

*IUXTA PARADISUM: MUNDOS IMAGINARIOS
EN LA HAGIOGRAFÍA TARDOANTIGUA
DE ORIENTE Y DE OCCIDENTE*

*Iuxta paradisum: Imaginary worlds in late
antique hagiography of east and west*

Silvia ACERBI
Universidad de Cantabria

Fecha de recepción: 15-09-2009

Fecha de aceptación definitiva: 28-09-2009

BIBLID [0213-2052(2009)27;115-128]

RESUMEN: A través de dos fuentes hagiográficas tardoantiguas, la *Vita Sancti Macarii Romani* y la *Navigatio Brendani*, pretendemos analizar un nuevo concepto cristiano del espacio geográfico plasmado mediante la metáfora del viaje; viaje que los protagonistas, monjes en ambos casos, emprenden hacia un destino real y al mismo tiempo imaginario: el paraíso terrenal.

Palabras clave: Antigüedad Tardía, cristianismo, hagiografía, paraíso, viajes.

ABSTRACT: Through two hagiographic late antique sources, the *Vita Sancti Macarii Romani* and the *Navigatio Brendani*, we will try to analyze a new Christian concept of the geographic space shaped by means of the metaphor of the travel; travel that the protagonists, monks in both cases, undertake towards a real and, at the same time, imaginary destiny: the earthly paradise.

Key words: Late Antiquity, Christianity, hagiography, paradise, travels.

«¿Qué son la altitud de los cielos,
 la amplitud de la tierra y la profundidad de los mares?
 Juan contestó: “El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”»¹

Resulta difícil sintetizar la complejidad de las aportaciones culturales y de las estratificaciones religiosas que, en el arco de varios siglos, contribuyeron a delinear la fisonomía de concepción cristiana del espacio geográfico².

Como se ha dicho, el cristianismo no introdujo innovaciones, sino que reelaboró y reinterpretó las representaciones geográficas de matriz hebrea y helénica: de éstas recibió los aportes más decisivos en los que habían confluído, enriqueciéndolas, elementos externos, sobre todo babilonios y egipcios. El resultado fue una cosmografía en la que *paideia* clásica y tradición mítica se fusionaban en una síntesis no exenta de contradicciones³. Pese a un fuerte deseo de continuidad, las concepciones clásicas no podían ser aceptadas sin ser filtradas y adaptadas a los nuevos contenidos doctrinales, especialmente en aspectos que, ya en el centro de un vivo debate en ámbito pagano, en los ambientes culturales y exegéticos cristianos en los que se había impuesto una interpretación literal de la Escritura, planteaban problemas de índole teológica. Era arduo conciliar el relato del Génesis con una realidad espacial plausible, absolutamente imposible localizar en los mapas cada uno de los parajes bíblicos que aparecían en las Sagradas Escrituras en el esfuerzo de someter la geografía al dogma.

Si la hermenéutica en términos escriturístico-doctrinales de los fenómenos geográficos implicaba un progresivo replanteamiento de la concepción del espacio, el proceso de sacralización de la geografía cristiana⁴ empezó a imponerse desde la época constantiniana cuando «la invención arqueológica y mitográfica de la Tierra Santa convirtió Jerusalén en ombligo sacral del mundo cristiano»⁵, y en meta de viaje desde muchos lugares de la ecúmene⁶.

1. Del apócrifo ruso medieval titulado *Diálogo de los tres presbíteros* («Breseda trech svjatitelej»), en *Pamjatniki starinnoj russkoj literatury*. Sankt-Peterburg, 1862, p. 169.

2. Un reciente volumen [INGLEBERT, H.: «Interpretatio christiana», *Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J.C.)*. Paris 2001] propone una síntesis exhaustiva del tema. Para las fuentes y la bibliografía cf. pp. 571-611. V. además el clásico GAUTIER DALCHÉ, P.: *Géographie et culture. La représentation de l'espace du VI au XII siècle*. Aldershot, 1997.

3. NOVEMBRI, V.: «I cristiani e la geografia: tra recupero e trasformazione», en *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa, Studia Ephemeridis Augustinianum*, 101 (2007), pp. 83-97.

4. Sobre la sacralización del espacio y de la geografía cristiana cf. VV.AA.: *Luoghi sacri e spazi della santità*, BOESCH GAJANO, S. y SCARAFFIA, L. (eds.). Torino, 1990; VV.AA.: *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, VAUCHEZ, A. (ed.) (Collection de l'École française de Rome, 273). Roma, 2000.

5. CANETTI, L.: «I discorsi e le pratiche del sacro», en *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, A. Barbero, (ed.), *Il Medioevo (secoli V-XV)*, vol. 9 («Strutture, preminenze, lessici comuni»). Roma 2007, pp. 545. Del mismo autor v. también «Santuari e reliquie fra Antichità e Medioevo: cristianizzazione dello spazio o sacralizzazione del cristianesimo?», en *Ravennatensia XX* (2003), pp. 75-90.

6. MARAVAL, P.: *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*. Paris, 1985. En los relatos de los *itineraria Ierosolimitana* la geografía no se reducía a la viabilidad de las regiones y países recorridos por los peregrinos: resulta enormemente interesante a este propósito el trabajo de PARENTE, F.: «La conoscenza della terra santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle Crociate», en *Popoli e paesi nella cultura alto-medievale, XXIX Settimana del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1983, vol. 1, pp. 231-316. SMITH, C. D.: «Geography or Christianity? Map of the Holy Land before AD 1000», *Journal of Theological Studies* 42 (1991), pp. 143-152.

Justo cuando los primeros cristianos se ponían en camino *ad loca sancta*, otros no sin inquietud se interrogaban acerca de la ubicación del paraíso terrenal: todos coincidían en que su doble eterno, el paraíso del más allá, la *patria coelestis*, el *regnum coelorum*, se encontraba en el cielo, pero ¿en qué rincón inaccesible de la tierra, inhabitada después de la expulsión de Adán y Eva, se encontraba el Edén, la patria originaria de la humanidad, y centro simbólico de la ecúmene sacra y profana?⁷

La descripción del Génesis, evocando el mito del paraíso perdido, se incorporaba y superponía en la mente de lectores y exegetas al mito pagano de la edad del oro, tiempo y lugar en el que los hombres vivían, en paz y abundancia, una felicidad perfecta. La Biblia describía esa tierra prometida como un *hortus deliciarum* del que nacían los cuatro grandes ríos (el Tigris, el Éufrates, el Pisón, identificado con el Gange, y el Gihón etíopico, identificado con el Nilo) y la ubicaba en los confines extremos de la ecúmene, en Oriente⁸. Comentarios sobre el Génesis, *Hexamera*, tratados teológicos y de literatura visionaria transmiten las interpretaciones de autores orientales y occidentales que, aun coincidiendo en reconocerle una realidad terrenal, ofrecen visiones profundamente distintas acerca de su determinación geográfica⁹.

