



ECOS MEDIEVALES: ESTUDIOS SOBRE SOCIEDAD Y PODER

*Homenaje al profesor
Salvador Claramunt Rodríguez*

Juan Francisco Jiménez Alcázar, M^a Isabel del Val Valdivieso y M^a Dolores Cabañas González (coords.)



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales



Colección «Homenajes de la SEEM», 2
Madrid, 2023

© ECOS MEDIEVALES: ESTUDIOS SOBRE SOCIEDAD Y PODER
Homenaje al profesor Salvador Claramunt Rodríguez
Juan Francisco Jiménez Alcázar, M^a Isabel del Val Valdivieso y M^a Dolores Cabañas González
(coords.)

Esta edición es propiedad de MONOTIPOS y la SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS
MEDIEVALES se puede copiar, fotocopiar, reproducir, traducir o convertir a cualquier medio
impreso, electrónico o legible por máquina, enteramente o en parte.

© Todos los derechos reservados.
© Textos: Sus autores
© Imágenes: Sus autores

© Monotipos
© Sociedad Española de Estudios Medievales
c/ Albasanz, 26-28
28037 · MADRID

Monotipos y la Sociedad Española de Estudios Medievales han realizado todos los esfuerzos
posibles para conocer a los propietarios de todas las imágenes que aquí aparecen y por obtener
los permisos de reproducción necesarios. Si se ha producido alguna omisión inadvertidamente,
el propietario de los derechos o su representante legal puede dirigirse a info@medievalistas.es.

Diseño y maquetación: La Ergástula.
eI.S.B.N.: 978-84-943544-9-6

Índice

En el recuerdo.....	6
Juan Francisco Jiménez Alcázar, M ^a Isabel del Val Valdivieso y Dolores Cabañas González	

PARTE I ASPECTOS DE LA VIDA EN LA EDAD MEDIA

Advocaciones marianas y mujeres judeoconversas: La capilla funeraria de la Hoz en Santa María del Parral (Segovia).....	11
M ^a Eugenia Contreras Jiménez	
Hildegarda de Bingen: un acercamiento a la mística femenina en la Europa medieval.....	17
Óscar González Vergara	
La violencia endémica en la frontera con Granada en los primeros decenios del siglo XV: la decapitación del enemigo musulmán en época de treguas.....	23
Santiago González Sánchez	
<i>Ubi sunt</i>	29
Nilda Guglielmi	
Peregrinaciones y búsqueda de reliquias en los inicios del cristianismo: notas sobre los casos de Egeria y Aurelio Prudencio	34
Ariel Guance	
Les ramaderies senyoriales als comtats catalans (segles IX-XI)	40
Antoni Riera Melis	
Sentir en el cuerpo las faenas rurales de los cautivos cristianos (<i>Los Milagros de Guadalupe</i> , siglo XV)	49
Gerardo Rodríguez	
Apuntes en torno a la sociedad feudal desde el reino de Galicia: costumbres y objetos en la <i>Historia Turpini</i>	56
Xosé M. Sánchez Sánchez	

PARTE II
RELACIONES DE PODER

Un privilegio del rey Pedro el Católico a la villa de Reus (1207)	63
Martín Alvira Cabrer	
<i>Por cinco píldoras y dos jarabes. Afrontar la enfermedad en la ciudad medieval (Oviedo, siglos XIII-XVI)</i>	70
María Álvarez Fernández	
Los hospitalarios y la guerra en Castilla durante la Edad Media	83
Carlos Barquero Goñi	
Dos cartas de otoño de 1460: la relación entre Skanderbeg y Fernando I de Nápoles	89
Antonio Contreras Martín y Xavier Baró Queralt	
En torno al fallecimiento de Benedicto XIII.....	95
Vicente Ángel Álvarez Palenzuela	
Corregidores en el reinado de Juan II de Castilla. Algunas observaciones.....	101
Miguel Ángel Ladero Quesada	
Sobre Sir John Harpeden, senescal de Saintonge (1371-1372) y prisionero de guerra en Castilla (1372-1378 o 1372-1382)	111
José Enrique López de Coca Castañer	
Leonor de Alburquerque, Fernando I de Aragón y el señorío de Ledesma.....	117
José Luis Martín Martín	
Pervivencias feudales en la novela histórica “El gatopardo” (1958), de Giuseppe Tomasi di Lampedusa.....	123
José Ignacio Moreno Núñez	
Mentalidad y bienes de fortuna de Pascual de Santa Cruz (1410-1494), mercader, judeoconverso de la villa de Ejea de los Caballeros (Zaragoza).....	134
Miguel Ángel Motis Dolader	

