

Los episodios míticos en los libros de viajes medievales: una revisión a las funciones discursivas en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur (s. XV)

Pablo Castro Hernández

Universidad Alberto Hurtado / Universidad de los Andes

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

Resumen: En el presente artículo analizamos el discurso mítico en los viajes de Pero Tafur, viajero español que recorre Grecia, sus islas y el Mediterráneo oriental durante el siglo XV. En primer lugar, examinamos el concepto de mito desde una perspectiva histórica, antropológica y cultural. Posteriormente, revisamos los episodios míticos incluidos en la tradición de los viajeros medievales, como también la herencia narrativa de Tafur, quien incorpora diversos elementos de la antigüedad griega. Finalmente, estudiamos las funciones discursivas en las *Andanças*, considerando las secuencias de lo temporal, lo espacial (histórico-simbólico) y lo fabuloso. A partir de esto, el viajero rescata una memoria histórica de la antigüedad y articula un imaginario simbólico y maravilloso de los acontecimientos del pasado.

Palabras clave: Episodios míticos, Discurso, Pero Tafur, Viajes, Tradición clásica

The mythical episodes in the medieval travel books: a review of the discursive functions in the *Andanças e viajes* by Pero Tafur (15th century)

Abstract: In this article we analyze the mythical discourse in the voyages of Pero Tafur, Spanish traveler that crosses Greece, its islands and the Eastern Mediterranean during the 15th century. First, we examine the concept of Myth from a historical, anthropological and cultural perspective. Subsequently, we review the mythical episodes included in the tradition of medieval travelers, as well as narrative inheritance of Tafur, which incorporates various elements of Greek antiquity. Finally, we study the discursive functions in the *Andanças*, considering the sequences of the temporal, the spatial (symbolic-historical) and the fabulous. From this, the traveler rescues a historical memory of antiquity and articulates a symbolic and wonderful imagery of the events of the past.

Keywords: Mythical episodes, Discourse, Pero Tafur, Travels, Classical Tradition

1. A modo de introducción

En los libros de viajes medievales proliferan episodios míticos, ya sea desde la búsqueda del Paraíso terrenal y el reino del Preste Juan, como también los elementos clásicos vinculados a la cultura grecorromana. Podemos notar cómo las menciones de estos mitos conforman parte de la configuración de un espacio simbólico. Eugenia Popeanga sostiene que la estructura mítica en los libros de viajes medievales se articula fundamentalmente en el mito de Oriente, promoviendo la aventura y la búsqueda de un espacio maravilloso.¹ Asimismo, Michel Mollat estima que estos mitos son motores para viajar y ampliar la imagen del mundo.² Incluso, Claude Kappler señala que “la narración del viaje se decora con cuentos diversos o historias de sustrato mítico, que la jalonan de forma atrayente. Estos «adornos» del texto contribuyen a conferirle un carácter estético, y los autores, en numerosos casos, saben utilizar tal recurso”.³ En cierta medida, la utilización de los mitos en los libros de viajes medievales promueve la curiosidad y el deseo de conocer historias fabulosas. Los mitos enriquecen la trama narrativa, tanto en un plano didáctico e imaginativo, como también en la comprensión del mundo conocido.

En el caso de la obra *Andanças e viajes* (1454), escrita por Pero Tafur, un viajero español que relata su periplo realizado entre 1436 y 1439 por gran parte de Europa y el Mediterráneo oriental, encontramos menciones de personajes y lugares de la Antigüedad clásica que remiten a una memoria histórica y mítica. Ahora

¹ Cfr. Popeanga, Eugenia, “Mito y realidad en los libros de viajes medievales”. En Rafael Beltrán, et. al., *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, Universitat de València, Valencia, 1992, p.74

² Mollat, Michel, *Los exploradores del siglo XII al XVI. Primeras miradas sobre nuevos mundos*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1990, p.97 y ss.

³ Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Akal, Madrid, 2004, p.88

bien, ¿de qué manera se percibe el mito en las *Andanças e viajes*? ¿Y cómo se utilizan los episodios míticos relacionados a la Grecia antigua por parte del viajero español en su narración?

En el presente estudio analizamos el discurso mítico en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur. En primer lugar, examinamos la noción de mito en una perspectiva histórica y cultural, revisando los *episodios míticos* y sus discursos en la tradición de los libros de viajes medievales. Posteriormente, estudiamos los episodios míticos en la obra de Tafur, revisando el modelo referencial y las funciones discursivas en la narración.⁴

Bajo nuestra perspectiva, los libros de viajes se nutren de los recursos míticos para la construcción del tejido narrativo. Diferimos de Claude Kappler cuando señala que los mitos son “adornos estéticos” en los libros de los viajeros medievales. Por el contrario, los episodios míticos enriquecen la trama narrativa, en cuanto permiten recorrer la historia, el pasado y la memoria. Estos episodios son puntos de referencia que superan el cuento y se articulan como ejes que definen la realidad espacial, evocando el recuerdo y tejiendo un imaginario de los acontecimientos del pasado.

En el caso de las *Andanças e viajes* de Pero Tafur, podemos apreciar cómo se incluyen recursos míticos que expresan elementos del mundo antiguo. De forma concreta, el discurso mítico posee un modelo referencial, en el cual se desea

⁴ Cabe mencionar que dentro de las fuentes que se utilizan para el estudio y que se complementan en el análisis de la obra de Tafur, se han considerado los siguientes relatos de viajes: el *Libro de las maravillas del mundo* de Marco Polo (1298-1299); las *Maravillas* de Fray Jordán Catalán de Séverac (1321-1330); la *Embajada a Tamorlán* de Ruy González de Clavijo (1406). Dentro de los libros de viajes ficticios y literarios se encuentran: la *Carta del Preste Juan* (c.1155-1180); el *Libro de las Maravillas del Mundo* de John Mandeville (c.1350); el *Libro del Conosçimiento* (c.1385); y el *Libro del Infante don Pedro de Portugal* de Gómez de Santiesteban (1515). Hemos considerado estos textos fundamentalmente por sus menciones a episodios míticos y elementos de la cultura clásica, en los cuales aparecen aspectos de la guerra de Troya, las historias de Alejandro Magno y diversos seres fabulosos de la mitología clásica.

informar y transmitir conocimiento del pasado. A partir de esto, podemos reconocer cómo el viajero aplica tres secuencias discursivas en su relato: la *distancia temporal*, en cuanto el autor desea recalcar la antigüedad y distancia que existe con el objeto narrado; el *marco espacial (histórico-simbólico)*, en el que el espacio es asociado a un evento o personaje mítico e histórico, articulando un espacio simbólico y referencial en torno a una memoria de la Antigüedad; y el *sustrato fabuloso*, en el cual el mito se funde con lo maravilloso, reflejando lo asombroso y lo diferente.

Mediante estas funciones del discurso, el viajero busca articular una imagen del mundo en que los mitos clásicos no queden solo como meras fábulas, sino que adquieran una presencia relevante en términos del espacio histórico. Podemos vislumbrar cómo se construye una geografía mítica que menciona a personajes de los poemas homéricos, sirenas y ruinas de ciudades antiguas, señalando su presencia en lugares específicos del mundo conocido. Si bien el viajero español no se extiende en narrar el mito y su significado, el cual asume que todo lector conoce, sí toma el episodio mítico como un hito que se transforma en un punto de referencia para representar el espacio que recorre. La narración de estos pasajes míticos expresa el interés de resaltar una memoria del pasado, incentivando la curiosidad y el exotismo por los elementos de la Grecia antigua.

2. Una revisión al estado del arte

En los trabajos que se han escrito acerca del rescate del mundo antiguo en la obra de Tafur, encontramos algunas menciones acerca del desarrollo humanístico y el contacto con los intelectuales renacentistas, lo que impulsaría al viajero a recuperar elementos del mundo grecorromano, o una cierta nostalgia que poseería el caballero sevillano por las ruinas y la memoria de la Antigüedad.

Según José Vives Gatell, Tafur se muestra como un turista práctico, quien desea ver y oír cosas sorprendentes. Manifiesta su gusto y valor por las obras del mundo romano, como la estatua ecuestre de Marco Aurelio o los mosaicos de Santa Sofía. Particularmente, expresa su interés por la Antigüedad clásica, recorriendo Roma, las ruinas de Troya, el lugar de la batalla de Cannas, la isla de Creta que le recuerda a Agamenón, Citerea que asocia a Elena y Paris, los Dardanelos, de Aquiles y Patroclo, y Trapani, de Anquises, padre de Eneas. El viajero tiene interés de conocer las cosas antiguas y ver los lugares donde sucedieron los hechos del pasado.⁵ Bárbara W. Fick, considera que el viajero español se aproxima más al hombre del Renacimiento que al de la Edad Media, esto por su enorme curiosidad, gusto estético y espíritu humanista. Al visitar las ruinas de Troya, observa los restos de edificios, mármoles y losas; de Mesina recuerda que hablaron mucho poetas, oradores e historiadores antiguos; y en general, realiza diversas expediciones en Quíos, Roma, Florencia y otros lugares, con el interés de ampliar su conocimiento del mundo.⁶

José Ochoa Anadón, en su trabajo sobre el desplazamiento de Tafur por las costas griegas, realiza un estudio centrado en el itinerario del viajero español, analizando las ciudades y sus percepciones. En cuanto a referencias mitológicas, menciona la isla de Citerea, donde Paris robó a Elena y la llevó a Troya; la isla de Creta que asocia a Agamenón y el palacio de Cnosos que vincula al laberinto de Dédalo, que se relaciona a la leyenda de Minos.⁷

⁵ Vives Gatell, José, "Andanças e viajes de un hidalgo español (Pero Tafur, 1436-1439), con una descripción de Roma", *Analecta Sacra Tarraconensis*, 19, 1946, pp.134-135

⁶ Cfr. Fick, Bárbara W., *El libro de viajes en la España medieval*, Seminario de Filología Hispánica, Editorial Universitaria, Santiago, 1976, p.28; 60-61

⁷ Ochoa, José, "El viaje de Tafur por las costas griegas", *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, 8, 1, 1987, pp.54-58

