

Pervivencia y Literatura:

documentos periféricos al texto literario



Coordinado y editado por
CARMEN F. BLANCO VALDÉS y ELISA BORSARI



cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2023

LA LITERATURA DE VIAJES: MITOS, CUENTOS Y *MIRABILLA* (*EL LIBRO DE LAS MARAVILLAS DEL MUNDO* DE MANDEVILLE)

JUAN PAREDES
Universidad de Granada

Mitos, cuentos y maravillas son elementos subyacentes en los libros de viajes. Todo viaje, real o imaginario, supone una partida hacia un mundo desconocido y misterioso cuyo conocimiento se intenta divulgar. El viaje entraña siempre, de algún modo, un cierto grado de misterio y ensoñación. Es consustancial a su naturaleza semántico-simbólica. Su sentido mítico-simbólico está ligado al mundo de lo maravilloso, mientras las historias reales corresponden a un código histórico-cultural. Por eso resulta absolutamente necesario definir los modelos semánticos y los conceptos de fantasía y realidad aplicados a la Edad Media (Le Goff 1985: 9-17), y la misma conceptualización de lo mítico y lo maravilloso de acuerdo con la mentalidad simbólica medieval.

Los mitos, según Kappler (1986: 87), tienen la misión de transmitir, «en forma imaginada», experiencias fundamentales de la naturaleza humana como la vida y la muerte, elementos también consustanciales a los libros de viajes. Y cita el ejemplo del príncipe de Ceilán, narrado en el capítulo 181 del *Libro* de Marco Polo, quien al descubrir los males y miserias del mundo, incluso la propia muerte, que se le habían intentado ocultar, decidió «iniciar la búsqueda de Aquél que nunca muere y de Aquél que todo lo hizo», y se hizo ermitaño. El mito se ha transformado en cuento.

«Cuando no se asume como revelación de los “misterios”, el mito se “degrada”, se oscurece, llega a ser cuento o leyenda» dice Mircea Eliade (1957: 14), para quien el mito «es una historia verdadera ocurrida en el comienzo de los tiempos y que sirve de modelo para el comportamiento humano». Ese trasvase solo es posible cuando la experiencia mítica desaparece. Solo entonces es posible la explotación literaria del mito. Porque solo cuando muere un mito, una creencia, puede

renacer en forma estética. Una vez que desaparece el elemento de base que le dio origen ya no puede aceptarse como tal y necesita un nuevo ropaje que no sea negado por la ciencia: lo fantástico. El cuento fantástico manifiesta así la situación del hombre frente a una naturaleza que ni sabe ni puede dominar (Caillois 1966).

Al no poder vivir los mitos, la experiencia mítica, como la sociedad arcaica en su origen, el imaginario medieval no tiene más remedio que reactualizarlos como cuentos.

Viajar no es solo ver y contar, es también, y este es un rasgo significativo muy pertinente, escuchar. Captar la realidad exterior. Por eso los libros de viajes aparecen jalonados de cuentos, que proporcionan e intensifican el carácter estético ficcional del relato.

El viaje supone el aporte de un sistema material de datos, que constituyen la parte objetivable del contenido, pero no podemos olvidar el componente extraordinario que conlleva y le presta su significado. Se inscribe en el espacio de los mapamundis, pero supone también, y al mismo tiempo, todo un universo de imágenes y relatos que imponen su sentido global. «El estatismo del mapa camina gracias al dinamismo del viaje» (Beltrán 1991: 128).

El texto construido como maravilloso no puede ser decodificado, por muchos elementos objetivables que contenga —como ocurre en los libros de viajes— como una realidad objetiva. Como texto, encrucijada de otros textos, no remite a un contenido codificado. El nivel cognitivo desaparece entonces para centrarse de manera fundamental en el mundo ficcional. La aventura interesa ahora como aventura. Poco importa ya si lo contado es verdadero o falso (Popeanga 1991: 26).