La incorporación de las villas de Morvedre y de Cullera al término de la ciudad de Valencia en 1364. Pastos y rebaños.....	141
Rafael Narbona Vizcaíno	
Reflexiones sobre la Corona de Aragón en Italia. De Alfonso el Magnánimo a Fernando el Católico	152
Esteban Sarasa Sánchez	

PARTE III
SALVADOR CLARAMUNT, *IN MEMORIAM*

Salvador Claramunt, la nostalgia del recuerdo.....	161
María Isabel Pérez de Tudela Velasco	

Peregrinaciones y búsqueda de reliquias en los inicios del cristianismo: notas sobre los casos de Egeria y Aurelio Prudencio

Ariel Guance

Conicet

Fenómeno presente en casi todas las religiones, el deseo (y hasta la necesidad) de tener contacto físico con objetos o espacios sagrados ha dado lugar, entre otras cosas, al traslado de los creyentes hasta ciertos ámbitos, desplazamiento conocido como peregrinaciones. Atestiguados desde tiempos ancestrales, tales viajes pueden tener como objetivo la voluntad de acceder a sitios determinados, visitar edificios particulares o bien observar y tocar elementos de muy variado tipo. Insertas en ese conjunto se encuentran las peregrinaciones cuyo propósito es visualizar la tumba de un ser considerado como extraordinario y, dentro de ellas, las que buscan acariciar, besar o rozar los restos mortales de esos mismos seres.

En el caso particular del cristianismo, tales restos comenzaron a ser objeto de devoción desde muy temprano aunque recién a partir del siglo IV se configuró un auténtico culto de esos despojos (conocidos desde entonces como reliquias). Exaltadas como promotoras de grandes maravillas y milagros, “no es una coincidencia que la creencia en el poder de las reliquias y la práctica de tocarlas aparecieran casi al mismo tiempo”.¹ A partir de entonces, varios son los testimonios que nos hablan de esas costumbres, procedentes tanto de la pluma de quienes protagonizaron esos viajes como así también de quienes los exaltaron (aunque no necesariamente los llevaran a cabo). En esta ocasión, quisiera plantear de manera muy breve los relatos de dos de esos viajeros (uno con seguridad de origen hispano, la otra probablemente también). Ellos —antes incluso de que se difundiera la

1 Robert WISNIEWSKI, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford, Oxford University Press, 2019, p. 124.

existencia de reliquias de santos localizables en la Península ibérica—, iniciaron un derrotero para visitar las tumbas donde estaban enterrados esos seres excepcionales y ciertos objetos igualmente venerados por su vinculación a la historia sagrada. Sus narraciones son auténticos discursos propagandísticos que incitan a realizar dichos traslados (algunos prolongados y fatigosos) para acercarse hasta esos vestigios. De tal manera, sus escritos plantean firmemente esa relación entre peregrinación y culto de las reliquias, que conformará un binomio inseparable en la historia del pensamiento cristiano desde ese entonces hasta la actualidad.

La voluntad de reconstruir la historia de la Salvación mediante el conocimiento personal de los sitios relacionados con los orígenes del cristianismo fue sin duda la aspiración de Egeria. Se trata de una famosa dama que algunos hacen proceder de Aquitania o la Narbonense y, los más, de la Gallaecia² (una zona particularmente interesada por las reliquias a lo largo de los siglos IV y V). En pos de ese objetivo, Egeria dice haber visto, entre otras, la tumba de Job (ubicada bajo el altar de una iglesia que fuera construida en su honor en tal lugar, sin mover

2 La crítica ha considerado repetidas veces el tema de la patria de Egeria, sin llegar a una conclusión definitiva. No obstante, hoy la mayoría se inclina por sostener su procedencia hispana. Menos acuerdo existe respecto de su condición laica o clerical. Para todo este tema, cfr. la introducción de Pierre Maraval a *ÉGÉRIE, Journal de voyage (Itinéraire) et Lettre sur la Bse. Égérie*, París, Cerf, 1997 (Sources chrétiennes, 296). Hay una traducción al español de Agustín ARCE, *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384)*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1980 y una más reciente de Eduardo OTERO PEREIRA, *Mujeres viajeras de la Antigüedad*, Salamanca, Sígueme, 2018, pp. 69-154.

