

La carta de Preste Juan: las versiones castellana y catalana

Eugenia POPEANGA
Universidad Complutense de Madrid

Es evidente que a lo largo de los últimos dos siglos ha habido un público interesado en descifrar, entender y objetivizar los datos sobre la época medieval, a pesar, algunas veces, de hacerlo de forma «pintoresca», «exótica» o empecinadamente lingüístico-filológica. Ahora, a finales de nuestro siglo, parece que hemos reconquistado la libertad para reconsiderar, fuera de cualquier código estético dominante y también fuera de la férula de la triunfante lingüística, la Edad Media desde el punto de vista de un investigador moderno, dispuesto a cualquier tipo de lectura de la época. Somos partidarios del entendimiento de la Edad Media como un momento complejo, con sus aspectos oscuros y su luminosidad, una época en que lo apasionante fue la vida y la producción de todo tipo del que llamamos hoy «el hombre medieval». Es atrayente la Edad Media que llama Umberto Eco «de la Tradición»; aquel sueño que recrea el mundo remoto que nos interesa; un mundo en que se encuentran en un sincretismo complejo el misticismo judío y árabe, la gnosis y las disputas teológicas, incluso las herejías. Ofrecemos, pues, una interrogación abierta sobre la época medieval portadora de un tiempo no acabado, pero a la vez continuo, circular, cerrado sobre sí mismo, ahondando en sus propios misterios; nosotros, lectores modernos, nos asomamos solamente, intuimos y hacemos conjeturas más o menos afortunadas acerca de «aquél mundo».

Ciertamente, cuanto más sepamos sobre el mundo medieval, más aumenta nuestra incertidumbre acerca de la «verdad», de la «realidad» de nuestro conocimiento. La Edad Media continúa, es un mundo que se remienda y se sigue utilizando; ya no produce, pero su producción literaria, artística, arquitectónica sigue encerrando mensajes significativos. Hoy en día

como hace tiempo, los peregrinos llegan a Santiago y tocan el pilar consagrado del Pórtico de la Gloria, el espacio de las catedrales góticas o incluso de algunas iglesias románicas se utiliza como espacio sagrado; es el mismo espacio que utilizaba «el hombre medieval». Cabe preguntarnos entonces si, aquí y ahora, nuestras vidas son distintas, o acaso retornamos a la misma vida que, otrora, vivió el «hombre medieval».

Entender el funcionamiento del sistema cultural medieval puede suponer un intento de interpretar el espacio, el tiempo, al hombre medieval como productor de objetos y de textos.

Por el concepto de *homo viator* entendemos al hombre que pretende vencer el tiempo convirtiéndolo en un espacio conocido (en caso de emprender un viaje concreto) o de temporalizar todos los espacios, anulando las distancias reales, haciendo de la vida de perfección el único camino, el único viaje hacia el fin del tiempo, hacia la muerte y la eternidad. El viaje como acción, como empresa, no existe, se le tiene que adosar un significado, tiene que simbolizar, representar una imagen o toda una vida humana para poder formar parte de un código. El acto de viajar, pertenece, según el significado que se le da, al código religioso, al icónico, al social y, en un esfuerzo imaginativo, al código estético. Se trata, de todas formas, de una empresa significativa, o generadora de significados. El hombre medieval es un «ser en camino» que convierte el viaje en un acto primordial de su existencia, lo que implica una necesidad imperiosa de movimiento, de cambio, una inquietud a la cual se adhieren incluso algunas órdenes religiosas. Tradicionalmente, el espacio de la clausura se oponía al espacio libre surcado de caminos; pero a partir, sobre todo, del siglo XIII los frailes de las órdenes mendicantes, con San Francisco de Asís a la cabeza, están presentes en todas las grandes vías de peregrinación; más aún, protagonizan algunas de las más atrevidas aventuras viajeras del Medioevo. Peregrinos, cruzados, o viajeros simplemente, gente de todo tipo se mezcla en los caminos conquistados o por reconquistar, y desencadenan una enorme y significativa producción estética. El hombre medieval entiende el tiempo de manera bien distinta a la nuestra; no es de extrañar, pues, que dedique toda la vida a la empresa de la peregrinación o a las cruzadas; se trata de una forma directa de espacialización del tiempo vital, modelo activo para la creación y circulación del producto estético. A lo largo de los caminos se levantan los santuarios y los hospitales y alrededor de aquéllos se forjan las leyendas, las historias sobre los milagros y los actos de conquista de santos y guerreros. Juglares y cronistas, gentes de camino y gentes de clausura, aprovechan el enorme canal de comunicación, tanto para emitir como para hacer circular mensajes de tipo sagrado o profano.

