

ACTAS DEL III CONGRESO
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
(Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)

Edición al cuidado de
María Isabel Toro Pascua

Tomo I



SALAMANCA

BIBLIOTECA ESPAÑOLA DEL SIGLO XV
DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA E HISPANOAMERICANA

1994

ISBN: 84-920305-0-X (Obra completa)

ISBN: 84-920305-1-8 (Tomo I)

Depósito Legal: S. 1014-1994

Imprime: Gráficas VARONA

Rúa Mayor, 44. Teléf. 923-263388. Fax 271512
37008 Salamanca

La imaginación en los primeros libros de viajes

María Jesús LACARRA

Los libros de viajes suelen estudiarse desde una perspectiva positivista que ensalza las historias basadas en un viaje real y califica de supercherías y falsedades los relatos de ficción que se presentan ante el lector como relación de un supuesto viaje nunca emprendido. Sin embargo, las categorías de verdadero, falso, realidad y ficción, literatura e historia nunca han resultado tan inoperantes como al intentar aplicarlas a este terreno. La distinción entre real e imaginario es más una convención metodológica, que una preocupación sentida por los autores y lectores de la época, quienes parten de una jerarquía distinta.

Es algo conocido que, desde tiempos antiguos, en los libros de viajes se mezcla lo ficticio con las realidades descubiertas. Hasta el XVIII las interferencias entre observación directa de las cosas, imaginación y convención son constantes. El alejamiento espacial predispone al viajero para la sorpresa, predisposición que comparte, o debe compartir, el lector. Con claridad se advierte así desde el prólogo a la *Hystoria de la linda Melusina*: «aun que parezca cosa de no creer, cada uno deve pensar que, quando es en su tierra, no cree las maravillosas cosas que son en las otras, aun que sea verdad, como el mismo experimenta quando sale fuera de su lugar»¹. Sobre las experiencias de los viajeros venían a confluír recuerdos y curiosidades, hasta que a finales del XV comenzaron a precisarse los conocimientos geográficos. Para los viajeros medievales el reino de la fábula era otra realidad más; como señala J. Le Goff, «al contrario que las gentes del Renacimiento, las de la Edad Media, no saben mirar, pero siempre están dispuestas a escuchar y a creer cuanto se les dice»². Es cosa bien sabida que las referencias a numerosas monstruosidades remontan a la antigüedad clásica (Plinio, Pomponio Mela, Solino...). Su consagración en las enciclopedias, desde las *Etimologías* al *Speculum* de Beauvais, o el *Tesoro* de Brunetto Latini, vino a asegurar su existencia a los ojos del hombre medieval, pues no olvidemos que «lo escrito» tenía garantizada su autenticidad. A partir del siglo XII las maravillas engrosan la literatura vulgar, ilustran las obras de arte y alcanzan todavía mayor difusión con la legendaria historia de Alejandro Magno y la no menos mítica carta del Preste Juan. En

¹ Cito por el texto de 1526, reproducido en *Hystoria de la linda Melosina*, ed. Ivy A. Corfis, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pág. 3.

² J. Le Goff, «El Occidente medieval y el Océano Indico: un horizonte onírico», en *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid: Taurus, 1983, pág. 267.

especial, las sorprendentes aventuras del héroe macedonio en la India contribuyeron a hacer de estas tierras un mundo maravilloso donde se proyectaron los sueños del hombre occidental. En síntesis, la cosmografía fantástica originada en la antigüedad, enriquecida con otras aportaciones y algunas alteraciones, vino a formar un verdadero *corpus* histórico-geográfico, que perdura en la mente de los hombres más allá de la Edad Media.

Todo lo dicho es cosa bien sabida y estudiada a partir del rico panorama europeo. Mi intención ahora es aproximarme a los libros de viajes hispánicos desde una perspectiva literaria con el fin de analizar el papel que desempeña en éstos el mundo imaginario. El campo es considerablemente reducido, con sólo cuatro textos básicos, algunos con escaso soporte literario, lo que, a mi juicio, el olvido de la crítica. Dos de ellos entrarían en la consideración tradicional de seudo viajes o viajes imaginarios, el *Libro del conocimiento* y el *Libro del infante don Pedro de Portugal*; los otros, la *Embajada a Tamorlán* y las *Andanças e viajes de Pero Tafur*³, cuentan un desplazamiento real.