Para Jeffrey Michael Evatt, Tafur tiene un alto entusiasmo por el mundo antiguo, estableciendo comentarios y críticas sobre los diversos lugares, ruinas y monumentos griegos y romanos. Este entusiasmo respondería a una fuerte inclinación hacia la experiencia individual y el goce estético del viaje.⁸ Villalba Ruiz de Toledo señala que Tafur participa en la relativa formación humanística europea de la época, particularmente, en la corte del rey Juan II de Castilla. Para el autor, esto explicaría el entusiasmo “con que asocia los mitos e historias del mundo clásico cuando viaja por Grecia y Roma”.⁹

Asimismo, Miguel Ángel Pérez Priego sostiene que Tafur se influencia del humanismo florentino de los Cuatrocientos, para quien el viaje forma parte de sus inquietudes y ansias del conocimiento del mundo, del pasado y del presente, como también para complacer al cuerpo y al alma. Sin ir más lejos, se refiere con nostalgia a las ruinas de la antigua Roma, añorando dicho pasado glorioso.¹⁰ María José Rodilla también señala este interés de Tafur por conocer el mundo, en el cual se mueve con ansias de peregrinación y placer estético. El espacio se funde entre lo sagrado y lo mítico, donde se resalta una dimensión de lo maravilloso y los mitos clásicos de la antigüedad.¹¹

Por otra parte, Julia Roumier da cuenta de cómo Tafur describe diversas ruinas de la Antigüedad y observa una serie de monumentos del mundo griego y romano. Cuando cita pasajes relativos a esos elementos (las ruinas de Troya, las tumbas de Julio César, Rómulo y Remo, y algunas obras de Trajano, entre otros), el

⁸ Evatt, Jeffrey Michael, “The Primacy of National Sentiment in the *Embajada a Tamorlán* and *Andanças é viajes*”, Diss. The University of Texas, Austin, 2006, p.230

⁹ Villalba Ruiz de Toledo, Francisco Javier, “El viaje de don Pero Tafur (1436-1439)”, *Arbor*, CLXXX, 2005, p.541

¹⁰ Pérez Priego, Miguel Ángel, “Encuentro del viajero Pero Tafur con el humanismo florentino del Primer Cuatrocientos”, *Revista de Literatura*, vol. LXXIII, núm.145, 2011, p.136

¹¹ Rodilla, María José, “Espacios sagrados y espacios míticos: la retórica del viaje en las *Andanças de Pero Tafur*”, *Revista Casa del Tiempo*, 2005, pp. 7-12

autor busca expresar su cultura y conocimiento, como también conservar la memoria histórica del mundo clásico.¹²

Finalmente, en un estudio reciente de Ángel Luis Molina, se dedica un capítulo a la tradición literaria y las leyendas en la obra de Tafur. En este trabajo se establece una compilación de escenas relacionadas con las historias de Troya, los mitos de Oriente y Constantinopla. Los espacios representados en estas historias constituyen puntos de referencia geográficos en el imaginario medieval.¹³

Ahora bien, en estos trabajos no encontramos alusiones al problema de la situación discursiva del relato, a saber, en cuanto se refiera a las funciones y características del discurso mítico, y los objetivos que busca el discurso en la relación del narrador y el receptor del relato de viaje.

3. El discurso y sus funciones: algunas notas metodológicas

¿Qué significa el discurso en la narración? Se alude con el término discurso, siguiendo a Cesare Segre, al predominio de un referente en el proceso de emisión de un mensaje enviado por un emisor a un destinatario según un código común a través de un canal.¹⁴ Junto con esto, Teun A. van Dijk señala que el discurso es un fenómeno práctico, social y cultural, que expresa acciones, situaciones de contexto, relaciones de poder y reproducción de ideologías de grupos de la sociedad.¹⁵ En este sentido, el discurso constituye un mensaje articulado por códigos que expresan

¹² Roumier, Julia, "Traces, preuves et sources: autoriser le récit sur l'ailleurs et le passé dans les récits de voyages hispaniques de la fin du Moyen Âge", *e-Spania, Revue Interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 19, 2014. En: <https://e-spania.revues.org/23937?lang=es> [Marzo, 2017], 16 y ss.

¹³ Molina, Ángel Luis, *Viajar en la Edad Media: Andanzas e viajes de Pero Tafur*, Libros EPCCM, Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales, Estudios Núm. 18, 2017, pp.261 y ss.

¹⁴ Segre, Cesare, *Principios de análisis del texto literario*, Crítica, Barcelona, 1985, p.221

¹⁵ Van Dijk, Teun A., "El discurso como interacción en la sociedad". En Teun A. van Dijk (ed.), *El discurso como interacción social*, Gedisa, Barcelona, 2000, pp.23-27

elementos socio-culturales, ideas, formas de pensar, entre otros, pertenecientes al contexto del emisor las cuales son recibidas por un sujeto auditor, en las cuales se cruzan intencionalidades, situaciones del discurso, roles de los participantes y rasgos culturales e identitarios.

El discurso se caracteriza por “una enunciación que supone un sujeto locutor (emisor) y un sujeto auditor (receptor); el sujeto locutor manifiesta, además, su voluntad de influir, de algún modo sobre el sujeto auditor”.¹⁶ Esto resulta elemental, en cuanto los discursos pueden poseer una intención persuasiva en la transmisión de su información, tratando de lograr un control sobre el otro mediante argumentos u otros medios de persuasión que resulten eficaces frente al sujeto que recibe el mensaje.¹⁷

Ahora bien, todo discurso no es posible producirlo sin un contexto, como también no es posible comprenderlo si no se toma en cuenta las situaciones del discurso.¹⁸ En otras palabras, los discursos solo tienen sentido “si tenemos en cuenta su utilización en una situación específica, si comprendemos las convenciones y reglas subyacentes, si reconocemos su inmersión en una cierta ideología y cultura y, lo que es aún más importante, si sabemos a qué elementos del

¹⁶ Prada Oropeza, Renato, “El discurso narrativo literario. Preliminares a una teoría”, *Semiosis*, núm. 5, 1980, p.108

¹⁷ Cabe mencionar que la narración se sitúa en un mismo plano que el discurso, en cuanto existe un narrador que relata la historia y frente a él un lector que la recibe. A este nivel no son los acontecimientos referidos los que cuentan, sino el modo en que el narrador nos los hace conocer [Todorov, Tzvetan, “Las categorías del relato literario”. En Roland Barthes, et. al., *Análisis estructural del relato*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970, p.157

¹⁸ Tal como explica Jan Renkema, la situación discursiva es aquella en la que “se produce y procesa el discurso”, la cual considera diversos componentes, tales como la situación (tiempo, lugar y otras condiciones físicas que rodean el acto de habla), la escena (la situación psicológica de los participantes), los participantes (emisor y receptor), los fines (resultados y objetivos propuestos), la secuencia del acto (forma y contenido), el tono del discurso, las normas, entre otros. [Renkema, Jan, *Introducción a los estudios sobre el discurso*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp.62-63]. Estos diferentes aspectos funcionales contribuyen a crear la atmósfera narrativa y la intencionalidad del discurso, en la que se transmite el mensaje hacia una audiencia determinada.

pasado remite el discurso”.¹⁹ Cada discurso posee un lenguaje utilizado en un determinado tiempo histórico, con sus propios códigos, símbolos y elementos socio-culturales, que definen la realidad cultural que se expresa en el contenido del relato.

Considerando estos aspectos y funciones del discurso en el texto, podemos apreciar cómo el discurso mítico en los relatos de viajes medievales cumple funciones para legitimar las andanzas de los viajeros. Por un lado, el discurso puede poseer características referenciales, informativas, lúdicas, didácticas, moralizantes, ejemplificadoras, entre otras. Cada discurso debe analizarse en función de su contexto histórico e intencionalidad narrativa del autor, teniendo en cuenta lo que busca provocar en los receptores del escrito.

4. El mito y los *episodios míticos* en los libros de viajes medievales

A partir del concepto de mito se desglosa una enorme producción historiográfica, antropológica y cultural. Etimológicamente, este término deriva de *mythos* (μῦθος), que refiere a la noción de cuento, relato, palabra y discurso. Según Peter Heehs, una definición del mito, utilizada tanto por mitólogos y antropólogos, es una narración sagrada de las sociedades tradicionales, la cual generalmente envuelve componentes sobrenaturales.²⁰ Un concepto que podríamos relacionar a elementos cosmogónicos o primordiales, los cuales nos permiten comprender la visión del mundo y la realidad de ciertas sociedades.

Mircea Eliade explica que el mito es una realidad cultural, la cual cuenta una historia sagrada y verdadera. El mito constituye el relato de “un acontecimiento que ha tenido lugar en un tiempo primordial, el tiempo fabuloso de

¹⁹ Fairclough, Norman y Wodak, Ruth, “Análisis crítico del discurso”. En Teun A. van Dijk (ed.), *El discurso como interacción social*, Gedisa, Barcelona, 2000, p.394

²⁰ Heehs, Peter, “Myth, History and Theory”, *History and Theory*, vol. 33, núm. 1, 1994, p.2

los «comienzos»”.²¹ En este sentido, el mito refleja una historia significativa, la que concentra el relato de una «creación», narrando el momento de “cómo algo ha sido producido y ha comenzado a *ser*”.²² En otras palabras, el mito es sagrado, en cuanto constituye un relato ejemplar y revelador en el cual intervienen fuerzas sobrenaturales y primordiales que otorgan sentido a la realidad de una cultura. A través de éste se establece una explicación y fundamentación del hombre y el cosmos.²³

Tal como indica Ernst Cassirer, el mito “no constituye un sistema de credos dogmáticos”, donde se establezca una explicación de pensamientos y creencias. Por el contrario, el mito expresa acciones que buscan explicar la realidad, impregnadas de cualidades emotivas y simbólicas. De cierto modo, refleja la proyección de la vida social y cultural del hombre y su relación con la naturaleza y el mundo.²⁴ En esta misma línea, Claude Lévi-Strauss señala que el mito se refiere a los sucesos del pasado, ya sea como «antes de la creación del mundo» o «durante las primeras edades». Si bien son acontecimientos que ocurren en el tiempo,