La aventura de descubrimiento, entendida como variante de la aventura de conquista y de la aventura caballeresca, se puede asociar con las dos y de hecho, hasta finales del siglo XIII, era fácil que los dos tipos de aventura llevasen también al descubrimiento de un mundo desconocido. En el caso de las aventuras de conquista, el descubrimiento es directo, puesto que la misma guerra supone apoderarse de otros espacios; los caballeros cruzados experimentaron en oriente las dos vertientes de la aventura y el descubrimiento de las «maravillas» de las tierras cálidas de Palestina, como igualmente el descubrimiento de las «maravillas» arquitectónicas y las riquezas de Constantinopla inflama el afán de conquista de los rudos occidentales. Estos intentan dar un significado ético-moral a su recalcitrante acción de pillaje, cuando, de hecho, la historia ha conservado bien los detalles de la capacidad de rapiña y el salvajismo de los que combatían en nombre de Dios. Sin embargo, la aspiración caballeresca a las aventuras en tierras lejanas, el «amors de terra lonhdana» cantado por Jaufré Rudel, se traducía en una atracción que iba más allá de las maravillas del mundo conocido (Tierra Santa, una vez conquistada, perteneció, como sistema cultural, con todas sus diferencias, al mundo occidental, igual que el Principado de Morea, los ducados catalanes o las islas de Rodas y Chipre). Con la aparición del mito de Oriente, un mito con importantes manifestaciones en la Edad Media, la aventura de conquista se ha reemplazado poco a poco por la aventura de descubrimiento, así como la aventura caballeresca pierde paulatinamente su significado y se ve reemplazada por la aventura de conocimiento. Estos dos últimos tipos de aventura tienen en común la exploración de un espacio nuevo, desconocido, a pesar de ser el Oriente un mundo muy antiguo y a pesar de que los «intelectuales» de la nueva etapa medieval bebieran en las fuentes de sabiduría de las autoridades sagradas y profanas. El estamento de la caballería participa poco en estos dos tipos de aventura, que se reservan, curiosamente, a los *oratores*, monjes y clérigos por un lado, y a los mercaderes por otro. La aventura de descubrimiento de nuevas tierras implicaba misiones evangelizadoras y, junto a los intrépidos comerciantes que buscaban rutas accesibles para llegar a las riquezas de Asia, viajaban sobre todo los franciscanos y los dominicos. Los seguidores de San Francisco se caracterizaban por estar en continuo movimiento, cumpliendo de esta forma el apelativo de *homo viator*. Los ciudadanos ricos, o que soñaban con la riqueza, muy despreciados por los caballeros, viajaban por necesidad, pero su papel en la sociedad medieval, sobre todo a partir del siglo XIII, empieza a notarse cada vez más. Tanto unos como otros emprendieron la aventura de descubrimiento, sabiendo, hasta cierto punto, lo que iban buscando y lo que tenían que encontrar for-