El más antiguo de todos es el *Libro del conocimiento de todos los reinos e señoríos que son por el mundo*, cuyo autor, de atenernos a las palabras del prólogo, sería un franciscano nacido hacia 1305, por lo que el texto suele datarse en la segunda mitad del siglo XIV. Las órdenes mendicantes se habían destacado por iniciar la evangelización de los mongoles, sobre todo a partir de 1245, fecha del concilio de Lyon, convocado por Inocencio IV, aunque en este caso no parece que estemos ante la relación de una misión real. Por el contrario, el *Libro del conocimiento*, pese a que fuera elegido para informar a Juan Bethencourt sobre las costas del cabo Bojador (1404), parece apoyarse en una representación cartográfica ilustrada⁴.

El género, sin embargo, no se desarrolla de modo pleno hasta que llegamos al siglo XV. La importancia creciente del individuo, los nuevos descubrimientos geográficos, la influencia ejercida por las traducciones de Marco Polo y Juan de Mandevilla, etc., son todo factores que explican su consolidación.

A la primera mitad del siglo XV corresponden los dos testimonios de viajes reales: la *Embajada a Tamorlán*, relación, atribuida a Ruy González de Clavijo, de la misión enviada por Enrique III entre 1403–1406 a las tierras del Gran Kan, y el texto de Pero Tafur, cuyos sucesivos viajes se realizaron entre 1436 y 1439. En la *Embajada* hay poco espacio para lo fantástico. De mayor utilidad para mi propósito resultan las *Andanças* de Tafur.

³ Las citas remiten a las siguientes ediciones: *Libro del conocimiento*, preliminar, texto y notas de Marcos Jiménez de la Espada (1877), con una presentación de F. López Estrada, Barcelona: El Albir, 1980; Gómez de Santisteban, *Libro del infante don Pedro de Portugal*, ed. F. M. Rogers, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1962; *Andanças e viagens de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos (1435-1439)*, Madrid: Impr. Manuel Ginesta, 1874.

⁴ Peter E. Russell, «La heráldica en el *Libro del Conocimiento*», en *Studia in Honorem prof. Martín de Riquer*, II, Barcelona: Quaderns Crema, 1987, págs. 687-697; Martín de Riquer, «La heráldica en el *Libro del conocimiento* y el problema de su datación», *Dicenda*, 6 (1987), págs. 313-319.

Finalmente el *Libro del infante don Pedro de Portugal* pretende narrar los viajes del hijo del rey João I y de Philippa de Lancaster, cuya vida real transcurrió entre 1392 y 1449. El texto, sin relación directa con el personaje histórico, se conoce a través de sucesivas reimpresiones, la primera de las cuales posiblemente saliera en 1515 de los talleres de Jacobo Cromberger en Sevilla. Francis Rogers⁵, principal estudioso del libro, piensa que la obra fue compuesta hacia las fechas de la citada edición. Sin embargo, Harvey Sharrer⁶ ha mostrado, tras un cotejo con algunos capítulos de las *Bienandanças e fortunas*, que el libro debe ser anterior a 1471.

Las maravillas que se recogen en los citados libros no suponen una ruptura con la tradición. Lo interesante, sin embargo, es analizar la función que desempeñan en cada uno de ellos y los diferentes recursos utilizados por cada autor para insertarlas.

La relación del *Libro del conocimiento* carece de un itinerario preciso y reitera con frecuencia motivos similares ubicados en distintos puntos. Ello avalaría la hipótesis de un libro basado en una representación cartográfica o, en todo caso, en un recuerdo desordenado de variadas lecturas, lo cual no impide, sin embargo, extraer alguna conclusión.

