

Materia para el espíritu. Tierra Santa, Gran reliquia de las Peregrinaciones (siglo XVI)

1. Viajes a Jerusalén y reliquias

Entre las reliquias, como en casi todo, hay jerarquías. Una reliquia se ha definido como el resto material de Cristo, la Virgen o santos o un objeto que haya estado en contacto con su cuerpo, el cual debido a ese contacto se ha hecho partícipe de sus méritos y por ello de la gracia divina. Sin embargo, hay que establecer diferencias entre las reliquias de los santos, por más venerables que sean, que merecen un culto de dulía; de las de la Virgen, que son acreedoras de un culto de hiperdulía; y, situadas aparte, las de Cristo, cuyo culto debido es de latría. La Iglesia, con su postura de ambigüedad para muchas reliquias, ha concedido un lugar de veneración aparte a las de la Virgen y Cristo, lo mismo que el creyente, de ahí que podamos deducir que no existe ningún lugar más sagrado que Tierra Santa y en especial Jerusalén. De hecho podríamos afirmar que ese espacio en el que vivió terrenalmente Jesucristo constituye en todos los sentidos la mas gigantesca y venerada reliquia de la religión católica. Sin embargo, frente a los restos de santos y mártires que llenaron los relicarios europeos de la Edad Media y la Moderna, la mayor parte de los vestigios materiales sagrados de Tierra Santa no pueden ser trasladados, salvo en lo que se refiere a pequeños restos, como los del leño de la cruz u otros, por lo que el acceso a la máxima reliquia de la cristiandad exige un desplazamiento, una peregrinación. Estos viajes han dado lugar a una extensa literatura de relaciones, que en su origen se remontan a la alta Edad Media y continúan ininterrumpidamente hasta la actualidad, lo que implica una amplia variedad de tipos de obras y finalidades. Entre ellos los que narran un viaje personal y pretenden reflejar los sentimientos del peregrino son fundamentalmente la expresión de una devoción íntima suscitada por la relación física con la realidad material de Tierra Santa, que es lo que el peregrino va buscando, y si esta devoción no necesariamente ocupa el centro del relato en todas las obras, su presencia es uno de los ingredientes habituales en ellas. Las reliquias, pues, en

un sentido amplio desempeñan un papel relevante en esos textos y por eso serán la fuente de este trabajo.

En la España de finales del siglo XV y durante el XVI alcanzan un número significativo los peregrinos que además de realizar un viaje, lo escribieron y llegaron a imprimirlo. Repasar las bibliografías del Siglo de Oro para extraer descripciones o relatos de viajes a Tierra Santa¹ ofrece un resultado curioso, que agrupa las obras al menos en dos periodos cronológicos: el primero abarca desde el último decenio del siglo XV (1498) hasta 1533; y el segundo comienza hacia los años setenta del mismo siglo. Como si se tratara de oleadas, hasta 1533, fecha de publicación de la *Verdadera información de la Tierra Santa* de Antonio de Aranda, se escriben – y se publican o no – un buen puñado de textos. La segunda oleada se abre en 1573 con la aparición del *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Santa* de Antonio de Medina y en años sucesivos se reimprimirán obras viejas (Encina, Enríquez de Ribera) junto a otras nuevas, algunas de mucho éxito como la de Francisco Guerrero. Entre ambos períodos traza un puente la relación de Aranda, que se reimprimió con constancia hasta 1584. Esta sería la relación detallada de las obras:

-El Cruzado, *Los misterios de Jerusalem*. Viaje realizado h. 1485.
[Sevilla: Jacobo Cromberger, 1511-15], 4º, 44?hs. gót. (Sevilla, 1515; Sevilla, 1520; Sevilla, 1529; Sevilla, 1533). El texto también se haya integrado en parte en el Ms. 10883 de la BNM.

-Bernardo de Breidenbach, *Viaje de la Tierra Santa*. Viaje hecho en 1485*
Zaragoza: Pablo Hurus, 1498 (ed. facsímil, Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, etc., 1974). Primeras ediciones en latín y alemán, 1486.

- Fray Antonio de Lisboa, *Viaje a Oriente*. Realizado en 1507.
Manuscrito, integrado en el Ms. 10883 de la BNM, procedente del monasterio jerónimo de Guadalupe (ed. y estudio de A. Rodríguez-Moñino, «El viaje a Oriente de fray Antonio de Lisboa (1507)», *Revista de Estudios Extremeños*, V (1949), pp. 31-103).

- Fray Diego de Mérida, *Viaje a Oriente*. Realizado en 1512.
Manuscrito, integrado en el Ms. 10883 de la BNM, procedente del monasterio jerónimo de Guadalupe (ed. y estudio de A. Rodríguez-Moñino, «Viaje a

¹ Entre otras contamos con la de Carlos GARCÍA-ROMERAL PÉREZ, *Bio-bibliografía de viajeros españoles (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1998, que puede ser útil, aunque debe emplearse con cuidado por ser menos minuciosa de lo que debiera; asimismo recoge autores castellanos la de Nathan SCHUR, *Jerusalem in Pilgrim's and Travellers Accounts: A Thematic Bibliography of Western Christian Itineraries, 1300-1917*, Jerusalem, 1980.

Oriente», *Analecta Sacra Tarraconensia* (1945), pp. 115-187; luego en Barcelona: Balmesiana, 1946).

- **Antonio de Medina**, *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Santa*. Viaje realizado en 1514, escrito en 1526 (permaneció manuscrito). Salamanca, herederos de Juan de Cánova, 1573.

- **Alonso Gómez de Figueróa**, *Alcázar imperial de la fama del muy ilustrísimo señor el Gran Capitán* (viaje posiblemente ficticio, en verso). Valencia: Diego Gumiel, 1514.²

- **Juan del Encina**, *Tribagia o via sacra de Hierusalem*. Viaje realizado en 1519.

Además del Ms. 17510 de la BNM, se da noticia de las siguientes ediciones, que salvo la primera unen la obra de Encina con la de Enríquez de Ribera: *Roma, 1521; *Lisboa, 1580; Sevilla, 1606; Lisboa, 1608; Madrid, 1786.³

- **Fadrique Enríquez de Ribera**, *El viage que hizo a Jerusalem*. Viaje realizado en 1519.

Manuscritos (BNM: Ms. 9355⁴ y Ms. 17510). (*Sevilla, 1521; *Lisboa, 1580; Sevilla, Francisco Pérez, 1606; Lisboa, Antonio Álvarez, 1608; Madrid: Francisco Martínez Abad, 1733). El título completo según el Ms. 9355 es el siguiente: *Este libro es el viage que yo, don Fadrique Enriques de Ribera, marqués de Tarifa hize a Jerusalem, de todo y quantas cosas en él me pasaron desde que salí de mi casa de Bornos miércoles veintiquatro de noviembre de*

² Sobre este viaje vid. Pedro TENA TENA, *Estudio de un desconocido relato de viaje a Tierra Santa*, in *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, 9 (1990), 187-203.

³ Sin duda se trata de uno de los libros de viajes a Jerusalén más editado y estudiado, debido a la destacada personalidad literaria de su autor, vid. las ediciones de A. M.^a RAMBALDO, en Juan del ENCINA, *Obras completas*, Madrid, 1977, II, 187-279; y de M. A. PÉREZ PRIEGO, en Juan del ENCINA, *Obras completas*, Madrid, 1996, 407-472. En cuanto a estudios, véanse entre otros, Nieves BARANDA, *La Tribagia y otras peregrinaciones a Tierra Santa*, in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, Lisboa, 1993, IV, 199-203; Vicente BELTRÁN, *Juan del Encina, el marqués de Tarifa y el viaje a Jerusalén*, in *Libros de viaje. Actas de las jornadas sobre los libros de viajes en el mundo románico*, Murcia, 1996, 73-86; los recogidos en el volumen *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*, (ed. de Javier GUIJARRO), Salamanca, 1999; y César DOMÍNGUEZ, *Juan del Encina, el peregrino: temas y técnicas de la «Tribagia»*, Londres, 2000. En estos breves repastos bibliográficos precedo de un asterisco las no localizadas o dudosas.

⁴ Este manuscrito ha sido dado a conocer por Pedro GARCÍA MARTÍN, *La cruzada pacífica: la peregrinación a Jerusalén de don Fadrique Enríquez de Ribera*, Barcelona, 1997.

*quinientos y diez y ocho hasta veinte de octubre de quinientos e veynte años que entré en Sevilla.*⁵

- **Tratado muy devoto del viaje e misterios de la Tierra Santa de Jerusalem e de Monte Sinay.** Según lo recuerdan dos religiosos sacerdotes de la Orden del glorioso maestro y doctor de la iglesia padre San Jerónimo, profesor desta santa casa e monasterio de N.S. Santa María de Guadalupe. En el qual se contienen muchas cossas de gran devoción para consolación de ánimas devotas... 460 fols

Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 10883.