zosamente. Sus relatos nos indican, además, cuál era su concepción sobre el espacio y el tiempo, puesto que las dos coordenadas se tenían que consignar por escrito como medida didáctica para los que iban a seguir el mismo camino. Pese a tener fines materiales en algunos casos, espirituales en otros, la búsqueda de las riquezas y maravillas de Oriente podía también encerrar un significado más complejo. Aparte de la inclinación de todo ser humano a mirar hacia el punto de donde viene la luz, considerándolo sagrado, el hombre medieval sabía, puesto que estaba escrito, que su salvación, su redención de la condición de pecador, le venía también de Oriente, asiento del mito histórico de la muerte y resurrección de Cristo. Por lo tanto, la aventura de descubrimiento implicaba también, por lo menos virtualmente, la búsqueda de un espacio perdido, un espacio mágico-maravilloso que fascina a la imaginación del hombre medieval. Se trata de la búsqueda del Paraíso Terrenal. Se menciona y se describe el país del emperador-sacerdote cristiano cuyas cartas habían despertado el interés y la codicia, pero sólo se produce la búsqueda, asociada también con la del Grial en el *Percevalus* de Wolfran von Eschenbach. Los que pretenden adentrarse en las tierras desconocidas de Asia son gentes apenas integradas en el sistema medieval, por lo tanto dispuestas a realizar largos desplazamientos hacia «mundos» prefigurados y descritos anteriormente (véase la descripción de la India que circula a través del Pseudo-Calístenes y sus derivados medievales) por las «autoridades» más lejanas o más cercanas temporalmente. El Asia profunda con la que se entra en contacto después de las cruzadas (que como aventura de conquista alimentaron la fascinación hacia el Oriente) es la de las especias que llegan de la India a través de las caravanas de la Ruta de la Seda, así como a través del Océano Índico, cerrado aún para los occidentales. Los que emprendían la aventura de descubrimiento difundían a nivel popular las leyendas en torno al país de las amazonas, del reino del Preste Juan, de la inexpugnable fortaleza del Viejo de la Montaña, aparte de trazar una geografía fantástica, de ofrecer al público medieval un espacio poblado de monstruos, de seres extraordinarios y curiosos, con una vegetación exuberante y sumamente rico en oro y piedras preciosas. Este tipo de aventura, ejercida especialmente por la burguesía comercial, rompe la organización estricta de los estamentos medievales; se empieza a reconocer la importancia del mercader, sobre todo a medida que los centros de interés cultural se desplazan desde el recinto cerrado del monasterio a la plaza de la ciudad. El aventurero, clérigo o mercader, se ve en la situación de confrontar continuamente la realidad «descubierta», lo «visto y lo oído» con los modelos espacio-temporales que refieren a las mismas zonas. La descodificación semántica de la aventura de descu-

brimiento requiere, en muchos casos, la «invención» de una enciclopedia nueva; la codificación de una realidad «nueva» requiere también el establecimiento de una analogía entre esta enciclopedia nueva, personal, y la «al uso» en la época. Como toda aventura medieval, la aventura de descubrimiento se configura como acto y acción en un texto virtual, puesto que semánticamente se desarrolla a partir de un núcleo homologable (que suele ser la «historia», del viaje mismo) y sintácticamente, sus elementos deben organizarse conforme a una unidad que puede ser reproducida (la unidad de descripción del paisaje que se reproduce en distintos cortes temporales). De esta manera la aventura de descubrimiento (asociada a veces a la de conquista) se verifica de acuerdo con dicho texto virtual que preestablece, de una manera u otra, la conducta del viajero medieval, suscribiéndolo en el paradigma semántico del sistema.

