

EGERIA, TESTIMONE DELLO SCAMBIO EPISTOLARE TRA DONNE NELL'ANTICHITÀ CRISTIANA

(Egeria, witness of the correspondence between women of Christian antiquity)

Salvatore Bartolotta - Mercedes Tormo-Ortiz*
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

Abstract: Egeria was a traveler of antiquity, *mulier fortis*, traveler of race. Her trip took her to the end of the world, with a double reason: historical and spiritual. She left his homeland, in the Spanish Gallaecia, to his community, the *uenerabiles sorores*, with the Bible as a guide on his way. For three years, at the end of the fourth century, it will travel through the Holy Land and the Near East with only one objective: the study of the Bible. The trip of Egeria is narrated in a manuscript called *Peregrinatio Egeriae*, found by Gamurrini in 1884 in the Italian city of Arezzo, which is actually a letter announcing a new literary style: travel literature.

Keywords: Egeria; Travel Literature; Christian Antiquity; Women's Literature; Pilgrimages.

Abstract: Egeria fu una viaggiatrice dell'antichità, una *mulier fortis*, una viaggiatrice di razza. Il suo viaggio la portò ai confini del mondo con una duplice motivazione, una storica e una spirituale. Lasciò la sua patria, la *Gallaecia hispana*, la sua comunità, le *uenerabiles sorores*, portando con sé, durante il suo cammino, come guida, la Bibbia. Per tre anni, alle fine del IV secolo, percorse la Terra Santa e il Medioriente con un solo obiettivo: lo studio della Bibbia. Il viaggio di Egeria è narrato in un manoscritto chiamato *Peregrinatio Egeriae*, scoperto da Gamurrini nel 1884 nella città italiana di Arezzo, ma, in realtà, si tratta di una lettera che annuncia un nuovo genere letterario: la letteratura di viaggio.

Keywords: Egeria; Letteratura di viaggio; Antichità cristiana; Letteratura di donne; Peregrinazione.

* Salvatore Bartolotta - Mercedes Tormo-Ortiz. Departamento de Filologías Extranjeras y sus Lingüísticas. Facultad de Filología. Edificio de Humanidades. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Paseo Senda del Rey, 7. 28040 Madrid (sbartolotta@flog.uned.es).

1. Introduzione

Lo scambio epistolare nell'antichità è un'ingente fonte di conoscenza dei secoli che furono. Si è conservata la corrispondenza tra donne, ma, nella maggior parte dei casi, si tratta di lettere che uomini illustri inviarono alle donne del loro stretto *entourage*, come ad esempio, il carteggio tra Cicerone e Terenzia e Tullia, o quello tra Girolamo e le dame romane del cenacolo dell'Aventino. Difficilmente, ci si trova in mano una lettera in cui sia il mittente che il destinatario sia una donna. Fa eccezione l'arciconosciuto testo di Egeria. La prima notizia che si ha intorno al viaggio di Egeria ci è giunta in formato epistolare, ovvero, la lettera di Valerio del Bierzo ai suoi monaci.

Allo stato attuale, la prima testimonianza nell'antichità di un carteggio tra donne la si trova dentro un insieme di più di duemila tavolette di legno ritrovate nel forte Vindolanda nei pressi delle mura di Adriano. Lo scrive Claudia Severa che nell'anno 103 o 105 invita la sua amica Sulpicia Lepidina al suo compleanno. Ma, non è l'unico che si conserva. Se ne preservano altri tre. Uno è un frammento con un addio, un altro riguarda lo stato di salute di Lepidina e un terzo dà una chiara indicazione sulla certa regolarità di frequenza del carteggio tra Severa e Lepidina. In quest'ultima lettera, Severa chiede permesso al suo sposo, Brocchus, per visitare Lepidina. Affinché il marito acconsenta, Severa adduce che certe questioni delicate vanno trattate esclusivamente *de visu* e che non è possibile parlare di alcuni argomenti attraverso la corrispondenza epistolare. Lei parla della sua intenzione di trattenersi e/o alloggiare in un posto chiamato Briga, prima di inviare i suoi saluti a Ceriale. Il testo è personale e intimo nel suo tono (Bowman; Thomas 1983: 11-13 e 379-388).

Altre fonti, molto interessanti, sullo scambio epistolare tra donne nell'antichità sono lo studio dei carteggi scritti da donne su affari familiari e questioni civili che si ritrovano in alcuni papiri egizi tra i secoli I e IV (Mondini 1917: 29-50 e Perea 2010: 197-226). Si tratta della vita quotidiana delle donne dell'Egitto greco-romano attraverso lo studio di carteggi privati conservati nei papiri. Tramite questi testi si ottiene una sincera testimonianza dell'esperienza di queste donne.

Si è, comunque, alla presenza di grandi salti temporali in cui mancano informazioni e testimonianze su corrispondenze al femminile. Nel cristianesimo antico uno dei testi più conosciuti è la lettera di Egeria. All'inizio della cristianità, una donna realizzò un viaggio in Terra Santa. Tre secoli dopo, un monaco galiziano, Valerio del Bierzo, presentò ai suoi confratelli il carteggio di Egeria come esempio. Dodici secoli dopo, uno studioso italiano, Gian Francesco Gamurrini, porta alla luce, dentro un codice, un manoscritto con il racconto di questo viaggio. Venti anni dopo, Ferotin unisce tutte le piste aperte, collega il viaggio con la lettera di Valerio e a entrambi con il manoscritto, così riesce a darci il nome della viaggiatrice: Egeria. È una storia appassionante che merita che si vada passo a passo.

Dal 381 al 384 una donna realizza un lungo viaggio verso i Luoghi Santi. Attraversa l'Egitto e la penisola del Sinai, il paese di Giobbe, il monte Nebo. Inoltre, include una dettagliata descrizione delle cerimonie che si celebrano nelle chiese di Gerusalemme e dintorni.

Nella seconda metà del VII secolo, l'abate di un monastero scrive una lettera ai monaci della regione del Bierzo nella quale fa un ampio elogio di una viaggiatrice che, in nome della fede, realizzò una peregrinazione in Terra Santa.

Nel 1884, Francesco Gamurrini ritrova, nella Biblioteca della Confraternità dei Laici di Santa Maria di Arezzo, tra gli inni di San Ilario, il racconto di un viaggio che non ha niente a che vedere con gli inni che stava studiando. Dal contenuto dell'*Itinerarium* si possono dedurre alcuni tratti caratteristici della persona che lo scrisse: il suo genere, la sua provenienza (nell'altro confine del mondo "ut de extremis terris uenires ad haec loca" -19.5-), la sua posizione socioeconomica e la sua personalità:

L'autrice dell'*Itinerarium* rivela molto di sé nel suo scritto: accenna infatti alla propria curiosità, fa capire l'ansia e lo zelo che la accompagnano, ci fa conoscere la sua umiltà e carità cristiana e spesso descrive le condizioni del suo viaggio, ma non si dilunga a parlare della sua condizione o della sua patria (Natalucci 1991: 43).

Spiacevolmente, il fatto che il manoscritto ci sia arrivato incompleto fa sì che questo compito sia più difficile:

se il codice aretino de Egeria non fosse l'unico ad averci tramandato memoria del suo viaggio, o quanto meno se non fosse mutilo, noi avremmo un quadro più chiaro di chi la nostra pellegrina fosse, del perchè viaggiasse, in che rapporto fosse con quelle devote amiche le quali figurano sur interlocutrici. Notizie del genere – in modo più chiaro o meno preciso e più o meno diretto – si ricavano dalle parti iniziali o finali di scritti di questo tipo: e sono appunto queste le parti ci mancano. È allora è necessario – ed è anche divertente – costruire un piccolo puzzle alcune tessere del quale (lo sappiamo in partenza) sono andate perdute, ma il cui insieme ci aiuterà forse a intuire almeno alcune delle linee di fondo dell'«Egeria perduta» (Cardini 1989: 12).