Cuentos y mitos se encargan de expresar las estructuras humanas y sociales fundamentales, pero también la realidad y la fantasía del mundo circundante. Es una partida hacia lo desconocido, que intenta indagar, y conlleva siempre un mensaje. El viajero es el intermediario entre el mundo real y el maravilloso. Contar el viaje es un modo de exorcizar la realidad. Cuentos y mitos se articulan en los libros de viajes mediante toda una serie de mecanismos narrativos a través de los cuales el mundo de la fantasía, la descripción de los monstruos y las criaturas fabulosas, se expresa y desarrolla en una serie de relatos, a veces precisos en su brevedad, que sitúan el marco espacio-temporal en el que se inscriben. El viaje se estructura como soporte para la narración. «Viaje y cuento son nociones tan íntimamente unidas, que a menudo resulta difícil desenredar el nudo de sus relaciones» (Kappler 1986: 90).

Y esta íntima conexión se intensifica cuando el viaje es un «viaje imaginario» (Richard 1981: 33); cuando el narrador, como ocurre en el caso de Mandeville, no es el actor de lo narrado —aun cuando tal identificación se presente como uno de los mecanismos de fabulación—; cuando la imaginación se sobrepone sobre la contingencia real de lo vivido.

Mandeville sabía que su misión fundamental era contar. La búsqueda y narración de lo exótico y desconocido. Pero no podía «contar» al margen del saber «oficial», al margen de la tradición bíblica, clásica y medieval (Pérez Bosch 2001). Su Libro, estructurado en dos partes claramente diferenciadas: la peregrinación a Tierra Santa y la descripción de las maravillas de Asia, es un viaje imaginario, pero su discurso se presenta como real porque no se contradice con el saber tradicional. Marco Polo, por el contrario, narra un viaje real, pero su propia estructura novelesca, al margen de los límites de la tradición culta, determinó su consideración ficcional.

En el *Libro de las maravillas del mundo* de Mandeville encontramos toda una serie de mitos, leyendas, tradiciones y creencias que constituyen un auténtico registro del imaginario colectivo de Oriente. El lugar idóneo para que la mentalidad medieval pudiera materializar sus mitos y creencias, sus *mirabilia*, eran los libros de viajes. Mandeville, viajero imaginario, cuenta su encuentro con seres fabulosos, y describe usos y costumbres desconocidos y muy distintos en el mundo occidental, pero sabe también que tiene que dar credibilidad a sus relatos. La tradición clásica en la que se forjan sus monstruos no es fundamento suficiente. Como tampoco lo es el soporte material del auténtico tratado de geografía que supone su obra. Por eso acude a la autoridad de Plinio, San Agustín, San Isidoro, el *Speculum Naturale*, la carta del Preste Juan, la *Leyenda Aurea* o la *Coronica mundi*¹.

Oriente era el lugar ideal para el mundo de ensoñaciones del hombre medieval, y Mandeville cuenta sus mitos y maravillas para explicar el presente. De ahí la extraordinaria popularidad de la obra, con más de trescientos manuscritos conservados y una relevante recepción hispánica, desde 1380², fecha en la que Juan I de Aragón pide un Mandeville francés para su posterior traducción al aragonés (Liria Montañés 1979), a las ediciones valencianas de 1521 (impresora de Jorge Costilla), 1524 (sin impresor conocido, probablemente Juan Joffre) y 1540 (de Joan Navarro) (Pérez Bosch 2001) y la castellana de 1547 de Arnao Guillén de Brocar (Rodríguez Temperley 2011).