Así como el viaje al otro Mundo se ha representado de forma alegórica y se ha constituido en un motivo literario en la creación medieval de ficción, la búsqueda del Paraíso Terrenal ha representado una meta concreta del hombre medieval y se encuentra reflejada sobre todo en los libros de viajes. La creencia en la realidad del Jardín del Edén pertenece al entramado mitológico primordial y subyace en el trasfondo mítico simbólico de la literatura en general. En la Edad Media se suponía que aún existía en la tierra y, por lo tanto, muchos de los mapas de la época intentan señalarlo en un espacio concreto, situado en oriente, espacio de donde proceden los cuatro ríos: el Ganges, el Tigris, el Éufrates y el Nilo. Se trata evidentemente, para nosotros, de una geografía imaginaria, pero el hombre medieval percibía este espacio mítico como totalmente real. Sus creencias estaban apoyadas por los más importantes escritos que le garantizaban su veracidad, escritos como los de las autoridades, Tertuliano, San Cipriano, San Agustín, San Isidoro. A la difusión de la tradición mítica del Paraíso Terrenal contribuyen dos hechos, los dos de tipo ficcional: uno literario; otro, por lo que ya está demostrado, ficcional en el sentido de una mistificación deliberada, de tipo histórico. El hecho literario es una obra muy conocida en la Edad Media, obra que cuenta las aventuras de conquista y descubrimiento de uno de los héroes de la historia más alabados: las aventuras de Alejandro Magno. El motivo del viaje de Alejandro, el del Pseudo-Calístenes, ha conocido una gran difusión en la Edad Media y, convertido con sus elementos característicos en otro cuadro intertextual, ha circulado en multitud de escritos, sirviendo al autor, sobre todo, para la descripción de las «maravillas de la India». A medida que se desnaturaliza y pierde el significado mítico, el espacio descubierto por Alejandro se convierte en un tópico de los libros de viajes, de las descripciones más o menos imaginarias de las tierras de Asia.

El otro elemento importante que contribuye al mantenimiento del mito del Paraíso Terrenal es, como decíamos antes, un hecho que encierra una mistificación. Se trata de la famosa carta del Preste Juan que empieza a circular en Occidente a partir de 1164, que es la fecha en que esta carta llega a manos del emperador bizantino Manuel Comneno. Este documento, apócrifo sin duda, llega también a varias testas coronadas de Europa: nos han quedado múltiples versiones del mismo, entre las que destaca la dirigida a Federico Barbarroja y al Papa. Se trata de la descripción de un imperio maravilloso, gobernado por un misterioso emperador-sacerdote llamado Preste Juan; la carta contiene una serie de detalles sobre la organización del imperio en cuestión, sobre sus riquezas, su fauna y su flora, que incluye las flores y árboles más maravillosos, los seres humanos más hermosos de la tierra, así como una región (la Tercera India) donde habitan animales y seres monstruosos. Nadie puede precisar dónde se encuentra exactamente este espacio de ensueño que, muy parecido al Paraíso Terrenal, se convierte en una virtual conquista del hombre medieval. Los negociantes, los mercaderes y los monjes emprenden sus viajes apuntando como objetivo la búsqueda de la tierra de Preste Juan, búsqueda que tiene mucho de anhelo profano y político, puesto que dicho emperador podía, por un lado, aportar riquezas; por otro, ayudar a la Cristiandad, luchando en contra del infiel. Asistimos a la formación de un mito histórico, mito característico de la Edad Media, ya que se trata de un espacio mágico-maravilloso dominado por una figura que tiene las características de un héroe, especialmente de un héroe en potencia, de un héroe virtual. Los viajeros cuentan sus esfuerzos para encontrar la tierra del Preste Juan y la mayoría de ellos, en sus relatos, actúan como desmitificadores del montaje promovido por la Iglesia. El Preste Juan aparece como un cabecilla de las comunidades nestorianas de Asia y su reino, con confines imprecisos, dista mucho, pues, de tener el aspecto difundido por las cartas antes aludidas. La imagen del Paraíso Terrenal se cruza y, a veces, se confunde, con la del imperio de Preste Juan, lo que determina la búsqueda de un territorio concreto sobre el cual los viajeros tuvieron noticias «recientes» por medio de la propia «propaganda» que el Preste Juan hacía en sus «presuntas cartas». El hombre medieval demuestra con su actitud ante el mito geográfico de Oriente, concretizado en un espacio que asegura en vida la felicidad y la riqueza, su capacidad creadora de nuevas mitologías, sobre la base de las tradiciones de dominio clásico, céltico y, especialmente, judeo-cristiano.

