

EL PRESTE JUAN: EL «OTRO» CRISTIANO EN LA FRONTERA DEL MITO (SIGLOS XII-XIII)*

Carlos de Ayala Martínez**
Universidad Autónoma de Madrid (España)

El artículo pretende reunir la información que conocemos acerca del origen y evolución del mito del Preste Juan en los siglos XII y XIII. Aunque el mito pervivirá en el tiempo, su importancia política se corresponde con el período propuesto. Nace como un motivo de esperanza para los cruzados en los momentos críticos de la caída de Edesa, y se utilizará más adelante, a raíz de la conquista de Damietta, cuando la utilidad de la cruzada comience a ser cuestionada. Pero el mito sirve igualmente como instrumento de propaganda en tiempos de confrontación, y su papel será relevante en el conflicto entre el papa y el emperador por el control de la Cristiandad en el último tercio del siglo XII.

PALABRAS CLAVE: Preste Juan; mito; cruzada; Cristiandad; papa; emperador

THE PRESTER JUAN: THE "OTHER" CHRISTIAN ON THE BORDER OF MYTH (CENTURIES XII-XIII)

This paper aims to gather the information available about the origin and evolution of the myth of Prester John in the twelfth and thirteenth centuries. Although the myth will survive over time, its political importance belongs to this particular period. It was born as a reason for hope for the crusaders at the desperate framework of the fall of Edessa, and will be used later, following the conquest of Damietta, when the usefulness of the crusade begins to be questioned. Nevertheless, the myth also serves as an instrument of propaganda in times of confrontation, and its role will be relevant in the conflict between the pope and the emperor for the control of Christendom in the last third of the twelfth century.

KEY WORDS: Prester John; myth; crusade; Christendom; pope; emperor

Artículo Recibido: 15 de Octubre de 2018
Artículo Aceptado: 3 de Diciembre de 2018

* El presente estudio forma parte del proyecto de investigación I+D *Violencia religiosa en la Edad Media peninsular: guerra, discurso apologético y relato historiográfico (ss. X-XV)*, financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España (referencia: HAR2016-74968-P).

** E-Mail: carlos.ayala@uam.es

Presentación

En un seminario sobre «frontera y espacios fronterizos» no podía faltar la mirada utópica e idealizada al «otro cristiano». No al que se sitúa más allá de la frontera de la ortodoxia, es decir, al enemigo cristiano cismático de la Europa oriental y bizantina, ni tampoco al enemigo cristiano tildado de hereje que opera en el interior de la Iglesia católica; nos vamos a referir, más bien, al «otro cristiano» que se sitúa en la nebulosa de la lejanía, en el espacio fronterizo de la conciencia, allí donde es más fácil construir el mito, un mito que sirve de esperanza en las horas bajas del miedo y la incertidumbre, o que se utiliza como resorte para la propaganda en los tiempos revueltos de la confrontación. Vamos a hablar aquí de un mito conocido, el del Preste Juan, de cuándo, cómo y por qué se construye y de cómo evoluciona.

Las primeras noticias

Un mito es siempre un referente, un recurso que nos autoafirma, que nos ayuda especialmente en tiempos de turbulencia. Algo así debió suponer el del Preste Juan para la Cristiandad occidental a mediados del siglo XII que es cuando nace. En efecto, a diferencia de otros mitos, el del Preste Juan tiene una fecha casi exacta de aparición. La primera mención directa que poseemos nos la proporciona el obispo y cronista cisterciense, Otón de Freising, nieto de Enrique IV, hermanastro de Conrado III y tío de Federico Barbarroja. La noticia sobre este curioso personaje la incluye en su *Crónica o Historia de las Dos Ciudades*, una obra histórico-filosófica cuya redacción fue concluida en 1145. Como veremos esta fecha explicará muchas cosas.