El eje de la fantasía pasa por la división de la tierra en zonas climáticas, tal y como se creía en la Edad Media, a partir de las recreaciones del *Sueño de Escipión* de Cicerón. Los dos polos son inhabitables por el frío, así como ocurre con la zona tórrida por causa del calor. En estas regiones desérticas e inexplorables viven los seres monstruosos. Así, cerca de Noruega se extiende la tierra deshabitada en la que «dizen [...] son fallados [...] omnes que han las cabeças pegadas sobre los ombros que non han cuellos ninguno, e la barva tienen sobre los pechos e las orejas dellos llegados a los ombros» (págs. 114–115; véanse también págs.16–17). Esto justificaría el extraño desplazamiento del Paraíso Terrenal, habitualmente ubicado en Extremo Oriente, hasta las frías tierras del polo antártico (pág. 57)⁷.

El espacio utópico, sin embargo, siempre carece de exacta localización. En el *Libro del Conocimiento* se refugia en las islas, siguiendo la tendencia general a proyectar en un paisaje insular, real o imaginario, las maravillas de la tradición literaria y erudita. Este romanticismo insular, en expresión de L. Olschki⁸, se

⁵ F. M. Rogers, *The Travels of the Infante Don Pedro de Portugal*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961.

⁶ H. Sharrer, «Evidence of a Fifteenth-Century *Libro del infante don Pedro* and its relation to the Alexander Cycle», *Journal of Hispanic Philology*, 1 (1977), págs. 85-98.

⁷ Aunque más adelante en pág. 64 y sigs. parece contradecirse buscando otra orientación más tradicional, cercana al reino del preste Juan. A. Graf, en su documentadísimo estudio sobre «El mito del Paradiso terrestre», en *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, Torino: Casa Editrice Giovanni Chiantore, 1925, pág.10, alude a Adan de Bremen, quien, a mediados del XI, traslada las leyendas de Asia a las orillas del Báltico y a Guillermo Postel, quien en el siglo XVI, pretendía que el Paraíso terrestre se hallaba bajo el polo ártico.

⁸ L. Olschki, *Storia letteraria delle scoperte geografiche. Studi e Ricerche*, Firenze: Leo S. Olschki, 1937, cap. II, 3.

refleja, por ejemplo, en la isla de Bernia, «donde avía arboles que la fruta que llevaban eran aves muy gordas e estas aves eran muy sabrosas de comer, quier cozidas quier asadas. E en esta isla son los omes de muy grand vida que algunos dellos biven dozientos años, los que y son nascidos e criados, de manera que no pueden morir demientra que están en la isla; e quando son muy flacos de virtud, sácanlos de la isla e mueren luego. Et en esta isla non ay culebras, nin bívoras nin sapos nin moscas nin arañas nin otra cosa veninosa [...] Et son gentes muy fermosas, como quier que son muy simples [...] e sabet que esta isla es fuera de las siete climas [...] » (págs. 20–21).

Igual que la cartografía medieval representa un océano índico circular sembrado de islas afortunadas, el anónimo autor del *Libro del conoçimiento* sitúa sus islas felices en un extraño limbo, más allá de los siete climas. Fuera de las coordenadas espacio-temporales se explica la fertilidad de la tierra y la longevidad de sus habitantes.

El desplazamiento hacia el Norte del mundo onírico, como se refleja en el *Libro del conoçimiento*, sorprende por cuanto el espacio imaginario por antonomasia es la India, concepto amplio que abarca, junto con nuestra India, Etiopía, Africa oriental y el Asia meridional. Es el territorio explorado en la ficción por el infante don Pedro y el espacio temido por Pero Tafur, tras la información facilitada por Nicolo de Conti, a la que anteriormente aludía. Lo maravilloso hindú adquiere dos interpretaciones divergentes en estos textos.

Pero Tafur introduce el tema de forma indirecta a través de la conversación sostenida con un viajero que de ahí regresa, Nicolo de Conti. Parte de lo que aquí se lee responde a la biografía histórica del veneciano que recorrió Asia y fue obligado a su regreso a convertirse a la religión musulmana. Confesó su pecado al Papa Eugenio IV estando éste en Florencia y el secretario papal Poggio Bracciolini insertó estas informaciones en el libro IV de su *De Varietate Fortunae*, junto a otros datos sobre Cathay y Etiopía ofrecidos por unos delegados al Concilio⁹.