Dejando de lado la interesante investigación concerniente a la utilización política de la carta de Preste Juan como argumento para denigrar a los bi-

zantinos y para fomentar las Cruzadas, y los viajes de descubrimiento asociados con las misiones, investigación apuntada por L. Olschki y que permitiría establecer mejor determinadas características de las circunstancias culturales y políticas en que aparecieron y circularon las cartas, nos centraremos en el examen de la circulación de éstas en el territorio de la península ibérica. El último estudio sobre el tema, llevado a cabo por Gioia Zaganelli (*La lettera del Prete Gianni*, Parma, Pratiche Editrice, 1992) incluye, aparte del texto de tres importantes versiones de la carta, una relación de las traducciones de ésta a varios idiomas, llegándose a mencionar, más allá del ámbito románico, versiones en irlandés, hebreo, ruso y serbio. Nuestro trabajo sobre los libros de viajes medievales nos permite afirmar que la carta de Preste Juan llega a conocerse tanto en copias en latín, como en vulgar en España y en Portugal. Es cierto que los intereses de los españoles hacia Oriente son tardíos y los principales textos que hablaban de las «maravillas de la India» empiezan a circular en latín y más tarde en traducciones al aragonés y catalán en el siglo XIV y en castellano a comienzos del siglo XV.

El libro de viajes entendido como instrumento de información inmediata aparece tarde en la península, ya de por sí apartada de los conflictos político-religiosos del resto de Europa y poco interesada en la apertura de los caminos de Asia. En cuanto a las cruzadas, si bien nadie niega la importancia de tales acciones se tiene plena conciencia de la necesidad de realizarlas en su propio territorio, en la lucha en contra del «moro». El interés por lo tanto es más vivo en el ámbito de la Corona de Aragón que ve en la expansión hacia Oriente una forma de realizar conquistas y de abrir nuevas vías comerciales. No es de extrañar, pues, que aparezcan documentos que testimonian que los reyes de Aragón, principalmente Juan II en su época de infante, recogen con mucho interés toda información que les pueda llegar de las maravillas de los mundos lejanos. Es la época en que se realizan las traducciones del libro de Marco Polo, de las Flores de Oriente de Hayton, en que se pide una copia del relato de Odorico de Pordenone. Se trata del siglo XIV, siglo en el que se realiza la traducción al catalán de la famosa carta del Preste Juan. Antes de hablar de este texto es importante señalar que dicha carta aparece transcrita en varios códices de la misma época, en su versión latina, lo que demuestra cierto interés en los medios cultos, de corte o eclesiásticos. En la biblioteca del Monasterio de El Escorial se conservan dos copias, una del siglo XIV dirigida al Emperador Federico Barbarroja, copia insertada en un códice misceláneo que contiene también fragmentos de la *Gesta Romanorum* y algunos fragmentos importantes de la *Historia Orientalis* de Jacobi de Vitriaco (L. III, 22). Mencionamos también una copia que

se conserva en Madrid, en la Biblioteca de Palacio, también en latín, dirigida al Emperador Manuel de Bizancio. Sin ninguna duda, en los archivos y bibliotecas de Cataluña y Aragón pueden existir más copias en latín, hecho que demuestra una preocupación de reunir, por lo menos en el código señalado, de El Escorial, textos que contienen noticias sobre la aventura de conquista de los cruzados, información sobre Tierra Santa y el mundo Oriental en general y, en lo que concierne a la carta propiamente dicha, el afán de extensión de la información hacia un espacio maravilloso de proyección mítica.