Mandeville intercala sus insertos narrativos en relación a los lugares a describir³. Así, en el capítulo I, la descripción de Constantinopla da lugar a una extensa

1. Aunque se apoye en estas obras y en algunos escritos de viajeros es posible que conociera Tierra Santa, Egipto o Constantinopla, pero desde luego no el extremo Oriente. Es probable (Aznar 1994: 83-84) que para los santos lugares se basara en el Itinerario de Guillermo de Ponsesele, y en Odorico de Pordenone y Pian Carpino para los datos sobre Asia.
2. La redacción primitiva hay que situarla en torno a 1356, según Deluz (1988).
3. Temperley (2003) recoge 49 relatos: *Hija de Hipócrates transformada en dragón*; *Cabeza engendrada en una tumba en Sietelías (Sathalia)*; *Niños arrojados al fuego por Nabucodonosor*; *Torre de Babel*; *Dido, fundadora de Cartago*; *Encuentro monstruo y ermitaño*; *Ave fénix*; *Milagro abadía monte Sinaí*; *Árbol de Seth*; *Doncella en el Campo Florido*; *Lámpara milagrosa del Santo Sepulcro*; *Ensayo de la Vera*

relación sobre las reliquias del martirio de Cristo. Y la mención de la leyenda de la hija de Hipócrates, a una larga interpolación narrativa. Pero siempre incidiendo en el criterio de autoridad, como en este último caso, referido al mundo clásico; o en los episodios de la mano de Santo Tomás, el Arca de Noé o las maravillas del territorio de Silha, donde se acude a la tradición bíblica; o a la mitología medieval, como ocurre con el pasaje de la leyenda del castillo de gavilán (Villalba Ruiz/Novoa Portela 2006).

Episodio este último que reviste una particular relevancia dada su especial implicación en hechos tan significativos para la sociedad medieval como la decadencia del reino de Armenia o la caída de la Orden del Temple.

Porque es precisamente en esta clave, en la funcionalidad que el relato insertado tiene en el conjunto de la obra, en su significado profundo, en la que hay que interpretar muchas de las narraciones incluidas en el *Libro de las maravillas*. Delimitar su sentido y función específica en el marco y los límites concretos de un texto, concebido y conceptualizado como literatura de viajes, con un carácter específico como medio de construcción y transmisión real del conocimiento de un mundo ajeno, alejado de los usos y maneras occidentales. Como elemento de alguna manera periférico, pero esencial en la conformación de la estructura del género en el que se enmarca, hay que precisar su función y los mecanismos de fabulación empleados para «contar» dentro de los márgenes precisos del saber «oficial» y el contexto específico del texto al que configura y en el que se inserta.

La leyenda de *La dama del castillo del gavilán*, debe ser interpretada así en clave «política», con todas las implicaciones que el texto despliega en sus solicitudes de la historia y la propia tradición.

El texto se inserta en la historia, como explicación de la situación desgraciada de los reinos de Armenia como consecuencia de la conducta inapropiada de un rey armenio que cayó en desgracia al solicitar de un hada el deseo de poseer su cuerpo tras superar una prueba. Como castigo por su atrevimiento, el hada le otorgó el don de que tanto él como sus descendientes vivirían siempre en guerra:

Cruz; Freno del caballo del emperador Constantino; Prepucio de Cristo; Historia de Herodes; Nombre de San Julián; Descripción del Mar Muerto; Lot y sus hijas, excusa del incesto; Vida, muerte y reliquias de San Juan Bautista; Anticristo; Salto de Jesús; Tizón reverdecido; Conversión de San Pablo, médico; Tabla con la imagen de la Virgen que gotea aceite curativo; Historia de San Eustaquio; Historia de Mahoma; Historia de San Anastasio y su salmo; Doncella en el castillo del gavilán en Armenia; Arca de Noé —ruinas y reliquias—; Historia de Job; Historia de las amazonas; Propiedades de los diamantes; Fuente de la Juventud; Juicio del brazo de Santo Tomás; Hombre que dio la vuelta al mundo; Árboles venenosos / judíos que buscan envenenar la cristiandad; Maravilla de los peces; Abadía que alimenta hombres reencarnados en bestias; Linaje Gengis Khan; Ejemplo de las flechas; Castigo al califa de Bagdad; Tinieblas en el reino de Abcbas; Encierro de las tribus de Gog y Magog; Preste Juan; Viejo de la montaña; Val Periglosa; Alejandro y los habitantes de la isla de Bragmep —Alejandro y los gimnosofistas—; Árboles del sol y de la luna; Hormigas que guardan el oro.