El mundo de la fantasía aparece tamizado por el transfondo histórico y por los peligros reales vividos por el informante. La aventura deja de ser atractiva y las maravillas, acompañadas de tantas dificultades, dejan de proporcionar placer, para inspirar temor. El espíritu burgués del viajero del XV descubre pocos alicientes ante este lejano desplazamiento: «Después, mudar el aire, e comer e beber estraño de tu tierra, por ver gentes bestiales que non se rigen por seso, e que, bien que algunas monstruosas aya, non son tales para aver plaçer con ellas» (pág. 98).

Más adelante Pero Tafur vuelve a contrastar su cultura legendaria con las experiencias vividas por Conti: «Preguntéle si avía visto cosas monstruosas en la forma humana, ansí como algunos quieren dezir onbres de un pie o de un ojo, o tan pequeños como un cobdo o tan altos como una lança; dize que non sintió nada de todas estas cosas, pero que bestias vido de estrañas figuras» (pág. 106). Las

⁹ Para N. de Conti, véase la nota de M. Jiménez de la Espada, *Andanças...*, II, pág. 412 y sigs; el texto de Poggio se incluye en la versión de *El libro de Marco Polo de Rodrigo de Santaella*, retomado de la traducción portuguesa de Valentin Fernández Aleman (ed. J. Gil, Madrid: Alianza, 1987).

extrañas figuras del relato de Conti incluyen un elefante blanco, animal que despierta asombro en todos los viajeros, imaginarios o no, un asno multicolor, y unicornios, que muchos confundían con el rinoceronte.

Pero no todo lo que Tafur pone en boca de Conti se atiene a la observación, sino que cuando realmente se extiende su relato es a la hora de describir la corte del Preste Juan y las ceremonias para elegir sucesor, junto con la expedición en busca de las fuentes del Nilo. Ambas historias faltaban en el relato original del veneciano, aunque se encuentran en germen en las informaciones que Poggio Bracciolini pone en boca de los delegados orientales. La visión, supuestamente real de la India que nos transmite Tafur, no se distancia tanto del mito hindú por antonomasia, pese a la gran habilidad del narrador para insertarla.

Por último, donde encontramos un amplísimo elenco de maravillas es en el *Libro del infante don Pedro*. Desde el principio, por ejemplo en las palabras de bienvenida de la reina de Chipre (pág. 6), se atisban los peligros del viaje vinculados a los enemigos de la fe. Con mayor claridad aún se perciben los límites entre el territorio de los cristianos y el de los infieles, cuando se despiden del prior del monasterio de san Jerónimo en el monte Sinaí: «Dixo nos:— Cata que avéis de passar por la tierra de los infieles y vosotros sois treze, porque si alguno muriere, llevad de aquí treze sayas benditas en que entierren al que faliesciere» (pág. 34).

Sin embargo, pese a los peligros, el trayecto puede superarse con la ayuda de Dios. Las maravillas de la naturaleza y de la fauna aparecen constantemente sometidas a un ordenamiento superior. Así en la sierra de Armenia todas las aguas están envenenadas por dragones, serpientes, escorpiones y por la llamada «bívora bolante», pero Nuestro Señor cuida de los restantes animales, quienes no se acercan a estas aguas peligrosas hasta que llega el unicornio y las purifica.

El remoto reino cristiano de Oriente, es decir las tierras del Preste Juan, se convierte en un islote de perfección rodeado por una naturaleza distorsionada. Como ya señalaba Olschki, hay mucho de utopía en el anhelo por encontrar una representación perfecta de la cristiandad, donde la castidad y la humildad conviven con los grandes lujos. Los límites de este reino perfecto están poblados por seres híbridos, animales monstruosos y sorprendentes fenómenos naturales, que se presentan, sin embargo, dominados por el poder del bien. Así ocurre con los gigantes, los cuales «si assí como ellos son muy grandes fuessen bolliciosos e ardides, bien podrían conquistar todo el mundo. Mas nuestro Señor Jesucristo les puso un embargo, que no se entremetan sino en trabajar e labrar la tierra» (pág. 53). Los ponces, que «no tienen sino una pierna e un pie [...] y el pie como de cavallo e de dos palmos en ancho e de dos palmos en luengo», dejan de resultar terroríficos cuando leemos que «son los más católicos cristianos que ay en el mundo» (pág. 46); «los que tienen el pie redondo» resultan ser «buenos labradores» (pág. 52).