- **Pedro Manuel Jiménez de Urrea, Peregrinación de Ierusalem, Roma y Santiago.** Burgos, 1523.

Impreso perdido; incluido en el *Index* de 1551 (Martínez Bujanda⁶, 1984, nº 68, 366 y 561)

- **Íñigo López de Loyola, Autobiografía.** Viaje realizado en 1523.

La vida de Íñigo López de Loyola, en la que relata brevemente su viaje a Jerusalén, fue redactada por dictado del Santo entre 1553 y 1555. Se difundió sólo manuscrita hasta el siglo XVIII, aunque se conocen traducciones al latín y otras lenguas desde principios del siglo XVII.⁷

- **Fray Antonio de Aranda, Verdadera información de la Tierra Sancta según la disposición en que en el año de mil y quinientos y treynta el auctor la vio y paseó.** Viaje realizado en 1530.

Alcalá de Henares, Miguel de Eguía, 1533 (otras ediciones: Toledo, 1537; Alcalá de Henares, 1539; Sevilla, 1539; Toledo, 1545; Toledo, 1551; Alcalá de Henares, 1563; Alcalá de Henares, 1568; Alcalá de Henares, 1584; Madrid, 1664).

⁵ Edición moderna de Joaquín GONZÁLEZ MORENO, *Desde Sevilla a Jerusalén*, Sevilla, 1974.

⁶ José MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index de l'Inquisition espagnole, 1551, 1554, 1559*, Sherbrooke/Ginebra, 1984.

⁷ Vid. San Ignacio DE LOYOLA, *Obras*, eds. y estudios de Ignacio IPARRAGUIRRE, S.I., C. de DALMASES, S.I., y M. RUIZ JURADO, S.I., Madrid, 1997, pp. 73-177, el viaje en 123-132. La importancia del viaje en su pensamiento es fundamental, según ha destacado John C. OLIN, *The Idea of Pilgrimage in the Experience of Ignatius Loyola*, in su *Catholic Reform from cardinal Ximenes to the Council of Trent, 1495-1563*, Nueva York, 1990, 129-142.

En mi relación se cuentan doce⁸ relatos de peregrinación de diferentes características y orígenes. Salvo el de Breidenbach, deán de Maguncia, que es una traducción, los demás fueron escritos en castellano para lectores castellanos. Los menos se mantuvieron manuscritos en la época: los recogidos en la compilación del monasterio de Guadalupe, que suma noticias de hasta cuatro obras distintas, dos de las cuales conocemos por otras fuentes; el viaje del Marqués de Tarifa, el de Juan del Encina y el de fray Antonio Medina, que se imprimieron bastantes años después. La mayoría se envió directamente a imprenta y parte de ellos tuvieron varias ediciones, siendo los más famosos el de fray Antonio Cruzado hasta los años treinta y el de fray Antonio de Aranda a partir de entonces. Los autores de las obras pertenecen a varias órdenes religiosas o son seglares: franciscanos fueron el Cruzado, Medina y Aranda; jerónimos fray Diego de Mérida y fray Antonio de Lisboa; religiosos fueron Breidenbach, Encina; y seglares Gómez de Figueró⁹, Enríquez de Ribera y Jiménez de Urrea. Por último, la mayoría son en prosa, pero los hay en verso como el de Gómez de Figueró (redondillas de ocho versos), el de Juan del Encina (coplas de arte mayor) y el de Urrea, éste perdido, quizá debido a su inclusión en el *Index* de 1551.

La variedad y el número de todas las obras mencionadas pone en evidencia que se trata de un campo extenso, imposible de trabajar en su totalidad en este estudio, más aún si consideramos que varios de ellos no han recibido apenas atención crítica.¹⁰ Ahora bien, es posible singularizar un

⁸ Son diez si no tenemos en cuenta el manuscrito Jerónimo, que toma sus noticias de otros puestos aparte en nuestra lista. Además, podría añadirse la noticia que extraigo de Frederick J. NORTON, *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520*, Cambridge, 1978, nº 215, tomada del *Abecedarium* colombino: «Petri de portogal infante viaje a jerusalen en catalan..ba. 1506. *incipit*: Parti don pedro del regne de portogal ab tota compaignia». Quizá fuera un extracto o versión del famosísimo *Libro del infante don Pedro de Portugal*, de la misma obra en catalán y con otro título o bien de una obra completamente distinta, sin embargo, conviene mencionarla por figurar la mención del viaje a Jerusalén en la portada. Por otra parte, aunque incluido en la relación, debe distinguirse el relato de san Ignacio, que no se ocupa de narrar específicamente un viaje, sino que éste por su trascendencia forma parte de su autobiografía.

⁹ Se trata de una suposición por mi parte, ya que Pedro TENA TENA, art. cit., que recoge las pocas noticias biográficas de este autor no dice nada de que fuera religioso o seglar. Muchas veces autores religiosos añaden el fray a su nombre, pero no siempre sucede así, por lo que su ausencia no se puede considerar determinante.

¹⁰ Si bien la literatura de viajes de la Edad Media y el Renacimiento en su conjunto ha gozado de una atención suficiente por parte de la crítica especializada, parece existir un consenso tácito (y en ocasiones explícito) que trata de aparcar del estudio los libros de viajes a Jerusalén, so capa de que tienen un interés muy menor, porque – se dice – todas esas obras emplean las mismas fuentes de información, repitiendo patrones, temas y descripciones al seguir unos modelos tópicos en los que es imposible hacer ninguna renovación digna de interés o de estudio particularizado. Así, los libros de viajes a Jerusalén, salvo en los casos en que son obra de autores de reconocido prestigio (Juan del Encina el dramaturgo y poeta; el músico Francisco Guerrero), no han sido ni editados ni estudiados

subgrupo muy homogéneo formado por tres obras extensas, escritas por franciscanos entre los años finales del XV y los primeros decenios del XVI: la del Cruzado, la de Antonio de Medina y la de Antonio Aranda. Sus semejanzas no se limitan a estas cuestiones externas, sino que afectan también a muchos aspectos literarios que las singularizan dentro del género «libros de viajes», hasta el punto de que podríamos decir que forman parte de un subgénero específico entre los viajes a Tierra Santa. Para no extendernos en esta cuestión, que deberá tener un análisis detenido en otro momento, se esbozarán a continuación algunos de estos rasgos particulares.

Los autores tienen como principal fuente para la obra su propio viaje y su autoridad como religiosos franciscanos, porque esa orden es la única representante del poder papal en Tierra Santa.¹¹ A pesar de basarse en la experiencia directa, el viajero-autor no es el protagonista del relato, sino que actúa fundamentalmente como testigo y sitúa en un primer plano constante el espacio sagrado que visita, con la finalidad de representar para su lector la imagen más fidedigna y viva posible de esos lugares santos. Tales lugares, cuya dimensión puede ir desde un altar a un monte o todo un río, pueden ser descritos o no en su materialidad tangible, pero su importancia a ojos del autor proviene de su asociación a algún episodio de la historia sagrada, que es la que les presta su valor trascendente. Por tanto, el itinerario físico, que suele ser el elemento vertebrador del relato en los libros de viajes, tiene muy escasa importancia y es sustituido por una vía espiritual cuyos espacios están conceptualmente delimitados y dentro de los que se trazan micro itinerarios. Los estudiosos de los libros de viajes suelen destacar la importancia que tiene en el género la disposición cronológica, hasta el punto de que se ha considerado como un aspecto que serviría para diferenciar los viajes reales de los ficticios. Estas descripciones de Tierra Santa se basan en la realidad y a pesar de ello la sucesión cronológica desaparece casi totalmente, quedando la presencia del tiempo del autor reducido a un marco que puede ser el viaje de ida y vuelta o

en detalle. En el homenaje al profesor Arthur L.-F. Askins que está preparando la universidad de California publicaré un estudio sobre algunas de estas obras.