Dunque, si deve ricorrere ad altre fonti per entrare meglio nel merito della questione e potere completare il puzzle del quale ci parla con grande saggezza Cardini.

Dall'apparizione del manoscritto, sono stati in tanti gli studiosi che lo hanno visionato e che hanno avanzato ipotesi su chi ne potesse essere l'autore: unanimemente, non ci sono dubbi che si tratti di una donna. Lo stesso Gamurrini nel 1885 ci propone come autrice una tale Silvia d'Aquitania, ritenuta la sorella del prefetto Flavio Rufino e che, quindi, come lui, suppone debba essere nata in Aquitania¹. L'unica prova che adduce è un'intuizione "mi apparve come improvviso un raggio" (Gamurrini 1885: 158).

1 Tre anni più tardi, gli sorgeranno alcuni dubbi. Silvia non era la sorella, ma la cognata di Rufino e, dunque, non era del tutto certo che provenisse dall'Aquitania. Anche se, effettivamente, questa Silvia, cognata del prefetto, esistette e intraprese un viaggio in Terra Santa nel 396 assieme a sua sorella vedova -Rufino era stato assassinato il 27 di novembre del 395 (cfr. Arce 1980: 18-19)- e a sua nipote. Il suo viaggio durò quattro anni, visitando la Palestina e l'Egitto. Le date del suo viaggio, tra il 396 e il 400 (cfr. Arce 1980: 18-19 e Arias 2000: 10, n.4), fanno che sia impossibile che sia l'autrice di un testo datato, con tutta sicurezza, tra il 381 e il 384. In ogni caso la consultazione di Gamurrini della *Historia Lausiaca* di Palladio dev'essere stata abbastanza frettolosa, giacché nel testo si parla esclusivamente di una tal *Siluania* e non di Silvia (cfr. Cardini 1989: 43).

Nel 1903, Ferotin pubblica un articolo su *Revue des Questions historiques* che avanza l'ipotesi più probabile e attualmente valida che si tratti di un'autrice, al relazionare il manoscritto di Gamurrini con un scritto del monaco della seconda metà del VII secolo, Valerio del Bierzo (Ferotin 1903: 367-397). Questo scritto, una lettera, il cui titolo completo è *Epistola de Beatissimae Echeriae laude*², era ben conosciuto dal XVIII secolo, essendo incluso da Flórez nella sua monumentale *España Sagrada*. Questa lettera è un omaggio, una *lauda*, a una santa donna, *beatissima*, chiamata Egeria che viaggiò da un lato estremo all'altro del mondo, animata da zelo religioso e fervore di sapere. Il percorso della Terra Santa che si fa nella lettera e nell'*Itinerarium* coincidono quasi punto per punto. Si sono proposte diverse varianti alla grafia (Natalucci 1991: 44-45) del nome di questa donna: Egeria, Eucheria, Echeria, Etheria, Aetheria, ecc., che si devono, soprattutto, alla difficoltà di lettura dei codici. Si è deciso di seguire la forma più abituale, Egeria, che, tra l'altro, oltre a essere la forma più popolare, è quella che si può contrastare in differenti fonti anteriori, contemporanee e posteriori dell'*Itinerarium*.

Un altro importante dato che si può estrapolare dalla lettera di Valerio è il punto di partenza del viaggio, e, conseguentemente, la nazionalità dell'autrice. L'intero dibattito si centra nello studio di due frasi. Una del *Itinerarium* (19.5): “ut de extremis porro terris venires ad haec loca”. E l'altra dalla lettera di Valerio (n. 4): “extremo occidui maris Oceani litore exorta, Orienti facta est cognita”.

La lettera non lascia spazio ad alcun dubbio, Egeria “parte da” o “nasce”, secondo la traduzione che si faccia del verbo *exorta* (n. 4)³, del confine estremo del mare Occidentale, che, tradizionalmente, è conosciuto con il nome di *Gallaecia*. L'espressione *de extremis terris* ha due significati (Cardini 1989: 43): uno generico, che, in bocca a una persona Orientale, potrebbe fare riferimento a tutto l'Occidente; e un altro significato più ristretto, che riduce l'Occidente a una regione concreta della penisola Iberica sull'oceano Atlantico.

Come è ovvio, a ciascuna identificazione anteriore può corrispondere per l'autrice un'origine o una patria diversa. La gran competitorice dell'Hispania è la Gallia, avendo fatto originaria l'autrice dell'*Itinerarium* tanto dell'Aquitania (Gamurrini 1887, Meister 1909: 363-368 y Trillitzsch 1971: 104-111) o della Gallia Narbonense, al sud della Gallia, come della Normandia⁴, al nord. Nel caso dell'identità dell'autrice, ci si decanta per l'ipotesi più popolare (Arce 1980: 26-27, Janeras 1986: 19-21, Wilkinson 1999: 1 e Arias 2000:13-14, con qualche riserva) ovvero quella che sia galiziana.

La questione della datazione del viaggio di Egeria è stata per molto tempo oggetto di controversia e, in tal senso, sono stati versati fiumi d'inchiostro da vari studiosi. Si

2 Tradizione vuole che la lettera accompagni le traduzioni fatte dell'*Itinerarium*, o come appendice (Maraval 1982: 321-349; Janeras 1986: 222-226; Pascual 1994: 99-105; Wilkinson 1999: 200-204), o come parte dell'introduzione (Arce 1980: 8-17). Di queste ultime solo le opere di Arce (1980), Maraval (1982) e Janeras (1986) ci offrono la versione latina, accompagnando la traduzione. L'edizione principe di questa lettera si trova negli *Anales del reyno de Galicia II*, pubblicata nel 1736 da Francisco Xavier Manuel de la Huerta y Vega a Santiago de Compostela (pp. 379-381). Ciononostante, il valore di quella pubblicata da Flórez risiede nel fatto di avere fatto una completa revisione dei quattro codici più conosciuti sino a oggi: Carracedo, Toledo, un altro codice di Toledo del secolo XII e San Millán de la Cogolla (Arce 1980: 4-17).

3 Arce lo traduce come “nascere” (1980:15) e Pétré come “partire” (1948: 272-273).

4 Cfr. Weber (1989: 437-456), che stabilisce la patria di Egeria nelle vicinanze del Monte di Saint Michel, in Francia, basandosi sul lessico.

deve al lavoro di Devos (1967: 165-194) un punto fermo alla questione. La *Peregrinatio* si realizzò tra il 381 e il 384. Nello specifico, Egeria sarebbe arrivata a Gerusalemme poco dopo la Pasqua dell'anno 381 e avrebbe cominciato il viaggio di ritorno a fine aprile, subito dopo la Pasqua, dell'anno 384.

Viaggiare da un estremo all'altro del mondo non doveva di certo risultare né facile né economico. Egeria viene accolta a braccia aperte e, in alcune occasioni, gode della scorta imperiale, laddove la natura della rotta lo consigliasse.

Le difficoltà per organizzare un viaggio di questo tipo (trasporti, cibo, alloggio, ecc.) erano molte ed Egeria, a tal proposito, ne fa delle velate allusioni, anche se non apporta molti dati, come se fosse consuetudinario. Tutto ciò ci rivela lo strato sociale di una dama con una certa posizione e con una certa influenza politica.

