CLÁSICA: EL DESCUBRIMIENTO DE LA ALTERIDAD	93
Alteridad y relativismo en el teatro.....	96
Alteridad y relativismo en la historiografía.....	99
Heródoto.....	99
Tucídides.....	102
Jenofonte.....	104
Éforo.....	106
Filosofía y alteridad.....	108
Escuelas Socrática y Platónica.....	108
La escuela del Liceo: Aristóteles.....	111
Teofrasto.....	118
Dicearco.....	120
Conclusión.....	122
5. GEÓGRAFOS Y GEOGRAFÍA EN EL IMPERIALISMO MACEDONIO: AUTOPSIA VS TRADICIÓN	125
Alejandro geógrafo.....	126
Los geógrafos de Alejandro.....	132
Vegetación.....	137
Fauna.....	138
Orografía.....	140
Hidrografía: El mar Caspio y el problema del Tanais.....	141
Las fuentes del Nilo.....	143
Seísmos.....	144
Utopías.....	145
Los Gimnosofistas.....	147
La alteración del espacio.....	148
Conclusión.....	152

III. ÉPOCA HELENÍSTICA

6. LAS EXPLORACIONES EN ÉPOCA HELENÍSTICA: FIJANDO LOS CONFINES DEL MUNDO	157
Exploraciones alejandrinas.....	158

Exploraciones seléucidas	162
Exploraciones ptolemaicas.....	165
El viaje de Píteas.....	166
Conclusión.....	171
7. LOS GRANDES GEÓGRAFOS HELENÍSTICOS: LA FIJACIÓN DE LA TRADICIÓN.....	173
El mundo helenístico	173
La ciencia en la época helenística	177
La geografía helenística	185
Aristarco de Samos	188
Eratóstenes	190
Hiparco	197
Crates de Malos	200
Agatárquides.....	202
Polibio	206
Periplo de Polibio.....	208
Artemidoro	209
Posidonio.....	211
Conclusión.....	220
IV. REPÚBLICA E IMPERIO ROMANO	
8. LA GEOGRAFÍA EN ÉPOCA ROMANA: ¿DESCONFIANDO DE LOS DONES DE LOS GRIEGOS?	225
Cartografía y geografía	225
Las calzadas y rutas romanas	231
Exploraciones romanas	234
Conclusión.....	237
9. IMPERIO Y CARTOGRAFÍA EN LA ÉPOCA IMPERIAL ROMANA: <i>ORBIS ROMANUM ET ORBIS TERRARUM</i>	241
El mapa de César	241
Isidoro Cárace	245
Ecumenismo.....	246
El mapa de Agripa	249
Conclusión.....	255
10. ESTRABÓN, POMPONIO MELA Y PLINIO: LAS ENCICLOPEDIAS DEL SABER	257
Estrabón.....	258
Obra.....	258
La geografía en Estrabón	260
Estrabón y el Imperio Romano.....	261
Geografía regional.....	264

Pomponio Mela.....	271
Plinio el Viejo.....	276
Conclusión.....	281
11. GEOGRAFÍA ETNOGRÁFICA E HISTÓRICA EN LOS HISTORIADORES DEL IMPERIO ROMANO.....	283
Germania (Julio César; Tácito).....	284
Galia (César; Amiano Marcelino).....	288
Britania (César, Tácito).....	289
Numidia (Salustio).....	293
Grecia (Pausanias).....	295
Palestina (F. Josefo).....	297
Egipto (Juba, Amiano Marcelino).....	298
Persia (Amiano Marcelino).....	299
India (Arriano).....	302
Sérica (Pausanias; Amiano Marcelino).....	303
Geografía en la novela.....	305
Conclusión.....	308
12. CLAUDIO PTOLOMEO: EL CANTO DEL CISNE DE LA CARTOGRAFÍA ANTIGUA.....	311
Marino de Tiro.....	311
Claudio Ptolomeo.....	312
Obra.....	313
Cartografía.....	319
Conclusión.....	320
13. LOS PERIPILOS Y RELATOS DE VIAJE EN ÉPOCA IMPERIAL ROMANA.....	323
Menipo de Pérgamo.....	324
Estadiasmo.....	325
Alejandro de Mindos.....	325
Filemón.....	325
El Periplo del mar Eritreo.....	326
Dionisio de Bizancio.....	327
Dionisio el Periegeta.....	327
Flavio Arriano.....	329
Marciano de Heraclea.....	330
Rutilio Namaciano.....	331
Avieno.....	332
Periplo del Ponto Euxino.....	334
Conclusión.....	334
14. ITINERARIOS ROMANOS: LA TABULA PEUTINGERIANA.....	337
El itinerario de Antonino.....	338
La <i>Tabula Peutingeriana</i>	338

Conclusión.....	342
-----------------	-----

V. TARDOANTIGÜEDAD

15. EL ESTADO DE LA CIENCIA EN EL SIGLO IV: PÉRDIDA DE VIGOR DE LA RAZÓN.....	345
Cristianismo y paganismo antes de la Paz de la Iglesia	346
Las aportaciones de la nueva cultura a la ciencia geográfica	353
El devenir de la ciencia tras el Edicto de Milán: La redefinición de los valores.....	360
Conclusión.....	366
16. COSMOGRAFÍAS PAGANAS Y CRISTIANAS EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.....	371
Macrobio	371
Julio Honorio.....	373
Pseudo-Ético.....	374
<i>Expositio/Descriptio Totius Mundi</i>	374
Anónimo de Rávena.....	375
Conclusión.....	376
17. LA GEOGRAFÍA EN LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA: EL INICIO DE LA SEPARACIÓN ENTRE GEOGRAFÍA E HISTORIA	379
Solino	379
Eusebio de Cesarea	381
Orosio	382
Jordanes.....	385
Isidoro.....	387
Beda.....	394
Conclusión.....	396
18. RELATOS DE VIAJES Y PEREGRINACIÓN EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: LA DECADENCIA DE LA AUTOPSIA	399
<i>Peregrinatio</i>	399
<i>Itinerarium Burdigalensis</i>	401
El viaje de Egeria.....	403
Las cartas de Jerónimo.....	406
Juan Crisóstomo	406
Eremitas y estilitas	407
Conclusión.....	408
19. LA GEOGRAFÍA BIZANTINA: COSMAS INDICOPLEUSTES	409
Mosaico de Nicópolis	410
El mapa de Madaba	411
Cosmas Indicopleustes	412