¹¹ Dice el Cruzado sobre el Guardián de Monte Sión: «otro ninguno en toda la cristiandad ni obispo ni arzobispo ni cardenal tiene tanta autoridad en los que conviene al foro de la conciencia quanta este tiene, porque en tierra de Hierusalem y todas las otras provincias comarcas ultra el mar tiene plenariamente todo el poderío del Papa sin ninguna excepción» (3v); un comentario similar hay en Medina, f. 64r-v. En general los franciscanos son muy conscientes de este poder, declarando explícitamente sus prerrogativas, lo que puede crear cierto malestar en otras órdenes, según deducimos del comentario que se hace en el Ms. 10883 que tienen origen jerónimo: «algunos franciscos que parlan mucho diziendo que ellos tienen la yglesia del Santo Sepulcro, en lo qual dizen lo que les plaze, porque los moros son los que la tienen (...) que ni el Guardián de San Francisco de Monte Sión ny otro fraile alguno de quantos dentro en el Sancto Sepulcro están tiene llave», ed. de Joseph R. JONES, *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1998, 170.

algunos hitos personales que por su relevancia son datados. La descripción de Tierra Santa y de los hechos sagrados que allí tuvieron lugar es el centro de la materia narrativa, del espectáculo imaginario que desean presentar estos libros, y el tiempo allí es único, pues el pasado se actualiza en el presente por la actitud de los peregrinos. Por último, cabe referirse a la finalidad compartida de estas obras: por un lado hay que entender que los libros de viajes se configuran a ojos de su autor como parte del género historiográfico, porque apelan al raciocinio de sus lectores, a su deseo de información sobre realidades ajenas a su propio mundo y sobre la aventura de superación humana para llegar hasta ellas; por otro, la función de lectura devota, para la meditación o contemplación afectiva que mueve la escritura de nuestros tres franciscanos, declarada explícitamente por cada uno de ellos en uno o varios pasajes de sus obras, con lo que no dejan lugar a dudas.

La importancia que, como acabamos de ver, tiene la descripción en *Los misterios de Jerusalén*, el *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Santa* y en *Verdadera información de la Tierra Sancta* las convierte en una fuente inmejorable para comprobar en diversos aspectos la trascendencia de los vestigios materiales sagrados para los autores, los peregrinos y, en último extremo, para sus lectores. No podemos olvidar que la contemplación, el método preferido por la *devotio moderna* para la oración, consistía en *ver* o representarse mentalmente lo trascendente intangible partiendo de lo sensible. Para quienes estaban acostumbrados a este procedimiento, resultaba enriquecedor añadir a los episodios de la vida de Cristo, recogidos en las muchas versiones y ediciones de las *Vitae Christi* que eclosionaron a fines de la Edad Media, referencias adicionales al espacio concreto en el que tales episodios tuvieron lugar, qué resta de acontecimientos que fueron de la máxima trascendencia para la humanidad, qué sentimientos suscitan en quienes lo visitan y cómo se manifiesta a través de ellos la esencia divina. De hecho estas obras pueden considerarse sucedáneos o complementos de las *vitae Christi*, en cuanto a que cumplían la misma función para sus lectores, si bien a partir de elementos diferentes.¹²

Las similitudes entre estas tres descripciones no puede ocultar sus diferentes actitudes, probablemente debidas no sólo a la personalidad de sus autores, sino también a que se escriben en un lapso de tiempo no demasiado extenso, pero de ebullición religiosa que produce transformaciones en la actitud de la Iglesia y los intelectuales hacia las reliquias. Aunque la polémica venía de lejos, el fuerte debate suscitado por erasmistas y humanistas cristianos en torno a esos vestigios materiales se dejará notar ya en Aranda, mientras que parece no

¹² La existencia de las peregrinaciones espirituales, en sustitución de las físicas e incluso preferibles a éstas dentro de algunos autores de la *devotio moderna* ha sido señalada por Étienne DELARUELLE, *Le pèlerinage intérieur au XV^e siècle*, in *La piété populaire au Moyen Age*, Torino, 555-561.

afectar a los dos primeros¹³. Así esta terna ofrece a la vez una perspectiva sobre la transformación ideológica de esos decenios y sobre las actitudes posibles al enfrentarse a Tierra Santa en particular y a las reliquias en general.

El Cruzado, *Los misterios de Jerusalem*.

Según mis cálculos, el Cruzado (Antonio Cruzado según algunas fuentes) muy posiblemente estuvo en Tierra Santa como Custodio General de la Orden franciscana entre 1483 y 1485. A su vuelta a Castilla, redactó una versión completa de lo que allí había visto, la cual quizá estuviera lista en 1487, año que el autor menciona al comienzo de la obra. En cualquier caso parece que su texto pasó pronto a imprimirse, ya que en 1501 hay mención del título *Misterios de Jerusalem* en un inventario real¹⁴ y en adelante se difundirá ampliamente a través de impresos salidos del taller sevillano de Cromberger en 1511, 1515, 1520, 1529 y 1533. Aunque haya pasado desapercibida para la crítica, sin duda estamos ante la descripción de Tierra Santa más conocida en la España de principios del XVI y su influencia será detectable en relatos posteriores, así en el manuscrito recopilatorio de Guadalupe y en el de Antonio Medina.¹⁵

Después del prólogo, la obra empieza por dar una ubicación general de la ciudad de Jerusalem en relación a los puntos cardinales, como si de una brújula literaria se tratara para aviso del lector, de modo que esos «tecnicismos», cuyo significado podría ser ignorado, no dificulten la comprensión de las descripciones. A continuación, sin más preámbulos, entra en materia con la descripción de los lugares santos ordenados por ubicaciones: el monte Sión y lugares próximos, el Torrente del Cedrón, el valle de Josafat, etc., de tal modo

¹³ En el siglo XIV Jean Hus y John Wyclif ya habían levantado voces contra el culto a las reliquias. Vid. sobre este tema en la Edad Media Nicole HERMANN-MASCARD, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, París, 1975.

¹⁴ Estas y otras noticias sobre la obra proceden de Nieves BARANDA, «*Los misterios de Jerusalem*» de «*El Cruzado*» (un franciscano español por Oriente Medio a fines del siglo XV), in (R. BELTRÁN, ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, en prensa [2002], 155-175, resultado de las *Jornadas sobre literatura de viajes en el mundo románico (cruzadas, peregrinaciones, utopías)*, celebradas en la Universidad de Valencia, 24-26 de noviembre de 1999.

¹⁵ Medina lo menciona expresamente en f. 98v: «y si a mí no quieres creer que lo he visto con mis ojos, mira lo que dize sobre este passo el reverendo padre el maestro Cruzado en el tratado que hizo de la Tierra Sancta, y te digo que el su tratado es el más verdadero que yo he visto». Los peregrinos, como es natural, tenían información previa al viaje, procedente de la Biblia y de otras fuentes, cabe suponer que Encina pudo conocerla, mientras que sabemos que Fadrique Enríquez de Ribera la tenía en su biblioteca (*Un libro del Cruzado*), junto a: «Un libro del viaje de Jerusalem», «Un mirabilia de Roma», «Un libro del viaje de Tierra Santa», «Un libro de las iglesias de Roma», «Quatro libros de las estaciones de Roma», etc. Vid. el catálogo de su espléndida biblioteca en M.^a del Carmen ÁLVAREZ MÁRQUEZ, *La biblioteca de don Fadrique Enríquez de Ribera, I marqués de Tarifa (1532)*, in *Historia, Instituciones, Documentos*, 13 (1986), 1-41.

que el yo-autor apenas tiene relevancia, porque la descripción del ámbito sagrado lo invade todo. Sin embargo, a partir de la mitad de la obra (hacia h. 26v), termina con esos lugares y va de viaje, primero a los alrededores de la ciudad santa y luego hasta Egipto y el Monte Sinaí, en un recorrido en el que lo personal es frecuente y hasta nos permite reconstruir un itinerario aproximado.

La materialidad de Tierra Santa, los lugares vinculados a la historia sagrada, los edificios sobre ellos construidos o que guardan los restos físicos de los acontecimientos son el objeto fundamental de la descripción, porque refrendan la historia sagrada conocida, a la vez que le dan color y detalle, muchas veces a través de la cuantificación que prestan las distancias (entre la cruz en el calvario y el santo sepulcro) o las dimensiones (pasos del perímetro de una capilla). Además, conocer de primera mano estos lugares sirve para hacer una mejor exégesis de la Biblia, por ejemplo al constatar que «a las espaldas do Jesuchristo fue crucificado contra el levante está el lugar donde Abraham puso su hijo Ysac para lo sacrificar (...) Assí que entre este mismo misterio y el agujero de la cruz no es sino la pared entre medias, porque dina cosa era que el figurado respondiesse a la figura, assí en la obra como en el lugar» (h.15r). También en lo físico la figuración se cumple. Se puede producir además una interpretación providencialista cuando se observan estos lugares, como evidencian los siguientes juicios del autor: el monte donde ayunó Cristo: «es mucho maravilloso en altura y en disposición para penitencia, según que parece por aquel que lo eligió para tan alto misterio» (h. 21r). Y el monte Sinaí es muy terrible, como dice la Biblia, en altura y aspereza «el qual bien parece ser criado para el tan alto y sumptuoso misterio: que sobre él Dios oviesse de dar la firmeza de nuestra vida, que es la observancia o guarda de los diez mandamientos de la ley» (h. 38r). Entre lo material y lo espiritual Dios quiso que hubiera una correspondencia directa, que el observador, el peregrino que lo experimenta directamente, puede establecer a través de la alegoría.