Ma forse ciò che più ci affascina dell'*Itinerarium* è quello che non ci rivela sulla personalità. Si sa che viaggia da sola, che vescovi o presbiteri si affannano ad aiutarla e mostrarle i luoghi da visitare, che non ha problemi economici e che conosce benissimo la Bibbia. Ci sembra specialmente azzeccata la descrizione che Pascual (1994: 16-20) fa di lei e che la nomina “viajera de raza”, curiosa, *mulier fortis*, “cultivada sin alardes” ecc.

Una buena prueba de que es una mujer culta, a pesar de su lenguaje llano, la tenemos en el sentido crítico del que siempre hace gala. Es una persona increíblemente ávida de ver y aprender, sinceramente abierta a todo y curiosa de todo. Pero no se cree bobaliconamente cualquier cosa que le digan; cuando el obispo de Segor le muestra el lugar donde supuestamente se encontraba la estatua de sal en que habría quedado convertida la mujer de Lot, Egeria escribe después, un tanto maliciosamente, a sus hermanas: «Pero creedme, venerables señoras [...] cuando nosotros inspeccionamos aquel paraje, no vimos la estatua por ninguna parte, no puedo engañaros al respecto». En suma, no sería exagerado afirmar que el personaje humano, la mujer de carne y hueso que se deja vislumbrar entre las líneas del *Itinerarium* resulta tan atractiva como su propia obra (Pascual 1994: 20).

Ma, chi era questa Egeria? Una monaca, una donna consacrata a Dio che formava parte di una comunità con la quale si manteneva in contatto, attraverso una corrispondenza epistolare, della quale il testo di cui si è parlato era solo una campione⁵? O, era, meglio, una dama pia benestante che viaggiava animata dalla sua devozione e dalla sua brama di conoscenza? E, se fosse questo il caso, che relazione avrebbe avuto con le donne con le quali intrattiene lo scambio epistolare?

2. Le destinatarie

Sono molto pochi i dati che il manoscritto di Gamurrini ci apporta riguardo alle destinatarie del diario di viaggio. Solo poche menzioni lungo il testo in forma di vocati-

5 Un'analisi in profondità di questo punto lo si può ritrovare in Bartolotta; Tormo-Ortiz (2018:14-29).

vo. In queste, Egeria si riferisce alle destinatarie come *dominae uenerabiles sorores* (3.8, 20.5), *affectio uestra* (5.8, 7.3, 20.13, 24.1, 27.2), *dominae uenerabiles* (12,7), *dominae animae meae* (19,19), *domnae, lumen meum* (23,10, due volte), e *dominae sorores* (46.1, 46.4). Da tutto questo, si deduce una relazione molto stretta, soprattutto, dal punto di vista affettivo, che ha portato ad affermare l'appartenenza a una comunità monastica di *virgines*. L'inizio della seconda parte del manoscritto dà una chiara idea della relazione di amicizia che univa queste donne: "Perché la vostra buona disposizione possa conoscere quale liturgia si segua quotidianamente nelle varie occasioni nei luoghi santi, ho sentito il dovere di informarvi, supponendo vi potrà far piacere conoscerla" (*Itin. Eger.*, 24.1)⁶.

La lettera di Valerio del Bierzo la nomina come *santimonialis*, parola del latino medievale, che si può tradurre oggi come "monaca" (Arce 1980: 69). Ma è molto presto per potere affermare che questo gruppo di donne farebbe parte di un monastero. In ogni caso e secondo lo stile delle dame del circolo dell'Aventino, formerebbero una comunità ascetica, il cui obiettivo principale è la *lectio diuina*⁷, assieme all'importante compito assistenziale verso la comunità, mediante opere di carità e assistenza. Per potere praticare la *lectio* è imprescindibile lo studio previo delle Sacre Scritture.

Resta un'ultima domanda: che ruolo ebbe Egeria nella sua comunità? In molte delle autrici e degli autori che si è consultato, è stata ventilata l'ipotesi che Egeria fosse la badessa del monastero galiziano al quale apparteneva. Una lungo e animato dibattito, senza arrivare a conclusioni definitive, talvolta perché "per essere in contatto con un gruppo di cristiane devote e per condividere esperienze spirituali e anche esistenziali non v'era alcun bisogno di appartenere a uno specifico stato monastico" (Cardini 1989: 12).

In ogni caso, non si crede che al momento di intraprendere la peregrinazione Egeria ostentasse un qualche tipo di incarico. È possibile che nel passato ne avesse ricoperto qualcuno, ma, non è noto. Se è difficile gestire e coordinare una comunità stando *in situ*, è facile immaginare come possa essere impossibile farlo a distanza. Inoltre, per arrivare a essere badessa, si deve ammettere un certo livello di regolamentazione, tuttavia non conosciuto, nel monacato ispano.

Certamente, appare chiaro che Egeria goda di certo prestigio tra le consorelle, che abbia una certa autorità, ma ci sembra azzardato dedurre da tutto questo che fosse una badessa, anche se nella lettera di Valerio viene chiamata così.

3. Il contenuto del carteggio

L'*Itinerarium Egeriae* si è conservato nel manoscritto portato alla luce, casualmente, da Gamurrini nel 1884. Posteriormente, a Madrid, nel 1909, De Bruyne trovò nove nuovi fogli in un codice proveniente da Toledo che si è convertito negli *Excerpta Ma-*

6 Tutti i testi del manoscritto di Egeria sono stati citati seguendo la traduzione realizzata da Nicoletta Nattalucci nel 1991 per Nardini Editore.

7 La *Lectio Diuina* è la lettura meditata delle Sacre Scritture, che nei secoli posteriori si conoscerà come la preghiera del Breviario o la preghiera della Liturgia delle Ore. Era ed è, uno dei pilastri della vita monastica, assieme al lavoro manuale.

tritensia, cronologicamente anteriori alla copia di Arezzo (Pascual 1994: 12), giacché si possono datare e ascrivere al IX secolo. Si sa, da altre fonti, che c'erano più copie, ma, che nessuna di esse è arrivata a noi: quella che utilizzò Valerio, quella che si usò per fare gli *Excerpta*, quella utilizzata da Pietro Diacono, quella che era nel Monastero di San Marziale di Limoges o nel Monastero di Celanova, ecc. Nell'anno 2005, si è ritrovato un nuovo frammento in una collezione privata di Madrid e potrebbe appartenere all'esemplare, sino a ora perso, di quest'ultimo monastero (Alturo 2005: 241-250).

Sin dall'inizio, la lettura di questo manoscritto è stata, straordinariamente, complicata, tutto questo ha concausato un numero poco abituale di nuove edizioni. La prima edizione del manoscritto la si deve allo stesso scopritore, Gamurrini, che, nel 1887, dopo tre anni di studio intenso, pubblicava a Roma la prima trascrizione (Gamurrini 1887: 33-110), quella che viene considerata la *editio princeps*, nonostante ciò, l'anno seguente, seguì una nuova edizione con nuove sfumature e migliorie. Le correzioni al manoscritto si fanno con l'intenzione di dargli un tono più classico (Arias 2000: 27), si include, inoltre, il testo di *Liber de locis sanctis* di Pietro Diacono e due cartine geografiche, come documenti complementari o di appoggio. Una nuova edizione, come si suole dire, corretta e ampliata, che includeva, inoltre, le variazioni che altri filologi gli avevano proposto (Janeras 1986: 38). In entrambe le edizioni, Gamurrini si centrerà nel compito della trascrizione del testo, senza apportare nessuna traduzione.

Nello 1898, si pubblica quella che era stata per molti anni l'edizione classica del manoscritto aretino, sul quale hanno lavorato un gran numero di studiosi. È, inoltre, la prima edizione realmente critica, con un esaustivo studio, lettura e trascrizione del manoscritto che apporta un importante numero di correzioni e nuove letture. La pubblica Geyer nel *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* a Vienna.