el sepulcro),³ la de san Elpidio (localizada en el mismo sitio en que estuviera la casa de Abraham),⁴ la “muy hermosa” tumba de santa Tecla⁵ y el “famosísimo” sepulcro de santa Eufemia.⁶

El episodio más relevante del relato de Egeria en el cual se ven involucradas ciertas reliquias es el que atañe a los restos de la Vera Cruz custodiados en Jerusalén (lugar en que se encuentra la narradora en el año 381, en vísperas de la celebración del Viernes Santo). En esas circunstancias, ella cuenta que, en determinado momento de la misa celebrada en el Gólgota,

“es traído el relicario de plata dorada en el que está el santo leño de la cruz, se lo abre, se saca [su contenido] y se ponen en la mesa tanto el leño como el título. Después de colocado en el altar, el obispo, sentado, aprieta con sus manos las extremidades del santo leño y los diáconos, que están a su alrededor, hacen la guardia. Se procede así porque es costumbre que todo el pueblo se vaya acercando uno a uno, tanto los fieles como los catecúmenos e, inclinándose sobre la mesa, besan el santo leño y van pasando. Se dice de alguien que, no sé cuándo, dio un mordisco y se llevó algo del santo leño, por eso ahora los diáconos que están a su alrededor lo guardan con tanto cuidado, para que nadie se atreva a volver a hacer lo mismo”.⁷

3 EGERIA, *op. cit.*, 16, 5, p. 196 de la citada ed. de Maravall.

4 *Ibidem*, 20, 5, p. 214: *Nam ecclesia [...] ubi fuit primitus domus Abrahae, nunc et martyrium ibi positum est, id est sancti cuiusdam monachi nomine Helpidi...*

5 *Ibidem*, 23, 4, p. 228: *...in qua est martyrium, quod martyrium satis pulchrum est.*

6 *Ibidem*, 23, 7, p. 230.

7 *Ibidem*, 37, 1-2, p. 284-286: *stant in giro mensa diacones et affertur locus argenteus deauratus, in quo est lignum sanctum crucis, aperitur et profertur, ponitur in mensa tam lignum crucis quam titulus. Cum ergo positum fuerit in mensa, episcopus sedens de manibus suis summitates de ligno sancto premet,*

Tras acceder a esa reliquia (con todas las precauciones anotadas), los fieles seguían su procesión besando el anillo de Salomón y “el cuerno aquel con cuyo aceite eran ungidos los reyes”, saliendo del templo por una puerta contraria a la de ingreso.

La descripción de Egeria es una muestra perfecta acerca de cómo se celebraba uno de los primeros rituales de veneración de reliquias del que tenemos registro. La procesión que ella describe supondrá el modelo ceremonial que se mantendrá durante largo tiempo, al punto de motivar necesidades arquitectónicas específicas en las iglesias que preservaban restos sagrados. Tales cambios procuraban agilizar el desplazamiento de los peregrinos dentro del templo, a la vez que facilitar su ingreso y salida. Por otro lado, aparece una referencia al *titulus*, esto es, las cartelas que, desde muy temprano, acompañaban ciertas reliquias dando certeza de las mismas. Conocidas también como “auténticas”, eran pequeños trozos de tela, papiro o pergamino que solían enrollarse alrededor de dichas reliquias o bien colocarse en pequeños recipientes junto a ellas.⁸ Empleadas en África a partir del siglo V y en el resto de Occidente desde la siguiente centuria, ellas sirvieron sobre todo para “identificar las reliquias traídas tras las peregrinaciones a Tierra Santa”.⁹ Este tipo de rótulos identificativos fue más necesario cuando se trataba de reliquias representativas (esto

diacones autem, qui in giro stant, custodent. Hoc autem propterea sic custoditur, quia consuetudo est ut unus et unus omnis populus veniens, tam fideles quam cathecumini, acclinantes se ad mensam, osculentur sanctum lignum et pertranseat. Et quoniam nescio quando dicitur quidam fixisse morsum et furasse de sancto ligno, ideo nunc a diaconibus, qui in giro stant, sic custoditur, ne qui veniens audeat denuo sic facere. Sigo la traducción de Arce antes citada. Sobre la reliquia de la Vera Cruz sigue siendo indispensable el clásico libro de A. FROLOW, *La relique de la Vrai Croix*, París, Institut français d'études byzantines, 1961 (aludiendo a la narración de Egeria en p. 61).

8 Nicole HERMANN-MASCARD, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, París, Klincksieck, 1975, p. 120.

9 *Ibidem*.

es, aquellas que habían tenido contacto con Jesucristo o algún santo, habiendo incorporado por ello la *virtus* sobrenatural propia de estos seres).