Cada lugar está vinculado a uno o varios episodios de la redención, y en esos sitios la conmemoración no solo es simbólica, sino que puede alcanzar carácter de recreación o representación. Los franciscanos celebran misa en el cenáculo, consagrando la hostia en el mismo sitio en el que Cristo instituyó el sacramento de la comunión; representan el lavatorio de pies en la sala en la que sucedió; el domingo de ramos hacen la procesión desde Bethfagé hasta el torrente del Cedrón, con «un fraile revestido cavallero en un asno y los otros poniendo los mantos y la ropa que llevan» (h. 12r). Actitud que también tienen los peregrinos, que se bautizan o hacen el gesto de bautizarse entre lágrimas cuando llegan al Jordán, donde se celebra la epifanía con baños de los devotos en el río, a pesar de ser invierno (21v).

Esta escenificación no colma las ansias de los devotos, que desean empaparse del espíritu divino. Por ello tocan de varias formas cualquier objeto físico que, según la tradición que estableció los santos lugares, hubiera podido

tener algún contacto con Cristo o la Virgen. Las paredes de la capilla donde descendió el Espíritu Santo son besadas el día de pentecostés por quienes la visitan,¹⁶ también besan la peña que Dios rompió en el monte Sinaí cuando prohibió a Helías seguir subiendo, y las paredes de la cueva donde Cristo hizo penitencia: «las quales creemos aver sido muchas vezes tocadas con las manos consagradas de Jesuchristo» (h. 21r). Otras veces comprueban sobre una impresión en la piedra la huella de su propio cuerpo, como en la marca dejada en el monte Sinaí donde la piedra se abrió para recibir a Moisés: «En la qual impresión nos amoldamos o metemos todos los peregrinos» (h. 39r). Si según la jerarquía del momento la vista es el sentido más importante para dar testimonio, el tacto es la forma en la que los devotos procuran tomar parte de la *virtus* de la reliquia.

La peregrinación por los lugares santos, según nos explica el Cruzado, iba acompañada asimismo de lágrimas, gemidos, sollozos, tanto más fuertes cuanto más sagrado fuera el sitio, con especial tensión en el santo sepulcro y el calvario. Es difícil calibrar hoy en día el estado de permanente exaltación que parecen vivir los peregrinos en Tierra Santa, descrito con mucho detalle por Antonio Medina, como veremos. Ese estado no sólo lo producía la tensión del viaje hasta Jerusalén y las expectativas que sobre él se depositaban, sino que también era fomentado por el diseño del circuito de peregrinaje hecho por los franciscanos,¹⁷ que a través de imágenes y de la codificación formal en gestos y ceremonias procuraban excitar la devoción colectiva para provocar el arrepentimiento y el nacimiento del hombre nuevo que implica toda peregrinación. Nos dice el Cruzado que en el cenáculo, dentro del monasterio del Monte Sión, hay un retablo que representa el lavatorio de pies «la ordenación del qual nos incita mucho a devoción» (h. 3r) y al menos en la capilla del monte Calvario hay otro. Pero no es necesaria una imagen pintada para desatar la imaginación de los devotos acostumbrados a la meditación contemplativa. Antes hemos visto que sentían la presencia del Espíritu Santo el día de pentecostés, en la iglesia de la ascensión «miramos en el aire contra el cielo a contemplar aquel glorioso camino que Jesuchristo nuestro señor llevó, acompañado de los ángeles subiendo al cielo» (h. 11r) y en el santo sepulcro «cada uno en sí mismo mirando el lugar do fue puesta la cruz contemplando en el aire en el lugar do poco más o menos estava el cuerpo de Jesuchristo

¹⁶ «con muy gran devoción hombres y mugeres, moços y viejos, fasta los niños inocentes verás andar besando las paredes desta capilla como si presencialmente estoviesse aý el Spíritu Sancto, digo visiblemente», h. 4r.

¹⁷ Vid., por ejemplo, François JOUKOVSKY, *Un circuit touritique au XVI^e siècle: les pèlerinages à Jerusalem*, in *Les recits de voyage*, París, 1986, 38-57; pero sobre todo Béatrice DANSETTE, *Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la «Dévotion Moderne» à la fin du Moyen Age? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, 72 (1979), 106-133 y 330-428.

crucificado. Y muchas veces en la imaginación se le representa al hombre que lo ve estar crucificado» (h. 14r-v). Tales manifestaciones extremas se valoran como efectos del proceso de re-nacimiento del cristiano que se produce con la peregrinación, el arrepentimiento, que es imprescindible para la conversión, se manifiesta a través del dolor y éste tiene su expresión con las lágrimas, gemidos, gestos de penitencia, etc.

Para los autores – y debemos de creer que para los creyentes en general – esta conversión no es efecto de un proceso humano interior, sino que está producida por el espacio físico, con lo cual debe valorarse como manifestación de sus virtudes: la capilla de la ascensión «es de tanta devoción que no ay ninguno que en ella entre que no reciba nueva disposición en el espíritu de devoción» (h. 11r), lo mismo que se dice del santo sepulcro (h. 13v), de la iglesia de la natividad (h. 23v), de la capilla en el lugar donde nació San Juan Bautista (h. 26r) o de un modo más personal, donde Moisés recibió las tablas de la ley: «Este sancto lugar es de tanta devoción que assí como el ánima quando desta vida sale da término a todas sus fatigas quando Dios nuestro señor la recibe en paraíso, assí en su manera el hombre llegado a esta peña parece que descansa y acaba de dar término a sus desseos que ha avido en todas sus peregrinaciones (...) en este sancto monte recibí una de las singulares consolaciones que en este mundo he recebido» (h. 39r).

Parte de este proceso de conversión son las indulgencias, cuya mención constante demuestra el interés que en ellas ponen autores y lectores. Son de dos tipos: los siete años y siete cuarentenas o la indulgencia plenaria que se alcanza en los lugares más sagrados, e incluso de forma excepcional en el santo sepulcro con posibilidad de hacer uso discrecional de ella: «Aquí es indulgencia plenaria y benemérito, no solamente para la persona que aqueste sancto sepulcro visita, mas aún la tal persona por cada vez que lo visita la gana y la atribuye a quien él querrá» (h.13v).

Estamos ya cerca de lo maravilloso casi mágico, lo milagroso. Los libros de viajes exigían la existencia de *mirabilia*, es decir, de elementos exóticos, que eran la marca de «ajeno a lo cotidiano» para el mundo visitado por el viajero. Tanto es así que, abrumado por la ausencia de este motivo en su relato, Aranda sentirá la necesidad de referirse a ello alegando que no ha encontrado cosa que se aleje de lo natural conocido en su mundo.¹⁸ No obstante,

¹⁸ «Claro, pues, parecerá a quien con atención oviere leído cómo no ay acá cosa que allá cause novedad admirativa, pues aunque allá no aya estas pocas cosas que aquí hemos notado, no contienen en sí nueva maravilla», (f. 13v-14r); empleo para las citas la edición de Toledo, Juan de Ayala, 1537. Sobre la presencia de este motivo en los libros de viajes *vid.* M.^a Jesús LACARRA, *La imaginación en los primeros libros de viajes*, in *Actas del III congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca, 1994, I, 502-509; y Jean-Claude SCHMITT, *Introducció a una història de l'imaginari medieval*, in *El món imaginari i el món meravellós a l'edat mitjana*, Barcelona, 1986, 15-33, que trata el imaginario ligado a la iglesia.

que no existan animales ni hombres monstruosos en Tierra Santa no quiere decir que no se produzcan hechos maravillosos, como resultado de la santidad consagrada del lugar. Estos hechos pueden concretarse por un lado en ciertos edificios, cuya grandeza o disposición puede parecer ajena a la mano del hombre: el templo del santo sepulcro «es muy sumptuoso en edificio y muy mucho bien ordenado que no parece ser posible para lo que es aver sido suficiente entendimiento humano de lo ordenar, mas es de creer que para tanto misterio el Spíritu Sancto lo ordenasse» (h. 13r); y lo mismo sucede en el santuario del monte Calvario: «Este misterio es tan ordenado y tan devoto que más fue obra de aquel que aquí obró nuestra redempción que astucia ni ordenación de hombres» (h. 14r). Asimismo en la actitud de los moros que viven en Tierra Santa, que no impiden o molestan las actividades devotas de los cristianos, lo cual puede llegar a considerarse intervención divina (h. 18v). Un mayor grado de maravilla alcanzan ciertos hechos que pueden considerarse milagrosos: un campanario cristiano cuya altura no ha podido ser igualada por ningún alminar; una iglesia donde Cristo en la vía dolorosa se encontró con la Virgen, hoy derruida, donde los moros no han podido hacer ningún otro edificio; donde los ángeles se aparecieron a los pastores hay un monasterio derruido del cual nadie se lleva piedras «porque es fama común y experiencia entre ellos que el que las lleva y la bestia no cumple el año» (h. 25r); etc.