L'edizione di Franceschini e Weber (1965) si realizzò per il *Corpus Christianorum*, sotto il titolo *Itineraria et alia geographica*, nel volume 175 della prestigiosa collezione di testi latini della casa editrice belga Brepols che raccoglie varie opere simili a quella di Egeria ed è composta da due tomi. Nel primo viene raccolto il testo dell'*Itinerarium*, nelle pp. 27-90, e gli *Excerpta* nelle pp. 91-103 (secondo De Bruyne). Nel secondo, gli indici. La novità di questa edizione consiste, a parte l'esaustivo lavoro di revisione, nell'inclusione degli *Excerpta matritensia*, di un'appendice e dei passaggi dell'opera di Pietro Diacono che complementano il testo di Egeria.

Denys Gorze preparava un aggiornamento del *Corpus Christianorum*, e, per questa ragione, incaricò Georges Grand affinché fotografasse tutto il manoscritto e Weber affinché revisasse, alla luce di queste fotografie, le edizioni che avevano fatto, nel 1940, Franceschini e, nel 1898, Geyer. In un breve articolo, Weber espose le carenze e le lacune di entrambe. Il numero era così alto che giustificava la realizzazione di una nuova edizione. D'altro canto, Franceschini, che stava lavorando dal 1950 alla revisione della sua opera, in vista di una nuova edizione, dal momento che l'antecedente era esaurita, accettò di collaborare con Gorze alla revisione del manoscritto, con il fine di fissare definitivamente il testo latino del *Itinerarium*; l'ultima revisione si deve, comunque, a Weber (1952: 182, n. 5). Finalmente, tutti questi sforzi e lavori avrebbero dato come risultato la pubblicazione di un libro nel 1965, con una nuova edizione a carico dei due

autori principali, Franceschini e Weber, che gli daranno il loro nome e che sarà la più rinomata di tutte le edizioni dell'*Itinerarium* che siano state fatte sino alla data odierna. È anche quella che, a partire da questo momento, si prenderà come base per le future traduzioni.

Queste sono le edizioni principali, ma non possiamo fare a meno di citare le edizioni che realizzarono Pétré (1948), Arce (1980), Maraval (1982), Natalucci (1991), tra le più importanti. Come è logico, ciascuna delle edizioni anteriori è accompagnata da una traduzione del testo a una lingua contemporanea, salvo che per quelle di Gamurrini e quelle pubblicate nel *Corpus* anteriormente citato, nelle quali, solamente, appare la trascrizione del testo latino. Le lingue alle quali è stato tradotto sono (in ordine cronologico e con indicazione della data della prima traduzione): russo (1889), italiano (1890), inglese (1891), danese (1896), greco (1908), tedesco (1919), castigliano (1924), croato (1999), francese (1948), polacco (1962-1964), portoghese (1971), rumeno (1982), catalano (1986), galiziano (1991), olandese (1991), norvegese (1991), arabo (1994), ungherese (1996), ebraico (1998), serbo (2002) e svedese (2006). Di ciascuna di queste lingue abbiamo le seguenti versioni (senza tenere in conto le nuove edizioni e ristampe di una stessa pubblicazione): tedesco (6), arabo (2), castigliano (10), catalano (3), croato (1), danese (1), francese (5), galiziano (1), greco (3), ebraico (1), olandese (2), ungherese (1), inglese (5), italiano (7), norvegese (1), polacco (1), portoghese (3), rumeno (1), russo (1), serbo (1) e svedese (1).

Il manoscritto di Arezzo si trovò rilegato con altri due fogli, che contenevano il *Tractatus de mysteriis* e gli *Hymni* di Ilario di Poitiers. Si tratta di una copia del secolo XI, realizzata in pergamina, con caratteri della scuola longobardo-cassinese o beneventana nel Monastero di Montecasino⁸. Le dimensioni del foglio sono di 262x171 mm, 37 fogli (Arce 1980: 36). La scatola della scrittura è di 207x138 mm. La numerazione delle pagine, posteriore alla rilegatura, ci dice che era composto da 22 fogli di 35 linee, dalla pagina 31 alla 74. Questi fogli formano tre “quarterniones”, ai quali gli manca il primo e l'ultimo foglio del secondo. Il resto, dalla 1 alla 30, lo occupano le opere di San Ilario, molto incomplete; praticamente, è scomparsa la maggior parte di esse.

Il manoscritto è arrivato mutilato tanto nella parte iniziale come in quella finale, a parte i fogli della parte centrale di cui si è prima parlato (Arce 1980: 36). Si compone di due parti, il viaggio o la peregrinazione, propriamente detta, e la descrizione della Liturgia di Gerusalemme. Nell'originale si inclusero financo disegni (Arce 1980: 37), come fa sospettare la visita alla chiesa di Giobbe, dove si dice “facta est ista ecclesia, quam videtis” (Arce 1980: 230).

La peregrinazione si tratta dalla pagina 31 alla 55 e descrive i diversi viaggi di Egeria attraverso Egitto, Palestina, Siria, Mesopotamia e Turchia (Arce 1980: 36). La Liturgia di Gerusalemme si trova tra la pagina 55 e la 74 e descrive il diurnale (o ciò che in seguito sarà conosciuto con questo nome) e le diverse fasi dell'anno liturgico (Epifania,

8 Vi rimase sino al XVII secolo, quando l'abate Ambrosio Rastrellini fu trasferito al Monastero delle Sante Flora e Lucilla di Arezzo. Dopo la chiusura del Monastero da parte di Napoleone nel 1810, andò a finire nella Confraternità dei Laici di Arezzo, dove poi lo avrebbe ritrovato Gamurrini quasi 75 anni dopo, cfr. Arce (1980: 35-36).

Quaresima, Pasqua, Ottava di Pasqua, Pentecoste ed Encenie) nella Gerusalemme del secolo IV. Con l'impaginazione moderna non si riesce a sapere quante pagine manchino al principio e alla fine.

Infine, una curiosità: il titolo del manoscritto. Dal momento che non si è conservato l'*incipit*, gli studiosi del testo egeriano hanno proposto tutta una serie di titoli, che si può riassumere nella scelta di due parole: *Itinerarium* o *Peregrinatio*. I manoscritti più antichi che conservano notizie del viaggio e della sua autrice, propendono per la prima (*Itinerarium*). Ciononostante, il titolo usuale è *Peregrinatio* (Arce 1980: 41). Per riferirci al manoscritto si è optato per la versione più antica *Itinerarium Egeriae*. Comunque, la cosa più probabile è che non avesse nessun titolo. L'unica cosa che si ha tra le mani è una lettera e supponiamo che Egeria l'avrebbe mandata alle sue *sorores*. La mancanza di alcuni luoghi come la propria città di Gerusalemme, Antiochia o Costantinopoli, ci permette d'intuire che furono descritte con anteriorità o chissà in un'altra lettera (Arias 2000: 21 e Janeras 1986: 37). Risulta chiaro alla fine del capitolo ventitré che Egeria mantiene l'intenzione di scrivere altre lettere nel caso in cui si fosse imbattuta in cose degne da raccontare. D'altra parte, la seconda parte del manoscritto, per la sua natura e il suo stile, potrebbe costituire il nucleo di un'altra lettera, magari inviata in un momento differente a quello della prima o, forse, una risposta alle domande che le *dominae uenerabiles sorores* le avevano fatto *de visu* o in una lettera inviata alla stessa Egeria durante il suo viaggio in Oriente. Natalucci, partendo da questa idea, arriva a congetturare che la parte nella quale si descrive la Liturgia di Gerusalemme fosse al finale del carteggio anteriore nel quale si descriveva la Città Santa (Natalucci 1991: 34). Ciò che risulta chiaro è il fatto che lo stile di entrambe le parti è abbastanza diverso: più diretto e immediato nella prima parte, al contrario, mantiene le distanze nella seconda e con un maggior numero di tecnicismi, che, tra l'altro, fanno abbastanza farraginoso la lettura. Basandosi su queste differenze, così, come su altre relative a la forma di composizione del racconto, Ana Moure (2000: 231-232) conclude che anche se il manoscritto appartiene al genere epistolare, in un certo senso annuncia un genere nuovo, quello della letteratura di viaggio.