20. COLOFÓN: LA GEOGRAFÍA DESPUÉS DE COSMAS	423
I. La ciencia en las escuelas bizantinas.....	423
II. La ciencia eclesial.....	426
III. La ciencia árabe.....	430
IV. Un nuevo mundo, una nueva geografía.....	433
Conclusión.....	439
21. SINTESIS EPISTEMOLÓGICA Y REFLEXIONES FINALES	441
Los universales de la geografía grecorromana.....	441
Geografía y tradición.....	446
LISTADO DE ILUSTRACIONES.....	457
ÍNDICES.....	459
BIBLIOGRAFÍA.....	481
ABSTRACT.....	519

LOS FORJADORES DE LA HISTORIA TARDOANTIGUA

Antonino González Blanco	
<i>Emil Hübner y la historia de los siglos que hoy agrupamos bajo el marbete «Antigüedad Tardía»</i>	529

RECENSIONES

<i>El oficio de historiador</i>	541
<i>La Seu d'Egar</i>	545

18. RELATOS DE VIAJES Y PEREGRINACIÓN EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: LA DECADENCIA DE LA AUTOPSIA

«Sal de tu tierra y de tu parentela y marcha a la tierra que yo te mostraré» (Génesis 12:1)».

«¿Qué nación hay cuyas gentes no vengan a los Santos Lugares?»
(SAN JERÓNIMO, Carta 108).

«Muchos son los caminos de la salvación y todos conducen a la comunión con Dios. Es necesario que recorras éstos y no sólo los que consisten en el discurso. Pues el discurso puede bastar para la pura fe de los sencillos, con la que Dios salva en un momento a la mayor parte de los hombres. Pero si la fe sobreviniera sólo a los sabios, en mi opinión nada habría más digno de misericordia que Dios» (GREGORIO NACIANCENO, *De vita sua* 1225-31).

PEREGRINATIO

Uno de los géneros geográficos que más se cultivarían entre los intelectuales cristianos fueron los relatos de viajes como motivo de una *peregrinatio*¹, pero poco tienen que ver con el género que durante siglos fue cultivado por los intelectuales grecorromanos². El viaje para los autores griegos era un método de búsqueda, una *conditio sine qua non* para atestiguar la autopsia, pero rara vez era motivo por sí mismo para una obra. Lo importante eran los datos que el autor había recogido durante el viaje, no sus vivencias o el viaje en sí. Sin embargo, ahora las costumbres

1 BITTON-ASHKELONY, B., *Encountering the sacred: The debate on Christian pilgrimage in late antiquity*, University of California Press 2005, p. 3.

2 PETSALIS-DIOMIDIS, A., «Narratives of transformation: Pilgrimage patterns and authorial self-presentation in three pilgrimage texts», en *Pilgrim voices: narrative and authorship in Christian pilgrimage*, Oxford & Nueva York, Berghahn Books 2003, p. 84.

de los pueblos extranjeros carecen de interés en este nuevo modelo de hacer geografía³. Para griegos y romanos la información etnográfica era tremendamente importante, porque servía para contraponer el pueblo que se describía con las costumbres del pueblo que era el receptor o destinatario de la obra. Utilizando una expresión de Hartog podríamos decir que el otro era el espejo que emplearon los antiguos para mirarse y construir su identidad. Ahora bien, esta perspectiva era imposible en las nuevas obras sobre peregrinación o viajes realizadas por los cristianos. No sólo porque existía cierta uniformidad cultural por la extensión de la lengua y civilización grecorromana en el Mediterráneo, sino porque todos formaban parte de una nueva comunidad religiosa, por lo que la alteridad quedaba relegada a quienes no formaban parte de ella. La intención del autor cristiano que realiza un viaje o una *peregrinatio* en la Antigüedad Tardía no es mostrar las diferencias, sino las semejanzas, porque de lo que se trata es de plasmar la grandeza, el poder y la extensión de la sociedad cristiana.

El viajero clásico y el tardoantiguo difieren, por tanto, en su metodología y en sus intenciones. Por el contrario, en la Antigüedad Tardía las semejanzas aumentan, existiendo numerosos puntos de contacto entre viajeros paganos, como el Apolonio de Tiana de Filóstrato, y peregrinos cristianos. Ya no se viaja sólo para «ver» o experimentar hechos y situaciones fabulosas, sino para estar más cerca de la divinidad. Los lugares no tienen importancia en sí mismos en estos viajes o itinerarios, sólo adquieren existencia en la medida que participan del espíritu sacro que envuelve al autor. Aquellos que conservan las reliquias de algún santo o de algún personaje bíblico tienen una mayor relevancia que las que no las tienen⁴. Los lugares que conservan las reliquias más importantes tienen una preponderancia sobre los demás. Resultando de todo esto una jerarquización del espacio, en el que éste queda definido por el nivel y calidad de su naturaleza sagrada. Siguiendo este criterio, ninguna ciudad podía ser más importante que Jerusalén (Aelia Capitolina) o las ciudades de la antigua Palestina. Jerusalén era el centro del mundo, el lugar donde había muerto Cristo y donde debería producirse el segundo advenimiento. Si un creyente de la Antigüedad Tardía quería acercarse a la divinidad no había lugar que rebosase tanto de la misma como los Santos Lugares, pues son espacios en los que ha habido una manifestación de la divinidad, una teofanía y, por tanto, había que conocerlos. Pero, al mismo tiempo, no podían existir Santos Lugares sin la peregrinación, como si ésta fuese una liturgia legitimadora de la santidad de los mismos. No hay Tierra Santa sin peregrinos, y para que pudieran seguir viniendo debían de contar con estructuras adecuadas para ser debidamente albergados en su viaje. Sabemos por testimonios, como el de Juan Crisóstomo, que existían lugares especializados para el descanso del viajero y que algunos de ellos, como las tabernas de Dafne, eran poco recomendables.