Sin embargo, a pesar de estas copias en latín, las traducciones son escasas. En primer lugar la ya mencionada, en catalán, trata de un texto publicado por Enrich Bayerri y Bertomeu en el Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Tomo duodécimo, 1927, pp. 29-36 bajo el título «Una Descripció geogràfica novelesca en català del siglo XIV». En la parca introducción que precede a la transcripción, el investigador indica que el texto procede del archivo de protocolos de la Catedral de Tortosa «Dit Text consta en lo *Manual* en quina plana 12 diu així: «*Notula Jacobi de ponte anni millessimi ccclxxx. Tertii*». Sin dar ningún tipo de detalle sobre el código, lo que ha hecho imposible su localización hoy en día, procede a la transcripción, comentando que encuentra semejanzas con algunos bestiarios catalanes contemporáneos. Finalmente indica que ofrece el texto a D. Ramón d'Alòs Monen para su discurso de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras que versará sobre los Bestiarios en Cataluña. Todo esto pone de relieve que Bayerri y Bertomeu no identificó el texto como la carta de Preste Juan; según su contenido, rico en descripciones de animales, algunos de ellos fantásticos, la asocia con la materia de los bestiarios sin dar ninguna importancia, por lo menos en la nota introductiva, a otros aspectos que muestran claramente que su hallazgo es la versión catalana de la variante que tiene como destinatario al Emperador Federico. Nuestras investigaciones en los últimos catálogos de los fondos de la Catedral de Tortosa han sido hasta hoy en día infructuosas; no hemos podido comprobar pues cómo se encuentra actualmente el texto y sobre todo cuál es el contenido del código para poder encontrar un punto de comparación con otras misceláneas que incluyen la copia en latín. Por estas razones nos tenemos que atener en el comentario estrictamente a la transcripción publicada en 1927 sin posibilidad de cotejarla con el original. Antes de empezar la carta propiamente dicha, el copista o el traductor justifican el envío de la misma por parte de Preste Juan. Se nos cuenta que Federico «Emperador de Roma» enterado de la existencia del Preste Juan «Emperador de las Indias» y de su fe católica, envía mensajeros

que piden a nuestro personaje que le escriba y le cuente cómo era su reino, qué gente lo habitaba y cómo ejercía su fe. «E Preste Johan e les pregaries de Frederich emperador de ço que li demanda la feu cert e d. ms e trames li un llibre scritch letres d'or en la manera que's seguex avant». A pesar de los espacios en blanco la versión en catalán contiene todos los elementos importantes que constituyen el texto base de la carta. Aparece la invitación al destinatario para que le visite y su posible nombramiento como senescal: el ataque a los griegos y su fe; la manifestación de reconocimiento de Preste Juan como seguidor de la doctrina de Santo Tomás; la organización del Imperio tanto desde el punto de vista geográfico como social; el deseo de reconquistar el sagrado sepulcro en Jerusalén y toda la Tierra de Promisión. Sigue la descripción de la abundancia de productos que produce la segunda parte de sus tierras, llamada la India Media. Se mencionan en la «India menor» los seres monstruosos y maravillosos que la habitan, la gente de Gog y Magog que el rey Alejandro de Macedonia encerró entre dos montañas. Se nos describen las ciudades y se llama la atención sobre la posible extensión, caso de escaparse, de los pueblos malditos, incluso hasta «Gascunya e spanya e Galicia en englaterra entre la mar engolfada». También aparecen las amazonas y finalmente toda una serie de animales que por su aspecto y características mágico-maravillosas forman parte habitualmente de los bestiarios medievales (el unicornio, el ave-fénix, etc...). El texto se queda interrumpido en la mitad de la página décima.

Aventurar una hipótesis sobre el modelo que ha servido como base para esta traducción nos parece sumamente arriesgado.

Pudo haberse hecho del latín o del vulgar como los textos de viaje que entraban en Cataluña y Aragón en aquella época. Sin embargo pensamos que es más probable que se haya seguido una versión en vulgar (francés o provenzal). Podría ser interesante realizar el cotejo, especialmente con la versión francesa en prosa, conservada en cuatro manuscritos y redactada antes de 1312. Una mirada rápida de confrontación del texto francés y el catalán nos indica una semejanza en la organización de la materia presentada, semejanza que no puede convertir en seguro, sin embargo, el modelo francés. La investigación sobre este punto queda abierta, resumiéndonos aquí solamente a identificar el texto, sacando de esta manera a la luz lo que pudo ser la primera traducción de la carta de Preste Juan en la península ibérica. Una vez más el catalán, en lo que concierne al mundo de los viajes y las maravillas, toma la delantera al castellano.