A nuestros ojos todo el relato anterior, visto desde este pasaje final, aparece como las memorias de una peregrinación. Y como es en este final donde se sitúa la autora – de ahí los tiempos en pasado, la linealidad retrospectiva, etc. --, nos parece que se trata, por el contenido, de unas memorias de viaje presentadas en forma de carta dirigida a un destinatario colectivo y redactada en dos momentos, la primera, quizás en Jerusalén, con más proximidad a los hechos y la segunda, más narrativa y con la mayor comodidad del estilo indirecto, a mayor distancia (Moure 2000: 231-232).

La lingua latina che utilizza Egeria è stata oggetto di numerosi studi. Gli studi filologici considerano quest'opera come una delle fonti principali per la ricostruzione del latino volgare, del latino medievale e della fase iniziale delle lingue romanze. Meritano una particolare menzione gli studi di Löfstedt (1911) e di Väänänen (1987a e 1987b), attorno agli aspetti linguistici e testuali dell'opera di Egeria.

4. Le peregrinazioni

In questo punto ci piacerebbe concentrarci sugli aspetti mondani del viaggio. Ci occupiamo di come Egeria arrivò in Terra Santa, quale fu il primo posto in cui mise piede, come erano le strade percorse, dove si stabilì al suo arrivo, chi la ricevette e accolse, cosa mangiò, quali souvenirs avrebbe portato come ricordo, ecc. Sono aspetti interessanti e che, fino a ora, non hanno ricevuto l'attenzione che meritano (Cid 2010: 14-16). La maggior parte degli studiosi si centrano di più nel determinare il percorso anteriore a ciascuno delle diverse peregrinazioni: Egitto, Monte Nebo, ecc., la sua ubicazione attuale e quello che Egeria abbia potuto vedere una volta arrivata lì. La bibliografia su questi temi è relativamente limitata: Gorce (1925), Casson (1994) e Giannarelli (1999) sui viaggi nell'antichità e Giannarelli (1996) sulle donne viaggiatrici del IV secolo.

Il viaggio implica un gran coinvolgimento sentimentale nella nostra pellegrina. Come succede a qualsiasi pellegrino, la contemplazione dei luoghi nei quali visse Gesù Cristo o nei quali si è sviluppato un determinato mondo biblico, le serve come mera attestazione e verifica dell'avvenimento sacro che ebbe luogo lì (Díaz 2010: 247). Sembrava come se il semplice fatto che esistesse quel mondo, fosse già prova sufficiente dei profeti, di Gesù Cristo o dei suoi discepoli in quello stesso *enclave*. È, inoltre, un viaggio, molto ben preparato (Arce 1980: 43) e con un ampio margine di azione⁹. L'unica cosa che sembra frenare Egeria sono le sue proprie forze:

Signore, mia luce, mentre invio questo scritto alla vostra buona disposizione, c'è già in programma di andare da qui in pellegrinaggio, nel nome di Cristo Dio nostro, in Asia, cioè in Efeso, per visitare il *martyrium* del santo e beato apostolo Giovanni. Se dopo ciò sarò ancora in vita, e se avrò avuto occasione di vedere altri luoghi, o io stessa in persona, se Dio se degnerà di concedermelo, ne riferirò alla vostra buona disposizione, oppure vi informerò per iscritto, se avrò qualche altra intenzione. Voi, signore, mia luce, abbiate per ora la compiacenza di ricordarvi di me, sua che io mi trovi *nel corpo*, o sia già uscita *dal corpo*. (*Itin. Eger.*, 23.10)¹⁰

Egeria per preparare il viaggio ha dovuto consultare tanto altri viaggiatori e pellegrini come opere che trattassero di quei luoghi (Arce 1980: 43-46). Dei primi, e cioè dei viaggiatori e pellegrini non abbiamo una testimonianza diretta. Le opere letterarie che Egeria poté consultare furono, innanzitutto, la Bibbia (Arce 1980: 43-44 e Tafi, 1990: 167-176), che è il vero motore, l'anima di questo viaggio, che, sicuramente, portò con sé durante il viaggio; poi, le opere di Eusebio di Cesarea (Arce 1980: 44-45): l'*Onomasticon*, nella sua versione originale in greco, in quanto la traduzione in latino di San Girolamo sarebbe venuta alla luce solo nel 390, la *Historia Ecclesiastica* e la *Vita Constantini*.

Le difficoltà del viaggio vengono appena nominate da Egeria. Solo attraverso qualche riferimento, si può intuire quanto fosse complicato andare da un lato all'altro, che

9 Egeria, anche se sembra che abbia pianificato il suo viaggio, dimostra che in qualsiasi momento può cambiarlo tranquillamente, cfr. 16.23 o 17.1.

10 I corsivi sono della traduttrice (Natalucci 1991: 155).

in alcuni luoghi fosse necessaria la protezione dei militari, ecc. Egeria viaggiava utilizzando il *cursus publicus*¹¹ (Arce 1980: 79) con la sua rete di *mansiones*¹² e *mutationes* (Arce 1980: 79). Menziona, tra gli altri, il caso delle quattro magioni nel deserto, situate sulla rotta del Mar Rosso con destinazione alla città di Arabia, protetta da soldati e ci dice che albergavano recinti fortificati (*Itin. Eger.*, 7, 2). E, come dice Cardini, logicamente, non possiamo scordare che “i *comforts* del IV secolo erano quel che erano” (Cardini 1989: 17).

Egeria viaggia provvista di molte comodità e qualche privilegio. I mezzi di trasporto che utilizza sono: barche, carretti, cavalli, asini e cammelli (Arce 1980: 79 e Cardini 1989: 17), il loro utilizzo non le evita né cammini tortuosi né ripide salite a piedi nei posti in cui era inevitabile, come le salite dei monti (Cardini 1989: 16-18). In maniera specifica, ci si riferisce a ciò che occorre nel deserto di Faran, nella zona del Sinai, dove “I Faraniti, che normalmente ci vanno col cammello, si dispongono per propria comodità di tanto in tanto dei segnali cui far riferimento e così procedono di giorno. Di notte sono i cammelli a seguire i segnali” (*Itin. Eger.*, 6,2).

Su un asino ascenderá al Monte Nebo (*Itin. Eger.*, 12, 3) e a piedi, in una giornata estenuante, al Monte Sinai

Vi restammo per la notte e poi, presto, la domenica, insieme a questo prete ed ai monaci che lì dimoravano, cominciammo la salita di ogni singolo monte. Questi monti si scalano con grande fatica, perché non li sali piano piano, intorno, come diciamo, a chiocciolam ma ti arrampichi sempre dritto, come a parete, e direttamente bisogna ridiscendere ognuno di questi monti finché non arrivi proprio ai piedi di quello centrale che è il Sinai vero e proprio. Così, per volontà di Cristo, Dio nostro, aiutata dalle preghiere di quei santi che ci accompagnavano, eppure con grande fatica,, perché era necessario che io mi arrampicassi a piedi, visto che non era proprio possibile salir estando in sella (ma questa fatica non si sentiva: non si sentiva la fatica nel senso che, per volontà di Dio, vedevo esaudirsi il desiderio che avevo) (*Itin. Eger.*, 3, 1- 2).