La proliferación de las reliquias tuvo importantes consecuencias en el arte de los siglos venideros y en la mentalidad religiosa. Más si se tiene en cuenta que, a través del judaísmo, el cristianismo prohibía la adoración de las imágenes. En Bizancio provocó una verdadera división religiosa que desembocó en el famoso conflicto de la Iconoclastia.

El principal punto común entre ambas culturas, en lo referente al viaje, era que estaba intrínsecamente unido al relato⁵. Si la palabra escrita era la forma escogida para comunicar el

3 CAMPBELL, M. B., *The witness and the other world: Exotic european travel 400-1600*, Cornell University Press 1991, 15ss.

4 Sobre el tema de la *peregrinatio* a Tierra Santa Cf. CHEVALLIER, R., *Voyages et Déplacements dans l'Empire Romain*, París 1988, p. 392-398.

5 COLEMAN, S., y ELSNER, J., *Pilgrim voices: narrative and authorship in Christian pilgrimage*, Oxford 2003, p. 4.

mensaje de Dios, debía de ser considerada igualmente como el medio apropiado para contar una peregrinación.

La instauración del concepto de Tierra Santa difiere radicalmente de cualquier otro lugar del mundo antiguo que se hubiese considerado sacro. Los grandes templos o centros religiosos grecorromanos eran lugares de oración, de curación, sacrificio o incluso de adivinación⁶. Pero ninguno de ellos aseguraba la salvación simplemente por haber viajado hasta él. En cambio, ahora la unión con lo divino estaba sumamente ligada a la visita de los *Sancta loca*. Era una forma de demostrar que se formaba parte de la comunidad cristiana y, en definitiva, una verdadera prueba de fe. El viaje era una *conditio sine qua non* para acercarse y conocer a Dios⁷.

Tampoco deben olvidarse que las diferencias intelectuales entre el pueblo y la pequeña élite de intelectuales cristianos eran abismales. Mientras los últimos podían aspirar a la salvación mediante una unión mística con la divinidad o por los enormes conocimientos teológicos que certificaban su *sophía*⁸, el pueblo llano tenía que contentarse con otros caminos para acercarse a la divinidad. La peregrinación era una forma efectiva y sencilla en este período de angustia y debate. El propio Cristo había sido definido como un peregrino en la Cena de Emaús (*Lucas* 24:13-33) ¿No debían seguir los fieles su ejemplo?

Es desde esta mirada como debe de observarse los testimonios que vamos a estudiar a continuación. Teniendo siempre presente que en este tipo de geografía el lugar sólo adquiere importancia a partir de su contacto más o menos directo con lo divino.

ITINERARIUM BURDIGALENSIS

El primer testimonio que conservamos es el llamado *Itinerarium Burdigalensis*, que no es más que un relato hodológico y hodométrico escrito por un peregrino francés de Burdeos sobre el 333 d.C.⁹, apenas veinte años después de que hubiese sido legalizado el cristianismo por Constantino. Se discute si existían peregrinaciones a Tierra Santa antes del Edicto de Milán. Gregorio de Tours (*In gloria martyrum, carmen* XII) habla de una matrona romana que en torno al año 31 d.C. habría viajado a los Santos Lugares trayendo consigo la sangre de Juan Bautista. En cualquier caso, no hay documentos o vestigios que relaten viajes antes del *Itinerarium Burdigalensis*¹⁰ y por su lenguaje no puede quedar dudas sobre su carácter eminentemente práctico,

6 DILLON, M., *Pilgrims and pilgrimage in Ancient Greece*, Londres & Nueva York, Routledge 1997: «*Greeks travelled to sanctuaries, usually with a specific purpose, in search of advice from an oracle, a cure from Asklepios, or initiation into a mystery cult*» (p. XIV).

7 LEANDRO DE SEVILLA, *De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo*, 31.3: «*Mi destierro me hizo conocer a Dios. Desterrada moriré, y deseo recibir sepultura donde adquirí conocimiento de Dios*»; SAN AGUSTÍN, *In Psalm.*, 85.6: «*Iter tuum voluntas tua est*».

8 Cf. SAN JERÓNIMO, *Epístola* 58, donde desaconseja a Paulino de Nola viajar al epicentro de la cristiandad por no ser un elemento imprescindible para alcanzar la santidad.

9 La cronología viene dada por el autor del itinerario (571.6-8) cuando dice que el viaje se realizó en el consulado de Dalmacio y Cenófilo (333 d.C.) dejando Calcedonia el 30 de mayo y regresando a Constantinopla el 26 de diciembre.

10 Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* IV 26.14 dice sobre Melitón: «*Así, pues, habiendo subido a Oriente y llegado hasta el lugar en que se proclamó y se realizó me informé con exactitud de los libros del Antiguo Testamento*»; VI 11.2: «*Ocurrió, pues, que Alejandro, como obedeciendo a un oráculo, emprendió un viaje desde Capadocia, donde por primera vez fue investido del episcopado, a Jerusalén, por motivos de oración y de estudio de los lugares*».

puesto que parece estar destinado a los peregrinos¹¹. El *Itinerarium* es un fiel reflejo de que el *cursus publicus* había pasado a ser usado por las autoridades eclesiásticas. Un cambio que tuvo que haberse iniciado en el propio concilio de Arles, y que Amiano Marcelino (XXI 16.18) no dudó en reprocharle a Constantino¹².