Para Efrén de Nisibe y la tradición siríaca el Edén era una inaccesible montaña cósmica en un continente ultra-oceánico que rodeaba el mundo a su vez rodeado por el mar¹⁰; muy lejano y continental, más allá de tierras desérticas en la parte más oriental de Asia, lo imaginaban los exponentes de la escuela antioquena, cristianos de tradición griega como Epifanio de Salamina, Teodoreto de Cirro y Filostorgio. Una síntesis original entre las concepciones geográficas clásicas y el modelo cosmográfico de Efrén se encuentra en Cosmas Indicopleustes¹¹ que en su curioso universo con forma de «cofre

7. *Mapping paradise. A History of Heaven on Earth*. London, 2006, se titula un reciente catálogo editado por Alessandro Scafi y publicado por la British Library que reproduce los esfuerzos de enteras generaciones cristianas en representar las fantasiosas y sorprendentes iconografías del jardín del Edén; v. también SCAFI, A.: *Il paradiso in terra: mappe del giardino dell'Eden*. Torino, 2007. La literatura científica sobre el paraíso es muy amplia. Entre los títulos más representativos cabe destacar: DELUMEAU, J.: *Une histoire du paradis*, 2 vol. Paris, 1992; LANG, B. y MCDANNELL, C.: *Heaven, a History*. New Haven, 1988; RUSSELL, J. B.: *Storia del Paradiso*. Roma-Bari, 1996; MONTENEGRO, R.: «Il Paradiso. La geografia dell'Aldilà», *Medioevo: un passato da riscoprire*, 10, 3 (2006), pp. 24-37. Relativamente al mundo bizantino: WENGER, A.: «Ciel ou Paradis», *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (1951), pp. 560-569; PATLAGEAN, E.: «Byzance et son autre monde. Observations sur quelques récits», en *Foire croire*. Roma, 1981 (Collection de l'École Française de Rome, 51), pp. 201-221; ANGELIDI, C.: «La version longue de la Vision du moine Cosmas», *Analecta Bollandiana*, 101 (1983), pp. 73-99; ORSELLI, A. M.: «Di alcuni modi e tramiti della comunicazione col sacro», en *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda Antichità e alto Medioevo*. XLV Settimana del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 2001, vol. II, pp. 903-951; MAGUIRE, H.: «Paradise Withdrawn», en LITTLEWOOD, A.; MAGUIRE, H. y WOLSCHKE-BULMAHN, J. (eds.): *Byzantine Garden Culture*, Dumbarton Oaks Library Collection. Washington, 2002, pp. 23-35.

8. ALEXANDRE, M.: «Entre ciel et terre: les premiers débats sur le site du Paradis (Gen. 2, 8-15 et ses réceptions)», en DEFORGE, B. (ed.): *Peuples et pays mythiques*. Paris, 1988, pp. 187-224.

9. DELUMEAU: *Une histoire du Paradis*, op. cit. t. 1, pp. 28-29.

10. INGLEBERT, H.: «Pars Oceani orientalis: les conceptions de l'Orient chez les géographes de l'Antiquité tardive», en *De Sumériens aux Romains d'Orient. La perception géographique du monde, Antiquités sémitique II* (1997), pp. 177-198.

11. WOLSKA, W.: *La topographie Chrétienne de Cosma Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle*. Paris 1962.

con bóveda de medio cañón cortado a la mitad de su altura por el firmamento»¹² planteaba la existencia de dos tierras: la ecúmene y otra, más allá del Océano que la rodeaba, habitada en su parte más oriental antes del Diluvio pero luego inaccesible a causa de la inmensidad infranqueable de las aguas, donde se hallaba el paraíso¹³.

El mundo latino filtró a través de una exegesis alegórica la teoría transoceánica de un Edén ubicado en la mayoría de los casos en Oriente, como atestiguan Novaciano¹⁴, Lactancio¹⁵, Ambrosio¹⁶ y Jerónimo¹⁷. El Edén es una provincia asiática en las *Etymologiae* de Isidoro: en su descripción hay una fusión entre las tradiciones de los *mirabilia Indiae* y la literatura paradoxográfica que lo convierte en el lujuriente telón de fondo de fabulosos y exóticos relatos de viajes¹⁸.

Así fue situado en India, Armenia, Siria, Persia, Arabia, África, Tierra Santa, pero también en las vísceras de la tierra o en la frontera con el cielo. Cambió también su fisonomía: montaña altísima, espacio más o menos extenso pero delimitado por un muro de fuego, ciudad fortificada o castillo con torres y puertas, isla o jardín. Y con el ampliarse de los horizontes geo-etnográficos sus descripciones estaban destinadas a multiplicarse en un medioevo lleno de fantasía, como Arturo Graf ha ilustrado en páginas de amena erudición¹⁹.

VIAJES POR LA GEOGRAFÍA DEL MÁS ALLÁ

La geografía cristiana se abrió a nuevos horizontes cuando dos géneros literarios —uno clásico, el odepórico²⁰; otro nacido en seno a la nueva religión, el hagiográfico— empezaron a contaminarse recíprocamente. Este fenómeno conocerá una amplia diacronía temporal y espacial: desde la antigüedad cristiana al medioevo, desde la cuenca mediterránea a las costas septentrionales del Atlántico. De los numerosos textos cristianos que dibujan, a través de la metáfora del viaje, paisajes insólitos, queremos dedicar nuestra atención a dos que tienen como destino, geográfico y espiritual, el paraíso terrenal²¹. En el

12. Citamos del ágil ensayo de ELVIRA, M. A.: «Experiencia y teoría en Cosmas Indicopleustes», *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, 6,2 (1985), pp. 255-268.

13. *Topograph. Christ.* II, 24

14. *De Trinitate*, 8

15. *Divinae Institutiones*, II,12,15

16. *De Paradiso*, 1,1

17. *Ep.* 125,3. Jerónimo llega incluso a preguntarse si el *hortus deliciarum* se encontraba en la ruta marítima del comercio de las especias.

18. *Etym.* XIV 3, 2-7.

19. GRAF, A.: «El mito del Paraíso terrestre», en *Miti, leggende, e superstizioni del Medioevo*. Pordenone, 1993; sobre «paraísos medievales» v. MARCHAND, J. CH.: *L'autre monde au Moyen Âge: voyages et visions. Trois récits*. Paris, 1940; PATCH, H. R.: *The Other World according to Descriptions in Medieval Literature*. Harvard, 1950; GRIMM, R. R.: *Paradisus coelestis, paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abenland bis zu 1200*. München, 1977; GATTO, G.: «Le voyage au paradis. La christianisation des traditions folkloriques au moyen âge», *Annales ESC* 34 (1979), pp. 929-942.