Cuando no han sido convertidos, unos muros inexpugnables los alejan de la civilización y les impiden el mal. Los antropófagos, «los que no an sinon un ojo» y los que «han cuatro ojos delante y detrás» han corrido la misma suerte que los famosos pobladores de Gog y Magog (pág. 51), y están encerrados tras unas altas

sierras. Los más civilizados, como las cristianizadas amazonas o los judíos de la tribu de Benjamín, conservan sus costumbres, pero pagan sus tributos anuales al Preste Juan. El origen de tales deformidades se justifica como castigo tras una trasgresión de la norma religiosa.

La fantasía dominada por el reino del bien deja de inspirar terror para convertirse en objeto de admiración para viajeros. Así lo refiere el Preste Juan en su carta, donde explica la constitución de los sagitarios, mitad hombres, mitad caballo, de los cuales «fazemos nos tomar algunos dellos para que estén en nuestra corte para que los vean las gentes estrañas» (pág. 52). Igual que los gigantes, de los cuales «tenemos en nuestra tierra presus para cuando vienen algunos peregrinus que los vean por maravilla». El terror que Conti transmitía a Tafur se ha resuelto felizmente en el sueño de una India cristianizada. Todo lo sorprendente cabe dentro del orden natural y divino, y halla en él su explicación. El miedo deja paso a la «racionalización».

La presentación de lo imaginado en cada uno de los tres textos adopta unas formas distintas, relacionadas a su vez con las características de cada relato y la tradición en la cual se inserta. En última instancia, del modo de insertar las maravillas dependerá la credibilidad de lo narrado.

Las dificultades para buscar elementos comunes al género de los libros de viajes han sido ampliamente discutidas por críticos como Jean Richard, F. López Estrada o Miguel Ángel Pérez Priego¹⁰. Ello no impide, sin embargo, destacar entre los rasgos más frecuentes, para lo que ahora me interesa, la presentación del relato en primera persona. El empleo de este recurso tiene, ante todo, una función testimonial, como bien sabían los autores medievales. La autenticidad de lo narrado puede apoyarse en la autoridad de lo leído, de lo escuchado a personas dignas de fe o de lo vivido. Estas dos primeras formas (o sus equivalentes, *legi* y *audi*) constituyen el procedimiento habitual por el cual el predicador medieval aseguraba la verdad de sus ejemplos, adoptando muchas veces la postura de un notario. Sin embargo, en los casos de mayor excepcionalidad, recordemos el género de la literatura miracular y hagiográfica, se recurre a los testigos para asegurar la veracidad de lo narrado.

El autor del *Libro del conocimiento* reúne la exposición geográfica y heráldica con la experiencia personal, pero adopta la primera persona para apoyar sus aseveraciones más dudosas. Así, tras describir los hombres sin cuello, apostilla «pero yo non los vi» (pág.17). Lo contrario afirma de los sinofalos, los famosos hombres de cara de perro, cuya descripción no falta nunca en ningún libro de viajes. Quizá la familiaridad literaria con estos seres le lleve a afirmar: «yo vi uno

¹⁰ F. López Estrada, «Procedimientos narrativos en la Embajada a Tamorlán», *El Crotalón, Anuario de Filología Española*, 1 (1984), págs. 129-146; M. A. Pérez Priego, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Epos*, 1 (1984), págs. 217-239 y J. Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout: Brépols, 1981. Desde una perspectiva ligeramente distinta, cf. el artículo de Valeria Bertolucci, «Enunziacione e produzione del testo nel *Milione*», en *Morfologie del testo medievale*, Bolonia: Il Mulino, 1989, págs. 209-241.

dellos en la ciudad de Norgancio» (pág. 86). Al igual que justifica su estancia en el castillo de Magot, «por que veía e oía cada día cosas maravillosas» (pág. 86), expresión que se convierte en fórmula habitual del relato. La autenticidad en otros casos viene por el recurso a los hombres sabios, a través de los cuales obtiene las informaciones vedadas a la experiencia personal. El procedimiento sirve para insertar una amplia descripción del Paraíso terrenal: «e pregunté por el Paraíso terrenal, qué cosa era e qué dezían dél, e dixeronme omnes sabios [...]» (pág. 65).