²¹ Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Labor, Barcelona, 1991, p.6

²² *Ibíd.*

²³ Según Aurelio Pérez Jiménez, los mitos organizan el universo y ofrecen una explicación del mundo, siendo el fundamento de las tradiciones, ritos y cultos de las sociedades que se identifican con estas expresiones sagradas [Pérez Jiménez, Aurelio, “Religión, mito y sociedad en Grecia”, *Seminario ‘Orotava’ de Historia de la Ciencia*, año VI, Canarias, 2000, pp.27 y ss.]. Para Francisco Díez de Velasco, el mito intenta establecer una comprensión totalizadora del mundo, tratando de explicar la realidad y sus diferentes «misterios», tales como la muerte, la naturaleza, la feminidad, la masculinidad, los orígenes o los anhelos imposibles del ser humano, etc. [Díez de Velasco, Francisco, “El mito y la realidad”. En Díez de Velasco, et. al. (Eds.), *Realidad y mito*, Ediciones Clásicas, Universidad de La Laguna, Madrid, 1997, p.15]. Junto con esto, Carlos García Gual sostiene que el mito es un relato tradicional, el cual contiene imágenes y símbolos que reflejan una «historia» que se transmite de generación en generación. El mito concentra la «memoria» de una comunidad, siendo lo contrario de un relato ficticio o inventado [García Gual, Carlos, *Introducción a la mitología griega*, Alianza, Madrid, 2004, p.18]. A partir de estas miradas, podemos apreciar cómo el mito expresa el sentir de una sociedad, en cuanto busca establecer una explicación de la realidad y sus componentes. El mito define la identidad de una comunidad, articulando «historias simbólicas» que se consideran *verdaderas y sagradas*, las cuales le otorgan sentido al mundo.

²⁴ Cfr. Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2013, pp.123 y ss.

constituyen una estructura permanente que se refiere al pasado, el presente y el futuro.²⁵ En este sentido, el mito no solo explica los orígenes de algo, sino que también define la identidad cultural de una comunidad en su proyección histórica y social.

Por último, Monserrat Negre Rigol manifiesta que el mito tiene un carácter simbólico, expresándose mediante múltiples imágenes sensibles. El simbolismo del mito permite forjar un andamiaje de la realidad, en el cual el hombre se puede situar en el cosmos, estableciendo una interpretación significativa que dote de sentido al mundo.²⁶ A partir de esto podemos vislumbrar cómo el mito constituye un lenguaje que se articula mediante símbolos, en el cual se transmite un mensaje de una comunidad, reflejando la «historia» y la «memoria» de dicho grupo social. De esta manera, el mito comunica la tradición, los valores y el sentido del mundo para un grupo humano, definiendo su forma de vida y su posición existencial dentro de la realidad.

Ahora bien, considerando esta noción de mito, nos parece pertinente precisar que dicho concepto se diluye en los relatos de viajes medievales. El mito se transforma en cuento, en literatura. La sociedad medieval no puede vivir el mito de la misma manera que una sociedad arcaica.²⁷ Los viajeros no pueden impregnarse del sentido cosmogónico y primordial de los mitos clásicos, puesto que no narran ni explican su significado. Tampoco viven dicha experiencia mítica como parte de una colectividad que revele misterios sagrados. Más bien se limitan

²⁵ Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1995, p.232. Véase también: Lévi-Strauss, Claude, "The structural study of myth", *The Journal of American Folklore*, vol. 68, núm. 270, 1955, pp.428-444

²⁶ Negre Rigol, Montserrat, "El lenguaje de los mitos", *Thémata, Revista de Filosofía*, núm. 9, 1992, 259-260

²⁷ Kappler, Claude, *Op.cit.*, p.87

a mencionar *episodios míticos*, donde se evocan elementos clásicos, tanto con personajes, lugares y situaciones.

Por *episodio mítico* entendemos la transmisión narrativa de un mito, articulando un relato significativo a modo de recordar un tiempo y espacio arcaico y distante. Este recurso puede transmitir características del mito, pero también modificar elementos y recontextualizarlos a partir de elementos socio-culturales de la época que se proyectan. Más allá de transmitir ejemplos moralizantes relativos al sentido original de cada mito, notamos que el episodio mítico sintetiza un conocimiento clásico, mezclando tradiciones y relatos de la Antigüedad. En cierta medida, el mito que se encuentra fuera de la historia y del alcance de los hombres, en el momento que se transforma en un *episodio mítico* en algún libro de viaje, se inscribe en el espacio y el tiempo histórico. Es una representación de la realidad pasada, la cual concentra la memoria de la Antigüedad, la imaginación del tiempo sagrado e inmemorial, y la construcción simbólica, cultural e histórica de los sucesos fabulosos.

En los relatos de viajes medievales, podemos reconocer tres tópicos fundamentales que se abordan de los episodios míticos relacionados a la Grecia antigua: la guerra de Troya, las historias de Alejandro y los seres fabulosos de la mitología clásica (Amazonas, Centauros, etc.). En cada uno de estos apreciamos un interés de entretener a los lectores, entregar puntos de referencias simbólicos e históricos del espacio y generar diálogos vivos entre el pasado y el presente, rescatando la memoria del mundo clásico como parte de la configuración de su imagen del mundo.²⁸

²⁸ Cabe destacar que la tradición clásica en el mundo medieval se encuentra arraigada fundamentalmente por la labor de la Iglesia en el campo de la educación y la transmisión del saber. Gilbert Highet señala que durante la Edad Media se extiende y ahonda el conocimiento de las ideas, las lenguas y las literaturas de la época grecorromana [Highet, Gilbert, *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental*, I, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996, p.28].

Historias de la guerra de Troya

En el *Libro del Conosçimiento* (c.1385) se habla de Corinto, “la que destruyo el Rey menelao de greçia”²⁹ y también de Troya, la que “era cabeça de toda asia menor que agora dizen turquia”.³⁰ A partir de los espacios se relata la historia antigua, narrando datos de guerras y también estableciendo relaciones geográficas con su propio tiempo. Si bien se utiliza un discurso pragmático, siendo breve, informativo, relevante y claro en la presentación de los datos, estos se exponen como un recurso anecdótico en el episodio mítico, en el cual se busca provocar un mayor interés en los lectores, añadiendo información que enriquezca el conocimiento histórico y cultural del espacio.

Asimismo, Ruy González de Clavijo en su *Embajada a Tamorlán* (1406), señala:

A la vuelta de la dicha isla apareció un gran pedazo de muro y torres derrocadas, y dijeron que allí fuera el templo que Paris derrocara cuando robara a Elena y, quebrantara el Idolo al tiempo que el rey Priamo su padre lo enviara hacer guerra en la Grecia.³¹

El espacio se vincula al rapto de Elena y la guerra de Troya. Resulta interesante destacar cómo el viajero observa las ruinas, pedazos de muros y torres,

Asimismo, Ernst Robert Curtius manifiesta que “la Antigüedad está presente en la Edad Media como recepción y como transmutación. Esta transmutación puede adoptar formas muy diversas: puede significar empobrecimiento, atrofia, malentendido, pero puede ser también un erudito afán de allegar materiales [...] un diligente deletreo, una copia cuidadosa de los modelos formales, una adopción de los contenidos culturales y una entusiasta proyección sentimental” [Curtius, Ernst Robert, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, I, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1984, p.39]. En otras palabras, se concibe una ‘Antigüedad medieval’ que es la imagen que forja la Edad Media sobre el mundo antiguo, donde la sustancia cultural de esta última no desaparece, sino que la herencia de su espíritu se transmite y renueva.

²⁹ Libro del Conosçimiento, XXXVIII, p.33 (Imp. De T. Fortanet, Madrid, 1877)

³⁰ *Ibíd.*

³¹ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, pp.37-38 (Miraguano, Madrid, 1984)

lo cual conforma parte de un paisaje arrasado por el tiempo. No solo se aprecia el objeto como espacio mítico, sino que también se observa en su estado presente. Los objetos del pasado se pueden ver de forma directa: a la vuelta de la isla de Cetril ‘aparecen’ los vestigios, los que se muestran al viajero como proyección de los sucesos del pasado.³²

El mismo viajero dice que en Troya hay “pedazos del muro aportillados”³³ y “pedazos de torres enhiestas”.³⁴ Incluso, de la isla del Tenio donde vivía el rey Priamo, “dicha isla solía ser muy poblada, y ahora está deshabitada”.³⁵ Ruy González de Clavijo habla de fragmentos, ruinas y abandonos. Si bien constituyen huellas importantes en cuanto transmiten la historia y memoria del pasado, también el viajero aprecia un espacio asolado con el pasar de los años. En cierta medida, notamos una distancia temporal, en la que el viajero muestra cómo su recorrido es un viaje hacia el pasado, pero al mismo tiempo nos da cuenta de cómo el espacio mítico se materializa, resultando palpable en sus ruinas y vestigios.

Las historias de Alejandro

Marco Polo, quien escribe el *Libro de las maravillas del mundo* (c.1298-1299), menciona una historia de Alejandro Magno en Georgia:

Esta es la región que Alejandro no pudo atravesar, porque de un lado está el mar y del otro las montañas. El camino es tan estrecho que no se puede pasar a caballo, y es así durante

³² Según la tradición de la literatura grecorromana, el rapto de Helena se habría producido en Esparta. En el caso de Ruy González de Clavijo, se toma como punto del rapto la isla de Cetril (o Citarea). Para una mayor revisión de esta discusión, véase: Sánchez Martínez, Félix, “El rapto de Helena en la literatura grecorromana”, *Koinòs Lógos. Homenaje al profesor José García López*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006, pp.953-962 y Ochoa, José, “La Embajada a Tamorlán. Su ruta del Peloponeso a Rodas”, *Byzantion*, LX, 1990, pp.219-221

³³ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, p.50

³⁴ Ídem.