20. Sobre la historia de este género literario v. VV.AA.: *Odeporica, Hodoeporics, On travel literature*, L. Monga (ed.), Chapel Hill, N.C. 1996.

21. La bibliografía sobre viajes fantásticos en el mundo antiguo es muy extensa. Señalamos: VV.AA.: *Viaggi verso l'ignoto*, F. D'Arcais (ed.) Roma, 1970; ACOSTA, V.: *Viajeros y maravillas. Tomo III: Viajeros reales e*

primero de ellos los viajeros volverán atrás sin haber podido entrar en el sagrado recinto, en el segundo tendrán más suerte y llegarán a alimentarse de sus frutos.

«... INDE IGITUR PROPECTI CONTRA ORIENTEM...»

Continuadores de la vocación por el desierto de los antiguos profetas de Israel, los anacoretas vivían, en Egipto o en el área siro-palestina, el ideal de la *xeniteia*, búsqueda de una mayor perfección espiritual a través de un cada vez mayor aislamiento de los hombres. Un rasgo caracterizante de una tipología ascética extrema, que en un sugerente ensayo Enrico Morini ha definido «eremitismo absoluto»²², es la meta última de un itinerario emprendido por el monje para alcanzar la condición pre-lapsaria, meta que se sitúa fuera de los límites del mundo conocido, en proximidad del paraíso terrenal. Como escribe Morini: «Accanto alla dimensione reale della fuga del mondo é compresente la sua forma ideale, alla quale tramite un modello letterario viene conferita esistenza materiale: tale espediente narrativo consiste nel proiettare il monaco fuggitivo, con un parossistico movimento centrifugo, ai limiti del possibile, nell'unico luogo terreno postulabile fuori dal mondo»²³. Ese lugar terrenal que impulsa a los anacoretas a un itinerario espiritual y al mismo tiempo físico es el Edén entendido como categoría geográfica y moral.

El primero de los textos que nos proponemos evocar es la *Vita Macarii Romani*²⁴, una fuente hagiográfica, probablemente del siglo v, que ha recibido muy poca atención por parte de los estudiosos²⁵. Sus protagonistas, *Theophilus*, *Sergius* y *Hyginus*, peculiares

imaginarios del fin de la Edad Media. Caracas, 1993, pp. 12-39; TARDIOLA, G.: *I viaggiatori del Paradiso*. Florencia, 1993; en GIANNATTASIO, B. M. y PITTALUGA, S.: «L'Oriente meraviglioso fra racconti di viaggio e itinerari mentali» (ed.): *Viaggi e commerci nell'antichità, Atti della VIIª giornata Archeologica*. Genova, 1995, pp. 85-102; BOSSI, G.: *Immaginario di viaggio e immaginario utopico. Dal sogno del Paradiso in terra al mito del buon selvaggio*. Milano, 2003. Y además el clásico FLAMMARION, C.: *Les Mondes Imaginaires, les Mondes Réels: voyage pittoresque dans le ciel et revue critique des théories humaines, scientifiques et romanesques, anciennes et modernes sur les habitants des astres*. Paris, 1865, y el más reciente VERGER, F.: «Géographie de voyages cosmiques imaginaires et imaginés», *Hermès*, 34 (2002), pp. 37-44. No podemos no mencionar GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., PÉREZ LAGARCHA, A. y VALLEJO GIRVES, M.: *Tierras fabulosas de la antigüedad*. Madrid, 1994.

22. MORINI, E.: «Oltre i limiti dell'ecumene. La tipologia degli eremiti assoluti nell'agiografia greca», en CANETTI, L.; CAROLI, M.; MORINI, E. y SAVIGNI, R. (eds.): *Studi di Storia del Cristianesimo, Per Alba Maria Orselli*. Ravenna, 2008, pp. 99-132.

23. *Ibidem*, p. 100.

24. Para el texto griego de la vida de Macario Romano (BHG 1004-05), v. VASSILIEV, A.: *Anecdota graeco-byzantina*. Mosquae, 1893, pp. 135-165. Cf. TRUMPF, J.: «Zwei Handschriften einer Kurzfassung der griechischen Vita Macarii Romani», *Analecta Bollandiana*, 88 (1970), pp. 23-26. Para la *vita* latina: *Vitae patrum: Vita sancti Macarii Romani servi Dei qui invenctus est iuxta Paradisum auctoribus Theophilo, Sergio, Hygino*. PL 73, col. 415-426. Además: *Vita fabulosa S. Macarii romani Servi Dei*. *Acta Sanctorum* LVIII [23 octubre], pp. 566-571. V. también *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, cc. 159, l. 37-160, l. 39. Del texto está disponible una edición moderna con traducción al italiano que desafortunadamente no hemos podido consultar: RAVASCHIETTO, G.: *Il viaggio dei tre monaci al paradiso terrestre*. Alessandria, 1997.

25. ORLANDI, G.: «Temi e correnti nella leggende di viaggio dell'Occidente alto-medievale», en *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, XXIX *Settimana del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1983, vol. II, pp. 523-571.

encarnaciones del arquetipo del monje errante, deciden ponerse en marcha desde Mesopotamia hacia una meta que les había sido misteriosamente inspirada: el horizonte extremo del universo, allá «ubi coelum terrae se conjungit».

El viaje se preanuncia largo e incierto. Moviéndose desde el monasterio del higuero Asclepios, a orillas del Éufrates, «decem et septem dies ambulantes» llegan a Jerusalén donde adoran el Santo Sepulcro. Sucesivamente visitan Belén, el monte de los Olivos; después de cincuenta días de marcha cruzan el Tigris, entran en Persia, pasando por Seleucia Ctesifonte:

*Igitur nos Christi comitante gratia, viam continuo aggredientes, ac quinquagesimo die fluminis Tygris alveum pertranseutes, terram Persarum ingressi sumus, et venimus in campum magnum et planitiosum vocabulo Assia, in quo martyr Christi Mercurius apostatam Julianum peremisse legitur. Deinde civitatem Persidis, nomine Kitissefodo*²⁶.