De Trapesonda va hombre por la chica Armenia qui quiere. En aquella tierra. a vn castiello ancian dont los muros son quasi todos cubiertos de eder, que nos clamamos ydin, et es asentado sobre vna rroqua. Et lo claman el Castiello de l'Espriuier, et es vltra la cibdat de Layáis et asaz cerca de la villa de Persipee, qui es al seynnor de Cruk, qui es vn rrico hombre et valient et buen et leal christiano. En aquell casutiello trueua hombre vn esparver sobre vna percha muy bello, et vna bella dama de faena qui lo goarda. Qui quisiesse veillar aquel esparuier.vij. días et vij. noches,—algunos dizen.ijj. días tejí. noches— solo, sin compaynnia et sin dormjr nj poco nj mucho, aquella [fol. 40r] hebilla dama vendría a el empues qu'el auria veillado, et li daría el primer dono o deseo que eill querria desear de cosas terrianas. Et esto ha seido souuent esprouado. Et mismo vn rrey d'Armenia qui hera muy vallient prince y veilla tiempo ha. Et quando el ouo veillado, la dama veno a eill et li diso que ell desease, car el auia bien, fecho su deuer. Et el rrey rrespondio que el hará asaz grant seynnor et tenia grant tierra et auia asaz rriquezas et que eill no desearía que el cuerpo daquella dama auer a su voluntat. Et la dama rrespondio qu'ella non sabia por que demandaua tal cosa et que el non la podía auer, car el no deuia demandar que cosas terrenales et eilla no hera pas rrespondio: «Pues que yo non vos puedo rretraher de vuestro fol corage, yo vos fago dono sin demandar, et aquellos qui de vos decendran, vos aures guerra sin firme paz. Todo siempre ata.ix. degrez seres en subgeccion de vuestros enemigos, et seredes del[l]os bien besoignnados». Et nunca depues rreyd'Armenia no fue em paz nj no ouo habundacia de bienes, et si ha seido siempre tributaire a los moros. (Ms. Esc. M-III-7, 39v-40r, Liria Montañés 1979: 84)

La situación estratégica de Armenia entre dos continentes la ha sometido a sucesivas invasiones de asirios, persas, romanos, bizantinos, árabes, turcos, mongoles y rusos. La primera mitad del siglo *xi* asistió al declive y colapso definitivo de los reinos armenios. En el año 1045 la ciudad de Aní fue atacada por los bizantinos. Unas décadas después, los turcos la saquearon. En sucesivas oleadas, el territorio habitado por los armenios sufrió los efectos destructivos de distintos grupos invasores. Primero, en el año 1236 los mongoles y, posteriormente, Tamerlan y sus ejércitos causarían el caos y la aniquilación. La destrucción de Aní significó el fin de los reinos armenios en sus territorios históricos. Dos siglos más tarde, un grupo de nobles de la dinastía Rubenian crearon un reino armenio en el exilio: el reino de Cilicia, cuya historia estuvo vinculada a distintas fuerzas políticas del período: los cruzados europeos, los mongoles y el imperio bizantino, hasta que en el año 1375 los mamelucos de Egipto la ocuparon y terminaron con el reino. La tumba del último monarca, Levón V, se encuentra en la catedral de Saint-Denis, donde el rey había logrado encontrar refugio después de la caída de su reino.

El lector del siglo xiv conocía estos hechos, o al menos sabía de la situación desgraciada de Armenia, y ahora podía conocer los fundamentos históricos de esta situación a través de una leyenda sobre la maldición desencadenada por la conducta de uno de sus gobernantes.

Lo mismo sucede con la disolución de la orden del Temple después del Concilio de Viena de 1311, hecho que conmocionó a toda Europa, como consecuencia directa, según la leyenda, del orgullo y la soberbia de uno de sus miembros al solicitar del hada, superada la prueba, una bolsa siempre llena de oro:

Vn cauallero del Temple y veillo et deseo vna bolssa siempre plena d'oro et la dama li otorgo. Mas eilla li disso que eill auia demandado la destrucción de lur orden por la fian[g]a daquela bolssa et por el grant orguill que eillos aurian, et assi fue. Et toda uez goardese bien qui y vellara, car si eill duerme eill es pendido, que hombre non lo vera jamas.