Las primeras nueve secciones de la obra están dedicadas a la ruta entre Burdeos y Milán (549-557), siendo la información que aporta, salvo pequeñas inexactitudes, correcta¹³. El *Itinerario* arranca en Burdeos para después atravesar Arles, Valence, Gap, Susa y Turín para llegar finalmente a Milán. De allí el peregrino se dirige a Constantinopla pasando por Aquileia, Poetovio (Pettau), Sirmium (Sremska Mitrovica), Naissus (Niš) y Sérdica (Sofía). Un viaje semejante al que realizará algunos años después Egeria.

Una vez en Asia el camino del peregrino anónimo le hace pasar por Ancyra, Tarso, la ciudad de la que provenía el apóstol Pablo, Tiro y Cesarea de Palestina. El relato sólo adquiere un cariz descriptivo cuando se llega a Nablus (Neápolis). Sin embargo, se omiten partes como el viaje de regreso de Cesarea a Heraclea (600.5-6). Una ruta alternativa es dada vía Aulon, Brindisi, Capua, Roma, Fanum Fortunae (Fano) y Milán. De Burdeos a Constantinopla había, según el *Itinerario*, una distancia de 2221 millas, 112 paradas y 230 postas.

Aún así, se trata de un documento importante porque recoge el nombre de las ciudades y las distancias del Imperio en el siglo IV d.C. Desde Burdeos hasta Tolosa la distancia queda recogida en leguas y el resto del viaje en millas romanas¹⁴. La forma de recoger las distancias entre las ciudades recuerda a otros itinerarios romanos como el de Antonino. Incluso muestra una mayor precisión en la enumeración de las *civitates*, las *mutationes* y las *mansiones*, pero las descripciones de los lugares y su protagonismo dejan claro que sólo los espacios directamente relacionados con el credo cristiano son los únicos que tienen interés. De hecho, las *mansiones* y las *mutationes* dejan de ser nombradas cuando el relato alcanza Palestina, lo que podría explicarse si el viajero se hubiese visto obligado a abandonar el *cursus publicus* por otros caminos más lentos e incómodos, pero más útiles para alcanzar los centros de culto. Lo cual tendría mucho sentido, porque el *cursus publicus* fue creado para unir los principales centros políticos y económicos del Imperio con Roma, no tenía ningún sentido que se extendiese a núcleos donde se encontraban templos o lugares sacros de una religión que le era ajena.

La religión y la diversidad de los lugares son los que jerarquizan el espacio. De tal modo, que el lector puede adquirir una imagen muy precisa de los límites o las fronteras del Imperio (556.5 frontera de la Galia; 560.10 frontera de Italia y Nórico; 561.5-6 límite entre Nórico y Panonia Inferior; 562.8 Panonia Superior; 564.1 Panonia y Moesia; 565.7 Moesia y Dacia; 567.9 Dacia y Tracia; 571.10 De Tracia a Bitinia; 574.3 Bitinia y Galatia; 576.3 Galatia y Capadocia; 579.1 Capadocia y Cilicia; 581.2 Cilicia y Siria; 582.8 Celesiria y Palestina; 585.3 Siria, Fenicia y Palestina; 602.2 Europa y Rhodope; 603.7 Rhodope y Macedonia; 607.3 Macedonia y Épiro; 610.8 Apulia y Campania). En cambio, esta geografía casi administrativa basada en el *cursus*

11 El autor utiliza en numerosas ocasiones la segunda persona para dar consejos a sus lectores: «*ascendis*» (556.1); «*transis*» (561.5-6); «*intras*» (562.8); «*venis*», «*ambulas*» (571.9-10). Pero, al mismo tiempo, también aumenta la sensación del lector de estar participando en el viaje.

12 Sobre el progresivo incremento en el uso de las autoridades eclesiásticas del *cursus publicus* cf. HUNT, E. D., *Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire AD 312-460*, Oxford 2002, p. 50.

13 ELSNER, J., «The *Itinerarium Burdigalense*: Politics and Salvation in the Geography of Constantine's Empire», *JRS* 90, 2000, p. 181-195.

14 MILANI, C., «Strutture formulari nell' «*Itinerarium Burdigalense*» (a 333)», *Aevum* 17, 1983, p. 99-108; p. 99-100.

publicus desaparece cuando se llega a Palestina, dejando paso a otra más literaria y caótica, donde se omiten trayectos.

El abandono del *cursus publicus* tiene una contrapartida, al desaparecer las postas y las distancias, tienen una mayor presencia el paisaje, las leyendas y las costumbres en Tierra Santa: El monte Sinaí y la historia sobre las fuentes que proporcionaba fertilidad a las mujeres, la fuente de Eliseo, donde si una mujer bebe se queda embarazada (596.10); las aguas escarlatas de los pozos de Salomón (589.10-11); el altar con la sangre de Zacarías (591.1-3); las aguas del monte Sion fluyen durante seis días y seis noches, pero cuando llega el Sabbath se detienen (592.2-3) o las amargas aguas del mar Muerto (597.7-10). La sensación que tiene el lector es que ha entrado en otro mundo, totalmente diferente del que se estaba describiendo antes de llegar a los Santos Lugares.

Muy raras veces la naturaleza o el paisaje tienen cabida en el itinerario¹⁵ o las informaciones etnográficas¹⁶. Lo que sí nos muestra el *Itinerarium Burdigalensis* es la nueva jerarquización de los centros políticos del Imperio. Constantinopla, la nueva Roma, y Jerusalén, que había sido destruida y refundada por el emperador Adriano con el nombre de Aelia Capitolina, son los centros de poder más importantes de la *oikoumene*, por encima de la mismísima Roma y de Milán. La *Tabula Peutingeriana* nos había hecho ver un mayor protagonismo de las ciudades de oriente (Alejandría, Antioquía y Constantinopla) frente a las de Occidente (Roma), pero el *Itinerarium Burdigalensis* certifica la transformación cristiana del Imperio.