En cuatro meses alcanzan la India, sucesivamente llegan a Etiopía donde, capturados y hechos prisioneros, ayunan ochenta días. El viaje prosigue siempre *in Orientem*, hacia la tierra de los cananeos, verosímilmente el África más profunda, donde viven cinocefalos y pigmeos:

*Ejecti itaque a finibus illis, iter fecimus dies multos in Orientem, et devenimus in locum admirabilem, et campum gloriosum, qui arboribus altissimis plenus, et mellifluis fructibus abundabat. Denique nos glorificantes et laudantes Deum, manducavimus dulcifluos fructus, et saturavimus nos valde. Itaque exeuntes inde, terram Chananaeorum ingressi sumus, qui ab aliis Cynocephali dicuntur; et videntes illos, in aspectu eorum valde mirati sumus. Ipsi vero cum mulieribus suis et parvulis, subtus in petris habitantes, nos omnino non tetigerunt, Christi nos protegente gratia*²⁷.

Después de ciento diez días atraviesan una tierra habitada por otro pueblo fantástico, el de los minúsculos *Piquiti*:

*Inde igitur profecti contra Orientem, cum centum et decem dies eos pertranseutes iter nostrum fecissemus, intravimus terram gentis quae nominatur Pichiti; ipsa vero gens in statura et altitudine sua non 226 plus quam mensuram unius cubiti habebat. Et videntes nos, timore perculsi fugerunt. Nos autem Deum collaudantes, qui de illorum manibus nos liberavit, cursum nostrum quotidie acceleravimus*²⁸.

Las descripciones geo-etnográficas se resienten sin duda de la influencia de los *Mirabilia* de los ciclos de Alejandro Magno²⁹. La dependencia del texto de la *Vita Macarii* con

26. *Vita Macarii*, Cap. IV. Resulta interesante la referencia a San Mercurio como justiciero de Juliano el Apóstata *in Assia*, v. BÜTTNER-WOBST, TH.: «Der Tod des Kaisers Julian», *Philologus*, 51 (1892), pp. 561-580, y BOUFFARTIGUE, J.: «Malalas et l'histoire de l'empereur Julien» en AGUSTA-BOULAROT S. *et alii* (eds.): *Recherches sur la Chronique de Jean Malalas*, vol. II. Paris, 2006, pp. 137-152.

27. *Vita Macarii*, Cap. IV.

28. *Vita Macarii*, Cap. V. Sobre pueblos fantásticos y a veces monstruosos v. VALLEJO GIRVÉS, M.: «La humanidad fantástica», en *Tierras fabulosas*, *op. cit.* pp. 341-347, y MANZI, O. y GRAU, P.: «Los monstruos en el medioevo: su ubicación en el espacio geográfico», en CABALLERO DEL SASTRE, E.; RABAZA, B. y VALENTÍN, C. (eds.), *Monstruos y maravillas en las literaturas latina y medieval y sus lecturas*. Rosario, 2006, pp. 323-342. Cf. MORINI: *Oltre i limiti dell'Ecumene*, p. 107 n. 25.

29. PEISTER, F.: «Die 'Οδοποιία ἀπὸ 'Εδῆμ τοῦ παραδείσου und die Legende von Alexanders Zug nach Paradies», *Reinisches Museum*, 66 (1911), pp. 458-469, ID.: «Studien zur Sagengeographie», *Symbolae Osloenses*, 35 (1959), pp. 5-39; cf. también ORLANDI: *Temi e correnti*, *op. cit.* pp. 528-532.

este filón de la novela helenística se hace particularmente evidente en un episodio: cuando los tres anacoretas llegan a la *absida Alexandri*, un arco erigido por el mismo macedonio y decorado con un epígrafe que conmemoraba sus victorias:

Tunc nos Deo agentes gratias, surreximus, illaque praecedente, per devia iter fecimus; et ecce ante nos maximam invenimus absidam, in circuitu scriptam. Videntes vero scripturam illam, gavisii sumus, et collaudavimus Dominum. Haec autem erat scriptura: «Absidam istam fecit Alexander Philippi Macedo imperator, quando persecutus est Darium regem Persarum. Qui terram hanc ingredi voluerit, ad manum sinistram vadat; ad dexteram enim terra invia, et rupibus et angustiis est plena»³⁰.

En el marco de una realidad geográfica en secreta y arcana correspondencia con la dimensión escatológica, los tres viajeros metafísicos viven todo tipo de experiencias aterradoras, padecen encuentros hostiles y peligrosos, soportan en su propia carne sufrimientos físicos y psicológicos, experimentan sobre su propio destino una incertidumbre material y moral de la que ningún milagro puede liberarlos. Como cuando llegan a una región montañosa poblada por seres monstruosos:

Post haec autem devenimus in montes altissimos terribilesque, ubi sol non intrat, nec arbor nec herba crescunt; ibi ergo serpentes innumerabiles, et dracones et aspides, sed et basiliscos, et viperas, et unicornes, et bubalos vidimus multos; alias quoque bestias mortíferas multos, et venenosa animalia, quorum nomina vel naturam penitus ignoramus. Dextera igitur Dei nos protegente, illaesi pertransivimus illa; sed et sibilos draconum et serpentium per viginti continuos dies in auribus habuimus, et non nisi aures obturantes illos ferre quivimus»³¹.

A esa incertidumbre hace de contrapunto la extrema precisión de la determinación espacial y temporal: el viaje de los tres monjes es descrito, por cuanto concierne al recorrido y su duración con una exactitud que quizás quiere significar la voluntad de atribuir un sentido, histórica y meta-históricamente justificado, al itinerario emprendido.

El lenguaje de las relaciones espaciales es funcional a la expresión metafórica de categorías morales. Así, por ejemplo, cuando alcanzan el lugar donde se consuma el castigo de los réprobos que también adquiere una dimensión geográfica, interponiéndose como zona de separación —como el océano en la topografía de Cosmas Indicopleusta, observa Morini—³², entre las tierras habitadas y el paraíso terrenal.

Post modicum vero surgentes a terra, aspeximus lacum magnum, et multitudinem serpentium in eo ignitorum; et ex ipso lacu exierunt voces, et audivimus ululatum et planctum magnum, quasi populi innumerabilis, et de coelo vox sonuit, dicens: Locus iste iudicii et poenarum est, in quo cruciantur qui Christum negaverunt»³³.

30. *Vita Macarii*, Cap. VII.

31. *Vita Macarii*, Cap. VII.

32. MORINI: *Oltre i limiti dell'Ecumene*, op. cit. p. 107.

33. *Vita Macarii*, Cap. IX.

Después de numerosos encuentros (con un gigante encadenado entre dos montañas³⁴, con una mujer presa por un dragón³⁵) y venturosas andanzas por parajes estremecedores (un bosque de árboles inmensos sobre el cual se encuentran estacionadas las almas de los condenados, con semblante de pájaros, implorando el perdón de Dios)³⁶, llegan a un lugar maravilloso, custodiado por cuatro ancianos: después de haberlos dejado descubren un templo que parece de cristal, dentro del cual una multitud de santos entonan salmos mientras una fuente en el altar destila leche.