³⁵ Ídem.

más de cuatro leguas, de modo que bastarían unos pocos hombres para impedir el paso a quien fuera; por eso no pasó Alejandro. Allí mandó a construir una sólida torre para que nadie pudiera sorprenderlo viniendo de aquel lado, la cual se conoce con el nombre de la Puerta de Hierro. Éste es el lugar al que se refiere el libro de Alejandro cuando dice que encerró a los tártaros entre las montañas; mas no se trataba de los tártaros, sino de los cumanos y otros pueblos, porque los tártaros no existían en aquella época.³⁶

Podemos observar el interés histórico del viajero de incluir las noticias sobre Alejandro y la Puerta de Hierro. Hay un objetivo de aportar conocimiento etnográfico al relato de viajes, sobre todo cuando establece una crítica al *Libro de Alexandre*, datado en el primer tercio del siglo XIII. El recorrer dichas tierras y conocer a sus pueblos, le permite al viajero veneciano ser un referente crítico en el torno a la leyenda de las puertas de Hierro y los pueblos que estuvieron encerrados por el rey macedonio. De hecho, esta leyenda considera que las puertas del Caspio fueron construidas por Alejandro Magno “para frenar a los pueblos diabólicos de Gog y Magog, que invadirían Europa al final de los tiempos”.³⁷ Tal como explica John Andrew Boyle, estos pueblos de Gog y Magog fueron identificados a lo largo del siglo VI con los escitas, alanos y hunos, y posteriormente, en el siglo XIII, con los mongoles, tártaros y otros pueblos.³⁸

³⁶ Marco Polo, *Libro de las maravillas del mundo*, 22, pp.111-112 (Cátedra, Madrid, 2013)

³⁷ Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, “La realeza sapiencial y el ciclo del Alexandre medieval: tradición gnómica y arquetipos políticos en el Occidente latino (siglos XII-XIII)”, *Historia, Instituciones, Documentos*, núm. 26, 1999, p.484.

³⁸ Boyle, John Andrew, “Alexander and the Mongols”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, núm. 2, 1979, p.124. En el *Libro del Conocimiento* se menciona: «Dentro desta Tartaria son muchedumbre de gentes sin cuenta y non guardan ningund mandamiento de dios. Saluo non fazer mal a otro. Y son gentes muy asentadas y fuertes lidiadores de pie y de caballo. En tal manera que Alexandre no los pudo conquistar nin les pudo entrar aquellos montes pero que los ençerro y atapoles las puertas del fierro con grandes peñas en tal manera que estodieron grand tiempo en aquel encerramiento» [Libro del Conocimiento, pp.83-84]. Y en el *Libro de las maravillas del mundo* de John Mandeville, escrito hacia 1350, se señala: «Al norte del reino de Cumania está el monte Cáucaso, el más alto del mundo. Entre el Mar Moro y el Mar Caspio hay un paso muy estrecho para cruzar hasta la India. Ahí mandó edificar el emperador Alejandro una ciudad,

En cierta medida, la figura de Alejandro Magno se cristianiza por los autores medievales, quienes proyectan un ideal de monarca y guardián de la civilización que defiende la fe contra todo peligro externo.³⁹ Para Andrew Runni Anderson, la descripción de Marco Polo adquiere un significado apocalíptico y escatológico.⁴⁰ Sin ir más lejos, no hay que perder de vista la cercanía que tienen las Puertas de Hierro con los castillos de Gog y Magog, tal como se expresa en el *Libro del Conocimiento*.⁴¹ Esto último reflejaría el poder del Anticristo y las fuerzas del mal, donde la leyenda de las Puertas de Hierro representa la defensa del mundo cristiano frente a la amenaza de los pueblos que se extienden por la frontera oriental.

Además, podemos destacar los casos referidos a los sucesos militares de Alejandro Magno. Marco Polo en la región de Tun-u-Qayn, indica que: “Allí, según dicen los naturales de la región, tuvo lugar la batalla de Alejandro Magno y Darío”,⁴² y Ruy González de Clavijo cerca del río Viadme menciona: “Y aquí cerca de este gran río en una llanura tuvo Alejandro su batalla con Poro Señor de la India, cuando lo desbarató”.⁴³ El espacio adquiere una connotación histórica y épica, es lugar de batallas, de acontecimientos relevantes que definieron la época

llamada Alejandría, para proteger el paso y que nadie lo franquee sin permiso. Ahora llaman a esa ciudad Derbent, es decir, ‘Puerta de Hierro’» [John Mandeville, *Libro de las maravillas del mundo*, XXVIII, p.237 (Siruela, Madrid, 2002)]. A partir de estos pasajes, podemos notar cómo se articula un discurso en el que se cristianiza la figura de Alejandro, quien reflejaría el ‘bien’ frente a la otredad oriental que simbolizaría a los pueblos diabólicos. La tradición de los viajeros medievales transmite esta leyenda como una forma de resaltar la fe cristiana, como también denostar la imagen de los pueblos orientales, los cuales son vistos como salvajes y barbáricos.

³⁹ Cfr. Gero, Stephen, “The legend of Alexander the Great in the Christian Orient”, *Bulletin John Rylands Library*, pp.1-9

⁴⁰ Runni Anderson, Andrew, “Alexander and the Caspian Gates”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 59, 1928, pp.159-160

⁴¹ Libro del Conocimiento, pp.83-84

⁴² Marco Polo, *Libro de las maravillas del mundo*, 39, p.132

⁴³ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, p.159

de expansión del imperio de Alejandro.⁴⁴ El trazado espacial del viaje se transforma en un discurso didáctico para los lectores, mostrando los principales puntos de los sucesos políticos y militares de la Antigüedad, los cuales aportan conocimiento histórico en su imagen del mundo.

Seres fabulosos de la mitología clásica

Fray Jordán Catalán de Séverac en su obra *Maravillas* (1321-1330), se refiere al mito de las amazonas:

Entre esta India y la Grande dicen que hay una isla solo de mujeres y otra solo de hombres. Los hombres no pueden vivir largo tiempo en las de las mujeres, y viceversa; sin embargo, aguantan bien durante diez o quince días, y se ayuntan; de modo que, cuando las mujeres paren un niño, lo envían a los hombres, y cuando una niña, la retienen consigo.⁴⁵

Asimismo, el diplomático Ruy González de Clavijo de menciona:

Y quince jornadas de esta ciudad de Samarcante hacia la tierra de Catay, hay una tierra donde fueron las Amazonas, y hoy día mantienen la costumbre de no tener hombres consigo, salvo cuando viene un tiempo del año, han licencia de las mayores de ellas, y toman sus hijas consigo, y vanse a las tierras y lugares que son más cercanos; y cuando los hombres las ven, convídanlas, y ellas vanse con aquel que más quieren, y comen y beben con ellos, y estánse allí un tiempo comiendo y bebiendo, y de sí tórnanse para sus tierras. Y si paren hijas, tíenenlas consigo; y si paren hijos, envíanlos al lugar donde son sus padres: y

⁴⁴ Hay que destacar que Marco Polo confunde el lugar, puesto que la batalla entre Alejandro y Darío III fue lejos de allí; concretamente, esta se llevó a cabo en Arbela o Gaugamela (331 a.C.), en la cual el rey macedonio vence al ejército persa [Véase nota de Manuel Carrera Díaz en Marco Polo, *Op.cit.*, p.132; y sobre Alejandro Magno y la batalla de Gaugamela: Guzmán Guerra, A. y Gómez Espelósín, F. J., *Alejandro Magno*, Alianza, Madrid, 2005, p.157 y ss.]. En el caso de la batalla de Alejandro y Poro, esta se realiza a la orilla del río Hidaspes, un brazo del río Indo, durante el año 326 a.C. [Hampel, Franz, *Alejandro Magno*, Moretón, Bilbao, 1969, p.91].

⁴⁵ Jordán Catalán de Séverac, *Maravillas*, VII, 12, p.423 (Ed. Juan Gil, *La India y el Catay*, Textos de la Antigüedad Clásica y del Medievo occidental, Alianza, Madrid, 1995)

estas mujeres son so el señorío del Tamurbec, y solían ser del señorío del Catay, y son Cristianas a la fe Griguesca; y éstas fueron del linaje de las Amazonas que se acaecieron en Troya, cuando la destruyeron los Griegos, ca en Troya se acaecieron dos linajes de estas Amazonas, las unas fueron de la tierra de la Turquía, y las otras son éstas.⁴⁶

El mito de las amazonas se refiere a una nación de mujeres guerreras, descendientes de Ares, el dios de la guerra. Ya en los relatos antiguos, tales como las obras de Heródoto, Plutarco, Diodoro, Estrabón, Arriano, entre otros, se menciona que provienen de Asia menor, y se encuentran asociadas con la fundación de ciudades como Éfeso o Esmirna.⁴⁷ Los viajeros medievales recogen el mito clásico, reproduciéndolo en su narrativa y reelaborándolo a su propio tiempo. Jordán Catalán de Séverac mantiene un tono tradicional en su relato, mencionando la isla de mujeres, y cómo viven sin los hombres, con quienes solo mantienen un encuentro pactado para procrear. Por otra parte, si bien Ruy González de Clavijo conserva la misma tradición del mito relativa a la tierra de mujeres y su modo de vida, añade nueva información recontextualizada a su tiempo, esto es, donde las mujeres pertenecen al señorío de Tamurbec y son cristianas ortodoxas. Esto último no deja de ser interesante, en cuanto el episodio mítico se funde con su propio momento histórico.⁴⁸ Para Barry Taylor, si bien Clavijo no ve directamente a las

⁴⁶ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, p.224

⁴⁷ Stewart, Andrew, "Imag(in)ing the Other: Amazons and Ethnicity in Fifth-Century Athens", *Poetics Today*, vol. 16, núm. 4, 1995, pp.571-597; y Rosenthal, Albrecht, "The isle of the Amazons: a marvel of travellers", *Journal of the Warburg Institute*, vol. 1, núm. 3, 1938, pp.257-259