EL VIAJE DE EGERIA

Egeria, o Etheria¹⁷, fue, posiblemente, una monja¹⁸ hispana o gala, del siglo IV d.C., que se cree que pudo proceder de la provincia de *Gallaecia*, por lo que nos dice Valerio, un conocido abad del Bierzo (*Bérgido Flavio*) y legislador monástico del siglo VII en la *Epistola de Beatissimae Echeriae laude*.

«Así, pues, cuando en otro tiempo el feliz renacer de la fe católica y la inmensa claridad radiante de la sagrada religión llenaban finalmente de luz —al tardo paso del tiempo— la extremidad de esta región occidental, esta bienaventurada monja Egeria, inflamada con el deseo de la divina gracia y ayudada por la majestad del Señor, emprendió con intrépido corazón y con todas sus fuerzas un larguísimo viaje

15 549.7-9; 551.1; 555.9; 556.1; 560.3; 561.5; 571.9-10; 582.11.

16 564.9 El lugar donde Diocleciano asesino a Carino; 572.4-5 La tumba de Anfbal en Libissa; 578.1 Se habla de Tiana como el lugar de nacimiento de Apolonio; 579.4 Tarso es la patria de San Pablo; 585.1 El monte Carmelo donde Elías hizo un sacrificio; 604.1 Filipos donde Pablo y Silas fueron encarcelados; 604.7 *Via peripidis* donde el poeta Eurípides está enterrado; 606.1 Pela queda asociada al nombre de Alejandro Magno.

17 MOUNTFORD, J. F., «Silvia, Aetheria or Egeria», *CQ* 17, 1923, p. 40-41.

18 ISIVAN, H., «Holy Land Pilgrimage and Western Audiences: Some Reflections on Egeria and Her Circle», *CQ* 38, 1988, p. 528-535, quien niega que fuese monja. En su opinión una ausencia tan prolongada habría sido incompatible con las obligaciones religiosas de una monja o de una abadesa. En cuanto a su origen, procedería de una ciudad situada en las proximidades del Ródano por la mención que hace de este río; ARIAS ABELLÁN, C., *Itinerarios latinos a Jerusalén y al oriente cristiano*, Universidad de Sevilla 2000: «aunque en la obra pueden encontrarse diversos indicios de la cercanía de la autora a ámbitos monásticos, no hay ningún dato definitivo que permita proponer su carácter estricto de monja o sencillamente su pertenencia a un grupo de damas piadosas; en esta última perspectiva, su viaje se integraría en la gran corriente de peregrinación de laicos, y entre ellos de muchas mujeres, casi siempre de familias distinguidas, producida durante el siglo IV a los Santos Lugares» (p. 12).

por todo el orbe. Y así, caminando despacio, guiada por el Señor, llegó a los sacratísimos y suspirados lugares del nacimiento, pasión y resurrección del Señor, y, por diversas provincias o ciudades, a los sepulcros de innumerables santos mártires, para hacer allí oración y encontrar motivo de edificación. Cuanto más instruida estaba en la santa doctrina, tanto más sentía encendido su corazón en la llama de un deseo santo inenarrable»¹⁹.

El que haya sido expuesta por un abad de la *Gallaecia* a sus monjes y la frase «nacida en el extremo litoral del mar Océano occidental, se dio a conocer a Oriente» («extremo occidui maris Oceani litore exorta, Orienti facta est cognita»), ha hecho suponer a buena parte de la historiografía moderna que Egeria era gallega²⁰. El que en el siglo siguiente personajes ilustres, como Orosio e Hidacio, continuaran los viajes a Tierra Santa demostraría que en este ámbito geográfico existía una especial sensibilidad por las peregrinaciones a Oriente, y reforzaría la posibilidad de que Egeria procediese de Galicia²¹. La teoría que defiende que pudo proceder de la Galia, se sustenta simplemente en una comparación que hace la autora entre el Éufrates y el Ródano al llegar a Mesopotamia (18.3). Lo incuestionable, en cualquier caso, es que Egeria procedía del extremo Occidente (19.5: «*Extremis porro terris*»).

Egeria es conocida por su viaje de peregrinación a Tierra Santa, en el transcurso del mismo pudo visitar Egipto, Palestina, Asia Menor y Constantinopla. Un viaje que quedó reflejado en su libro *Itinerarium ad Loca Sancta*. Al parecer era de origen noble o, al menos, tuvo una posición acomodada para poder tener tiempo y los recursos necesarios para poder costearse un viaje semejante²². Sólo así se entiende que hubiese podido utilizar el *cursus publicus* como un alto funcionario, o que tuviese cartas que le valiesen el apoyo y el favor de las autoridades que se encontraba en su camino.

Entre las fuentes que empleó destaca sobre todo la Biblia, que es citada unas cien veces a lo largo de su itinerario, y de lo que podemos deducir de su propia obra, la leyó en algunos de los lugares que visitó. El *Onomasticon* en el que se podía encontrar información sobre la topografía y la geografía de Tierra Santa, la *Historia Eclesiástica* y la *Vida de Constantino* de Eusebio de Cesarea son otras obras señaladas por la crítica²³.

El viaje se inició por vía terrestre. Atravesando la Galia, el norte de Italia y la Dalmacia para llegar a Constantinopla, donde cogió un barco con dirección a Jerusalén. Allí peregrinó a Nazareth y Jericó. Desde Tierra Santa visitó Alejandría, Tebas, el Sinaí, el mar Rojo, Antioquía, Edesa y el Éufrates. Finalmente, regresó a Constantinopla.