La leyenda introduce, en contraste, un tercer personaje, el hijo del hombre pobre, que sabe pedir correctamente que «el se pudiesse bien gobernar et ser curoso en mercadería» y recibe el don que le es provechoso:

Item el fijo de vn poure hombre y veillo vna vez et deseo que el se pudiesse bien gouernar et ser curoso en mercadería, et la dama li ottorga. Si deujno el mas rrico et el mas famado mercadero qui podiesse ser nj por mar nj por tierra. Et tanto hera rrico que eill no sabia la . ix a . partida de lo que eill auia, si hera mas sauio que no hera el reyy.

La aparición de estos dos últimos personajes, ausentes en las otras versiones orales de la leyenda conocidas, cumple, según Rodríguez Temperley (2003), un doble objetivo concreto:

En primer lugar, creemos que la inclusión de los personajes nuevos adquiere relevancia gracias y a partir de la expresión con tono de advertencia «et esto ha seido souuent esprouado», inmediata a la presentación de las características de la prueba y previa a la historia del rey armenio. El mencionado sintagma constituye un llamado a los lectores acerca de la autoridad del ejemplo a la vez que refuerza el carácter provechoso del relato. En dicho contexto, brindar solamente el testimonio del rey de Armenia (tal como aparece en las leyendas orales conocidas) delataría cierta imperfección del relato, configurándolo como una demostración insuficiente o exigua del suceso y de la prueba. Por ello, mediante la incorporación de dos personajes se cumple con un doble objetivo: presentar un testeo histórico e introducir una estructura tripartita, propia del cuento folklórico y en particular de aquellos referidos a la concreción de una prueba.

El texto de Mandeville ya había sido puesto en relación con otros textos, que a su vez cumplían una función específica en sus respectivos contextos. Warner (1889: 194) y Hamelius (1923: 97-98) relacionan la dama del castillo del gavián con Melior, la hermana de Melusina, castigada a permanecer cautiva en el castillo del gavián tras encerrar a su padre, el rey de Albania, en una montaña por haber incumplido la promesa de no asistir a los alumbramientos de su esposa Presina. Bennett (1954: 27) lo vincula con la historia de Lusignan⁴, y Deluz (1988: 218-219) pone el texto en relación con un relato de Willibrand d'Oldenbourg, aunque se inclina más bien por una leyenda recogida in situ en un viaje a Oriente, debido fundamentalmente a su posible relación con Melusina y el linaje de Lusignan:

Ce qui me ferait teñir plutôt pour la seconde est le fait que le seigneur de Kiwrikos est, en 1336, Bohémond de Lusignan, fils d'Amaury de Lusignan, prince de Tyr et frère du roi d'Arménie Guy Constantin II, avec qui il fut assassiné en 1344. On a vu, d'après la liste qu'il donne des sultans d'Egypte, que, si Mandeville a voyagé en Orient, c'est sans doute dans les mêmes années 1340. Le fait qu'il qualifie le seigneur de «cruk» (Kiwrikos) de «vaillant et bon et loial crestien» indique peut être qu'il veut désigner ainsi Bohémond. Et cela pourrait rendre compte de l'utilisation de cette légende dans la Mélusine de Jean d'Arras, écrite á la gloire de la famille de Lusignan.

La vinculación de la leyenda con Melusina, la mítica fundadora del linaje de Lusignan, es altamente significativa, dada la actualización en clave «política» que puede representar.