Non viaggia sola, giacché le guide erano solite mettere insieme i viaggiatori *bon gré mal gré*, formando caravane che si può intuire che fossero multiculturali. Anche se nel caso di Egeria, sembra che la accompagnasse un gruppo proprio, ragionamento “più deducibile dal nostro testo che non da esso dichiarata con esplicita chiarezza” (Cardini, 1989: 17). Ciononostante, in alcune occasioni, la stessa Egeria menziona i suoi compagni di viaggio, senza, comunque, fare riferimento esplicito a una carovana “Lungo il

11 Si può accettare quello che dice Wilkinson (1999: 23-24) sul Pellegrino de Bordeaux del viaggio di Egeria.

12 *Mansio* fa riferimento alle stazioni di tappa, con il tempo, stazioni di posta, delle antiche strade romane. Avevano un carattere ufficiale ed erano di uso militare, passarono in seguito all'utilizzo civile, servendo come “locande” tali da assicurare l'approvvigionamento dei commercianti e viaggiatori, in generale, in tutto l'Impero. In queste si poteva riposare, mangiare e fare rifornimento per il viaggio. Alcune, inoltre, erano fornite anche di bagno. Le persone che le avevano in cura si chiamavano *mansionarius*. La parola viene dal latino *mansus*, forma verbale derivata da *manere*, che significa ‘luogo dove passare la notte durante un viaggio’, cfr. Arce (1980: 79), Milani (1969: 100-101), Casson (1994), Natalucci (1999: 248-249), Wilkinson (1999: 23-24) e Arias (2000: 75, n. 18).

percorso gli uomini santi che erano con noi, cioè chierici o monaci, ci mostravano tutti i luoghi su cui io chiedevo informazioni basandomi sulle Scritture” (*Itin. Eger.*, 7, 2).

Ma, non ci si dimentichi che Egeria non cessa di essere una peregrina e in qualsiasi posto vada, oltre a fare la visita e la preghiera corrispondente, desidera portare via con sé un souvenir, un ricordo di ciò che ha visto (Cid 2010: 21). Frequentemente, menziona che le erano offerte *eulogias* (3.6, 3.7, 11.1, 15.6 y 21.3), e, cioè, “oggetti benedetti”. Si trattava, sembrerebbe essere, di oggetti di varia natura, e furono, nella loro maggioranza, frutti del posto¹³, dovutamente trattati per la loro conservazione; come altri tipi di oggetti perituri e non deperibili¹⁴, ampolle del pellegrino, medaglioni (Cardini 1989: 26), ecc. Questi oggetti (Cardini 1989: 26) si fabbricavano in diversi materiali (ceramica, bronzo, cristallo, ecc.) e solevano essere decorati con rilievi e iscrizioni relative al luogo. Nel caso delle ampolle (Lambert e Pedemonte Demeglio 1993: 205-231) si potevano riempire di liquidi, normalmente di acqua del Giordano, della sorgente di Canaan, ecc. o di olio delle lampade del Santo Sepolcro, per esempio (Pétre 1971: 106, n.1.). Il simbolo veniva accompagnato da una benedizione o da una preghiera speciale (Cardini 1989: 26).

Durante le sue peregrinazioni, Egeria ha l’obiettivo di conoscere in profondità i luoghi descritti dalla Bibbia, i luoghi nei quali si racconta la storia delle origini della fede che lei professa. Difatti, il viaggio è stato preparato con grande cura. Sa perfettamente quello che deve vedere in ciascuna regione. Così, quando si mostra distratta, sbadata, sorpresa per il fatto che nel luogo visitato ci siano più cose di quanto immaginato, sembra quasi una scusa per giustificare alle sue consorelle la lunga durata del viaggio. La visita a Salem, Enon e Tisbe (13.2, 14, 15 y 16) sembra paradigmatica in questo senso. Egeria si dirige a Carneas, la città di Giobbe, e “rimane sorpresa” di essere arrivata a Sedima, all’improvviso si ricorda che Giovanni Battista aveva battezzato lì vicino e, chiaramente, visita Enon. Seguono le escursioni per il Giordano e, *ad subito* e *de improvviso*, la città di Tisbe, patria de Elia. Troppe sorprese e tutte senza uscire dalla rotta prefissata che seguiva la via romana più usuale.

L’*Itinerarium* segue la logica delle guide nelle quali, per primo, si descrive la zona che si va a visitare e, poi, si narrano le vicende che dettero luogo al viaggio e le impressioni dell’autrice. “Effettivamente, la nostra costante abitudine, dovunque riuscivamo ad andare, nei luoghi desiderati, era quella di far prima un preghiera, leggere quindi il passo attinente del codice, recitare un salmo appropriato alla circostanza e fare ancora una preghiera” (*Itin. Eger.*, 10, 7).

Egeria realizza tre o quattro peregrinazioni, secondo la divisione che sono soliti fare i traduttori. La prima peregrinazione di Egeria si realizza sul Sinai e dintorni (Wilkinson, 1971: 94). Tra le grandi tappe durante il suo cammino si segnalano: Pelusium, Clysma,

13 Appaiono come frutta in 3.6 secondo Pétre (1971: 107 “sous forme de fruits”); Arce (1980: 189: “manzanas u otras frutas”); Janeras (1986: 128 “fruits”); Natalucci (1999: 77 “frutti”); Wilkinson (1999: 110 “some fruits”); Arias (2000: 77 “frutos”); e in 15.6 según Arce (1980: 227 “frutas del huerto de San Juan el Bautista”) e Wilkinson (1999: 127 “apples from St John Baptist’ orchard”).

14 Così in 11.1, cfr. Pétre (1971: 138-139), Arce (1980: 215), Janeras (1986: 144), Natalucci (1999: 109), Wilkinson (1999: 120), Arias (2000: 100), e in 21.3, cfr. Pétre (1971: 181), Arce (1980: 249), Janeras (1986: 166), Natalucci (1999: 149), Wilkinson (1999: 140), e Arias (2000: 130); nella maggior parte delle traduzioni di 15.6, cfr. Pétre (1971: 155), Janeras (1986: 152), Natalucci (1999: 123) e Arias (2000: 110).

Faran, il proprio Monte Sinai e la terra di Gessen, dove visita le fortezze egizie lungo il Nilo (Epauleum, Magdalum, Oton, Pithona, la città d'Arabia, Rameses e Tanis). Il suo obiettivo è conoscere in profondità i luoghi narrati nel Libro dell'Esodo e in quello dei Numeri.

La seconda peregrinazione si concentra nelle vicinanze del monte Nebo (Wilkinson 1975: 89, Arce 1980: 91-95, Janeras 1986: 52 e Arias 2000: 96-105). Lì visita Gerico, la valle del Giordano, Livias, Hesvhan, il Nebo, e la pianura chiamata *Agrispecula*. Non passa molto tempo dal suo ritorno a Gerusalemme. La accompagnano un presbitero e un numero indeterminato di diaconi e monaci.

La terza peregrinazione (Arce 1980: 95-97, Janeras 1986:52-53 e Arias 2000: 105-113), nella terra di Giobbe, fu motivata dal racconto che le fecero dei monaci proprio di questa stessa regione. Nuovamente, parte da Gerusalemme, accompagnata da alcuni "santi" e arriva a Carneas, dopo visiterà Sedima e i luoghi circostanti e terminerà il viaggio con la visita di Tisbe e la valle del torrente Cherit, dove si rifugiò Elia.