Uno de estos sucesos maravillosos afecta a las reliquias. El agujero donde estuvo clavada la cruz de Cristo está forrado sólo a los lados de latón, así que los peregrinos escarban en el fondo con algún instrumento para obtener reliquias, a pesar de lo cual, nota el autor que el hoyo no se ha hecho más profundo (h. 14r). Para el Cruzado las reliquias tienen un interés secundario, aunque menciona a peregrinos que se llevan un objeto material sagrado o que lo desean ardientemente, porque para proteger ciertas reliquias se deben alejar de sus manos¹⁹; además previene contra las falsas reliquias, en especial de la santa vera cruz, ya que en Jerusalén sólo queda un trozo como una uña (16v). No obstante, en el monte Sinaí, donde se conservan los restos mortales de Santa Catalina, describe la ceremonia de presentación de la reliquia a los fieles y destaca que él pudo tocar y besar la reliquia con sus manos; de igual modo que menciona las muchas que hay en Rodas: una punta de espina de la corona de Cristo, que florece el viernes santo; y parte de la cruz de Cristo. En ningún caso les atribuye poderes milagrosos concretos en beneficio de los devotos, por más que es evidente la reverencia que les profesa.

¹⁹ Precisamente por este motivo la columna donde Cristo fue flagelado sólo se puede tocar con la punta de los dedos (16r-v). No es el único autor que se refiere a la avidez de los peregrinos por los objetos sagrados y a la completa protección de algunos de ellos, como el santo sepulcro.

3. Antonio de Medina, *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Sancta*.

Aunque esta obra fue impresa en 1573 (Salamanca, Juan de Cánova), el autor la había compuesto mucho tiempo antes. Según los datos consignados por él mismo, era franciscano, estuvo en las Alpujarras después de la guerra de Granada convirtiendo moros, enviado con otros frailes (hasta cuarenta) por los Reyes Católicos; arribó a Valencia de vuelta del viaje a Tierra Santa en 1514 y escribió su «tratado» en el convento de Nuestra Señora de Consolación de Calahorra en 1526. La última noticia que poseemos es de 1549, cuando firma en Santistevan [de Gormaz] una epístola de recomendación para *La vida del bienaventurado San Pedro de Osma*, en traducción del Dr. Hernán Martínez, en la cual se identifica como predicador de la orden de los Menores.²⁰ El texto relata un viaje real de su autor, aunque no empieza en su punto de partida en España, sino desde que embarca en Chipre hasta que vuelve a Valencia. Sin embargo, el trayecto de ida y el de vuelta tienen muy poca relevancia, porque sólo se les dedica parte del primer capítulo y el último, mientras que los restantes de su extenso tratado se refieren a la estancia en Tierra Santa. Únicamente en ese marco se manifiesta la sucesión cronológica característica del relato de viajes, a partir de los avances del autor por el recorrido, porque al final del primer capítulo dice:

«Fasta aquí he venido contando por orden todas las cosas como las anduve, pero de aquí adelante por otro orden entiendo llevar estos misterios, por dos cosas: una por no tornar dos vezes a repetir lo que dixere; y la segunda por llevar los misterios de la pasión juntos como están en el ordinario de la Tierra Sancta» (f. 15r).

De hecho la cronología es tan indefinida que ni siquiera sabemos con certeza cuánto tiempo estuvo en los santos lugares: por un lado siempre menciona al grupo de peregrinos del que forma parte, lo que supondría haber hecho una visita de semanas; por otro, no deja de referirse a ceremonias del ciclo anual, en las que de haber acudido a un peregrinaje de pocos días no habría podido participar. Sin embargo, esta discrepancia se podría explicar si interpretamos el *nosotros* que toma parte en estas ceremonias como una primera persona referida al colectivo *franciscanos* del que el autor se siente íntimo partícipe.

²⁰ Datos tomados de Bartolomé J. GALLARDO, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, [t. III 1888], Madrid, 1968, n° 2932. Además no sé si pueden atribuírsele unas coplas «contra los vicios y deshonestidad de las mugeres», que están en el *Cancionero* de Pero GUILLÉN DE SEGOVIA y que se atribuyen a «un fraile menor de la observancia llamado Fray Antonio de Medina» (J. SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*, Madrid, 1963², III, 1, 2851 (26)).

La materia de la obra se divide en veinte «estaciones», organizadas a su vez en varios subepígrafos²¹, que se enumeran al comienzo de cada una de ellas. Cada estación toma un espacio concreto de Tierra Santa (el río Jordán, Bethania, Bethfagé, el Cenáculo, el huerto, la casa de Anás, casa de Pilato, el monte Calvario, el santo sepulcro, la ciudad de Jerusalén, etc.) y desarrolla en torno a él todas las informaciones de interés para el autor. A su vez los subepígrafos se configuran del mismo modo, subdividiendo ese lugar en micro espacios que aglutinan en torno a sí toda la información pertinente. Son esencialmente los mismos sitios que describen el Cruzado o Aranda, y es obvio que coinciden muchas de las informaciones, pero eso no significa que sean iguales ni mucho menos. Antonio de Medina declara en el prólogo que desea agradar a letrados y devotos, para lo cual desarrollará los aspectos que interesan a esos tipos de lectores: la autoridad de la sagrada escritura en relación a los santos lugares, meditaciones devotas y «la manera como visitamos estos lugares sanctos y los sentimientos que el Señor da a sentir en ellos a los devotos peregrinos» (f. 6v). Así cada misterio se interpreta en varios planos: el físico, el histórico aportado por la Biblia, el simbólico y el afectivo, en un proceso de *amplificatio* que hace de su tratado una obra muy extensa.²²

Quizá los dos aspectos más característicos de esta obra sean: la insistencia en traer a la memoria los hechos del Antiguo Testamento, interpretados como figura de lo narrado en el Nuevo; y la atención que se presta a describir los actos de los peregrinos.²³ Esta dedicación resulta de lo más útil para nuestro interés, porque nos muestra con profusión de detalles cómo se relacionan los devotos con la materialidad de Tierra Santa física y espiritualmente. Como ya nos mostraba el Cruzado, a los peregrinos les atrae la repetición de los actos divinos en el sitio en el que ocurrieron, no sólo con las manifestaciones institucionalizadas como el día de ramos, sino en pequeños gestos: reposan en una fuente donde lo hacía Jesucristo (f. 31r-v), se dan bofetadas donde Cristo fue maltratado (f. 49v), se besan los pies en el cenáculo (f. 57v), descansan donde el Cireneo ayudó a Cristo con la cruz (f. 100r), etc. Ahora bien, lo más frecuente es la aproximación reverente al lugar del misterio: besan el suelo, tocan las paredes o los objetos, se acercan de rodillas, hacen oración silenciosa o a voces y, sobre todo, lloran. Nos resulta chocante

²¹ Estos subepígrafos o párrafos, como los llama el autor, estaban en el manuscrito original, porque en el cuerpo del texto hay alguna referencia a los precedentes (f. 129v-130r): «porque dellas hize mención en la sexta estación, en el tercero parágrapho».

²² El impreso tiene 282 fols. en letra romana, frente a las 44 hs. del Cruzado y los 115 fols. de Aranda, ambos en letra gótica.

²³ Probablemente la finalidad de esta descripción minuciosa de los gestos de los peregrinos sea hacer partícipe al lector en la medida de lo posible de sus sentimientos, de modo que a través de la manifestación emocional de quien hace el viaje, quien sólo lo lee pueda entender y recrear interiormente el estado de conmoción que provoca ese espacio tan sagrado.

comprobar cómo los peregrinos vivían en un estado de exaltación religiosa permanente. En casi todos los misterios que se visitan el autor nos dice que lloran, ya sea rezando, caminando, besando la tierra, lloran siempre en los lugares más destacados como el cenáculo, el santo sepulcro, el huerto de los olivos, en la vía dolorosa, pero también en otros de menor relieve emocional como en el barco cuando ven Jafa, en la puerta que sale al torrente del Cedrón, en la casa de Lázaro, en la capilla de pentecostés. Incluso al mismo autor le parece una exageración, porque siente que debe advertir a su lector: «Y no te maravilles de oír que en la visitación destes sanctos lugares sean derramadas tantas lágrimas y sangre de los que los visitan, ca en la verdad es mucho más de lo que digo, ca son tan devotas las estaciones, ca las gentes que nos van acompañando quando las andamos acontece derramar más lágrimas que nosotros» (f. 139v).