En el siglo XIV, concretamente entre 1387 y 1394, Jean d'Arras escribe el *Livre de Mélusine* o *Noble Histoire de Lusignan*, a instancias del duque de Berry, quien pretendía legitimar con ello su derecho al castillo de Lusignan, incorporado a su patrimonio en 1369. Se trata de un texto más extenso que los anteriores que le sirvieron de base, aunque mantiene el mismo esquema argumental: El rey de Albania encuentra en el bosque a una bellísima dama, que acepta casarse con él con la única condición de no asistir a sus alumbramientos. Pero el incumplimiento de la prohibición lleva a la desaparición de la dama con sus hijas, que terminan por encerrar al padre en una montaña, recibiendo por ello un castigo: Melior, como hemos mencionado, queda confinada en el castillo del gavián, Palestina

4. The mention of Armenia reminds Mandeville of a good story, and he proceeds to tell of the castle of the sparrow-hawk—a story which accounts for the sorrows of that land. This is a beautifully proportioned little folktale, involving three men and three trials with different results. Whether Mandeville invented it, or not, apparently, he was responsible for the attachment of this story to the legend of the house of Lusignan. The king of Armenia, when the Trovels was being written, was a member of the house of Lusignan (1342-75), as Mandeville undoubtedly knew.

en el monte Canigó, y Melusina, la más culpable, es castigada a tomar forma de serpiente los sábados, y solo puede escapar a este tormento si se casa, cosa que efectivamente hace, colmando a la familia de riquezas e hijos, pero vuelve a él si su marido la descubre en la forma que toma ese día. El incumplimiento de la prohibición lleva a su desaparición por los aires en forma de serpiente.

Melusina aparece así como «el vientre del que sale un linaje» (Le Goff/Le Roy Ladurie 1971: 600). Un linaje, el de Lusignan, perteneciente —y aquí encontramos la función histórica de la leyenda en relación con las estructuras ideológicas y sociales— a una pequeña y mediana aristocracia para la que Melusina representaba la encarnación simbólica de su ambición social.

Las variantes peninsulares de la leyenda, recogidas en el *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, se insertan en este mismo contexto. La apropiación de la leyenda y su inserción en la memoria linajística de la casa de Haro es un intento de vincular su origen a los poderes benéficos del hada. La formación de un señorío independiente, liberado de la memoria de antepasados ligados a casas nobles preexistentes. También los Mariño consiguen elaborar un relato fundacional de su linaje relacionado con un ser sobrenatural (Paredes 1993a, 1993b y 1995).

En este sentido, el relato sobre *La dama do pé de cabra*, recogido por don Pedro en su *Nobiliario*, se encuadra en el mismo contexto que *La dama del castillo del gavilán*, aunque con una especificidad diferente, acorde con el marco específico en el que se insertan y explican según la estructura y las características formales del relato genealógico y el libro de viajes en el que aparecen incluidas respectivamente.

Estrechamente vinculada con estos relatos está la historia, también con numerosas reminiscencias folklóricas, de la hija de Hipócrates (Motivo: B11.1.3.0.1.).

La narración surge en relación directa con el lugar que se pretende describir: la isla de Lango, «de las quales yslas Ypocras fue señor». Aquí vive la hija de Hipócrates, metamorfoseada por Diana de linda doncella en dragón hasta que un caballero la bese y rompa el hechizo.

Y dizen que en aquellas yslas esta la fija de Yprocas en manera de vn gran dragon, segun que alli me dezian muchas personas que la auian visto, que yo, por lo poco que por alli estuue, no la pude ver. Y las gentes de aquella tierra la llaman «la dona del pays», y esta en vna caua de vn castillo fuerte antigo, y se demuestra dos y tres vezes en el año, la qual no haze mal a ninguno si no le hazen a ella. Y assi fue mudada de vna linda donzella en vn dragon, y esto hizo hazer Diana con sus encantamientos, y dizese que aun ha de tornar en su estado porque ha de auer vn cauallero tan efforçado que la bese en la boca, y ella luego se tornara en muger y sera desecho su encantamento.