⁴⁸ El mito de las amazonas se proyecta y difunde en los libros de viajes medievales, ubicando a estas mujeres guerreras en las tierras orientales. Tal como indica José Carlos González Boixó, las amazonas son separadas de su Escitia natal y derivadas por los escritores medievales a espacios recónditos y lejanos, cerca de Samarcanda, camino a Catay u otros lugares, los que se caracterizan de concentrar los *mirabilia*, tanto en un plano mítico, sobrenatural y asombroso. En las tierras lejanas se esconden las maravillas, elementos de inversión de la cultura oriental, que reflejan la diferencia cultural e identitaria con el mundo europeo. Véase: González Boixó, José Carlos, "El mito de las amazonas". En María Antonieta Gallegos Ruiz y Alfonso González, *Ensayos de descubrimiento y colonia*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1996, pp.60 y ss.

amazonas, su narración adquiere un tinte maravilloso.⁴⁹ En cierta medida, incluir este tipo de episodios en los libros de viajes medievales invita al lector a parajes exóticos, en los cuales el mito sigue vivo.⁵⁰

Los viajeros también mencionan diversas criaturas mitológicas, las cuales forman parte del exotismo de las tierras lejanas. Gómez de Santiesteban en su obra *Libro del Infante don Pedro de Portugal* (1515), señala sobre los centauros:

Partimos dende allí para la ciudad de Urian, y los que en ella viven son los centauros, que no mantienen ley ninguna, y al cabo de nueve días que es nacida la criatura, pónenle una verga de hierro en la corona de la carne; y esto tienen, porque así como crece la criatura, así alarga la cinta de hierro.⁵¹

Incluso, en el *Libro del Conosçimiento* apreciamos la mención de hormigas gigantes:

⁴⁹ Taylor, Barry, "Late medieval spanish travellers in the East: Clavijo, Tafur, Encina and Tarifa". En Rosamund Allen (Ed.), *Eastward Bound. Travel and travelers, 1050-1550*, Manchester University Press, Manchester y Nueva York, 2004, p.225

⁵⁰ Junto con esto, también es posible apreciar una relación de alteridad en la representación de las amazonas en Asia. Para Kim M. Phillips la otredad toma una connotación femenina, tanto así que los viajeros europeos mencionan de los pueblos mongoles y orientales que sus mujeres poseen gran autoridad y fuerza física. En el caso de las amazonas, se destaca su belicismo e independencia de los hombres [Phillips, Kim, "Warriors, Amazons and Isles of Women: Medieval travel writing and constructions of Asian femininities". En Cordelia Beattie y Kirsten A. Fenton, *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the Middle Ages*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2011, p.188-197]. John Mandeville menciona: "Son grandes guerreras, mujeres de mucha sabiduría y mucho arrojo" [John Mandeville, *Libro de las maravillas del mundo*, XIX, p.182]. Incluso, en la *Carta Latina del Preste Juan* (c.1155-1180), se señala: "Estas amazonas son diestrísimas en la guerra y sin parangón en el arco, en las picas y en los venablos" [Carta del Preste Juan, versión latina, p.99 (Siruela, Madrid, 2004)]. Oriente refleja la inversión, como espacio maravilloso genera una apertura para encontrar cosas sorprendentes. La percepción del otro considera el encuentro del mito y la realidad, donde se funden elementos culturales que observan en los pueblos asiáticos con aspectos de los mitos clásicos.

⁵¹ Gómez de Santiesteban, *Libro del Infante don Pedro de Portugal, el cual anduvo las siete partidas del Mundo*, Imp. Herederos de la viuda Pla, Barcelona, 1842, p.9. Véase también: Gómez de Santiesteban, *Libro del Infante don Pedro de Portugal*, Elena Sánchez Lasmariás (Ed.), *Memorabilia*, 11, 2008, p.14

[...] Lo otro es toda Zahara desabitada y los dos montes que dichos son llegan al Rio del oro de que ya conté de suso, y alli cogen los dientes de los marfiles que crian rribera del rrio, y cogen oro en los formigueros que fazen las formigas rribera del rio y las formigas son grandes como gatos y sacan mucha tierra.⁵²

En ambos pasajes notamos la mención de criaturas míticas que poseen características sobrenaturales. El centauro tiene la cabeza, brazos y busto de hombre y el resto del cuerpo y las patas de caballo, y las hormigas gigantes son tan grandes como gatos. Estas criaturas simbolizan lo monstruoso, lo barbárico y lo salvaje. Ya Gómez de Santiesteban menciona que los centauros ‘no mantienen ley ninguna’. No hay que perder de vista que mitológicamente viven en bosques y montes comiendo carne cruda, embriagándose y siendo propensos a raptar y violar mujeres.⁵³ El centauro representa la “bestia en el hombre”.⁵⁴ En cierta medida, refleja un estado incivilizado, la lucha de los contrarios, la naturaleza animal y espiritual.⁵⁵ Si bien son criaturas míticas que se conocen desde la Antigüedad clásica, su mención en los libros de viajes medievales manifiesta la singularidad y exotismo del desplazamiento.

Junto con esto, las hormigas gigantes se caracterizan de proteger el oro que yace cerca de sus hormigueros. Esta tradición se remonta a Heródoto en el siglo V a.C., quien señala que las hormigas gigantes persiguen a los indios cuando tratan de ir a sacar oro.⁵⁶ John Mandeville, siguiendo también este relato en el siglo XIV,

⁵² Libro del Conocimiento, LXIV, pp.53-54

⁵³ Chevalier, Jean, *Diccionario de símbolos*, Herder, Barcelona, 2015, p.271

⁵⁴ Ídem.

⁵⁵ Tal como explica Juan Eduardo Cirlot, el centauro es un ser fabuloso que constituye “la inversión del caballero, es decir, la situación en que el elemento inferior (fuerza cósmica no dominada por el espíritu, instintos, inconsciente) domina plenamente” [Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Siruela, Barcelona, 2005, p.130].

⁵⁶ Cabe mencionar el planteamiento de César Sierra Martín, quien considera que Heródoto pudo haber escuchado este relato de otras fuentes y viajeros. Incluso, ser un relato derivado de la cultura india. Sin ir más lejos, sostiene que en el *Mahabharata*, escrito por Vyasa en el siglo III a.C., se habla

menciona que en la isla Taprobana se encuentran enormes montañas de oro protegidas por hormigas gigantes: “Estas hormigas son tan grandes como perros, por lo que nadie se atreve a acercarse a las montañas, por temor a que lo agredan”.⁵⁷ La riqueza de las tierras lejanas se encuentra rodeada de peligros. Manuel Albaladejo explica que la India aparece como lugar exótico, tanto por su enorme riqueza manifestada en el oro, como también por las exageradas dimensiones de los insectos.⁵⁸ La función discursiva de la narración es entretener y deslumbrar al lector con las maravillas que se encuentran en estos lugares lejanos. El sentido del viaje constituye la aventura, el deseo de conocer y recorrer los espacios exóticos y distintos. Es un territorio de difícil acceso, donde pueblan criaturas míticas, todavía fuera del alcance de los hombres.⁵⁹

En suma, en los episodios míticos de los relatos de viajes medievales, notamos cómo las funciones discursivas se centran en entregar noticias de la Antigüedad clásica y reelaborar mitos del pasado a su propio tiempo. De manera concreta, estos episodios míticos informan sobre acontecimientos históricos,

de oro extraído por hormigas cerca del Himalaya. En otra obra, el Artha-Sastra, redactada en la misma época, también se hace referencia al ‘oro de las hormigas’ [Sierra Martín, César, “El ‘oro de las hormigas’: paradoxografía y geografía en el *lógos* indio de Heródoto (Hdt., III, 98-106)”, *LVCENTVM*, XXXIV, 2015, pp.177-178].

⁵⁷ John Mandeville, *Libro de las maravillas*, XXXIV, p.260

⁵⁸ Albaladejo, Manuel, *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2005, p.35 y ss.; y del mismo autor, “La imagen de los pueblos lejanos en la obra de Heródoto”, *Bibliid*, 2007, pp.267-281

⁵⁹ Cabe mencionar cómo en los diversos relatos de viajes se narran encuentros con criaturas míticas. En el *Libro del Conocimiento* se señala que cerca de la isla de Java y Taprobana cogen mucha pimienta y especias, donde hay «grandes grifos y grandes cocatrices» [Libro del Conocimiento, LXXV, p.77]. Y en la *Carta Anglonormanda del Preste Juan* se indica que en Oriente «morán grifos y sagitarios: gente por completa salvaje [...] En aquella tierra viven los gigantes, horribles y grandes con desmesura [...] Allí se encuentran los cíclopes, jamás cristiano alguno los vio más feos, gente horrible y negra que solo tiene un ojo para ver [...] En nuestra tierra vive el ave fénix, bella y resplandeciente: tan extraña es su naturaleza que no tiene parangón en el mundo» [Carta del Preste Juan, versión Anglonormanda, p.110]. En estos relatos podemos apreciar la mención de bestias y animales fabulosos que pueblan el imaginario mítico, y que invitan al horizonte onírico del hombre medieval.

políticos y militares del mundo antiguo; añaden un sustrato exótico y maravilloso que deslumbra por reflejar un espacio lejano fuera del alcance de las personas; transmiten la memoria e historia de la Antigüedad mediante un espíritu crítico, en el cual los viajeros buscan contrastar información de los sucesos del pasado y explicar los hechos a partir de lo que ellos observan en los lugares que recorren; finalmente, constituyen puntos de referencia simbólicos en el espacio, generando diálogos entre la historia pasada -sagrada y mítica- y el tiempo presente de la sociedad medieval.

5. El discurso mítico en los viajes de Pero Tafur

Los episodios míticos que se incluyen en la narrativa de los viajeros medievales, poseen discursos y funciones específicas en los relatos. El discurso mítico que se articula en estas narraciones posee un modelo referencial e informativo, brindando conocimiento y noticias de mitos y sucesos del pasado. En el caso de las *Andanças e viajes* de Pero Tafur, podemos reconocer tres secuencias del discurso mítico: la distancia temporal, el marco espacial (histórico-simbólico) y el sustrato fabuloso.

La distancia temporal

En la secuencia temporal, más allá de precisar una cronología, se recalca la 'antigüedad' de los edificios, ruinas y objetos. En cierta medida, esto refleja la 'distancia' entre el pasado y el presente, dando cuenta de un tiempo lejano y remoto, pero que se integra en la historia y marco temporal de la narración del viajero.