Por último, el tercer elemento aportado por Egeria apunta a un dato clave en este culto: las características celestiales adjudicadas a las reliquias hacían que individuos o instituciones emplearan, ya desde los inicios de esta devoción, todos los medios posibles para obtenerlas. Ello parece haber guiado la voluntad de ese devoto señalado por la narradora, que no dudó en morder y robarse un fragmento de la cruz de Cristo. Esta voluntad de contar materialmente con esos vestigios presupone, además, un cambio fundamental en torno a todo este tema, cambio que constituye una de las grandes innovaciones aportadas por el pensamiento cristiano. Dado que esa práctica implicaba algunas veces la manipulación de restos humanos, esto contradecía por completo la tradicional concepción clásica de rechazo al contacto con los cadáveres. Así,

“la resistencia a la infracción de los códigos antropológicos implícitos en la violación de la integridad del cuerpo (contaminación determinada por el contacto con la sangre y, de manera más general, por la manipulación del cadáver) parece haber sido más fácilmente tolerada, e incluso rápidamente superada”.¹⁰

En otras palabras, se operó desde temprano, en dicho pensamiento, una clara distinción entre los despojos mortales del común de los seres humanos y el de los santos. Mientras se mantuvo la repulsa en el primer caso, tal resistencia fue totalmente dejada de lado si se trataba de restos de personajes a los que se adjudicaba una categoría excepcional. Quien mejor advirtió esa contradicción fue el emperador romano Juliano, al subrayar que la veneración de tales restos

10 Luigi CANETTI, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma, Viella, 2002, p. 28.

impugnaba el mandato bíblico en el sentido de que las tumbas están “llenas de huesos de cadáveres y de toda inmundicia (Mateo, 23, 27). Por ende, si Jesús dijo que los sepulcros están llenos de inmundicia, ¿cómo vosotros invocáis sobre ellos a dios?...”.¹¹ El discurso cristiano primitivo se vio entonces en la obligación de soslayar parcialmente las tradiciones relativas al tratamiento de los cadáveres y matizar las propias enseñanzas evangélicas (bien advertidas por el siempre sagaz Juliano), a la vez que fomentaba el desarrollo del culto de las reliquias.

En suma, el testimonio de Egeria nos brinda, pues, tres factores claves de la historia de la devoción a las reliquias a lo largo de la baja Antigüedad y los inicios de la Edad Media: los cambios rituales que supusieron esos restos venerados, la necesidad de su autenticación y la voluntad de preservarlos contra robos y expolios. A eso se sumará, cuando se trate de cadáveres humanos, la superación del tabú consuetudinario en relación al tratamiento de los mismos.

El otro autor de esta selección, Aurelio Prudencio, comparte con Egeria el mismo deseo itinerante con la diferencia de que, en su caso, tal deseo no lo llevaría a Tierra Santa sino a la más cercana Roma. Oriundo probablemente de Calahorra,¹² aquél realizó su periplo hacia los años 401-404. Ello le permitiría terminar una de sus obras, el llamado *Liber peristephanon* (concluido hacia 405), una serie de catorce himnos dedicados a varios mártires, tanto locales como del resto de la cristiandad.

11 JULIANO, *Contra los galileos* (ed. de José García Blanco y Pilar Jiménez Gazapo), Madrid, Gredos, 1982, 335 b-d, p. 57. Cfr. CANETTI, *op. cit.*, p. 29.

12 Tres fueron las ciudades que se disputaron la cuna de Prudencio: Tarragona, Zaragoza y Calahorra. Esta última, al parecer, resulta la más probable. Lo único cierto es que, a diferencia de Egeria, este fue indudablemente un hispano, originario de la zona oriental de la península. Para todo este tema véase la introducción de Isidoro Rodríguez en *Obras completas de Aurelio Prudencio* (ed. de Alfonso Ortega), Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1981 (en especial, pp. 4*-17*).

Roma como gran centro de conservación de reliquias es una constante en la obra de Prudencio. Este tema ya se advierte en aquellos himnos del *Peristephanon* que habrían sido compuestos antes de su traslado a esa ciudad. Así, en el relato que dedicara a san Lorenzo, el autor manifiesta

“apenas la fama conocemos de cuán llena/ de santos enterrados está Roma,/ cómo florece el suelo de la urbe,/ rico en sepulcros santos./ Más los que de estos bienes carecemos/ y no podemos contemplar de cerca/ las huellas de la sangre derramada,/ miramos desde lejos a los cielos”.¹³

A primera vista parecería que el poeta se lamenta de una situación local que carece de vestigios sagrados (en contraposición a una Roma abundante en ellos). Esa situación, sin embargo, no debe llevarnos a una conclusión apresurada ya que, en otros himnos, Prudencio se cuidó muy bien en demostrar que Hispania no debía envidiar en nada a Roma respecto de la cantidad de reliquias que poseía.