En lo que se refiere a la versión castellana, la investigación ha sido bastante ardua y, según nuestro criterio, menos fructífera. Sin embargo, existe

también una versión de la carta de Preste Juan presentada en un códice de aspecto si no misceláneo por lo menos extravagante ya que contiene fundamentalmente una versión tardía bastante libre de la *Historia Orientalis* de J. de Vitry en medio de la cual como ejemplificación de las Maravillas de la India, el autor o traductor inserta la traducción al castellano del *Viaje* de Odorico de Pordenone. El ms. 3013 de la B.N. Madrid, de escaso o mediano valor en lo que concierne a la traducción poco cuidada de la Historia, se convierte en importante por incluir la única traducción conocida que tenemos en la península ibérica del libro de Odorico, tema para el que remitimos a nuestro trabajo de la *Revista de Filología Románica*, n.º 9. El manuscrito ha sido objeto de una tesis doctoral presentada por Isabel Muñoz en la Universidad Complutense de Madrid, tesis que realiza la transcripción íntegra del texto con glosarios y comentarios filológicos. Nuestro interés especial ha versado sobre la traducción de las aventuras del monje de Friuli que, como es bien sabido, realizó un viaje por las tierras de Asia a finales del siglo XIII y comienzos del XIV. Sus notas se convierten, después de su muerte, en uno de los libros de viajes más copiados y traducidos de la Edad Media. Hacia el final de su relato Odorico, fiel a la organización de las historias de los viajeros por tierras de Oriente alude a su paso por el reino de Preste Juan. Como todos los viajeros que realizan realmente su viaje, Odorico, sin llegar a la crudeza de Marco Polo, desmitificó la figura maravillosa del Preste Juan, llevando la descripción a un punto realista.

Para Odorico de Pordenone, el famoso emperador de las Indias «non es la çentesyma parte delo que acá entre nos otros se dize» (ms. 3013, fol. 123v) y lo que cuenta, de fondo más o menos nuevo, según las versiones, coincide con el relato de otros viajeros que han tomado de forma directa contacto con el mítico personaje. Pasados ya unos siglos de la aparición de la leyenda, abandonando su contenido político que ya no respondía a las nuevas circunstancias históricas, la figura legendaria del Preste Juan se difumina, se pierde en las maravillas descriptivas de sus tierras cada día menos alcanzables. Odorico prefiere informar a sus lectores de la existencia de un Príncipe que mantiene su poder gracias a los pactos matrimoniales establecidos con el gran Can. La versión española es muy parca, desde este punto de vista, y el traductor siente la necesidad de mostrar a su público más detalles sobre el personaje. «Como quier que de aqueste Preste Juhan algunos escrivieron algunas cosas las cuales, sy en algunt tiempo fueron verdad, al Juyzio delos leyentes que aquellos bieron lo rremicto». Vemos, pues, cómo se pone en duda la verdad de todo lo que a continuación se nos presenta, esto es, la misma carta de Preste Juan. Al finalizar ésta se continúa con el relato del via-