El Cruzado nos dejaba entrever que la visita estaba parcialmente dirigida por los franciscanos, a quienes se debe atribuir en parte esta actitud de los peregrinos, pero es Medina quien nos revela todo el peso que ejercían, especialmente por lo que nos cuenta de la visita al monasterio de Monte Sión y al Santo Sepulcro, donde la guía es muy estrecha y no deja margen a la iniciativa particular. En el caso del santo sepulcro, recibían a los peregrinos unos frailes con

«las barbas crecidas muy largas, flacos y amarillos de estar allí encerrados y de nunca les dar el sol, los quales nos abraçan y dan paz a todos con tanto amor como verdaderos hermanos y como ninguna palabra sepan hablar para nos saludar, los de las naciones estrañas dizen tantas vezes quando nos dan paz el nombre de Iesu y de nuestra Señora y nos dizen con tantas lágrimas «¡Christianos, christianos!» tantas vezes que nos quiebra el corazón y nos hazen llorar». (ff. 135v-136r).

Les dan de comer en el refectorio y los lavan, cantan un oficio y oyen un sermón donde les dan instrucciones, seguido de una confesión. A la mañana siguiente dicen misa, después los frailes se disciplinan públicamente y el predicador les enseña las reliquias y misterios de cada estación. Entre las estaciones se mueven en forma de procesión, con cirios en las manos y en cada una se repite el sermón explicativo, que señala las piezas fundamentales o las pinturas con la escena que allí tuvo lugar. Los peregrinos reaccionan mirando, tocando con reverencia lo que pueden, midiendo, rezando, disciplinándose, etc.²⁴ Una vez que han visitado todo según este ritual que dura tres días, les curan las heridas de las disciplinas, les dan algún alimento y salen del sepulcro.

²⁴ Se trata de una ceremonia paralitúrgica establecida sobre un *ordo processionis* que pretende seguir los pasos de Cristo como medio de penitencia y conversión. Este ritual está recogido en algunas guías, así la estudiada por Étienne DELARUELLE, «Deux guides de Terre Sainte aux XIV^e et

No es de extrañar que en este ambiente cercano a la histeria colectiva haya peregrinos que aseguren estar viendo a Cristo o a la Virgen, según del lugar que se trate:

«Acontece algunas veces a algunos devotos peregrinos ver visiblemente a nuestro Redemptor así como resucitó, de lo qual puedo dar testimonio por lo que en mi presencia passó, ca entrando un peregrino de nuestra compañía a hazer oración, vio a nuestro Redemptor y tanto se enardeció su espíritu en amor del Señor que quatro hombres no le podíamos tener, siguiendo a la parte que vía al Señor con grandes voces, diziendo: «¡Espérame, Señor!» Desto que digo ninguno se maraville, porque en diversas maneras consuela el Señor a todos. Es cosa muy provada y maravillosa que qualquiera que entra a dezir missa o a orar en este sancto sepulchro recibe en su ánima nueva gracia y lumbre del Señor» (ff. 152r-v)²⁵.

Hechos de este género son excepcionales, porque el beneficio más frecuente es espiritual y consiste en que Dios dispone los corazones de quienes visitan ciertos lugares a tener sentimientos piadosos, les infunde gracia divina, les inunda de consuelo o alumbra su entendimiento, entre otras posibilidades, como la de sentir temor.²⁶ Y estos sentimientos le parecen tan increíbles que ataja a su lector:

«No piense alguno ser cosas fingidas y compuestas las cosas sobredichas que el Señor da a sentir en este sancto lugar [donde murió la Virgen] a los devotos peregrinos, porque en verdad assí es el ánima embriagada del amor de Christo como el que está embriago de muy fuerte vino....» (f. 183v).

Así que tampoco debe extrañarse el lector de que se produzcan milagros, al estilo de los que narraba el Cruzado, bien porque algunos edificios son de factura casi divina, no se pueden reconstruir o conservan huellas tangibles de la presencia sagrada, bien por visiones o muertes repetidas. Pero la apropiación física para uso propio de la gran espiritualidad que emana Tierra Santa solo puede hacerse a través de las reliquias. Las más comunes son agua, tierra o trozos de roca tomados en algún lugar (del monte de la penitencia, de la

XV^e siècles», in *La piété...*, ob. cit., 547-553, manuscrito *casualmente* conservado en la Biblioteca Colombina de Sevilla.

²⁵ Otro caso sucedido en el lugar de la ascensión de Cristo lo narra según el Ordinario de Tierra Santa, que se conserva en el monasterio de Monte Sión: un peregrino, después de haber recorrido todos los santos lugares, llegó allí «fue su corazón inflamado tan fuertemente en el amor y desseo de Iesu Christo que diziendo con grandes sospiros «¿Dónde te iré a buscar más, mi Dios?», puso la boca en estas sancta señales de los pies del Salvador y assí puesto dio el espíritu a Dios» (f. 184r).

²⁶ Declara que los peregrinos sienten temor en el sepulcro de Lázaro (f. 36v) o en el lugar de la oración en el monte de los Olivos (ff. 79v-80r).

cueva donde Cristo oró en el monte de los Olivos, del suelo del monte Calvario, del agujero de la cruz, del pozo del sepulcro de la Virgen), a cuyo carácter sagrado no se atribuye ninguna utilidad práctica concreta²⁷. Otras parecen reservadas para visitantes privilegiados, ya que son escasas y solo se consiguen ocasionalmente: trozos de la puerta dorada que los moros roban por la noche; alguna esquirla de la columna de la flagelación que el guardián de Monte Sión entrega a peregrinos «por especial gracia» (ff. 59r-v). Por último están las más sagradas, que sólo es posible ver o como máximo tocar: la columna de la flagelación, algún trozo de la cruz, la huella del pie de Cristo en la roca. No parece que Medina dé gran importancia a estos «recuerdos», que tienen un carácter sagrado por proceder de los lugares donde Cristo estuvo en contacto con el mundo, pero que no manifiestan su *virtus* en efectos prácticos inmediatos, sino más bien en beneficios espirituales.

4. Antonio de Aranda, *Verdadera información de la Tierra Sancta según la disposición en que en el año de mil y quinientos y treynta el auctor la vio y passeó.*

Fray Antonio de Aranda estudió en Alcalá de Henares, vivió en Tierra Santa, en el monasterio del Monte Sión entre 1529 y 1531 (f. 115r) y fue allí donde escribió casi toda la obra. De hecho, dedicó a la escritura parte del tiempo que pasó encerrado en la iglesia del Santo Sepulcro, donde dice haber compuesto los *Loores del digníssimo lugar de Calvario*²⁸. Al menos parece que a la vuelta de Tierra Santa tenía ya una versión en borrador, que terminó de corregir en los años siguientes y se publicó por primera vez en 1533²⁹. A su regreso de Tierra Santa iba con un cometido secreto del Guardián del Monte Sión para Carlos V, al que fue a ver a Alemania. Ya en España, al poco tiempo de su llegada fue nombrado superior del convento de Santa María de Jesús de

²⁷ Caso aparte y casi único es un escollo en el mar donde Cristo anduvo sobre las aguas, del cual todos los peregrinos toman algún pedazo, «ca es cosa provada que quando la mar anda alta e turbada echando en ella algo desta peña y deziendo este sancto evangelio con fe y devoción, se amansa e pacifica» (f. 8v).

²⁸ El título termina: *en que se relata todo lo que nuestro redemptor Jesús hizo y dixo en él, conforme al texto del sacro evangelio perteneciente a su pasión, muerte, sepultura y resurrección*, MDLI. Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1551. En f. 41r afirma que estando en la iglesia del santo sepulcro compiló «una exageración de sus dolores declarando a la letra las palabras de la cruz para incitar mi ánima y las de mis próximos a la consideración de lo que devemos a tan gran Redemptor, y allí se podrá ver más largo lo que aquí se quería dezir». En otro pasaje se refiere a esta situación: «El año presente (...) es año de treinta (...) dende la epifanía hasta más de cincuenta días, los quales quasi todos yo estuve dentro del santo sepulchro, donde también estoy agora» (13v).

²⁹ Se encontrarán notas bibliográficas que hablan de una edición de 1531, pero son erróneas, como aclara definitivamente J. MARTÍN ABAD, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid, 1991, nº 253.

Alcalá de Henares, con lo que inicia una carrera que le lleva a ministro provincial de Castilla. Quizá desde 1547 fue nombrado por Carlos V confesor de sus hijas las infantas. Murió en 1555.³⁰

Al igual que sucediera con Antonio de Medina, Aranda no buscaba contar *su* viaje, sino describir *su* Tierra Santa. Por eso su obra prescinde al principio de las circunstancias del viaje y arranca con una pormenorizada descripción de la provincia de Judea, para pasar luego a Jerusalén y el resto de lugares recorridos a través de los santuarios. Al viaje en sí dedica algunas noticias en el último capítulo, según dice para animar a los cristianos a que visiten los santos lugares, demostrando por su experiencia personal que llegar hasta allí no tiene mayores dificultades. Dentro del proceso descriptivo de Tierra Santa podemos distinguir en la obra dos partes: capítulos I-VIII, en los que se describe la Tierra Santa en general; y capítulos IX a último, donde se van recorriendo sus santuarios.