Si desde otros puntos de vista, es dudosa la adscripción del *Libro del conocimiento* al género de los libros de viajes, en lo que se refiere a la presentación de lo maravilloso se atiene a las formas tópicas. Desde los relatos de los misioneros de los siglos XIII y XIV, género con el cual entroncaría por la filiación franciscana del autor, hasta el célebre texto de Marco Polo, todos se apoyan en la combinación de lo visto y oído personalmente, junto a los testigos respetables¹¹.

Alusiones parecidas se encuentran en las *Andanças e viajes de Pero Tafur*, quien destaca, en principio, por su rigor; por ejemplo, receloso ante las fantasías de otros relatos, duda de la existencia de los hipopótamos (pág. 75) porque no los ha visto.

Mayor complejidad estilística, y mucho más interés, presentó el pasaje previamente comentado. Ante el dilema de insertar la materia de la India se enfrentaba el autor con diversas posibilidades. Su exclusión, en aras de ajustarse a la realidad de su itinerario, le restaba al texto el atractivo del tema. Su inserción en tercera persona, apoyándose en lo leído o escuchado, le haría perder fuerza de convicción, convirtiéndolo en una relación similar a las que proliferaban en las enciclopedias. Sólo quedaba ceder el uso de la primera persona a un informante digno de fe¹², y quién mejor que el viajero veneciano cuyas andanzas habían interesado al Papa Eugenio IV y a los humanistas de su corte. El discurso de Conti se distribuye en dos partes. En primera persona satisface la curiosidad de Tafur contando «el proceso de su vida»; en tercera, se insertan luego las restantes informaciones. Queda abierta la posibilidad de que esta segunda parte se base en otro escrito. De atenernos al texto, sería del mismo Conti quien, no solo conversaba

¹¹ Las palabras finales de la *Relación de viaje* de Odorico da Pordenone (ed. N. Guglielmi, Buenos Aires: Biblos, 1987, pág. 91) son bastante significativas: «Yo, fray Odorico del Friul, de la Orden de los frailes Menores, testifico y tomo como testigo al reverendo Padre fray Guidotto, ministro de la provincia de San Antonio de que, habiendo sido solicitado por él, por obediencia he escrito acerca de todas las cosas que vi con mis propios ojos o escuché de hombres dignos de fe. Y la tradición oral de estos países atestigua que las cosas que yo non vi son verdaderas. Dejé de lado otras muchas cosas y no las hice escribir pues muchas de ellas eran casi increíbles si no las hubiera visto con mis ojos». De modo no muy diferente se expresa Marco Polo en el prólogo al cuarto libro, *ed. cit.*, pág. 187. Los textos de Juan del Plano Carpino y Fr. Guillermo de Rubruck se encuentran accesibles en el libro de A T'Serstevens, *Los precursores de Marco Polo*, Barcelona: Aymá, 1965.

¹² Jean Richard, *op. cit.*, págs. 41-42 recuerda autores, como el pseudo Antonio Mártir, Bertrandon de la Broquière, Nicolas de Martoni, etc., que completan su relato con testimonios recogidos de otros viajeros o personas bien informadas.

con Tafur, sino que «muchas cosas me dio por escrito de su mano»¹³. Por medio de un curioso «hombre-relato», Tafur ha salvado la veracidad de sus informaciones sobre la India, al mismo tiempo que justifica la no elección de esta ruta.

Nulos son los esfuerzos del autor del *Libro del infante don Pedro de Portugal* por hacer creíbles las maravillas que narra, aun siendo abundantes. El protagonismo atribuido al infante don Pedro de Portugal, de quien se sabía había realizado distintos viajes por Europa, junto con el viejo recurso de la narración en primera persona, en boca de uno de sus acompañantes, son las mayores «garantías». Si se distancia así de la tradición, se acerca, por el contrario, al género de la aventura mítica y caballerescas.