19 ARCE, A., *Itinerario de la virgen Egeria*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1980, p. 9.

20 Sobre el origen de Egeria Cf. WEBER, C., «Egeria's Norman Homeland», *HSCP* 92, 1989, p. 437-456; PALMER, A., «Egeria the voyager, or technology of remote sensing in Late Antiquity», en *Travel fact and travel fiction: studies on fiction, literary tradition, scholarly discovery and observation in travel writings*, Brill 1994, p. 40-45, niegan que existan elementos de peso para situar la patria de Egeria en Galicia y piensan que debió de proceder del norte de Francia. Sin embargo, para la historiografía gallega su origen es una realidad incuestionable: TORRES RODRÍGUEZ, C., *Egeria, monja gallega del siglo IV*. Colección personajes gallegos, Ediciones Galicia 1976; ALMAZÁN, V., *De Santa Silvia a Egeria: En busca da primeira escritora galega*, Vigo 1986.

21 CORTÉS ARRESE, M., «Símbolos y formas artísticas del Itinerario de la virgen Egeria», *Erytheia* 8 (1) 1987, p. 90.

22 Cf. SIVAN, H., «Who was Egeria? Piety and Pilgrimage in the age of Gratian», *HTR* 81, 1988, p. 59-72, cree que pertenecía a clase media y niega que fuese de origen noble.

23 ARCE, A., *op. cit.*, p. 43-46.

Debido a que no se ha conservado por completo su itinerario no podemos seguir cronológicamente la totalidad del mismo. No obstante, las etapas más importantes, que son las correspondientes al período de Tierra Santa, si han llegado hasta nuestras manos. Uno de los viajes que se han perdido es el que realizó para visitar a los eremitas de Egipto, que por aquel entonces habían obtenido la celebridad gracias a la *Vida de San Antonio*, escrita por Atanasio. Alejandría, la Tebaida y el valle de uádi Natrún obtienen un protagonismo por su naturaleza cristiana que ni las pirámides ni la esfinge seguramente tuvieron. En cambio, sí se conserva la parte que comprende del Sinaí a Pelusio. Los lugares bíblicos son frecuentemente citados: el monte Horeb (4.1-3), la zarza ardiente, el lugar donde Aarón y los setenta ancianos esperaron a Moisés.

Después de haber visitado el Sinaí marchó al monte Nebo siguiendo nuevamente los pasos de Moisés. Partiendo de Jerusalén y acompañada por presbíteros y diáconos atravesaron el Jordán por el lugar que lo hicieron Josué y los suyos. Tras pasar por Livias y por Ayun Musa llegaron al monte Nebo, donde encontraron una iglesia en su cima (12.1). Uno de los pocos pasajes donde deja entrar el paisaje es en su descripción de las vistas desde la cima del monte Nebo: *«entonces nosotros, muy alegres, al punto salimos afuera. Y así desde la puerta de la iglesia, vimos el lugar donde entra el Jordán en el mar Muerto, lugar que se veía abajo de nosotros, tal como estábamos. Vimos también en frente no sólo Livias, que estaba al lado de acá del Jordán: ¡Tan alto se hallaba el lugar donde estábamos, ante la puerta de la iglesia!. También se veía desde allí la mayor parte de Palestina, que es la tierra de promisión, y todo el valle del Jordán, pero sólo cuanto podía divisar la vista. En la parte de la izquierda vimos todas las tierras de los sodomitas y también Segor, la cual Segor es la única de los cinco que hoy queda. Ya que allí hay un memorial, mientras que de las demás ciudades no queda sino un montón de ruinas, pues fueron reducidas a ceniza»* (12.4-6). Todo el pasaje y el siguiente (12.8-9) están fuertemente influenciados por la religiosidad de Egeria.

Al regresar del monte se encontró con monjes de Haurán, lo que le animó a visitar dicha zona. Así tras ocho jornadas a caballo, Egeria y su sequito llegan a Carneas, que ahora se llama ciudad de Job. Antes de llegar allí pasa por Neápolis y Enón, el lugar donde bautizaba San Juan Bautista. Continúan hasta llegar a Thesbe, patria del profeta Elías en tiempos del rey Acab (16.3). Llegando por fin a Carneas.

Finalmente, tras tres años visitando los Santos Lugares decide volver a casa (17.1). En su viaje de regreso aprovecha para visitar lugares a los que todavía no había ido y otros que había visto en el viaje de ida. Parte de Jerusalén hacia Antioquía y desde allí a Edesa. Aprovechando la ruta visitó el Éufrates (18.1-3). Por fin, en Edesa visitó la tumba del Santo Tomás. Uno de los relatos más largos de este viaje es la leyenda del rey Abgar y su correspondencia con Jesús (19.6-19), que según la propia Egeria conoció a través de las cartas del obispo Eulogio. De Edesa marchó a Harrán para regresar a Antioquía. De allí viaja hasta Tarso, para visitar la tumba de Santa Tecla, que sólo distaba tres días desde ese lugar. De nuevo en Tarso reemprende el camino de regreso pasando por el Tauro, Capadocia, Galacia y Bitinia hasta llegar a Calcedonia, donde visita el sepulcro de Santa Eufemia (23.7). Tras su travesía en barco llega a Constantinopla, donde agradece a Dios el haberle permitido ver Jerusalén y regresar. El relato finaliza cuando expresa sus intenciones de viajar hasta Éfeso para ver el sepulcro de San Juan Evangelista.

El viaje de Egeria es un documento importante para conocer el estado de los caminos y las rutas a finales del siglo IV. Pero, también, nos ayuda a darnos cuenta de cómo en el período de su viaje se había instaurado un nuevo centro del mundo, la ciudad de Jerusalén.

LAS CARTAS DE JERÓNIMO

Las cartas de Jerónimo también recogen algunas informaciones sobre la geografía de los Santos Lugares (*Carta 46 a Marcela*). Destaca sobre todo la descripción de Jerusalén como una ciudad que «*exigía ver y ser visto; saludar y ser saludado; alabar y criticar; con peligro de caer en la soberbia si no se atendía a los visitantes, y en la distracción si eran atendidos, a riesgo de no gozar ya del silencio*».