Las concomitancias con Melusina son evidentes. También se ha relacionado con el mito de la reina Sibila, que también somete a su amante a un rito para verla, que de no cumplirse la mantiene en su forma de serpiente o dragón (Villalba Ruiz/Novoa Portela 2006: 37-56). Contrariamente a Melusina, no conocemos la causa de su castigo, aunque sí sus consecuencias y el destino fatal al que están condenadas al no cumplirse las condiciones impuestas para su liberación. También, como en el relato de *La dama del castillo del gavilán*, en la prueba intervienen diversos personajes. El Templario de este último relato, que va a desencadenar con su conducta la desaparición de su orden, es sustituido por un caballero Hospitalario, aunque ninguno de los dos consigue su objetivo y el último además provoca su propia perdición, pues termina ahogado y perdido en el mar.

E no ha mucho tienpo que vn cauallero del Ospital de la isla de Rodas que era muy esforçado dixo que el la yria a besar, y fue al castillo ya dicho encima de vn poderoso cauallo y entro en la caua donde ella estaua, y luego ella, quando lo vido venir, fuesse para el; mas el, quando la vido venir en forma de dragon, començo a huyr muy apriessa, e cayo el y su cauallo de vnas peñas abaxo y dio en la mar, y assi fue ahogado y perdido aquel cauallero.

Tampoco el sentido didáctico-moral que parece desprenderse del relato de *La dama* con la aparición del hijo del hombre pobre que termina alcanzando el premio por su acertada conducta encuentra aquí su paralelo, pues el joven, que incluso se hace armar caballero para besar a la dama-dragón, es incapaz de cumplir su cometido y romper el hechizo. Y además también termina muriendo, que «despues ningun cauallero la ha visto que no muera»:

Mas despues, vn jouen hombre que no sabia nada d'esto, salio de vna naue y fuesse por medio de aquella ysla hasta el castillo. E entro en la caua, el qual hallo alli vna hermosa donzella que se peynaua y se miraua en vn espejo, la qual tenia delante d'ella muy gran tesoro. Este ombre, pensando que esta fuesse alguna muger que recebia a los ombres, estuuu assi pensando como la hablaria y requeriria de amores, pues que tan hermosa era. Y entre tanto que el assi estaua, se le represento a la donzella e lo vio en el espejo. E ella, espantada, le demando diziendo: «Dezid, hermano, que buscays por aquí». Aquel le respondio que la queria servir y queria ser su amigo si ella mandasse. E luego la donzella le demando si era cauallero. El mancebo le respondio que no. Dixo ella: «Pues no podeys ser mi amigo, y si quereys tomar vn consejo que yo vos dare, sera para vos muy bueno y para mi muy prouechoso, y es que os torneys a vuestra nao y hagays con vuestros compañeros que os armen cauallero. Y quando seays armado cauallero, veni aqui y yo os salire al camino en forma de vn dragon, y vos me besareys en la boca; y no tengays miedo ninguno de mi, porque yo non vos hare mal ninguno, y por mal que os parezca no dudeys de besarme,

porque yo soy tal qual agora me veys, y aquello causa el encantamento. Pues si vos complys todo lo que yo vos tengo dicho sereys señor de todo este tesoro y d'esta tierra, y sereys mi marido». Y con esto el se fue para sus compañeros, y se hizo hazer cauallero. Ese torno para donde la donzella estaua, y quando la vido venir en forma de dragon assi espantable, el huyo hasta su nao, e ella le siguio fasta alla. E quando vio que este no esperaua, començo de bramar y plañirse como desauenturada, y tornose atras. Y aquel cauallero murio luego, y despues ningun cauallero la ha visto que no muera. Mas quando verna vn cauallero tan osado que la bese en la boca, el no morira por esto, y depues que la aura besado ella se tornara en su primera forma de donzella y sera señor de aquella tierra y de aquel tesoro encantado. (Valencia, 1524, fols. 4v-5v, Liria Montañés 1979: 40-41)