A semejanza de Cristo con sus apóstoles, don Pedro parte un domingo después de Pascua acompañado por doce compañeros¹⁴ para recorrer Tierra Santa y la India Mayor, aunque, ante las preguntas que va recibiendo a lo largo del viaje, el hallazgo del Preste Juan se convierta pronto en el objetivo prioritario del viaje. Si el número de viajeros nos recuerda también a los pares de Carlomagno, a los acompañantes de San Brandán o a los caballeros del rey Arturo, el empeño del infante parece una nueva versión de la búsqueda del Graal.

La «cristianización de la naturaleza», anteriormente señalada, no impide que, en el transcurso de su aventura, don Pedro padezca momentos de duda, expresada en términos de resonancias caballerescas: «É allí vimos a don Pedro muchas veces saltar las lágrimas de los ojos que no quisiera aver comenzado aquel hecho» (pág. 37). En un extraño acto de humildad, durante todo el viaje no existirá ninguna distinción jerárquica entre don Pedro y sus compañeros. Sólo al alcanzar la meta, y con ella la epístola que el Preste envía a los de Poniente, el infante recobrará su categoría e identidad. Asistimos entonces a la fusión entre los dos mundos cristianos, personificados en el infante don Pedro y el Preste Juan, cuyas semejanzas pretenden reforzarse con continuas alusiones. Curioso resulta, a modo de hipótesis, recordar lo que un cronista, Andreas Rastibonensis¹⁵, refiere del histórico infante don Pedro. Llegó éste a Regensburg, la semana previa a Semana Santa, y mató allí a un soldado. Enterado su padre, le condenó a viajar durante tres años por tierras extrañas. Es posible que éste y otros datos similares enriquecieran

¹³ Piensa F. M. Rogers, en *O Sonho da Unidade entre cristãos ocidentais e orientais no século xv*, Bahía: Publicações da Universidade, 1960, en la historicidad del encuentro entre Tafur y Conti, de quien el primero llevaría hasta Venecia unas cartas del segundo, aludidas en el propio texto (pág. 118). Las primeras noticias de Conti se las referiría Tafur al Papa Eugenio IV en dos visitas sucesivas (en 1436 en Bolonia y en 1438, en Ferrara), lo que acentuaría el interés del prelado por los cristianos orientales. En 1441 se presentaría el renegado ante la corte papal en Florencia. La exactitud o no de estos datos no anula, a mi juicio, la habilidad del recurso narrativo.

¹⁴ A partir del capítulo II se sumará a la expedición un intérprete, Garcirramírez, por lo que pasarán a ser 14. Sin embargo, el dato no resulta operativo dentro del texto, que siempre remite al número inicial. Cabe también la posibilidad de que el intérprete, Garcirramírez, y el narrador testigo, Gómez de Santistebán, sean una misma persona, como puede deducirse por la confusión del prólogo: «Compuesto por Garcirramirez de Santestevan, uno de los doze que anduvieron con el dicho infante».

¹⁵ Cf. F. M. Rogers, *The Travels...*, pág. 40.

la leyenda de un infante errante y peregrino, en busca de un lejano reino cristiano en el que expiar sus culpas y obtener el perdón real.

Si el *Libro del conocimiento* no pasa de ser el relato de un «viajero de cámara», con escaso o nulo soporte literario, en el texto de Pero Tafur la «materia de la India» da pie para uno de los pasajes mejor resueltos narrativamente. Finalmente la contaminación entre el libro de viajes y la aventura mítico-caballeresca que ensaya el *Libro del infante don Pedro* le supuso el desprecio de los estudiosos y la estimación de los lectores. El centenar largo de ediciones¹⁶ en castellano y portugués que se recogen entre 1515 y 1894 prueba que las fantasías índicas, en su versión «cristianizada», gozaban del favor del público, en especial, cuando nuevos descubrimientos seguían manteniendo vivos los mismos sueños.

¹⁶ F. M. Rogers, *List of Editions of the Libro del Infante don Pedro de Portugal*, Lisboa: Companhia de Diamantes de Angola, 1959.