Finalmente los tres ascetas llegan a la cueva donde vive desde tiempos inmemoriales san Macario Romano que les cuenta cómo él también, mucho tiempo atrás, había deseado entrar en el recinto sagrado, pero un ángel del Señor en sueños le había hecho desistir: un Querubín con una espada luminosa vigilaba para que ningún mortal accediera al árbol de la vida. Así que no había tenido otra opción que detenerse allí donde había llegado. Desde ese punto sólo veinte millas les separaban del paraíso terrenal:

Ab isto loco ultra ad paradisi loca non potest ire homo carne vestitus. Ego enim peccator exiguus, valde in hac etiam voluntate laboravi, cupiens ultra procedere, ut finem terrae ac poli cernere quivissem, sed nocte quadam astitit mihi in visu Domini angelus, dixitque ad me: Ne ultra procedas, neque Dominum tentare praesumas. Cui ego: Quam ob causam, inquam, mi Domine, in antea pergere non licet? At ille: De isto, inquit, loco viginti sunt milliaria usque ad paradysum, ubi Adam et Eva in deliciis erant³⁷.

El paraíso no es una tierra de redención antes del final de los tiempos sino un lugar concreto, geográficamente definido, en cuyo umbral los tres anacoretas aprenden de otro anacoreta el paradigma de la experiencia ascética. Aun así no será la naturaleza del lugar o su ubicación lo que hará imposible a los monjes peregrinos entrar en el perímetro sagrado, sino una profunda motivación interior³⁸.

Emerge una connotación ético-religiosa de un sentimiento cristiano del espacio completamente extraño a la percepción geográfica moderna ya que en los conceptos morales está implícito un rasgo geográfico-espacial, y en los espaciales un rasgo moral. Para comprender cómo para el hombre cristiano tardoantiguo y medieval el viaje geográfico

34. *Vita Macarii*, Cap. IX: «...et venimus inter montes duos altissimos, et in medio ipsorum apparuit nobis homo longa statura, quasi centum cubitorum, et ipse catenis constrictus aereis, toto ligatus erat corpore. Duae autem catenae de una corporis parte, in monte uno erant fixae, et duae in monte altero, et ignis maximus in circuitu ejus ex omni parte. Vox autem clamoris illius audiebatur, quasi per quadraginta milliaria. Qui ut nos vidit, plorans et ejulans fortissime exclamavit crudeliter enim ab igne cremabatur».

35. *Vita Macarii*, Cap. X: «...et ecce in alium continuo devenimus locum, ubi rupes multae et profunditas magna erat. Ibi etiam quamdam vidimus feminam crinibus solutis stantem, toto corpore a maximo et terribili dracone involutam. Quandocumque ergo ad loquendum os suum aperire voluisset, caput suum draco confestim in os ejus mittens, linguam ipsius mordebat».

36. *Vita Macarii*, Cap. XI: «Surgentes autem, ingenti luctu et moerore simul et timore venimus in locum alium, in quo arbores multas et maximas vidimus, habentes similitudinem ficorum: 227 in ramis autem ipsis volatilia multa, similia avibus coeli, voce humana fortiter clamabant, dicentia: Parce nobis, Domine, qui plasmasti nos; parce nobis, misericors, quia peccavimus ante faciem tuam, super omnem terram».

37. *Vita Macarii*, Cap. XVI.

38. Como escribe MORINI: *Oltre i limiti dell'ecumene*, op. cit. p. 104, el asceta «più di ogni altro si è avvicinato al supremo ideale del recupero della condizione edenica e la sua dislocazione fisica quasi sulla soglia del paradiso è la dimostrazione visibile di questa sua acquisizione interiore».

equivalía a desplazarse en un mapa de sistemas ético-religiosos, nos puede ser útil ampliar el horizonte hermenéutico, o cuanto menos declinarlo en llave histórico-morfológica al análisis de la modelización espacial que Iuri Lotman aplica a tipologías narrativas de la literatura rusa medieval³⁹, que es la heredera más directa de la hagiografía oriental.

Como subraya el semiólogo estonio, el movimiento en el espacio es un desplazamiento axial en una escala vertical de valores que tiene su peldaño más alto en el cielo y el más bajo en el infierno. El camino del hombre hacia el infierno y el paraíso siempre es descrito como un itinerario, un tránsito en el espacio físico. Un largo viaje incrementa la santidad de quien lo emprende, al mismo tiempo que en la aspiración a la santidad se sobrentiende, como en el caso de los tres monjes sirios, la obligación a rechazar una vida sedentaria para ponerse en camino. La voluntad de romper con el pecado, así como también la muerte, es concebida como un desplazamiento geográfico.

Con la convicción de que la posición del hombre en el espacio debía de corresponderse con su *status* moral y que el éxito del viaje venía determinado *in primis* por los méritos morales del viajero, se conjugaba la idea de que para los mortales era posible emprender físicamente, todavía durante el transcurso de sus vidas, un viaje hacia el paraíso o hacia el infierno. Este acercamiento a la geografía percibida no como una rama de las ciencias naturales sino como elemento de una clasificación utópico-religiosa será característico de toda la literatura mística eslava y paleo-rusa. En numerosos «prólogos» –éste era en la Rusia medieval el nombre de recopilaciones de breves vidas de santos y de *exempla* hagiográficos cuyos modelos se encuentran en la literatura religiosa bizantina– se halla el *topos* ideológico-literario de un espacio exterior en misteriosa correspondencia con un espacio interior. En la *Historia de tres monjes y de cómo encontraron a san Macario*⁴⁰, reelaboración del relato tardoantiguo, para llegar al paraíso los peregrinos atravesaron dos ciudades, una de hierro y otra de bronce antes de alcanzar su meta. En otras narraciones se encuentran dos series típicas de los modelos espaciales: la derecha como Oriente, la izquierda como Occidente. En el *Viaje de la Madre de Dios a través de las penas del infierno*⁴¹ el arcángel San Miguel, en el papel de guía, pregunta a la Virgen: «¿A dónde quieres que nos dirijamos, o Beata?: ¿A mediodía o a septentrión?». Y más adelante: «¿A dónde quieres que vayamos, Señora? [...] ¿A Oriente o a Occidente, es decir hacia el paraíso, a la derecha, o a izquierda, allá donde se sufren grandes tormentos?». Prácticamente en todos los textos analizados por Lotman el paraíso puede ser visitado por medio de un desplazamiento geográfico hacia Oriente mientras, en la parte opuesta del globo, a Occidente, «en el mar que respira»⁴² se ubica el infierno.