Fue precisamente ese año de 1145 cuando el obispo-cronista, según nos narra en el libro VII de su obra¹, conoció en la corte papal de Viterbo a un obispo

¹ *Ottonis Episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de Duabus Civitatibus*, M.G.H., *Scriptores*, 45, Hannover-Leipzig, 1915, lib. VII, § 33, pp. 363-367. Este texto, como todos los relativos al tema del

procedente del principado cruzado de Antioquía; era Hugo, titular de la diócesis de Jabala, el antiguo Biblos libanés, un entusiasta prelado latino², del que Otón nos dice que, además de lamentarse por la caída de Edesa y de comentar su intención de viajar a Alemania para solicitar la ayuda de Conrado III, contaba que hacía no muchos años un tal Juan, rey y sacerdote, que habitaba con su pueblo en el extremo oriente, más allá de Persia y Armenia, y que era cristiano, aunque nestoriano, hizo la guerra a los dos reyes hermanos que gobernaban sobre persas y medos, los llamados Samiardos, conquistando su capital Ecbatana. Los reyes agredidos reunieron un poderoso ejército compuesto por tropas persas, medas y asirias, y se enfrentaron a Juan en un encarnizado combate que duró tres días porque ambos contendientes preferían morir antes que huir. Finalmente el preste (*presbyter*) Juan –Otón especifica que, según el obispo, así en efecto solían llamarle- salió victorioso de tan cruel carnicería poniendo en fuga a los persas. Tras la victoria parece que Juan estaba dispuesto a prestar su ayuda a la Iglesia de Jerusalén, pero cuando en su marcha al oeste llegó al Tigris, se dio cuenta de que no disponía de embarcaciones adecuadas para pasar el río y tomó rumbo hacia las regiones del norte donde le habían comentado que en invierno su curso se congelaba. Allí permaneció algunos años esperando el acontecimiento, pero la temperatura no lo permitía, y se vio obligado a volver a sus bases por las numerosas bajas que entre sus hombres causaba un clima al que no estaban acostumbrados.

Preste Juan, ha sido recogido en Brewer, Keagan, *Prester John: The Legend and its Sources*, Ashgate, 2015, pp. 43-45.

² Hugo de Jabala había jugado un papel de cierta importancia cuando pocos años antes, en 1142, el emperador bizantino Juan Comneno quiso apoderarse de Antioquía (Hamilton, Bernard, *The Latin Church in the Crusades States. The Secular Church*, Variorum, Londres, 1980, pp. 39-40). Por otra parte, su postura de inequívoca defensa de los derechos de la Iglesia de Roma en el principado, es lo que quizá llevó a sus autoridades a enviarlo como embajador a la curia papal para recabar la necesaria ayuda de Occidente a raíz de la caída de Edesa, capital no solo del primero de los «estados cruzados» sino sede, además, del santuario de Santo Tomás, donde se veneraban sus restos o parte de ellos (Beckingham, Charles F., «The Achievements of Prester John», en eds. Beckingham, Charles F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, pp. 6-7). En cualquier caso, la razón del desplazamiento a Occidente se debió también a otras motivaciones. Pudo representar al patriarca de Antioquía, Aimery de Limoges, frente a su oponente y antecesor destituido, Raúl de Domfront, que en torno a 1140 escapó del monasterio de San Simón donde había sido encerrado personándose en la curia papal para solicitar justicia (Hamilton, Bernard, *The Latin Church...*, *op. cit.*, pp. 370-372); si es que fue así, y este era otro de los motivos de su viaje, no tuvo en él mucho éxito, si bien la oportuna muerte del patriarca exiliado acabó resolviendo el conflicto a favor del patriarca Aimery (*Ibidem*, p. 39). Lo que desde luego sí sabemos a través de Otón de Freising, es que Hugo de Jabala acudió también al papa, y hasta cierto punto podría ser contradictorio con la noticia anterior, para quejarse ante él tanto del patriarca como de la princesa madre del principado por habersele impedido acceder a una curiosa renta, el diezmo del botín capturado a los musulmanes o «diezmo de Melquisedec», cuyo origen había que buscarlo, y efectivamente así lo explica el cronista, en el pasaje bíblico (Gn 14:17-20) en el que Abraham, después de vencer a los cuatro reyes de Oriente con sus 318 hombres y liberar a su sobrino Lot, ofreció a Melquisedec, rey de Salem y sacerdote del Dios Altísimo, el diezmo de toda la riqueza obtenida en la batalla (Beckingham, Charles, *op. cit.*, p. 6; Hamilton, Bernard, *The Latin Church...*, *op. cit.*, p. 151).

La narración concluye con un último dato que proporcionó el obispo de Jabala, el de que se decía que el Preste Juan procedía del antiguo linaje de los magos a los que alude el Evangelio, y que ahora gobernaba sobre los mismos pueblos que lo hicieron ellos, disfrutando de tanta gloria y prosperidad que se decía utilizaba un cetro de esmeraldas. Precisamente había sido el ejemplo de sus antecesores que se pusieron en marcha para adorar a Cristo en la cuna, el que le había inspirado su frustrado viaje a Jerusalén.