En su recorrido por Creta, el caballero español menciona: "Después fezimos vela la vía de Candía, que antiguamente se llamava Creta, do fue rey

Agamenón".⁶⁰ En este pasaje se aprecia un espacio que posee una vasta historia, relacionado a un topónimo y un personaje de la Antigüedad, lo que da cuenta de la distancia que separa ese tiempo con su propia época. Ahora bien, esta distancia temporal plasmada en la palabra 'antiguamente', no solo refleja el pasado, sino que se articula en función de un espacio que es importante por la presencia de Agamenón, héroe de la mitología griega. En perspectiva del discurso referencial, el autor no traza emotividad en este pasaje, sino que solo se dedica a informar sobre el objeto. Este referente que alude a lo mítico, se torna en un punto de orientación espacial, que demuestra el interés del viajero de resaltar la idea de lo antiguo como una forma de legitimar el espacio que recorre, en cuanto refleja un 'testimonio' del pasado.

También se destacan diversas ruinas troyanas a lo largo del relato:

E caminé por tierra dos jornadas por aquel lugar que dicen que era Troya, no fallando persona que supiese dar razón ninguna, e fui fasta llegar al Elión, que dicen. Éste es pegado a la mar enfrente del puerto del Tenedón. Toda esta tierra es poblada a caserías e han los turcos por reliquias los edificios antiguos e no desfarían ninguno de ellos, antes fazen sus casas junto con ellos. E lo que más vi para conocer que aquel fuese el Elión de Troya, fue ver grandes pedaços de edificios e mármoles e losas e aquella ribera e aquel puerto del Tenedón enfrente e un muy grande otero, como que caída de grande edificio lo oviese fecho.⁶¹

De Padúa destaca que hay edificios muy antiguos:

Aquí se puede ver cuán grande es, pues que de tan gran cibdad caben todos aquí. Es muy antigua en edificios, dicen que ésta fizo Antenor, después de la destrucción de Troya, e bien ay en ella edificios antiquísimos.⁶²

⁶⁰ Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p.53

⁶¹ *Ibíd.*, p.122

⁶² *Ibíd.*, p.239

La cultura material adquiere una presencia fundamental como huella del pasado mítico. Tafur no narra el mito, sino que habla de ruinas y vestigios, lo cual refleja un verdadero testimonio histórico. ¿Y qué interés posee el viajero para incluir elementos verídicos en su obra? El cronista español tiene como interés transmitir los sucesos que está viendo en sus andanzas. Se busca la verdad y la objetividad de los hechos, por lo cual, las ruinas materiales –antiquísimas– constituyen testimonios fidedignos de la historia del pasado, como pruebas concretas que le otorgan verosimilitud a su relato.⁶³ Según Julia Roumier, las ruinas y los elementos materiales del viaje permiten poner en realce los aspectos históricos y míticos de los espacios específicos, legitimando el conocimiento de su desplazamiento.⁶⁴ En este sentido, la mención de los edificios antiguos, ya sean de Troya u otros, manifiestan el interés del viajero de informar sobre los espacios que recorre, pero sobre todo para generar un registro objetivo del espacio histórico.

En otras palabras, el uso de la distancia temporal en la expresión de lo ‘antiguo’ -apoyándose en referentes mitológicos-, busca resaltar la importancia del pasado y establecer un punto de referencia espacial. Las ruinas antiguas, devoradas por el tiempo, representan una evidencia que legitima el conocimiento

⁶³ Cabe mencionar que el método narrativo de los viajeros medievales considera la autenticidad de la información, la cual tiene que ser creíble y fiable. En esta línea, los viajeros mencionan lo que “ven” directamente, lo que se considera un testimonio digno de fe, ya que transmite “la verdad” del suceso según lo que observa. Por otro lado, los viandantes también utilizan expresiones como “oí” o “dicen”, refiriéndose a relatos de testigos que presenciaron el suceso y que lo transmiten de manera oral. Si bien el viajero en este caso no es el testigo directo, se anota lo que las personas ‘dignas de crédito’ si han podido ver, convirtiéndose en testimonios indirectos para la construcción narrativa del viaje. Véase: Albuquerque García, Luis, “El ‘relato de viajes’: hitos y formas en la evolución del género”, *Revista de Literatura*, vol. LXXIII, núm.145, 2011, p.23 y ss.; Ochoa, José, “El valor de los viajeros medievales como fuente histórica”, *Revista de Literatura Medieval*, núm. 2, 1990, pp.233 y ss.; y Pérez Priego, Miguel Ángel, “Estudio literario de los libros de viajes medievales”, *Revista de Filología*, núm.1, 1984, p.232 y ss.

⁶⁴ Cfr. Roumier, Julia, “Traces, preuves et sources: autoriser le récit sur l’ailleurs et le passé dans les récits de voyages hispaniques de la fin du Moyen Âge”, *Op.cit.*, 19

del viajero. Aquello que el viajero ve de manera directa, o que escucha de personas dignas de crédito, permiten que su relato adquiriera verosimilitud en la información que proporciona, en cuanto su audiencia espera saber de fuentes y pruebas concretas de lo narrado en los viajes.

Marco espacial (histórico-simbólico)

En la secuencia espacial, los lugares adquieren una relevancia histórica y simbólica, en cuanto envuelven la memoria de un pueblo y proyectan su imaginario y cultura. Desde el discurso mítico, el espacio se construye mediante las relaciones con los sucesos y personajes mitológicos, en la que se resalta una acción o un nombre, que sintetiza el mito en un punto geográfico y referencial.

Pero Tafur menciona su recorrido por las islas griegas:

Después fezimos vela la vía de Candía, que antiguamente se llamava Creta, do fue rey Agamenón, príncipe de los griegos contra los troyanos, dexando a la mano esquierda el Arcepiélago, del cual muchas islas pobladas e despobladas se parecían, entre las cuales la isla de Citarea, que los griegos dizen Cetril, me fue mostrada. Esta es aquella donde Paris robó a Elena e la levó a Troya. Allí me mostraron una roca muy alta e muy lisa, en medio de la cual está una cueva, que de la parte de arriba está cien braças en alto, e de la parte de abaxo más de docientas.⁶⁵

Podemos notar cómo el viajero conoce islas y lugares vinculados a los personajes míticos de los poemas homéricos. Si bien se entrega una información escueta de cada personaje o acción, es posible apreciar cómo estos episodios míticos construyen el espacio histórico. A través del espacio se representa una memoria de la Antigüedad: de Creta podemos asociar a Agamenón, príncipe de los griegos, y de Citarea, la isla donde ocurre el rapto de Elena de Troya. El viajero

⁶⁵ Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp.53-54

español generaliza los espacios a ciertas figuras míticas. Tal como explica José Ochoa, Tafur generaliza y confunde algunos personajes, tales como Agamenón, quien es el príncipe de los aqueos, rey de Micenas, como también en el caso de Creta, donde el rey es Idomeneo.⁶⁶

El viaje se mueve por un espacio simbólico e histórico, un escenario en el cual se desenvuelve y del cual desea comprender las verdades del mundo. Ya Tafur asocia en diversos pasajes la relación del espacio con algún personaje o suceso mítico. De la ciudad de Candía dice que “es muy grande e de grandes edificios, dizen que tres millas de allí está aquel laberinto que fizo Dédalo, e otros muchos antiguos”.⁶⁷ Cerca de Antioquía, ve “el castillo del Curco, que antiguamente se llamava Colcos, donde fue Medea, e la isla donde andava el carnero dorado”.⁶⁸ Incluso, menciona que “De la otra parte de la Grecia, está buen fondo e allí está la torre del Vituperio, donde dizen que Archiles fue fallado con Patroclo, e así lo quieren decir todos”.⁶⁹ Si bien las menciones son breves referentes a los episodios míticos de cada lugar, podemos apreciar cómo el viajero combate contra el olvido. Alude al laberinto de Dédalo, el castillo de Colcos y el vellocino de oro, y personajes como Medea, Aquiles y Patroclo. Narrar sobre estas figuras míticas establece un recuerdo a personajes relevantes de la antigüedad clásica, evitando que caigan en el olvido. En cierta medida, el olvido constituye una forma de muerte, y Tafur lo que intenta al incluir estos pasajes míticos, es generar un registro que conserve la memoria de los antiguos a través del tiempo.⁷⁰

⁶⁶ Ochoa, José, “El viaje de Tafur por las costas griegas”, *Op.cit.*, p.58

⁶⁷ Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p.54

⁶⁸ *Ibíd.*, p.72

⁶⁹ *Ibíd.*, p.124. Para una mayor revisión sobre sus recorridos por Grecia y sus islas, véase: Molina, Ángel Luis, “Viaje de Pero Tafur por las islas griegas, Constantinopla y mar Negro (octubre de 1437-mayo de 1438)”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 18, 2016, pp.855-904

⁷⁰ Cabe destacar que el olvido es la ausencia, el silencio, la destrucción de las huellas y la desaparición del recuerdo. Por el contrario, la memoria busca ‘permanecer’, durar a través del

Junto con esto, Julia Roumier señala que esto demuestra su cultura y conocimiento de los escritos griegos, anotando a grandes rasgos un resumen de la guerra de Troya o el mito de Dédalo. Hay una valoración por la cultura clásica.⁷¹ De cierto modo, Tafur incluye estas referencias clásicas como autoridades y fuentes de conocimiento, como espacios o personajes relevantes en el desarrollo de los sucesos del pasado. En otras palabras, siguiendo el planteamiento de José Ochoa a propósito de los viajeros medievales, hay una transmisión de la cultura “que da lugar a un comentario culto en un relato de viaje”.⁷²

En suma, el uso del marco espacial (histórico-simbólico) en el discurso mítico, posee un fin referencial y didáctico, en el que se transmite información de un suceso o personaje relevante de la mitología clásica. A partir de esto, el espacio refleja una síntesis de realidad y ficción, en el cual se funden elementos históricos e imaginarios. En este sentido, el discurso mítico mediante las referencias simbólicas trasciende como conocimiento cultural, forjando representaciones que buscan conservar la memoria histórica.