Pero es sobre todo la 108 a Eustoquia la que tiene mayor interés para nosotros, puesto que en ella se recoge el viaje realizado por Jerónimo y Santa Paula desde Antioquía hasta Egipto. Saliendo de Roma por mar, Santa Paula hizo escala en las islas Pontinas, atravesó el Adriático para detenerse en Metone, Rodas, Licia y Chipre (*Carta 108.7*). Aprovechando sus escalas, o incluso decidiéndolas en virtud del carácter sacro de los lugares (tumba de Flavia Domitila, Epifanio, monasterios). Desde Chipre marchó a Seleucia y luego a Antioquía, donde pasó un tiempo en compañía de San Paulino y donde se les unió Jerónimo.

Al abandonar Antioquía, Jerónimo dice: «*omito el recorrido de Celesiria y Fenicia, pues no me he propuesto escribir un diario de viaje, y sólo haré mención de los lugares que se contienen en los libros sagrados*» (*Carta 108.8*). Lo cual demuestra que la narración vuelve a estar centrada en los espacios y personas que participan de la sacralidad del autor, y que todo lo que queda fuera de esta esfera es omitido por ser superfluo²⁴. Desde esta perspectiva son mencionadas ciudades que han modificado sus nombres: «*seguidamente visitó a Antípatris, pueblecillo medio en ruinas, a quien Herodes diera el nombre de su padre, y a Lidda, cambiada en Dióspolis, famosa por la resurrección de Dorcas y Eneas... llegó a Nicópolis que se llamaba antes Emaús... Samaria, que, en honor de Augusto fue llamada, en griego Augusta (Sebaste) por Herodes*» (*Carta 8*). La mención de los antiguos nombres de las ciudades de los Santos Lugares tenía una doble intencionalidad ubicar a los lectores y, al mismo tiempo, dotar a los peregrinos que pensaban viajar a Jerusalén de la información necesaria para establecer su ruta.

Finalmente, Paula llegó a Jerusalén que es definida por Jerónimo como la ciudad de los tres nombres (Jebús, Salem y Jerusalén) la actual Elia (*Carta 9*). Allí visitó el lugar de la *Anástasis* (Resurrección), subió a Sión y contempló el sitio de la flagelación. En Belén visitó el lugar del nacimiento de Cristo (*Carta 10*). Volviendo a Jerusalén pasó por Jericó, el Jordán y el monte Tabor. El viaje finalizó con una visita Egipto, donde conoció al obispo Isidoro y a los anacoretas y cenobitas de la región. Después regresó a Belén, ciudad en la que permanecería el resto de sus días dedicándose a las buenas dádivas y a acoger a los peregrinos.

JUAN CRISÓSTOMO (347-407 d.C.)

A finales del año 403 d.C., Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla, es desterrado por instigación de Eudoxia, la esposa del emperador Arcadio «*al lugar más desierto de la tierra*» (*Carta 87*). De este modo, se inició un viaje sin retorno que ha quedado reflejado en su obra²⁵,

24 Sin embargo, a veces se menciona de pasada pasajes sobre la religiosidad de los paganos: «*Y para mentar también algo de las fábulas de los poetas, la que contempló a Andrómeda clavada en la roca*» (*Carta 108.8*); raptó de las sabinas (*Carta 108.13*). Pese a sus ataques a los mitos grecorromanos todos los grandes intelectuales cristianos conocían muy bien sus historias: Cf. SIDONIO DE APOLINAR, *Epíst.*, I 5.3; SINESIO, *Ep.*, 148.

25 Una detallada descripción puede encontrarse en GONZÁLEZ BLANCO, A., «Un viaje sin retorno. La marcha de San Juan Crisóstomo al exilio en el que murió: de Constantinopla a Comana Póntica (404-407 d.C.)», en *Libros de viaje y viajeros en la historia*, Universidad de Murcia 2006, p. 171-188.

cuyas etapas fueron: 1) De Constantinopla a Nicomedia 2) De Nicomedia a Nicea 3) De Nicea a Ancyra (Ankara) 4) De Ancyra a Tavio 5) De Tavio a Mazaca Cesarea 6) De Cesarea a Cúcus y luego a Arabisso 7) De Arabisso a Comana Póntica, donde encontró la muerte el 14 de septiembre del 407.

No se trata de un viaje para ver Tierra Santa, ni para entrar en contacto con la divinidad. Es un viaje de destierro, tortuoso y doloroso, que el propio autor padece como un martirio. El largo deambular del Crisóstomo es una dura prueba, cuya crudeza es atestiguada en sus cartas: *«cuando vi que el mal cedía lentamente soñaba en partir a Cúcus y reponerme de las pruebas del viaje. Pero estando allí se nos dice de pronto que los isaurios en multitud innumerable la región de Cesarea, tras haber quemado una aldea grande y haberse dedicado allí a los peores excesos»*. Las amenazas de una horda furibunda de monjes le hacen retomar nuevamente un camino lleno de peligros y de enemigos: *«era una noche sin luna, cerrada, oscura, sombría y todo ello hacía la situación aún más crítica para nosotros. No había nadie para ayudarnos, nadie que nos pudiera prestar alguna ayuda, ya que todos nos abandonaron. Sin embargo, impulsado por el temor y esperando morir pronto y completamente hundido ordené encender antorchas. Pero el sacerdote las hizo apagar por miedo, según dijo, de que bárbaros atraídos por ellas nos atacaran y así las antorchas fueron apagadas»*. Los ladrones acechan en los caminos y hacen que el propio Crisóstomo no recomiende el viaje a sus conocidos (carta 110 a Baso; carta 111 a Anatolio). Aunque en la carta 84 a Faustino matiza: *«hemos llegado incólumes a Cúcus; hemos hallado el lugar vacío de tumultos, pleno de paz y de ocio sin nadie que nos quiera molestar y sea enemigo nuestro. ¿Cómo nos vamos a maravillar de que esto nos suceda en la ciudad si el camino desierto, peligroso y sospechoso que conduce aquí lo hemos recorrido sin miedo y sin problemas y todo ha sido más seguro que lo que ocurre en las ciudades que están gobernadas por buenas leyes?»*. En buena medida, si Juan Crisóstomo enfatiza las dificultades y los peligros es porque se le obligó a ir a pie durante el recorrido y sus acompañantes no siempre le ayudaron a soportar las inclemencias del viaje.