En esos primeros capítulos se ofrece un interesante proceso de racionalización, por el cual el autor quiere casar las realidades que observa con las palabras de la Biblia. ¿Cómo explicar que lo que se decía una tierra rica y abundante sea tan árida y pobre? ¿Por qué el monte Sión no es el más alto? ¿Se encuentra la Jerusalén actual en el mismo sitio que la antigua? No fue el primero en observar estas discrepancias, a las que hacían alguna alusión el Cruzado y Medina,³¹ pero sí quien más atención les dedica en su obra, deslizando a lo largo del texto numerosas afirmaciones destinadas a responder a una polémica que percibimos a través de su beligerancia y preocupación sobre el tema. Recordemos que no sólo en lo que se refiere al espacio geofísico podía haber dificultades, sino también en lo relativo a los edificios, ya que Jerusalén había sido arrasada por Vespasiano:

«Porque devemos tener por muy cierto los edificadores destes sacros lugares aver sido muy diligentes no solamente en buscar los propios assientos antiguos, pero aun en saber la forma de los tales edificios, de manera que edificaron en los mesmos lugares y según que mejor pudieron en la mesma forma». (26r-v)³²

³⁰ Los datos biográficos están tomados de Manuel de CASTRO, O.F.M., *Fr. Antonio de Aranda, OFM, confesor de doña Juana de Austria*, in *Archivo Ibero-Americano*, 37 (1977), 101-138.

³¹ Ambos autores se refieren, por ejemplo, a la identidad entre la Jerusalén antigua y la actual, concluyendo que se encuentran en el mismo sitio (el Cruzado, h. 2r, 19v; Medina, ff. 164v-165r). Jerusalén había sufrido devastaciones totales o parciales bajo las fuerzas de Tito, en el siglo I; los persas en el siglo VII; y los musulmanes en el XI, así que no es de extrañar que se cuestionara la autenticidad de su ubicación. *Vid.* un resumen de la accidentada historia de la ciudad en J. R. JONES, ed., *Viajeros*, ob. cit., 13-31.

³² Insiste a propósito del templo de Salomón, que «todo fue hedificado en tiempo de reyes christianos y señalaron lo mejor que entendieron y supieron los lugares donde estos misterios y otros avían acaecido, dándoles los nombres antiguos para retener la memoria dellos (...) Con esta breve y

Aunque narra en tercera persona, es su experiencia la que sustenta la credibilidad del relato, de modo que su condición como testigo fiable debe estar fuera de toda sospecha. Recurre a presentarse a sí mismo como un hombre escéptico e imparcial, que necesita ver y comprobar las cosas de primera mano, que duda y racionaliza, para que sus afirmaciones, incluso las que no son probadas, sean aceptadas por los lectores en base al carácter de quien emite el juicio.³³

Lo cierto es que a Aranda podríamos aplicarle el refrán español que dice «dime de qué presumes y te diré de lo que careces», porque nos resulta con mucho el más crédulo de los tres autores aquí tratados y el que más atención presta a reliquias y *mirabilia*. Los beneficios espirituales provocados por la visita a los lugares santos no se limitan al arrepentimiento y la conversión, aunque los haya³⁴, sino que se manifiestan en fenómenos físicos: las lágrimas, gemidos y postramiento (ff. 60r,-v), el temblor exterior causado por el temor en el santo sepulcro (f. 60v), el horror en el monte de la cuarentena (f. 77v) o el silencio de los moros, que excepcionalmente no maldicen durante la procesión del día de ramos, durante la cual en algunos momentos nadie es capaz de cantar (f. 59r y 58r). Pero con todo, hay maravillas mayores, rayanas en el milagro: un soldán del Cairo que quiere llevarse el mármol del templo de la natividad en Belén y cuando empiezan a quitar las losas sale una serpiente a cuyo paso deja un rastro de grietas en el suelo (91r); y el olor suavísimo que emana en el monasterio de Sión del lugar donde «tiénese por muy averiguado que era la estancia particular de la Virgen» (28v).

Sin duda la santidad del lugar produce estas maravillas. La santidad de ese lugar procede del hecho de que Dios se ha manifestado allí con frecuencia y de que la consagración necesariamente debía suceder con anterioridad a la llegada de Cristo. Después de su venida hay sitios que han alcanzado mayor santidad, como el monte Sión, donde Cristo derramó su sangre, cuyas virtudes se extendieron a todo el monte «comunicando el todo la consagración de las

bien considerada razón se sueltan muchos escrúpulos que acerca de la verdad destes lugares y otros semejables que sabemos fueron destruidos podrán nacer en los entendimientos de doctores y discretos». (f. 66r) La cita resulta muy reveladora, porque nos muestra su preocupación no por el lector devoto, sino por el lector culto, que en la corte y en los años treinta fácilmente podía tener querencias erasmistas.

³³ Se podrían aducir muchos pasajes, pero por su significación citaré sólo este referido al lugar donde la Virgen en su ascensión dejó una cinta a Santo Tomás: «Lugar es que nunca le miré con buenos ojos, porque soy amigo de razón en las cosas que pertenecen a fe piadosa. Y por esto en este tratado nuestro sentir algunas vezes otra cosa que la plática común tiene. Y por esto consideradamente en los lugares o piedades que mi razón solo está fundada en el dicho ajeno, uso deste término *dizen*». (f. 72v)

³⁴ En la epístola prologal da como ejemplo de este proceso de conversión las lágrimas y gemidos de los peregrinos en el cenáculo de Monte Sión, muestra de que Cristo los ha renovado, en una transformación que se mantiene mientras permanecen en Tierra Santa.

partes, como en todas las cosas que se consagran acaece» (f. 17v), así en ese lugar:

«Considerando lo que en él se celebró, afirmar tenemos que es muy freqüentado de ángeles y que muy particularmente los ojos del que en él tanto por nosotros obró y padeció siempre están sobre este sagrado monte, atendiendo si ay alguno que meditando los beneficios en él recibidos busque por desseos o obra a su Redemptor en este lugar tan bendito. Donde la experiencia me ha enseñado, según en el prólogo se declaró, ser Dios aquí más propicio que en ningún otro lugar del mundo». (f. 17v)

Así, no hace falta recurrir a reliquias concretas, sino que hasta la misma tierra de ese monte posee *virtus*, como demuestra con un caso relatado por San Agustín en la *Ciudad de Dios*, donde tierra de allí, puesta en un santuario, curó a un labrador paralítico (ff. 20v-21r). Si esto sucede con la tierra, qué efectos no tendrán las reliquias.

El catálogo de Aranda recoge cada reliquia con su poder milagroso, que el Cruzado y Medina casi siempre ignoraban: los trozos de la puerta áurea son útiles contra «el mal caduco o gota coral» (ff. 65v-66r); un pedazo del árbol en el camino de Jerusalén a Belén, debajo del que se sentó la Virgen a descansar, sirve para curar enfermedades en general; lo mismo que el ojo de san Fantin, conservado en el monasterio de Santa María de Monte Líbano, del cual mana un licor curativo (f. 111v); y que unos panes hechos sobre las piedras del santuario de Belén (f. 89r). Pero si el problema está en el seso, en la iglesia de San Jorge conservan una argolla con la que ataron al mártir y que cura a quien se la pone al cuello (f. 92v); si es de lactancia, se toma tierra de una cueva donde se dice que la Virgen amamantó al niño y cayó una gota de leche: «según que a personas de autoridad y que de cierto lo saben lo he oído, que tomando un poco de la tierra de aquella cueva desleída en agua y bebida de las mugeres que crían y no tienen leche, en reverencia deste hecho luego les viene en habundancia» (f. 91v).

Tal es la importancia que a sus ojos tiene el tema de las reliquias, que les dedica el capítulo VI (ff. 19v-21r), donde acepta que cualquier objeto procedente de Tierra Santa sea reverenciado con especial devoción, porque aun en caso de que no fueran reliquias auténticas, se evita el peligro de irreverencia, pues siempre es preferible un exceso de fe a su falta. Siguiendo las tesis que sostienen otros eruditos, cree que incluso siendo una reliquia falsa, la devoción puesta en ella puede hacer que Dios obre sus milagros, lo que ejemplifica con una mujer de Pavía que tenía un falso dedo de san Agustín (f. 20r).