Sustrato fabuloso

En la secuencia fabulosa, notamos la aparición de componentes míticos y maravillosos, los cuales expresan una apertura hacia imaginarios exóticos y asombrosos. Según Paul Zumthor, el espacio es “generador de mitos”,⁷³ donde el

tiempo, conservando las huellas, palabras y pensamientos, reflejando la ‘presencia’ que lucha contra el olvido de los acontecimientos. Véase: Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004, p.531 y ss.; Augé, Marc, *Las formas del olvido*, Gedisa, Barcelona, 1998, p.6 y ss.; y Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona, 1991, p.131 y ss.

⁷¹ Roumier, Julia, “Traces, preuves et sources: autoriser le récit sur l’ailleurs et le passé dans les récits de voyages hispaniques de la fin du Moyen Âge”, *Op.cit.*, 18

⁷² Ochoa, José, “El valor de los viajeros medievales como fuente histórica”, *Op.cit.*, p.97

⁷³ Zumthor, Paul, *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 1994, p.17

sentido de la lejanía, lo desconocido y el encuentro con otras culturas, favorecen el desarrollo de la imaginación. En este discurso, se forja una necesidad de atraer al lector mediante elementos que lo sorprendan y lo deleiten. En otras palabras, se busca suscitar una ‘emoción’ en la audiencia, con lo cual sientan una atracción por el relato.

Si revisamos el caso de Tafur, observaremos cómo se refiere a las sirenas cerca de Mesina:

Este Faro es el mar do fingen los poetas que ay las serenas. E dizen que antiguamente esta isla de Cecilia e Nápol era toda una tierra e en un temblor de tierra se apartó esta isla, e aquí es el mayor fondo que se puede fallar en la mar. E dizen que esta natura de pescados en parte parece fembra de la cinta arriba e de allí abaxo pescado, que está posada en este fondón, donde es el primer movimiento de los vientos e, como ellas sienten el viento que se mueve e cuán vigoroso será, sintiendo que de la gran fortuna se puede proceder, ellas se muestran en la cara del agua faziendo un canto. E dizen que quien las oye no puede bevir, esto es, que es triste canto condoliéndose de aquella fortuna que se apareja a aquellos a quien ellas parecen, e el no bevir es porque ellas nunca cantan sino cuando la fortuna es tan grande que aquellos que están en la mar sería maravilla escapar.⁷⁴

En este pasaje notamos cómo el episodio mítico de las sirenas se relaciona a lo ficticio y lo inventado. Donde “fingen los poetas”, haciendo representar una cosa de manera que parezca verosímil y real. En este sentido, la alusión a las sirenas acusa un tono poético, en el cual su naturaleza monstruosa e híbrida -de mujer y pez- busca expresar lo maravilloso. Victoria Béguelin-Argimón menciona que los relatos de viajes medievales articulan sus narraciones a partir de búsquedas de mundos maravillosos de origen folklórico y mítico.⁷⁵ Para este caso, nos parece que

⁷⁴ Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p.248

⁷⁵ Béguelin-Argimón, Victoria, “Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra->

la maravilla, como proceso de admiración y sorpresa por el objeto encontrado, se funde con el recurso mítico, generando una curiosidad y exotismo por la criatura mitológica que pervive en el imaginario geográfico.⁷⁶

Para María José Rodilla, Tafur recrea el mito de las sirenas de una forma muy original. En este, se esfuma el erotismo y el encanto femenino; ya no son seductoras ni se comen a los navegantes y tampoco son símbolos de los deseos y tentaciones, “aunque prevalece su función de mensajeras de la muerte, pues son indicios de tormenta y naufragio”.⁷⁷ Podemos observar cómo el viandante español considera a las sirenas como símbolos de peligro y muerte, puesto que quien escucha sus cantos no puede vivir.⁷⁸ La presencia mítica se mantiene latente en el relato del viajero, articulando este episodio como una ficción poética que transforma el mito en cuento. El relato debe seducir por el encuentro con lo lejano y lo pretérito, aquello que asombra por su naturaleza exótica y diferente, monstruosa y amenazante. El episodio mítico permite el encuentro con la aventura, en cuanto el viaje dialoga con historias remotas y seres fabulosos.

visor/lo-maravilloso-en-tres-relatos-de-viajeros-castellanos-del-siglo-xv/html/865f72da-6965-4c37-86b3-4732e140d6b1_2.html (Marzo, 2017)

⁷⁶ Tal como explica Paulo Lopes, en los relatos de viajes medievales no existe una clara separación entre la historia y la geografía, la leyenda y el mito. La realidad y la ficción caminan juntos [Lopez, Paulo, “Os libros de viagens medievais”, *Medievalista*, año 2, núm. 2, Instituto de Estudos Medievais, 2006, p.11]. El espacio concentra acontecimientos históricos, seres fabulosos y episodios míticos, donde los viajeros anotan los aspectos que resultan asombrosos e interesantes. En cierta medida, el sustrato mítico alimenta el imaginario de los viajeros, en cuanto genera una atracción por su carácter exótico, remoto y diferente. Asimismo, los viajeros se encuentran interesados en crear un relato seductor y llamativo para sus lectores, por lo cual, deben añadir pasajes que causen asombro y generen una ruptura con su mundo cotidiano.

⁷⁷ Rodilla, María José, “Espacios sagrados y espacios míticos: la retórica del viaje en las Andanças de Pero Tafur”, *Revista Casa del Tiempo*, 2005, pp.11-12

⁷⁸ Para Jorge Lebrero Cocho, los poetas clásicos sitúan a las sirenas en Mesina, lugar ya mencionado por Homero en la Odisea, canto XII, donde también aparecen Escila y Caribdis. En el caso de las sirenas, si se les “escucha cantar durante una tormenta es porque la muerte está casi garantizada” [Lebrero Cocho, Jorge, “Hidrofobia medieval: miedos y peligros vinculados al agua en la literatura castellana del XV”, *Medievalismo*, 25, 2015, p.276].

6. Algunas consideraciones finales

Los relatos de viajes medievales consideran en su estructura narrativa la presencia mítica del mundo clásico, como una manera de transmitir el conocimiento histórico, establecer nodos y puntos de referencia simbólicos en el espacio y generar episodios atractivos para los lectores. El público de los libros de viajes se encuentra interesado en leer cosas asombrosas, remotas y diferentes, en cuanto le permite escapar de su cotidianidad y abrirse a nuevos mundos y posibilidades.

En cierta medida, la articulación de una geografía mítica por parte de los viandantes medievales, constituye un desplazamiento hacia el pasado y la memoria. Existe un interés de mantener vivo el recuerdo de la Antigüedad, de no olvidar los sucesos y personajes de los poemas homéricos, los seres mitológicos o las historias de Alejandro. En el olvido está la ausencia y la muerte, la desaparición de la memoria, la tradición y la historia. Por lo cual, los viajeros buscan conservar ese pasado transmitiéndolo en sus relatos. Tal como estima Michel Onfray, la geografía sirve “para elaborar una poética de la existencia”,⁷⁹ que en el caso de los viajeros medievales se proyecta en el interés de transmitir la herencia clásica, su conocimiento y autoridad, como parte de la tradición cultural que define la base de su identidad.

De este modo, es un pasado que no solo se expresa en la lejanía imaginaria, sino que se integra a la realidad y el tiempo presente de los viajeros. Gaston Bachelard señala que el espacio captado por la imaginación es vivido, generando imágenes que atraen hacia el *ser* interior del lugar.⁸⁰ En otras palabras, es un espacio imaginado que atrae por las representaciones e imágenes elaboradas a

⁷⁹ Onfray, Michel, *Teoría del viaje. Poética de la geografía*, Taurus, Buenos Aires, 2016, p.107

⁸⁰ Bachelard, Gaston, *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1965, p.29

partir de los episodios míticos, los cuales se transmiten y reactualizan a partir de las experiencias, situaciones e intereses de los viajeros y sus contextos y realidades socio-culturales.

En el caso de las *Andanças e viajes* de Pero Tafur, su aplicación del discurso mítico conforma parte de la configuración de su imagen del mundo. De este modo, las diferentes secuencias que aplica en el relato, ya sean de la distancia temporal, el marco espacial (histórico-simbólico) y el sustrato fabuloso, tienen como finalidad establecer puntos de referencia geográfica y simbólica, y conservar la memoria histórica de la Antigüedad, en cuanto resulte atractiva y exótica para la audiencia.

Sin ir más lejos, el viajero español aprecia ruinas, vestigios y lugares de la Antigüedad, los cuales concentran imágenes de un pasado que oscila entre lo histórico y lo ficticio. En la ruina está la huella, lo que queda de un pasado devorado por el tiempo y que le permite al viajero legitimar su desplazamiento. De este modo, los trozos de murallas o vestigios de una ciudad antigua constituyen un registro objetivo de que el viajero estuvo en dicho lugar, como una prueba concreta de las cosas que ve.

Tafur tiene un interés de presentar las verdades del mundo, articulando una relación de viaje que incluya elementos de la historia de la Antigüedad insertados en el espacio y tiempo histórico. El sentido de legitimación del viaje considera el hecho de presentar información fidedigna y verosímil, de manera que el relato mítico no sea un mero adorno del escrito, sino que contribuya en la imagen del mundo que representa el viajero. De este modo, los episodios míticos –como elementos de la antigüedad griega- constituyen un reflejo de la memoria y el imaginario fabuloso, los cuales confluyen en la vida histórica y la realidad cultural que aprecia Tafur en su itinerario. Así, podemos notar cómo la geografía mítica expresa una relación histórica y simbólica; lo primero, como una construcción

cultural en la cual se transmiten elementos de la memoria y la tradición de los antiguos, sus mitos clásicos, los que se funden e integran en el tiempo presente del viajero. Lo segundo, como una representación simbólica de la geografía, en la cual se manifiestan imágenes y símbolos en el espacio, articulando escenas míticas como ejes referenciales de episodios relevantes de la Antigüedad, los que nutren el imaginario exótico y fabuloso de los sucesos del pasado.