EREMITAS Y ESTILITAS

En tiempos del emperador Diocleciano (284-305) muchos cristianos huyeron al desierto buscando refugio ante las persecuciones. El más famoso de estos eremitas fue San Antonio. Los estilitas eran, también, ermitaños que se caracterizaban por vivir día y noche sobre una columna, siendo el más célebre de ellos Simón el Estilita. Puede resultar llamativo que en un estudio de la geografía del viaje en la antigüedad tardía se mencionen estos colectivos, que en caso de los estilitas pueden llegar a personificar el inmovilismo más absoluto. No obstante, eran focos que atraían a otros ascetas y a viajeros, que venían de muy lejos en busca de consejo o simplemente para contemplar la sacralidad que había junto a ellos. Su carencia absoluta de movimiento generaba que un afluente de viajeros viniera hasta ellos.

Tanto Egeria como Paula demuestran que las mujeres podían y hacían la *peregrinatio* a Tierra Santa, siendo frecuentemente bien acogidas por las autoridades de aquellas regiones. Aunque también tenemos ejemplos de lo contrario cuando se acercaban a anacoretas. Arsenio, que fue el preceptor de Arcadio y Honorio, trató de forma desconsiderada a una joven de la alta aristocracia que había viajado hasta Canopo para visitarle: *«violento, volvió a levantarla y, mirándola fijamente, dijo «si has de ver mi rostro, helo aquí, mira»*. Ella, llena de vergüenza, no osó mirarle a la cara. Entonces, el anciano le dijo: *«¿no has oído hablar de cómo vivo? Debería*

ser respetado. ¿Cómo te atreves a hacer este viaje? ¿No te das cuenta de que eres una mujer y no puedes ir donde te plazca? ¿O es que has venido para poder volver a Roma y contar a otras mujeres que has visto a Arsenio? Y luego harán del mar una vía pública para que vengan las mujeres a verme» (trad. Ward, 13-14). Pueden sentirse en las palabras de Arsenio el miedo y la angustia a ser atormentado por la tentación de la que había intentado huir en su retiro. En una época donde se discutía acaloradamente si Adán y Eva habían sido seres asexuados, pues el sexo era considerado como algo nocivo, era lógico que por muchas peregrinaciones a los Santos Lugares la mujer siguiese siendo considerada como un problema.

CONCLUSIÓN

Hay varios elementos comunes en estos viajes, la entrega de limosnas, la lectura de la Biblia²⁶, especialmente el Antiguo Testamento, la adopción de un modo de vida humilde, la visita de los lugares sacros o la casi total ausencia de digresiones geográficas. En todos los casos los viajeros proceden de una clase social acomodada que les permite disponer de la formación, del tiempo y de los medios para realizar un viaje tan largo y costoso²⁷, así como de la instrucción literaria necesaria para luego dejar por escrito sus vivencias. Aún así, a la hora de viajar todos eligen hacerlo de la forma más humildemente posible, lo que demuestra que la *peregrinatio* es también un modo de vida en el que se imita el modelo de Cristo.

En cada uno de los casos estudiados, los autores no viajan para tener experiencias autópticas, sino místicas. No deambulan para comprobar o verificar, más bien para sentir. La autopsia había sido relegada progresivamente por los autores paganos a un segundo plano, al dársele cada vez mayor peso al saber erudito y libresco, pero, aún así, siempre mantuvo un gran prestigio entre los historiadores y los geógrafos. Ahora, los viajeros cristianos ignoraban todo aquello que sus ojos contemplasen siempre que no estuviera relacionado con su religión y cuando ven no lo hacen con actitud crítica de quien quiere comprobar algo, lo hacen para sentirlo.

A lo largo de nuestro estudio hemos hablado largamente de la *interpretatio graeca*, y de la imposibilidad de los griegos de ir más allá de los paradigmas fijados por su cultura. Bien podría decirse lo mismo de los autores cristianos que visitaron Tierra Santa durante el siglo IV. Su indiferencia por otras civilizaciones pasadas o presentes es un indicador de hasta qué punto el cristianismo había desbordado todos los sectores de la vida en la Antigüedad Tardía. Ahora bien, los autores paganos mostraban una actitud igualmente arbitraria en sus descripciones del mundo²⁸. El autor de *Expositio totius mundi* ignora todo lo relativo al cristianismo e incluso la ciudad de Jerusalén pese a escribir en el siglo IV d.C. Lo que demuestra que el etnocentrismo fue un elemento fraternalmente compartido por ambas culturas.

26 Además de los casos estudiados es conocido el caso de Pedro el Íbero que viajó a Tierra Santa en el siglo V d.C., llevando un manuscrito del Evangelio de San Juan.

27 CONDE GUERRI, E., «La topografía mística de los Santos Lugares en la versión de Paula (San Jerónimo, *Epist.* 46; 58; 108)», en *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad. Homenaje al profesor Antonino González Blanco. Antigüedad y Cristianismo XXIII* 2006, p. 296-297.

28 Cf. CAMERON, Av. y Al., «Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire», *CQ* 11, 1964, p. 316-328; CANDAU, M., «Providencia y política en los historiadores paganos de la baja antigüedad», GASCÓ, F., y RAMÍREZ DE VERGER, A., (eds.), *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*, Madrid 1990, p. 191-210, en ambos estudios se coincide al decir que el desconocimiento que refleja la historiografía pagana sobre el cristianismo se debía más a la influencia arcaizante imperante en la época, que no daba cabida alguna a reflexiones sobre la naturaleza religiosa del credo cristiano.