Aunque la función sea diferente, el relato, con su criterio de autoridad referido al mundo clásico y sus referentes folklóricos, se corresponde también con la tipología de los cuentos, mitos y *mirabilia*, interpolados en los libros de viajes, intensificando su sentido mítico-simbólico frente a las historias reales estrechamente vinculadas a un código histórico-cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ELIADE, Mircea (1957), *Mythes, rêves et mystères*. Paris: Gallimard.
- AZNAR VALLEJO, Eduardo (1994), *Viajes y descubrimientos en la Edad Media*. Madrid: Síntesis.
- BELTRÁN, Rafael (1991), «Los libros de viajes castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?», *Los libros de viajes en el mundo románico. Revista de Filología Española*, anejo I. Madrid: Universidad Complutense, pp. 121-164.
- BENNETT, Josephine Waters (1954), *The rediscovery of Sir John Mandeville*. New York: Modern Language Association.
- CAILLOIS, Roger (1966), *Anthologie du fantastique*. Paris: Gallimard.
- DELUZ, Christiane (1988), *Le Livre de Jehan de Mandeville: une «géographie» au XV^e siècle*. Louvain la-Neuve: Institut d'Études Médievales (Textes, Études, Congrès, 8).
- HAMELIUS, Paul (1923), *Mandeville's Travels*. London/New York/Toronto: Oxford, University Press.
- KAPPLER, Claude (1986), *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal.
- LE GOFF, Jacques (1985), *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- LE GOFF, Jacques y LE ROY LADURIE, Emmanuel (1971), «Mélusine maternelle et défricheuse», *Annales E.S.C.*, 26, pp. 587-619.

- LIRIA MONTAÑÉS, Pilar (ed.) (1979), *Libro de las maravillas del mundo, de Juan de Mandevilla*. Zaragoza: Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja.
- PAREDES, Juan (1993a), «Leyendas peninsulares en los nobiliarios medievales: una variante peninsular de la leyenda de Melusina», *Cultura Neolatina*, 53/3-4, pp. 215-227.
- PAREDES, Juan (1993b), «La leyenda genealógica de «Dona Marinha (función y actualización del mito de Melusina)». *Antiqua et Nova Romania. Estudios Lingüísticos y Filológicos en honor de José Mondéjar*. Granada: Universidad, vol. II, pp. 243-255.
- PAREDES, Juan (1995), *Las narraciones de los Livros de Linhagens*. Granada: Universidad.
- PÉREZ BOSCH, Estela (ed.) (2001), Juan de Mandevilla, *Libro de las maravillas del mundo*. Valencia: Joan Navarro 1540 [ed. electrónica José L. Canet, *Revista Lemir*, 5].
- POPEANGA, Eugenia (1991), «Lectura e investigación de los libros de viajes medievales» *Revista de filología románica*, nº extra 1, pp. 9-26
- RICHARD, Jean (1981), «Les récits de voyages et de pèlerinage», *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*. Turnhout: Brepols.
- RODRÍGUEZ TEMPERLEY, M.^a Mercedes (2003), «Cuentos medievales: «La dama del castillo del gavilán» y el «Ejemplo de las flechas», Juan de Mandevilla, *Libro de las maravillas del mundo*», *Olivar*, 4/4, pp. 11-46. En línea: <http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3078/pr.3078.pdf>.
- RODRÍGUEZ TEMPERLEY, M.^a Mercedes (ed.) (2005), Juan de Mandevilla, *Libro de las maravillas del mundo (Ms. Esc. M-III-7)*. Buenos Aires: Secrit (Serie Ediciones Críticas, 3).
- RODRÍGUEZ TEMPERLEY, M.^a Mercedes (ed.) (2011), *Juan de Mandevilla, Libro de las maravillas del mundo y del Viaje de la Tierra Sancta de Jerusalem (Impresos castellanos del siglo XVI)*. Buenos Aires: IIBicrit-Secrit.
- VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, Francisco Javier y NOVOA PORTELA, Feliciano (2006), «Los mitos medievales en la obra de John Mandeville», *Isimu*, 9, pp. 37-56.
- WARNER, George Frederic (1889), *The Buke of Sir John Mandeuill: a hitherto unpublished English version from the unique copy (Egerton ms. 1982) in the British Museum. Edited together with the French text, notes and an introduction*. London: Roxburghe Club.