El texto de Oto de Freising, de entrada, nos plantea tres cuestiones que deben ser abordadas antes de proseguir con la historia de la construcción del mito: la primera es la del posible fundamento histórico en que se habría apoyado la narración; la segunda, la conexión de esa fundamentación con un personaje concreto, un cristiano de nombre Juan y heredero de los magos bíblicos; y finalmente la tercera, es la de la intencionalidad que tuvo la inclusión del dato en la obra del cronista germano.

Hay amplio consenso historiográfico sobre la primera de las cuestiones. Hace ya más de un siglo que los especialistas creen que la narración del obispo Hugo de Jabala era la distorsionada versión creada a partir de los ecos que pudieron llegar a Siria de un acontecimiento de extraordinario significado: la batalla de Qatwān de 1141, cerca de Samarcanda, en la que el sultán Mu‘izz al-dīn Sanjar (1118-1157), responsable del Gran Imperio Selyúcida, perdió liderando un numeroso ejército turco frente a Ye Liu Dashi, un príncipe proto-mongol de la etnia kitan, que intentaba consolidar un khanato al oeste del desierto del Gobi, el de Qara-Khitai, y que presionaba para ello sobre los príncipes turcos más o menos dependientes del gran sultanato selyúcida. De resultas de tal choque, las tropas de Ye Liu Dashi hicieron huir a los turcos y ocuparon Samarcanda y Bujara amenazando seriamente su sultanato³. Todas las alarmas se encendieron entre los selyúcidas que veían desarrollarse una potencia al este de sus dominios antes de que hubiesen sido capaces de neutralizar, por el oeste, la amenaza franco-cruzada.

Ni que decir tiene la inyección de moral que podía significar una noticia de este tipo entre los cristianos de Ultramar con independencia de la exactitud con que les hubieran llegado los ecos de la victoria. Lo que sí creían tener claro es que esa victoria era la de una potencia cristiana frente al islam turco de Sanjar, los hermanos Samiardos del relato recogido por Otón. Tal suposición era lógicamente equivocada

³ La bibliografía sobre la cuestión es muy abundante y también antigua. Baste aquí mencionar el bonito trabajo de Gumilev, Lev N., *La búsqueda de un reino imaginario. La leyenda del Preste Juan*, Crítica, Barcelona, 1994 (orig. ruso 1970), pp. 120-137; una visión clara y sintética del contexto en que nace el imperio Qara-Khitai a partir de la descomposición del Imperio proto-mongol de Liao, en la China del norte, a partir de la década de los años 20 del siglo XII, en Morgan, David, *Los mongoles*, Alianza Editorial, Madrid, 1990 (orig. inglés 1986), pp. 66-72.

pero sí tenía también cierto fundamento. Las tribus proto-mongolas integradas en el khanato de Qara-Khitai eran en proporción importante budistas y cristiano-nesorianas, y aunque Ye Liu Dashi debía practicar el chamanismo de sus ancestros, su cuidada educación y olfato político, le llevaron a una cierta ambigüedad religiosa, tolerante y equidistante, que no le impidió que su heredero portara un nombre cristiano, Ilia o Elías. Lo cierto es que parece que sus súbditos uigures, mayoritariamente nestorianos, impulsaron, y desde luego celebraron, una victoria frente a los turcos que les aseguraba un control casi monopolístico de las rutas caravaneras que surcaban el actual Uzbekistan, sobre las que tantos intereses tenían⁴.

La segunda de las cuestiones que nos planteábamos era la de la conexión de este dato histórico con un personaje concreto, un cristiano de nombre Juan que era el descendiente de los magos de Oriente a los que alude el evangelio de Mateo. Para abordar la cuestión es preciso saber cuál podía ser a mediados del siglo XII el grado de información que los cristianos de Occidente tenían acerca de sus correligionarios situados en las lejanas tierras asiáticas situadas más allá de los dominios del islam. Y en este sentido, parece que desde muy temprano se conoció la leyenda del viaje y evangelización de la India por parte del apóstol santo Tomás, ya que contamos con versiones muy tempranas de los «Hechos Apócrifos de los Apóstoles»⁵.