Con todo esto, el viajero busca demostrar su cultura y conocimiento, establecer una relación informativa y generar un relato atrayente a un público ávido de elementos míticos y maravillosos. Tafur construye una trama centrada en el conocer, donde las ruinas, vestigios y recuerdos de la antigüedad griega remiten a una memoria de un tiempo sagrado e inmemorial y tejen un imaginario simbólico y cultural del espacio, sintetizando la realidad del pasado y resignificándola en su tiempo presente.

Bibliografía

Fuentes y Documentos:

Carta del Preste Juan, Siruela, Madrid, 2004

Gómez de Santesesteban, *Libro del Infante don Pedro de Portugal, el cual anduvo las siete partidas del Mundo*, Imp. Herederos de la viuda Pla, Barcelona, 1842

Gómez de Santesesteban, *Libro del Infante don Pedro de Portugal*, Elena Sánchez Lasmarías (Ed.), *Memorabilia*, 11, 2008

John Mandeville, *Libro de las maravillas del mundo*, Siruela, Madrid, 2002

Jordán Catalán de Séverac, "Maravillas", Ed. Juan Gil, La India y el Catay, *Textos de la Antigüedad Clásica y del Medievo occidental*, Alianza, Madrid, 1995

Libro del Conosçimiento, Imp. De T. Fortanet, Madrid, 1877

Marco Polo, *Libro de las maravillas del mundo*, Cátedra, Madrid, 2013

Pero Tafur, *Andanças e viajes*, Clásicos Andaluces, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2009

Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, Miraguano, Madrid, 1984

Bibliografía general:

Albaladejo, Manuel, *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2005

---. "La imagen de los pueblos lejanos en la obra de Heródoto", *Biblid*, 2007, pp.267-281

Albuquerque García, Luis, "El 'relato de viajes': hitos y formas en la evolución del género", *Revista de Literatura*, vol. LXXIII, núm.145, 2011, pp. 15-34

Augé, Marc, *Las formas del olvido*, Gedisa, Barcelona, 1998

- Bachelard, Gaston, *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1965
- Béguelin-Argimón, Victoria, "Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV", Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009. En: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/lo-maravilloso-en-tres-relatos-de-viajeros-castellanos-del-siglo-xv/html/865f72da-6965-4c37-86b3-4732e140d6b1_2.html (Marzo, 2017)
- Boyle, John Andrew, "Alexander and the Mongols", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, núm. 2, 1979, pp. 123-136
- Diez de Velasco, Francisco, "El mito y la realidad". En Diez de Velasco, et. al. (Eds.), *Realidad y mito*, Ediciones Clásicas, Universidad de La Laguna, Madrid, 1997
- Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2013
- Chevalier, Jean, *Diccionario de símbolos*, Herder, Barcelona, 2015
- Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Siruela, Barcelona, 2005
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, I, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1984
- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Labor, Barcelona, 1991
- Evatt, Jeffrey Michael, "The Primacy of National Sentiment in the *Embajada a Tamorlán* and *Andanças é viajes*", Diss. The University of Texas, Austin, 2006
- Fairclough, Norman y Wodak, Ruth, "Análisis crítico del discurso". En Teun A. van Dijk (ed.), *El discurso como interacción social*, Gedisa, Barcelona, 2000
- Fick, Bárbara W., *El libro de viajes en la España medieval*, Seminario de Filología Hispánica, Editorial Universitaria, Santiago, 1976
- García Gual, Carlos, *Introducción a la mitología griega*, Alianza, Madrid, 2004

- Gero, Stephen, "The legend of Alexander the Great in the Christian Orient",
Bulletin John Rylands Library, pp.1-9
- Gil, Juan, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*,
Alianza, Madrid, 1995
- González Boixó, José Carlos, "El mito de las amazonas". En María Antonieta
Gallegos Ruiz y Alfonso González, *Ensayos de descubrimiento y colonia*,
Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1996
- Guzmán Guerra, A. y Gómez Espelosín, F. J., *Alejandro Magno*, Alianza, Madrid,
2005
- HAMPL, Franz, *Alejandro Magno*, Moretón, Bilbao, 1969
- Heehs, Peter, "Myth, History and Theory", *History and Theory*, vol. 33, núm. 1,
1994, pp. 1-19
- Hight, Gilbert, *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura
occidental*, I, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996
- Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Akal,
Madrid, 2004
- Lebrero Cocho, Jorge, "Hidrofobia medieval: miedos y peligros vinculados al agua
en la literatura castellana del XV", *Medievalismo*, 25, 2015, pp. 261-284
- Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona,
1991
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1995
- . "The structural study of myth", *The Journal of American Folklore*, vol. 68, núm.
270, 1955, pp.428-444
- Lopes, Paulo, "Os livros de viagens medievais", *Medievalista*, año 2, núm. 2,
Instituto de Estudos Medievais, 2006, pp. 1-32

- Molina, Ángel Luis, "Viaje de Pero Tafur por las islas griegas, Constantinopla y mar Negro (octubre de 1437-mayo de 1438)", *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 18, 2016, pp.855-904
- . *Viajar en la Edad Media: Andanças e viajes de Pero Tafur*, Libros EPCCM, Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales, Estudios Núm. 18, 2017
- Mollat, Michel, *Los exploradores del siglo XII al XVI. Primeras miradas sobre nuevos mundos*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1990
- Negre Rigol, Montserrat, "El lenguaje de los mitos", *Thémata, Revista de Filosofía*, núm. 9, 1992, pp. 257-270
- Ochoa, José, "El valor de los viajeros medievales como fuente histórica", *Revista de Literatura Medieval*, núm. 2, 1990, pp. 85-102
- . "El viaje de Tafur por las costas griegas", *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, 8, 1, 1987, pp. 33-62
- . "La Embajada a Tamorlán. Su ruta del Peloponeso a Rodas", *Byzantion*, LX, 1990, pp.213-231
- Onfray, Michel, *Teoría del viaje. Poética de la geografía*, Taurus, Buenos Aires, 2016
- Pérez Jiménez, Aurelio, "Religión, mito y sociedad en Grecia", *Seminario 'Orotava' de Historia de la Ciencia*, año VI, Canarias, 2000, pp. 23-41
- Pérez Priego, Miguel Ángel, "Pero Tafur y sus *Andanças e viajes*". En Pero Tafur, *Andanças e viajes*, Fundación José Manuel Lara, Clásicos Andaluces, Sevilla, 2009
- . "Encuentro del viajero Pero Tafur con el humanismo florentino del Primer Cuatrocientos", *Revista de Literatura*, vol. LXXIII, núm.145, 2011, pp. 131-142
- . "Estudio literario de los libros de viajes medievales", *Revista de Filología*, núm.1, 1984, pp. 217-239

- Phillips, Kim, "Warriors, Amazons and Isles of Women: Medieval travel writing and constructions of Asian femininities". En Cordelia Beattie y Kirsten A. Fenton, *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the Middle Ages*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2011, pp. 183-207
- Popeanga, Eugenia, "Mito y realidad en los libros de viajes medievales". En Rafael Beltrán, et. al., *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, Universitat de València, Valencia, 1992, pp. 73-81
- Prada Oropeza, Renato, "El discurso narrativo literario. Preliminares a una teoría", *Semiosis*, núm. 5, 1980
- Renkema, Jan, *Introducción a los estudios sobre el discurso*, Gedisa, Barcelona, 1999
- Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004
- Rodilla, María José, "Espacios sagrados y espacios míticos: la retórica del viaje en las Andanças de Pero Tafur", *Revista Casa del Tiempo*, 2005, pp. 7-12
- Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, "La realeza sapiencial y el ciclo del Alexandre medieval: tradición gnómica y arquetipos políticos en el Occidente latino (siglos XII-XIII)", *Historia, Instituciones, Documentos*, núm. 26, 1999: 459-490
- Rosenthal, Albrecht, "The isle of the Amazons: a marvel of travellers", *Journal of the Warburg Institute*, vol. 1, núm. 3, 1938, pp. 257-259
- Roumier, Julia, "Traces, preuves et sources: autoriser le récit sur l'ailleurs et le passé dans les récits de voyages hispaniques de la fin du Moyen Âge", *e-Spania, Revue Interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 19, 2014. En: <https://e-spania.revues.org/23937?lang=es> [Marzo, 2017]
- Runni Anderson, Andrew, "Alexander and the Caspian Gates", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 59, 1928, pp. 130-163

- Sánchez Martínez, Félix, "El rapto de Helena en la literatura grecorromana", *Koinòs Lógos. Homenaje al profesor José García López*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006, pp.953-962
- Segre, Cesare, *Principios de análisis del texto literario*, Crítica, Barcelona, 1985
- Sierra Martín, César, "El 'oro de las hormigas': paradoxografía y geografía en el *lógos* indio de Heródoto (Hdt., III, 98-106)", *LVCENTVM*, XXXIV, 2015, pp. 173-182
- Stewart, Andrew, "Imag(in)ing the Other: Amazons and Ethnicity in Fifth-Century Athens", *Poetics Today*, vol. 16, núm. 4, 1995, pp.571-597
- Taylor, Barry, "Late medieval spanish travellers in the East: Clavijo, Tafur, Encina and Tarifa". En Rosamund Allen (Ed.), *Eastward Bound. Travel and travelers, 1050-1550*, Manchester University Press, Manchester y Nueva York, 2004
- Todorov, Tzvetan, "Las categorías del relato literario". En Roland Barthes, et. al., *Análisis estructural del relato*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970
- Van Dijk, Teun A., "El discurso como interacción en la sociedad". En Teun A. van Dijk (ed.), *El discurso como interacción social*, Gedisa, Barcelona, 2000
- Villalba Ruiz de Toledo, Francisco Javier, "El viaje de don Pero Tafur (1436-1439)", *Arbor*, CLXXX, 2005, pp. 537-550
- Vives Gatell, José, "Andanças e viajes de un hidalgo español (Pero Tafur, 1436-1439), con una descripción de Roma", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 19, 1946
- Zumthor, Paul, *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 1994

Para citar este artículo:

Castro Hernández, Pablo, "Los episodios míticos en los libros de viajes medievales: una revisión a las funciones discursivas en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur (s. XV)", *Revista Historias del Orbis Terrarum*, Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, ISSN 0718-7246, vol. 13, Santiago, 2017, pp.60-98