5. Materia y espíritu

Las tres obras hasta aquí tratadas, aun sin haber sido estudiadas a fondo, es evidente que guardan muchas semejanzas entre sí, como ya anunciá-

bamos. El deseo de ofrecer una descripción exhaustiva de la Tierra Santa desde la perspectiva del peregrino las hace confluír en los aspectos esenciales para diferenciarse principalmente en el enfoque o énfasis. Creo que evidencian cómo el peregrinaje significaba sobre todo un acercamiento a lo trascendental a través de lo material, que se cree ejerce un efecto taumatúrgico para el espíritu facilitando un proceso de expiación y re-conversión, que fuera de ese ámbito el devoto no es capaz de alcanzar con igual intensidad.

Aunque los santuarios de Tierra Santa no se denominan reliquias en sentido estricto, en su caracterización pueden ser identificables con ellas.³⁵ Se trata de elementos materiales cuyo origen está en el contacto con Cristo o con la Virgen, que es de donde procede su *virtus*, por ello el relato del viajero se esfuerza en recordar con mayor o menor detalle el episodio de la historia sagrada (bíblica o apócrifa) que tuviera lugar allí, porque es el que justifica la condición dúplice del objeto en cuestión. Actúan entonces como una imagen, en tanto que traen a la memoria a *otro* lejano que se manifiesta a través de ese objeto material, aspecto del que son conscientes los franciscanos, que potencian este valor por medio de retablos o pinturas en el sitio que representan la escena aludida.³⁶ Este carácter de imagen es especialmente relevante en las descripciones de Tierra Santa examinadas, por un lado porque se insiste en la eficacia que estos objetos tienen en la meditación contemplativa, es decir, para potenciar el desarrollo imaginativo en torno a la vida humana de las personas sagradas. Por otro, porque esa misma condición es la que justifica la escritura del viaje para que el peregrino espiritual (lector) pueda representarse la imagen física y de ahí proceder a la recreación mental que el viajero practica *in situ*.

La reliquia no es sólo un objeto ni una imagen, sino que tiene una condición dúplice que la hace contenedor visible de una *virtus* invisible. Esta condición, que el objeto alcanza por consenso social,³⁷ se potencia por medio del rito, que las vela/desvela para los fieles. En Tierra Santa eran demasiados los misterios, pero sin duda el acceso a los más sagrados no era libre, como hemos visto, sino que estaba mediatizado por los franciscanos, que alcanzaban su máximo poderío en el santo sepulcro. El rito, el *ordo processionis* desarrollado para la visita al monasterio de Sión y al monte Calvario mostraba, señalaba, interpretaba y ocultaba; establecía para los peregrinos de paso una duración

³⁵ Me baso parcialmente para esta caracterización en J.-C. SCHMITT, *Les reliques et les images*, in *Les reliques. Objects, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-mer), 4-6 septembre 1997*, Turnhout, 1999, 145-159.

³⁶ El mecanismo que desencadena la imagen está presente en los libros por medio de los grabados de escenas sagradas que acompañan al relato, aspecto que ya señaló P.M. CÁTEDRA a propósito de la edición de Breidenbach, *vid. La dimensión interior en la lectura de los libros de viajes medievales*, in *Actas del primer congreso Anglo-hispano*, Madrid, 1993, II, 45-55.

³⁷ Sobre el proceso por el cual un cuerpo santo se convierte en reliquia, *vid. Sofia BOESCH GAJANO, Reliques et pouvoirs*, in *Les reliques, cit. supra*, 255-269.

máxima de la estancia en el interior, junto al objeto sagrado, mientras que los propios frailes podían permanecer allí largos periodos. Esta diferencia pone de relieve el dominio que el poseedor de la reliquia ejerce sobre ella, lo que utiliza para reforzar o aumentar su prestigio. Una extensión y manifestación de este poder que los franciscanos tenían en Tierra Santa es la distribución que el Guardián de Monte Sión hace de algunas reliquias especiales, *más sagradas* que la tierra del suelo de un santuario que todos pueden coger. Se trata de un privilegio que parece aumentar con el tiempo, porque Medina dice que los trozos de la puerta áurea se compran (f. 52r), mientras que Aranda atribuye su dominio al Guardián de Monte Sión, que da alguno esporádicamente según su criterio (ff. 65v-66r).³⁸

La actitud de clérigos y peregrinos, que toman tierra o arrancan esquirlas, nos revela que esos lugares sagrados también comparten con las reliquias su carácter de objeto troceable *ad infinitum*, en el que cada fragmento tiene la misma *virtus* que el todo íntegro. Así por esa condición santa del gran espacio que es Jerusalén, cualquier peregrino puede ser poseedor de un elemento de prestigio que garantiza una intermediación posible y real entre el hombre y la divinidad, y que puede utilizar a su vuelta; de ahí que esos simples trozos de suelo del monte Calvario fueran deseables y pudieran llegar a convertirse en objeto de falsificaciones.³⁹ Ahora bien, en la mayoría de misterios que no pueden ser poseídos individualmente, el peregrino se apropia de la *virtus* a través del contacto y no le basta con *estar* ni con *ver*. Como sucede con las reliquias, el deseo es tocar, acariciar, besar, lamer, con el sentido de trasladar al propio interior el poder inmanente del objeto.

Si para el clero que las poseía las reliquias eran objetos de poder, para el pueblo laico su valor era esencialmente taumatúrgico en varios grados, que comienzan en las indulgencias, porque estaban al alcance de cualquiera que hiciera el camino y cumpliera los ritos. En un grado superior podríamos señalar el poder que tienen los misterios de Tierra Santa de renovar interiormente al peregrino devoto, virtud que es fácilmente aceptada por todos y que recalcan con frecuencia, según hemos visto, los tres relatos como un beneficio universal manifiesto en las actitudes penitentes extremas. Sólo algunos alcanzan gracias

³⁸ Por su parte Medina, quien menos conoció Tierra Santa, es el único que afirma que el Guardián de Monte Sión da a veces trozos pequeños de la columna de la flagelación a algunos peregrinos privilegiados (ff. 59r-v).

³⁹ Para prestigiarse y obtener limosnas los emplea el conocidísimo Juan de Voto a Dios del *Viaje de Turquía*, vid. al respecto Augustin REDONDO, *Devoción tradicional y devoción erasmista en la España de Carlos V: la «Verdadera información de la Tierra Santa» de fray Antonio de Aranda al «Viaje de Turquía»*, in *Homenaje a Eugenio Asensio*, Madrid, 1988, 391-416; así como Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés: el tema de las reliquias*, in *Revista de Literatura*, 21 (1962), 67-77, donde también se trata el problema de las falsificaciones en relación a España.

particulares, que se cuentan como milagrosas y pueden quedar recogidas entre la documentación de los frailes de Monte Sión. Estos hechos, al igual que la «divinal fragancia» que Aranda describe en la estancia particular de la Virgen (28v), por ejemplo, son la prueba manifiesta de la santidad de ese lugar y sus particulares virtudes, que pueden llegar a producir el milagro.

La ansiedad por obtener esta manifestación taumatúrgica visible podía conducir fácilmente al olvido de su carácter espiritual, lo que constituyó una de las críticas que desde la Edad Media se vertieron contra las reliquias y las peregrinaciones. Tales críticas serán retomadas por los humanistas cristianos (Erasmus, Vives) y de forma más radicalizada por los protestantes, que consideran ambas como una forma de idolatría que olvida lo espiritual en persecución de beneficios materiales calificados como ídólatras. Esta actitud de los reformistas radicalizará la polémica, de modo que la Contrarreforma las transformará – en palabras de M. Morreale – «en estandarte de ortodoxia». Así se manifiesta ya en Aranda, cuya defensa de las reliquias, verdaderas o falsas, y la atribución de poderes de curación concretos a algunas de ellas trasciende el poder espiritual que para el Cruzado y Medina constituían su principal virtud. Aún no se había llegado a la obsesión por las reliquias que azotó la Europa católica postridentina, pero los aires muestran ya la dirección en la que iban a soplar. Sin embargo, en los inciertos y ricos inicios del despertar espiritual renacentista, el inmenso relicario que es Jerusalén aún actúa para viajeros y lectores como el mejor vehículo para imitar a Cristo, para seguir sus pasos de cerca en el camino que lleva de este mundo hacia la salvación.

NIEVES BARANDA
Universidad Nacional de Educación a Distancia
Madrid

Abstract

The Holy Land, the place where Jesus Christ lived on earth, constitutes in a certain sense the greatest and most venerated relic of the Catholic Church, in spite the fact that most of the sacred physical remains could not be displaced from their original place. Starting with the study of three pilgrimage narratives written between 1485 and 1533 by Franciscan friars from Castile, the author analyses the relationship between devotees and sacred places in order to establish the many similarities in terms of configurations and functions of those places and relics.