39. LOTMAN, J. M.: «Il concetto di spazio geografico nei testi medievali russi» en LOTMAN, J. M. y USPENSKIJ, B. A. (eds.): *Tipologia della cultura*. Milano, 1975, pp. 183-192 (título original: «O ponjatii geograficeskogo prostranstva v russkich srednevekovykh tekstach», en *Trudy po znakovym sistemam*, II. Tartu, 1965, pp. 210-216). El tema de la semiótica del espacio ocupa un primer plano en la producción teórica de Lotman que utiliza fuentes ideológicamente muy próximas a las tardoantiguas.

40. La *Historia de los tres monjes y de cómo encontraron a san Macario* [*Slovo o trech mnisech, kako nachodili Svjatogo Mocar'ja*], (*ibid.*, p. 139) es mencionada en la epístola de Vasilij Kalika a Feodor conservada en las Crónicas Rusas del año 1346 (*Polnoe sobranie russkich letopisej*, vol. IV. Sankt-Peterburg, 1853, p. 88).

41. LOTMAN: *Sul concetto*, *op. cit.* p. 189.

42. «El mar que respira» era como los Novgorodianos llamaban el Océano Ártico.

Es curioso que *ad Occidentem*, y a través de rutas marítimas –no olvidemos que el mar es la antecámara del mas allá, como nos explica Dumezil– un siglo más tarde otros monjes buscasen con todas sus fuerzas el paraíso terrenal.

«CONTRA OCCIDENTALEM PLAGAM...»

El segundo relato que queremos analizar es un texto para-hagiográfico anónimo redactado en el siglo IX que tuvo un eco considerable en toda la Europa medieval por la tradición filológica del relato –más de 130 son los manuscritos e innumerables las versiones vernáculas– y por las ricas aportaciones culturales que, como escribe Franco Cardini, significaron «una influencia amplia e profunda su tutti i racconti di viaggio verso l'Altro Mondo, già diffusi fin dall'antichità e oggetto di infinite acculturazioni»⁴³.

Los episodios en él contenidos presentan claras similitudes con los del *bios* de San Macario Romano, cuyo original griego fue traducido al latín justo en el siglo IX⁴⁴. Las analogías hacen pensar que el texto tuviera difusión en ambiente insular en época precarolingia contribuyendo a plasmar la fisonomía exquisitamente ascética de la experiencia monástica hibernica caracterizada por el nomadismo, frente al sedentarismo de la praxis continental, *in primis* de la benedictina. La experiencia de exilio penitencial con fuerte vocación misionera de Brendán, el protagonista principal de la *Navigatio*⁴⁵, tiene por modelo el ideal de la *xeniteia* del monacato oriental aunque con el trasfondo de un nuevo pero igualmente insondable desierto, las aguas del Atlántico septentrional⁴⁶.

Nacido a finales del siglo V en Fenid, en la Irlanda meridional, Brénainn de Clúain-Fera, abad de Clonfert, más conocido como San Brandán, Brandano, Barandán o Borondón –personaje histórico del que las fuentes nos conservan numerosos testimonios pero no una obra a él atribuida, titulada *De fortunatis Insulis*– decide empezar un periplo marítimo en busca de un paraíso terrenal ubicado más allá de las tinieblas, seguramente hacia poniente, *contra occidentalem plagam*, en la dirección en la que los irlandeses situaban el *ignotum*⁴⁷.

43. CARDINI, F.: «Prefazione», en PERCIVALDI, E. (ed. y trad.): *La navigazione di San Brendano*. Rimini, 2008, p. 8.

44. ORLANDI: *Temi e correnti*, op. cit. p. 544

45. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F.: *Navegación de San Brendán*. Madrid, 2006. Señalamos además otras ediciones que hemos consultado: BENEDEIT: *El Viaje de San Brandán*, prólogo y trad. de M. J. Lemarchand. Madrid, 1983; ORLANDI, G.: *Navigatio Sancti Brendani*. Milano-Varese, 1968. El estudio de VINCENT, G.: *Recherches sur la Navigation (Ms. latin d'Alençon, Bibl. Mun. 14, X-XI s., Poème anglo-normand de Benedeit, XII s.* Marseille, 1982, disponible también en una versión electrónica en italiano (http://www.classicalitaliani.it/intro_pdf/Guy_Recherche.pdf), resulta enormemente sugerente. La *Navigatio* tuvo un eco enorme en el mundo islámico, v. PICARD, Ch.: «Récits merveilleux et réalité d'une navigation en Océan Atlantique chez les auteurs musulmans», en *Miracles, prodiges et merveilleux aux Moyen Âge*. Paris, 1995, pp. 75-87.

46. FAGNONI, A. M.: «Oriental Eremitical Motifs in the Navigatio sancti Brendani», en BURGESS, G. S. y STRIJBOOSCH, C. (eds.): *Texts and Versions*. Leiden-Boston, 2006.

47. ORLANDI, G.: «L'esplorazione dell'Atlantico nell'Altomedioevo», en PITTALUGA, S. (ed.): *Columbeis II*, pp. 105-116. V. también SMYTH, M.: «Perceptions of Physical and Spiritual Space in Early Christian Ireland», en AERTSEN, J. A. y SPEER, A. (eds.): *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter, Miscellanea Mediaevalia*, 25. Berlin-New York, 1997, pp. 505-524. Las ascendencias celtas en la concepción de un paraíso oceánico más allá de las tinieblas son confirmadas por su presencia en los ciclos mitológicos irlandeses. Cf. BEAUVOIS, E.: «L'Élysée transatlantique et l'Eden occidental», *Revue de l'Histoire des Religions*, 8 (1883), pp. 273-318, pp. 673-727.

La *Navigatio* comienza con el encuentro entre el santo y el abad Barinto que relata a Brendán el viaje por él emprendido en compañía del discípulo Mernoc «ad insulam quae dicitur terra repromissionis sanctorum quam daturus est Deus successoribus nostris in novissimo tempore», una tierra «spaciosa et herbosa pomiferosaque valde» donde «nec nox imminet nec dies finitur»⁴⁸.

Animado por la narración de Barinto, Brendán escoge a catorce monjes de su comunidad y después de un ayuno de cuarenta días levanta el ancla hacia la isla de Santa Enda, con la típica embarcación de los navegantes del norte, el *currach*⁴⁹. Empieza entonces un peregrinaje que en el arco de siete años los llevará a recalar cíclicamente en unas islas —la isla de las ovejas⁵⁰, la isla del pez Iasconio⁵¹, la isla de los pájaros⁵², la isla de Ailbeo⁵³— para poder celebrar en ellas las festividades religiosas: el espacio geográfico de esta «odisea monástica» es marcado por los tiempos litúrgicos y, como el viaje de los tres monjes sirios, se ve sometido a sus ineludibles ritualidades, comprensibles sólo en una perspectiva escatológica.