El poeta realiza una auténtica enumeración de reliquias romanas en la primera parte de su himno dedicado a san Hipólito. En él exclama que “innumerables cenizas de santos hemos visto en la ciudad de Rómulo”.¹⁴ La lista de esos elegidos del Señor es tan larga que Prudencio se manifiesta incapaz de hacerla. Hay

“muchísimos sepulcros, con menudas inscripciones [...] también hay [...] mudas losas de mármol cubriendo tumbas silenciosas que sólo indican el número de mártires. [...] Recuerdo haberme enterado de que, bajo una misma piedra,

13 PRUDENCIO, *Peristephanon*, II, 541-548, p. 522 de la ed. cit. en nota anterior: *Vix fama nota est adbitis/ quam plena sanctis Roma sit,/ quam diues urbanum solum/ sacris sepulcri floreat./ Sed qui caremus his bonis/ nec sanguinis uestigia/ uidere coram possumus,/ caelum intuemur eminus.* Sigo la traducción propuesta por el mismo Ortega.

14 *Ibidem*, XI, 1-2, p. 696: *Innumeros cineres sanctorum Romula in urbe uidimus.*

están enterradas las reliquias de sesenta mártires cuyos nombres Cristo sólo tiene averiguados...”.¹⁵

Pero no sólo tumbas es lo que aprecia Prudencio. También señala haber visto una pintura que narra el martirio del mismo san Hipólito, despedazado por caballos atados a sus extremidades. En ella, a juicio del autor, se advierte el cuidado manifestado por los cristianos a la hora de recuperar hasta los mínimos restos de mártir descuartizado:

“aturdidos por la tristeza, [esos fieles] iban llenando los pliegues de sus vestidos con la carne [de Hipólito] hecha jirones. Aquél abraza la cabeza de cabellos de nieve [...], éste recoge los hombros y las manos mutiladas y los brazos y las muñecas [...]. Con pequeños lienzos enjuagan las arenas embebidas en su sangre para que no quede en el sucio polvo gota alguna de aquel rocío. [...] Y cuando, contadas todas las partes, estuvo completo [el cadáver] se elige un lugar para emplazar la tumba...”.¹⁶

Con estas últimas palabras, Prudencio se manifiesta contrario a la práctica de dispersar las reliquias, preservando la opinión que Roma tenía en este sentido (frente a aquellos que eran más permisivos al respecto).¹⁷ Además, a diferencia del caso de Egeria y su deseo de

15 *Ibidem*, 7-15: *plurima litterulis signata sepulcra loquuntur martyris aut nomen aut epigramma aliquod,/ sunt et muta tamen tacitas claudentia tumbas marmora [...]* *Sexaginta illic defossas mole sub una/ reliquias memini me didicisse hominum,/ quorum solus habet conperta uocabula Christus....*

16 *Ibidem*, 135-151, p. 796: *Maerore attoniti atque oculis rimantibus ibant/ inplebantque sinus uisceribus laceris./ Ille caput niueum complectitur ac reuerendam [...]/ hic umeros truncasque manus et brachia et ulnas [...]/. Palliolis etiam bibulae siccantur harenae./ ne quis in infecto puluere ros maneat./ Cumque recensetis constaret partibus ille/ corporis integri qui fuerat numerus,/ [...] eligitur tumulo locus....*

17 Michael ROBERTS, *Poetry and the Cult of Saints. The Liber Peristephanon of Prudentius*, Ann Arbor, University of Michigan, 1993, p. 16.

reconstruir la historia de la Salvación, nuestro autor se inclina por exaltar ese nuevo modelo de personaje sagrado que es el mártir cristiano (actitud que lo llevaría a componer estos poemas que analizamos). Su discurso manifiesta, por ende, que cada uno de esos cuerpos debía ser considerado como un auténtico “instrumento [...] de comunicación con lo divino”. El cadáver de aquellos fallecidos en

“condiciones particulares (muertos de muerte violenta y muertos antes de tiempo: santos martirizados, criminales ajusticiados, niños muertos sin ser bautizados, suicidas) [...] era el trámite privilegiado de las relaciones de los vivos con el más allá”.¹⁸

Esa característica excepcional se extendía a los humores de los mismos personajes, como lo demuestra la práctica de recoger no sólo la carne del mártir sino, como señala Prudencio, la sangre de aquél.