La quarta peregrinazione (Wilkinson 1975: 131, Arce 1980: 97-102, Janeras 1986: 53-56 e Arias 2000: 114-136) si caratterizza in quanto segna il rientro e termina a Costantinopoli. Naturalmente, Egeria non poteva ritornare per il percorso più veloce. Così, lungo il cammino, fa varie deviazioni. Si può dividere quest'ultimo viaggio in due parti. Nella prima, Egeria parte da Gerusalemme alla volta di Antiochia. Una volta arrivata lì decide di visitar la vicina Mesopotamia con destinazione Edessa, visitando lungo il camino Hierápolis y Bathanis e attraversando l'Eufrate. Si trattiene due o tre giorni a Edessa e di ritorno a Antiochia visita Harran. Nella seconda parte, si mette in movimento da Antiochia con l'intenzione di arrivare presto a Costantinopoli, ma arrivata a Tarso, decide di visitare Pompeiopolis, Corico e Seleucia di Isauria, dove si incontrerà con un'amica, la diacona¹⁵ Marthana. Torna a Tarso e da lì parte, definitivamente, alla volta di Costantinopoli.

Risulta evidente una certa unanimità nelle date di ciascuna tappa. Sembra che il viaggio sul Sinai si sia realizzato tra la Pasqua e la Pentecoste del 382, il viaggio sul monte Nebo tra il primo semestre del 383 e la Pasqua del 384 e il viaggio di rientro a Costantinopoli passando per la Mesopotamia, dopo la Pasqua del 384.

5. Conclusioni

Allo stato attuale non è possibile determinare se la lettera arrivò o no ai suoi destinatari. Il fatto che Valerio, monaco del Bierzo, ne fosse al corrente ci fa supporre che, sicuramente, la lettera ebbe un'ampia diffusione o che arrivò a destino e che, quest'ultimo, fosse vicino al monastero che gestiva l'abate. Occorre, comunque, non escludere o non buttare via l'idea della sua diffusione. Sembra infatti, come già si è menzionato anteriormente, che ci possa essere stata una copia del manoscritto nei monasteri di Limoges, Celanova e Santo Stefano di Elaba, vicino al fiume Narcea (Cruz 2003: 112-

15 Si è coscienti del fatto che il sostantivo femminile tradizionale del nome "diacono" è "diaconessa" [dal lat. tardo *diaconissa*, gr. διακόνισσα, femm. di διάκονος "diacono"]. L'onnipresente sessismo linguistico ha, talvolta, usato l'alternativa formula "donna diacono". In questo articolo, si è preferito utilizzare il sostantivo femminile "diacona", seguendo, non solo, gli usi non sessisti del linguaggio, ma, anche, l'importante "svolta femminista" della Chiesa attuale sotto la guida di Papa Bergoglio.

114), tra gli altri; tutto ciò ci dice abbastanza sulla diffusione dell'opera di Egeria. Cionondimeno, sicuramente, fu utilizzato come fonte principale nella redazione del *Liber de locis sanctis* di Pietro Diacono o di Beda il Venerabile, sempre con lo stesso titolo.

Durante molti secoli Egeria fu, semplicemente, il nome di una delle protagoniste di una lettera che l'abate Valerio del Bierzo aveva mandato ai suoi monaci, tessendo le lodi di questa donna e facendola assurgere a modello comportamentale di una persona cristiana. Solo alla fine del secolo XIX, quando si ritrova un manoscritto anonimo nel quale si racconta un viaggio molto simile che rispecchia quello raccontato da Valerio e, poi, a partire dal 1905, con quasi assoluta sicurezza, si conosce il nome della gran dama viaggiatrice del IV secolo e l'esauritivo racconto che provocò tanta ammirazione dei monaci di Valerio.

Si è voluto presentare Egeria come una donna eccezionale dentro del suo tempo e come una delle scrittrici più antiche delle quali si abbia notizia. È, altresì, una *mulier* straordinaria per il viaggio che realizza, ribellandosi al modello di donna assoggettata che si limitava alla figura di sposa e madre. Lei decide di dedicarsi appieno allo studio e darsi totalmente all'incipiente vita religiosa che stava sorgendo nell'Occidente romano. Rispetto alla donna costretta a stare a casa, che non deve uscire per strada per non dare adito a nessun tipo di mormorazioni, lei decide di attraversare l'orbe conosciuto *en pos* della conoscenza. Ma questa conoscenza non è solo per lei, ma ha come destinatarie le donne, le consorelle che lascia a casa.

In questo viaggio, la protagonista, Egeria, raccoglie le sue impressioni e documenta la realtà, limitatamente a ciò che concerne l'aspetto strettamente religioso, come ad esempio, è il caso dei luoghi santi, i riti, le cerimonie, ecc. Risulta essere una novità anche la forma di raccontare. Diversamente dal viaggiatore dell'Antichità che si preoccupa molto di più di descrivere semplicemente i luoghi da dove passa, Egeria dà luogo a una nuova generazione di viaggiatrici e viaggiatori che cercano l'emozione, in questo caso, l'emozione religiosa e non una "semplice" guida stellata. Si tratta, senza dubbio, di una lettera, per quanto riguarda il suo aspetto formale, ma, in quanto al suo contenuto, può, tranquillamente, definirsi un libro di viaggio (Moure 2000: 234). In questa maniera si è diffuso ed è arrivato sino ai nostri giorni.

BIBLIOGRAFIA

- ALTURO PERUCHO, Jesús (2005): "Deux nouveaux fragments de l'*Itinerarium Egeriae* du IXe-Xe siècle". *Revue Bénédictine*, 115, 241-250.
- ARCE, Agustín (1980) (1996²; 2010³): *Itinerario de Egeria 381-384*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ARIAS ABELLÁN, Carmen (2000): *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente Cristiano. Egeria y el Pseudo-Antonino de Piacenza*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- BARTOLOTTA, Salvatore; TORMO-ORTIZ, Mercedes (2018): "Relato de un viaje de una mujer llamada Egeria". In Sara Velázquez García; Mattia Bianchi (Coords.): *Personajes femeninos en tránsito. Reescrituras y diásporas. Un acercamiento multidisciplinar*. Madrid: Ediciones Visor, 13-36.

- BOWMAN, Alan K.; THOMAS, J. David (1983): *Vindolanda: the Latin writing tablets*. London: Society for the Promotion of Roman Studies.
- BRUYNE, Donatien de (1909), "Nouveaux fragments de l'*Itinerarium Eucheriae*". *Revue Benedictine*, 26, 481-484.
- CARDINI, Franco (1989): "Egeria la pellegrina". In Ferruccio Bertini; Franco Cardini; Maria Teresa Fumagalli; Beonio Brocchieri; Claudio Leonardi, *Medioevo al femminile*. Roma-Bari: Laterza, 3-38.
- CASSON, Lionel (1994): *Travel in Ancient World*, Baltimore-Londres: John Hopkins University Press.
- CID LÓPEZ, Rosa María (2010): "Egeria, peregrina y aventurera. Relato de un viaje a Tierra Santa en el siglo IV". *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 17.1, 5-31.
- CRUZ HERRANZ, Luis Miguel de la (2003): "O manuscrito do *Itinerarium Egeriae*". In Feliciano Novoa Portela (Dir.), *De Fisterra a Xerusalén. Exeria e os primeiros peregrinos cristiáns*, Santiago de Compostela: Ed. Xunta de Galicia-Museo das Peregrinacións, 105-123.
- DEVOS, Paul (1967): "La date du voyage d'Égérie". *Analecta Bollandiana*, 85, 165-194.
- DÍAZ, Pablo de la Cruz (2010): "El peregrino y sus destinos: los lugares de Cristo". In Francisco Marco Simón; Francisco Pina Polo; José Remesal Rodríguez (Eds.): *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 241-266.
- FEROTIN, Marius (1903): "Le véritable auteur de la *Peregrinatio Silviae* la vierge espagnole Éthéria". *Revue des questions historiques*, 30, 367-397.
- FRANCESCHINI, Ezio; WEBER, Robert (1965): "Itinerarium Egeriae / cura et studio Aet. Franceschini et R. Weber". In *Corpus Christianorum, Itineraria et alia geographica*, Series Latina, CLXXV, Turnhout: Brepols, 27-90.
- GAMURRINI, Gian Francesco (1885): "Della inedita *Peregrinazione ai luoghi santi*". *Studi e documenti di Storia e Diritto*, 6, 145-167.
- (1887): *S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta. Quae inedita ex codice Arretino deprompsit Joh. Franciscus Gamurrini. Accedit Petri Diaconi Liber de Locis Sanctis*, Romae: ex typographia Pacis P. Cuggiani, Biblioteca dell'Accademia storico-giuridica, IV, 33-110.
- GEYER, Von Paidus (1898): "S. Silviae, quae fertur, Peregrinatio ad loca sancta: Itinera Hierosolymitana saeculi IIII-VIII". In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 39, Vienna: Brepols.
- GIANNARELLI, Elena (1996): "Donne e viaggi nella tarda antichità cristiana (Juv. VI, 85-87 e Jer. Ep. CVIII, 6)". In Maria Serena Funghi (Ed.): *ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΕΩΣ. Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*. Firenze: Olschki, 233-240.
- (1999): "Il pellegrinaggio al femminile nel cristianesimo antico: fra polemica e esemplarità". In Maria Luisa Silvestre; Adriana Valerio (Eds.): *Donne in viaggio. Viaggio religioso, politico, metaforico*. Roma-Bari: Laterza, 50-63.