En la isla de Ailbeo, donde vive una comunidad de monjes que se dedican al silencio, Brendán y sus compañeros reciben a través de un procurador, la ayuda de Dios que les manda los víveres con los que proseguir el viaje.

En su largo itinerario *per aequora* el abad tiene que enfrentarse a monstruos marinos, presenciar épicas pugnas entre fieras, abrirse paso entre hielo o multitudes de peces, esquivar una enorme columna de cristal que llega hasta el cielo, asistir a hechos portentosos. Es evidente el fuerte significado simbólico-anagógico de muchos de estos episodios: entre ellos ocupan un lugar relevante los encuentros primero con Judas, sentado, salvaje e irreconocible, en una roca en medio del mar, en favor del cual Brendán consigue obtener una tregua momentánea al castigo que está espiando⁵⁴, y luego con el abad Pablo, cuyo papel es simétrico al de Macario en el *bios* precedentemente analizado⁵⁵.

Sin duda, el texto de la *Navigatio* es un original testimonio de interesantes procesos de inter-culturalidad religiosa en el que prevalecen tradiciones del folklore pagano, especialmente el celta y el germánico, arraigadas en el fértil substrato cultural precristiano iro-scoto. Como ha sido repetidamente observado, los presupuestos estructurales de la

48. *Navigatio*, Cap. I.

49. *Navigatio*, Cap. IV: «...acceptis ferramentis fecerunt unam naviculam levissimam costatam et columnatam ex silva sicut mos est in illis partibus et cooperuerunt illam coriis bovinis atque rubricatis in cortice ruborino».

50. *Navigatio*, Cap. IX: «...perambulantes autem llam insulam invenerunt diverses urmas ovium unius coloris id est lbi ita ut non possent ultra videre terram prae ultitudine ovium». Cf. BIELER, L.: «Casconius, the monster of the *Navigatio Brendani*», *Eigse*, 5 (1947), pp. 139-140.

51. *Navigatio* Cap. XI: «...cepit illa insula se movere sicut unda. Fratres vero ceperunt currere ad navim deprecantes patrociniū sancti patris. At ille singulos per manus traherat intus. Relictisque omnibus quae portabant in illam insulam ceperunt navigare. Porro illa insula ferebatur in oceanum... Sanctus Brendanus narravit fratribus quod hoc esset dicens: Fratres admiramini quod fecit haec insula? Aiunt: Admiramur valde nec non et ingens pavor penetravit nos. Qui dixit illis: Filioli mei nolite expavescere. Deus enim reve lavit mihi hac nocte per visionem sacramentum huius rei. Insula non est ubi fuimus sed piscis».

52. *Navigatio*, Cap. XI: «Erat autem super illum arbor mirae latitudinis in girum non nimiae altitudinis cooperta avibus candidissimis. In tantum cooperverunt illam ut folia et rami eius vix viderentur...».

53. *Navigatio*, Cap. XII: «Quadam vero die apparuit illis insula non longe. Et cum appropinquassent ad litus, traxit illos ventus in parte. Qui ita per XL dies per insulae circuitum navigabant nec poterant portum invenire».

54. *Navigatio*, Cap. XXV.

55. *Navigatio*, Cap. XXVI.

Navigatio se pueden individualizar en los *immrama* (viajes por mar) y en los *echtraí* (aventuras en el Más Allá)⁵⁶. Los primeros son caracterizados por un continuo moverse de isla en isla, los segundos narran las experiencias de un héroe en el reino de los muertos, el *Tír na nóg* celta que corresponde a los Campos Elíseos clásicos o al *Valhalla* germánico⁵⁷.

Después de siete años de navegación el viaje de Brendán llega por fin a su meta: una isla paradisíaca que surge de las aguas del océano donde un hombre joven y misterioso revela al santo el significado de su aventura y al mismo tiempo lo convence de la necesidad de un inmediato regreso:

*Cum haec dixisset ait ad Sanctum Brendanum: «Ecce terra quam quesisti per multum tempus. Ideo statim non potuisti invenire quia Deus voluit tibi ostendere diversa sua secreta in oceano magno. Revertere itaque ad terram nativitatis tuae portans tecum de fructibus istius insulae et de gemmis quantum potest tua navicula capere. Appropinquant enim dies peregrinationis tuae ut dormias cum patribus tuis. Post multa vero curricula annorum declarabitur ista terra successoribus vestris quando Christianorum supervenerit persecutio»*⁵⁸.

La *tierra repromissionis* alcanzada con tantos esfuerzos —el último, bordear los límites del infierno⁵⁹— no había defraudado a los navegantes: fecunda de toda especie de frutos, atravesada por un río que no era permitido cruzar, era tan extensa que ni en quince días podía ser completamente circunnavegada. Una muralla de piedras preciosas la rodeaba. Allí no existen ni hambre ni sed ni enfermedad, y el aire desprende una fragancia milagrosa:

Accipiebant tantum de pomis et de fontibus bibebant. Et ita per XL dies perlustrabant terram et non poterant invenire (finem illius). Quadam vero die invenerunt flumen magnum vergentem per medium insulae. Tunc Sanctus Brendanus conversus fratribus suis ait: «Istud flumen non possumus transire et igno ramus magnitudinem illius terrae» Cum haec intra se voluissent statim iuvenis occurrit obviam illis osculans eos cum magna laetitia et singulos nominatim appellabat atque dicebat: «Beati qui habitant in domo t(ua) in s(aeculum) s(aeculi) l(audabunt)te...»

*Tunc vero acceptis de fructibus terrae et omnibus generibus gemmarum dimissoque benedicto procuratore et iuvene Sanctus Brendanus cum suis fratribus naviculam ascendit et cepit navigare per medium caliginis. Cum autem pertransissent venerunt ad insulam quae vocatur Deliciarum. Ibiq(ue) trium dierum hospicium pegerunt atque accepta benedictione Sanctus Brendanus recto itinere ad locum suum reversus est*⁶⁰.

En coherencia con la sencillez del texto y con la severidad de las *regulae* irlandesas, en la descripción del paraíso occidental de Brendán casi no hay concesión a lo extraordinario y maravilloso: solamente es fértil, abundante en árboles y flores («viderunt terram speciosam ac plenam arboribus pomiferis sicut in tempore autumnali»). El único

56. DUMVILLE, D.N.: «Echtrae and Immram: some Problem of Definition», *Eriu*, 27 (1976), pp. 73-94 y PERCIVALDI: *La navigazione di San Brendano, op. cit.* pp. 40-43.