je de Odorico de Pordenone y esta composición recuerda de alguna manera la estructura del Libro de las Maravillas de Mandeville que inserta una amplia descripción del imperio del Preste Juan en medio de las historias de sus «maravillas» y apócrifo viaje a Oriente. Como es sabido, parte del libro de Mandeville es copia aproximada del de Odorico, práctica compilatoria frecuente e inocente en la época en que los conceptos de originalidad y autoría se entienden de forma distinta que en la estética moderna. El texto de la carta, bastante completo, es una traducción de alguna copia latina de la línea que tiene como destinatario al Emperador Manuel de Bizancio llamado «Hemanelech» en castellano. Los mismos problemas de traducción que se han detectado en todo el códice afloran también en la carta. El traductor, muchas veces, entiende muy poco del contenido original y por lo tanto lo adapta, a su manera, oscureciendo la traducción. Es costumbre poner la palabra latina y después el equivalente en español, lo que ayuda a identificar el original. Formas como «nuestro apócrisario y enbaxador» llevan directamente a la rama de copia en latín. A pesar de lo farragoso de la lectura se pueden identificar los principales elementos de la estructura originaria. Falta sin embargo la mención explícita a los griegos que por razones desconocidas aparecen como «las tres gentes». La versión castellana menciona la proyectada visita y conquista del Santo Sepulcro, la existencia de las tres Indias, la custodia que tienen del sepulcro de Santo Tomás; se realiza una amplia descripción de los animales y seres maravillosos que habitan aquellas tierras. No falta la referencia a los ríos de miel y leche, recordatorio del Paraíso Terrenal, así como la ausencia de venenos o animales venenosos. Se nos habla del río Indo que nace en el Paraíso y lleva en sus aguas piedras preciosas. A diferencia de la versión en catalán que la omite, incluye la famosa historia de la pimienta y la forma de recogerla, espantando con el fuego a las serpientes que habitan los bosquecillos donde nace la preciada especie. Finalmente se nos habla de la fuente maravillosa que se halla al pie del monte Olimpo y que por sus propiedades es reconocida como la fuente de la Salud y Juventud eternas. La carta acaba de forma brusca omitiendo muchos de los elementos que formaban el gran cuadro macrotextual de las maravillas de la India. Posiblemente, la copia latina que utilizara el traductor terminase de la misma manera, siendo una forma abreviada. Son suposiciones difíciles de verificar. Como siempre el traductor interviene dando su opinión acerca del texto que acaba de insertar en la relación del viaje de Odorico: «E por quanto en esta letra e muchas les paresçera contenerse muchas cosas fingidas mas que verdaderas...», lo que indica ya para un hombre de finales del siglo XIV y posiblemente de comienzos del XV, cierto escepticismo acerca de una figura

mítica que genera en un principio, en su entorno, un espacio mágico-maravilloso que pasa a convertirse en un cuadro intertextual de uso semántico en los relatos de viajes. Dejando de lado el aspecto maravilloso sigue el comentario del traductor que está inclinado a conferirle todas las grandes cualidades atribuidas en la carta del Preste Juan, al gran Can, olvidándose que uno de los elementos básicos de su figura es su fe cristiana, incluso católica en muchas versiones. Con una reflexión acerca de la mudanza de los reinos con el transcurso del tiempo concluye: «E aquel nombre se dize al rrey de Ethiopia convenir e pertenesçerle agora» (fol. 126v). He aquí ya la constatación del desplazamiento del Preste Juan del espacio de la India, al de Etiopía. Se trata de un testimonio temprano de la supervivencia del mito en otro espacio, bajo otro ropaje. En la época a la que pertenece este texto había cesado ya la búsqueda del reino de Preste Juan en Asia y, por lo que vemos, se había desplazado el centro de interés de los viajeros hacia otro espacio desconocido, rico, atrayente y cristiano situado en África. A principios del siglo XV los viajeros empiezan a buscar el mítico reino del Negus de Etiopía. Nace otro espacio mítico, nace la necesidad de establecer nuevos amigos y alianzas en África y los reyes de Portugal financian empresas de búsqueda. La historia de la mitificación y desmitificación se repite y culmina con el relato del viaje del padre Francisco Alvares a Etiopía. Poco a poco la realidad de la existencia de este espacio se difumina quedándonos hasta hoy en día numerosas referencias escritas, literarias o pseudoliterarias. Los grandes descubrimientos, especialmente el del Nuevo Mundo, arrinconan la fabulosa figura medieval convirtiéndola en la imagen de la abundancia exagerada que raya en lo grotesco.