- GORCE, Denys (1925): *Les voyages d'hospitalité et le porte des lettres dans le monde chrétien des IV et V siècles*. París: Auguste Picard.
- JANERAS, Sebastià (1986): *Égeria. Peregrinatge*, Barcelona: Fundació Bernat Metge.
(2010): *Egèria. Diari d'un pelegrinatge a Terra Santa*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.
- LAMBERT, Chiara; PEDEMONTE DEMEGLIO, Paola (1993): "Ampolle devozionali ed itinerari di pellegrinaggio tra IV e VII secolo". *Antiquité Tardive*, 2, 205-231.
- LÖFSTEDT, Einar (1911) (1936², 1952³; 1962⁴): *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Uppsala: Almqvist [and] Wiksel.
- MARAVAL, Pierre (1982) (1997²; 2002³): *Égérie. Journal du voyage (Sources Chrétiennes 296)*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- MEISTER, Karl (1909): "De itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini s. Silviae addicto". *Rheinisches Museum für Philologie*, 64, 337-392.
- MILANI, Celestina (1969): "I grecismi nell'*Itinerarium Egeriae*". *Aevum*, 43, 200-234.
- MONDINI, Maria (1917): "Lettere femminili nei papiri greco-egizi". *Studi della Scuola Papirologica*, II, 29-50.
- MOURE CASAS, Ana (2000): "Egeria, peregrina a Tierra Santa". In Vicente Cristobal; Crescente López de Juan (Eds.): *Feliz quien como Ulises, Viajes en la Antigüedad*. Madrid: Ediciones Clásicas, 215-236.
- NATALUCCI, Nicoletta (1991)(1999²; 2015³): *Pellegrinaggio in Terra Santa (Itinerarium Egeriae)*. Firenze: Nardini Editore.
- PASCUAL GIL, Carlos (1994): *El viaje de Egeria*, Barcelona: Ed. Laertes.
- PEREA YÉBENES, Sabino (2010): "Ejército y soldados romanos en cartas de mujeres sobre asuntos familiares, militares y civiles, en papiros de Egipto de los siglos I-IV". In Juan José Palao Vicente (Coord.): *Militares y civiles en la antigua Roma: dos mundos diferentes, dos mundos unidos*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 197-226.
- PÉTRÉ, Hélène (1948)(1957²; 1964³; 1971⁴; 1975⁵): *Éthérie. Journal de voyage. Texte latin, introduction et traduction*, Parigi: Les éditions du Cerf.
- TAFI, Angelo (1990): "Egeria e la Bibbia". In Alberto Fatucchi (Ed.): *Atti del Convegno Internazionale della «Peregrinatio Egeriae». Nel centenario della pubblicazione del «Codex Aretinus 405» (già «Aretinus VI,3»)*, Arezzo, 23-25 ottobre 1987, Arezzo: Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze, 167-176.
- TRILLITZSCH, Winfried (1971): "Aetherias Pilgerreise". *Das Altertum*, 7/2, 104-111.
- VÄÄNÄNEN, Veikko (1987a): "Aspects littéraires / code scriptural vs. aspects populaires /code oral. Diasystème éclairé par l'*Itinerarium Egeriae*". In József Herman (Ed.): *Latin Vulgaire - Latin Tardif: Actes Du I Colloque International Sur Le Latin Vulgaire Et Tardif, Pécs, 2 - 5 Septembre 1985*, Tübingen-Nijmegen: De Gruyter, 207-214.

- (1987b): *Le journal-Épître d'Égérie (Itinerarium Egeriae). Étude linguistique*, Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- WEBER, Robert (1952): "Note sur le texte de la *Peregrinatio Aetheriae*". *Vigiliae Christianae*, 6, 178-182.
- WEBER, Clifford (1989): "Egeria's Norman Homeland". *Harvard Studies in Classical Philology*, 92, 437-456.
- WILKINSON, John (1971) (1975²; 1999³): *Egeria's Travels. Newly translated with supporting documents and notes*, Londres: S.P.C.K.

PERFIL ACADÉMICO-PROFESIONAL

Salvatore Bartolotta es Profesor titular de Filología Italiana de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), dirige la Sección de Filología Italiana y coordina el Programa de Doctorado Internacional en Filología en la misma Universidad. Es autor de numerosos estudios de interlingüística y lingüística italiana, entre ellos recordamos *Dialecto di Castrolillo* (Laterza, 2005), *La versión española de Candido de Leonardo Sciascia: estudio lingüístico de los regionalismos* (Laterza, 2005), *Introducción al Italiano para turismo* (Laterza, 2009), *Introducción a la didáctica del Italiano* (ArCiBel, 2010) y *Lengua Italiana Interactiva I y II* (UNED, 2011-12 / Nominación al Premio Nacional a la Mejor Edición Digital y Multimedia 2012). Es miembro del grupo de investigación internacional *Escritoras y Escrituras* donde se ocupa preferentemente de cine, música y televisión en femenino, entre otros mencionamos *Cine, música y televisión en la Italia actual* (UNED, 2008) y *Storie di donne che non si arrendono* (Aracne, 2012). Es miembro del Proyecto internacional *Ausencias. Escritoras italianas inéditas*, y ha dirigido el homónimo Congreso Internacional (UNED, Madrid, 2013). Líneas de Investigación: Didáctica de las lenguas modernas: italiano; Educación lingüística; Educación literaria; Interlingüística y traducción; Comunicación, lenguaje y artes en Italia; Comunicación y género.

Mercedes Tormo-Ortiz es Doctora en Filología por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Licenciada en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) y Especializada en Gestión y Tratamiento de la Información y la Documentación en Instituciones Públicas y Privadas por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). En la actualidad, es Profesora colaboradora de Filología Italiana de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Es miembro activo de la Sociedad Española de Italianistas (SEI) y de la Asociación Universitaria de Estudios de las Mujeres (AUDEM). Sus publicaciones se enmarcan en las siguientes líneas de investigación: Didáctica de las lenguas modernas: italiano; Educación lingüística; Educación literaria; Interlingüística y traducción; Comunicación, lenguaje y artes en Italia; Comunicación y género.

Fecha de recepción: 23/05/2019

Fecha de aceptación: 01/07/2019