57. STARK, B.: «Terra Repromissionis Sanctorum. Die Reise des Heiligen Brendan zum irdischen Paradies» en AERTSEN, J. A. y SPEER, A. (eds.): *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter, Miscellanea Mediaevalia*, 25, Berlin-New York, 1997, pp. 525-540; ANDERSON JOHN, D.: «The Navigatio Brendani: a Medieval Best Seller», *The Classical Journal*, 83, 4 (1988), pp. 315-322.

58. *Navigatio*, Cap. XXVIII.

59. *Navigatio*, Cap. XXIII.

60. *Navigatio, ibidem*.

elemento no terrenal es una luz intensamente penetrante que envuelve a los navegantes («circumfulsit eos lux ingens»). En efecto, aunque en el texto no falten indicaciones étno-geográficas y temas teratológicos y paradoxográficos propios de la literatura odepórica clásica y tardo-helenística, la *Navigatio* es sustancialmente ajena a los *mirabilia* orientales. En posteriores reelaboraciones romanzadas y vernáculas el relato, ya amplificado por la tradición oral, se enriquecerá con visiones para la edificación de un público laico y de extracción mercantil tanto menos interesado en la salvación de las almas cuanto súcubo a la exuberante fascinación de lo exótico. Estas reelaboraciones, cada vez más ricas en detalles fantasmagóricos, han alimentado en los exegetas hipótesis de identificaciones geográficas –la isla de las ovejas con las Færøer, la montaña de fuego con el volcán islandés Heckla, la isla de los pájaros con la Mykines– que en ocasiones han resultado convincentes.

Ya en el siglo IX Docuill, en su *De mensura* describía Islandia y las Færøer citando la *Navigatio*. Pero será sobre todo a partir del siglo XII, época de máxima difusión de la leyenda, cuando el texto será explícitamente mencionado por los geógrafos: Honoré d'Autun en el *Imago mundi* entre las islas situadas más allá de las columnas de Hércules recuerda una que podría ser la de los bienaventurados de Brendán:

*Est quedam Oceani insula dicta Perdita, amoenitate et fertilitate omnium rerum prae cunctis terris longe praestantissima, hominibus ignota. Quae aliquando casu inventa, postea quaesita non est inventa, et eode dicitur Perdita. Ad banc fertur Brendannus venisse*⁶¹.

Las creencias populares consideraban la isla de San Brendán un oasis de increíble verdor que aparecía y desaparecía para evitar ser descubierta⁶². Convertida en pretexto de expediciones ocasionadas bien por aspiración de conquista, por afán de descubrimientos o por entusiasmo evangelizador, desde el siglo XIII la *insula* fue ubicada en los mapas cerca de Madeira, de las Azores, de la isla Lascarène en el océano indiano, de Belle-Île en el Atlántico septentrional, cerca de Terranova o en proximidad del archipiélago canario⁶³. Mientras los geógrafos medievales la movían de sitio en las cartas, los navegantes reconstruían, costa tras costa, en medio de mareas y corrientes, el recorrido del abad de Clonfert hasta el nuevo mundo. De hecho, la *Navigatio* sirvió de brújula para viajes oceánicos hacia el noroeste europeo, Islandia o Groenlandia e incluso hacia el continente americano⁶⁴.

61. *Honorius Augustodunensis, Imago Mundi*, cap. III.

62. BABCOCK, W. H.: «The so called mythical Islands of the Atlantic in Mediaeval maps», *The Scottish Magazine*, 31 (1915), pp. 261-269, 315-320, 360-371, 411-422, y AA.VV.: *Atlantic Visions*. Dublin, 1989.

63. Se creía que la isla se encontraba en el extremo occidental del archipiélago, entre La Palma, La Gomera y El Hierro. La leyenda de San Brendán llegó a adquirir tal fuerza en Canarias que durante los siglos XVI, XVII y XVIII se organizaron expediciones de exploración para descubrirla y conquistarla. Cf. CARRERAS i VERDAGUER, C.: *El paraíso perdido. La geografía española a partir de 1975, Lecturas geográficas: homenaje a José Estébanez Álvarez*, Vol. 1. Madrid, 2000, pp. 491-500.

64. SEVERIN, T.: *The Brendan Voyage: A Leather Boat Traces the Discovery of America by the Irish Sailor Saints*. New York, 1978; ASHE, G.: *Land to the West: St Brendan's Voyage to America*. London, 1962; CHAPMAN, P. H.: *The Man who led Columbus to America*. Atlanta, 1973; MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M.: *Canarias en la Mitología*. Santa Cruz de Tenerife, 1992; RAMÍREZ ALVARADO, M. M.: «Mitos e información: geografía fantástica y primeras apreciaciones del continente americano», *Revista Latina de Comunicación Social*, 8 (1998), disponible en la Web <http://www.uil.es/publicaciones/latina/al60alva.htm>. Y además: HERBERT, M.: «Literary Sea-Voyages and Early Munster Hagiography», en BLACK, R.; GILLIES, W. y MAOLALAI, R.O. (eds.): *Celtic Connections: Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*. East Linton, 1999, pp. 182-189.

Llegamos a una conclusión: aunque profundamente distintos, los textos analizados encarnan una «ética geográfica» de cuño cristiano en la que el paraíso no es mental ni sólo espiritual, sino eternamente material. Hemos constatado que, más que la promesa de sus delicias, era su paradero misterioso e inaccesible lo que constituía una ineludible provocación; si la esperanza de reubicarlo entre las tierras progresivamente reveladas por los descubrimientos geográficos en poco tiempo habría hecho de la cartografía un mapa del tesoro, para los cristianos, especialmente para los monjes, el desafío había sido mayor: viajar en vida al Edén realizando una experiencia histórica y meta-histórica, un peregrinaje físico y metafísico cuyo rastro podemos seguir desde la hagiografía tardoantigua hasta la literatura mística medieval. Sobre todo hemos querido mostrar cómo, reales o simbólicos, hacia Oriente o hacia Occidente, a través de las arenas inmóviles del desierto o de las olas embravecidas del océano, estos enigmáticos *itinera ad paradisum* relatan la metáfora antigua y actual del *homo viator*⁶⁵ («Decrevimus enim peregrinari omnibus diebus vitae nostrae», dicen los hombres de Brendán a su abad) y, si bien profundamente distintos, comparten la misma tensión utópica hacia un paraíso perdido en «la mappa confinaria tra il visibile e l'invisibile»⁶⁶, pero no proyectado en el cielo, sino ubicado aquí, en la tierra, aunque sea muy difícil llegar a alcanzarlo.

65. GARCÍA DE CORTAZAR, J. A.: «El hombre medieval como «homo viator»: peregrinos y viajeros», en *IV Semana de Estudios Medievales de Nájera*. Logroño, 1994, pp. 11-30.

66. CANETTI: *I discorsi e le pratiche del sacro*, *op. cit.*, p. 549.