La tumba de Hipólito, sigue diciendo Prudencio, fue cubierta por un altar, una “mesa distribuidora del sacramento y que fue puesta al mismo tiempo como fiel guardiana de su mártir”.¹⁹ A ella se acercaban los fieles (incluyendo el mismo poeta) en búsqueda de salvación “para el alma y el cuerpo”. Adornada con planchas de plata, sobre esa tumba los devotos “dejan impresos sus besos, esparcen perfumes, bañan sus rostros en lágrimas”.²⁰ Todas estas costumbres, concluye Prudencio, obligó a edificar una nueva iglesia en honor del santo, próxima a la estrecha caverna donde se encontraba su sepulcro.²¹ De tal manera, el autor diferencia con claridad el *martyrum* (esto

18 CANETTI, *op. cit.*, p. 27.

19 PRUDENCIO, *op. cit.*, XI, 171-172, p. 708: *Illa sacramenti donatrix mensa eademque/ custos fida sui martyris adposita.*

20 *Ibidem*, 193-194, p. 710: *oscula perspicuo figunt inpressa metallo,/ balsama defundunt, fletibus ora rigant.*

21 *Ibidem*, 215-216, p. 712: *Stat sed iuxta aliud, quod tanta frequentia templum/ tunc adeat...*

es, el edículo ubicado sobre la tumba) y el *sanctuarium* (que supone un espacio sagrado más amplio). Asimismo, la indicación del autor respecto del altar que cubre la tumba de san Hipólito apunta a otro asunto que tendrá larga vigencia en la Edad Media (y que dará lugar a varios debates eclesiásticos): la relación íntima que se establece entre reliquias, altares y consagraciones de iglesias. Es cierto que, en Roma, esa multiplicidad de reliquias de la que nos habla Prudencio posibilitó que casi todos los altares contuvieran restos sagrados —costumbre que precisamente “debió comenzar en el último cuarto del siglo IV”,²² a juzgar por el relato del mismo Prudencio y ciertas inscripciones de la época—. Nuestro autor ofrece un testimonio de una situación semejante cuando señala, respecto de los restos de san Casiano, que él se abrazó “al sepulcro [derramando] abundantes lágrimas; el altar se pone tibio con el beso de mis labios y la piedra con el calor de mi pecho”.²³ Como puede verse, el poeta hace una equiparación discursiva entre *tumulum* y *altar*, señalando la superposición de ambas esferas y dando por sentado que toda tumba de un santo era, intrínsecamente, un altar.

En síntesis, al igual que en el caso del ejemplo anterior, Prudencio también da cuenta de las múltiples variaciones que supuso el incipiente culto de las reliquias. Mucho más inclinado a difundir el paradigma martirial, su discurso subraya la ventaja que supone el hecho de contar con esos restos sagrados y los cambios devocionales derivados de ello. Esos cambios, además, se extendían a lo espacial (en este caso, demandando la construcción de ámbitos específicos) y alcanzarían lo sacramental (a partir de ese vínculo que se establece entre altares y presencia de reliquias en ellos).

22 HERMANN-MASCARD, *op. cit.*, p. 146.

23 PRUDENCIO, *op. cit.*, IX, 99-100, p. 624: *Pareo; conplector tumulum, lacrimas quoque fundo,/ altar tepescit ore, saxum pectore.*

Experiencias contemporáneas, los viajes de Egeria y Prudencio manifiestan, pues, esa demanda de reliquias que se extendió por toda la Cristiandad a partir de la segunda mitad del siglo IV. Deseosos al menos de verlas, ellos no dudaron en emprender sus travesías por todo el Mediterráneo. Los próximos pasos serían, por un lado, demostrar que no era necesario recorrer el mundo para adorar reliquias (cosa que Prudencio haría en los restantes poemas de su *Peristephanon*, exaltando las que se hallaban en su patria). La otra opción demandaría superar toda prohibición y tabú, fragmentarlas y repartirlas por todo el orbe cristiano (una historia que inicia otro hispano, Orosio, hacia 418). De una u otra forma, había que acceder a esos “fragmentos de eternidad” (como los llama Canetti) que tantas maravillas realizaban en esta Tierra.