Lo que desde luego sí sabemos, a través de una carta enviada a mediados del siglo XII por el abad Odon de Saint-Rémi al conde Tomás, señor de Coucy, es que el año 1122 un misterioso arzobispo Juan de la India, que había tenido unos contactos previos con el emperador Juan Comneno de Bizancio, acabó aquel año en la corte papal de Calixto II informándole del milagroso acontecimiento que todos los años se operaba en la catedral de su diócesis donde se hallaba el cuerpo incorrupto de santo Tomás; éste presidía la liturgia de su fiesta patronal y aceptaba de sus fieles ofrendas abriendo los brazos o las rechazaba cerrándolos con decisión cuando quien se acercaba era un pecador contumaz o un hereje. Aunque el papa no quería dar crédito a tal historia, el arzobispo no dudó en jurar que respondía a la realidad. Con independencia del grado de inventiva del arzobispo indio, el hecho de su información está atestiguado por una segunda fuente independiente de la primera –*De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa secundo*– en la que se relata

⁴ Gumilev, *op. cit.*, pp. 136-137.

⁵ La fabulosa historia del envío directo de Tomás por Cristo hacia la India y la conversión del rey Gundafor la hallamos en los *Hechos de Tomás*, probablemente redactados en el siglo III: Piñero, A. y Cerro, Gonzalo del (eds.), *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, II. *Hechos de Pablo y Tomás*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, pp. 863 y ss. Sobre la recepción temprana en Occidente: Hamilton, Bernard, «Prester John and the Three Kings of Cologne», en eds. Beckingham, Charles F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, p. 178.

pormenorizadamente la visita de aquél prelado al papa desde aquella tierra, *quae ultima finem mundi facit*, así como el prodigioso milagro anual de santo Tomás. Esta segunda narración se halla adornada con todo tipo de descripciones maravillosas de su país, regado por uno de los cuatro ríos del Paraíso, el Pisón, que atravesaba *Hulna*, la capital, y del que se obtenía oro en abundancia que se venía a sumar a la extraordinaria riqueza en joyas de que hacía gala aquella tierra poblada de piadosos cristianos⁶.

El nombre del arzobispo indio de 1122, así como su país de ensueño poblado de cristianos, pudo ser probablemente la inspiración que a Hugo de Jabala –o quizá directamente a Otón de Freising– le hizo pensar en el nombre de Juan para atribuirlo al presbítero que, sin dejar de serlo, gobernaba sobre tan extraordinarias tierras y que, incluso, tras su hazaña frente a los persas y medos pensaba en alcanzar Jerusalén. Por otra parte, la conexión de esa remota India y su evangelizador Tomás con los magos bíblicos resulta aún menos problemática. En Occidente fue muy difundido un comentario del evangelio de Mateo atribuido falsamente a Juan Crisóstomo, el *Opus imperfectum in Matthaem*, y ello pese a ser un texto de claro sesgo arriano; pues bien, en él se afirmaba que los magos, habitantes de la India, estaban todavía vivos cuando Tomás arribó a las costas de su país y de él recibieron el bautismo⁷.

Unas lejanas tierras santificadas por la presencia apostólica de santo Tomás, lugar de procedencia de los magos de Oriente, y un arzobispo indio de nombre Juan cantando las excelencias milagrosas de una auténtica tierra de promisión, son elementos suficientes para evocar en la mente de Hugo de Jabala, y quizá también de Otón de Freising, la ensoñación de una leyenda asociada a un protector del cristianismo que acababa de derrotar a los enemigos de los cruzados en las cercanías de Samarcanda. Los cimientos de la leyenda eran, pues, relativamente sólidos. Pero ¿qué intención abrigaba el obispo germano al introducir, dándole pábulo por tanto, la narración del obispo sirio? Es la tercera cuestión que se nos plantea a partir de la narración. La explicación, quizá, convenga ponerla en relación con la perspectiva desde la que el obispo cisterciense elaboró su *Crónica o Historia de las Dos Ciudades*. Como es sabido, el fundamento agustiniano del obispo, claramente manifestado en el título de la obra, no esconde, sin embargo, una argumentación de sesgo claramente

⁶ Los dos textos fueron publicados en Zarncke, Friederich, «Der Patriarch Johannes von Indien und der Priester Johannes», en Beckingham y Hamilton, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, pp. 29-35 y 37-38. Los encontramos también en Brewer, *op. cit.*, pp. 30-42. Devos, Paul, «Le miracle posthume de saint Thomas l'apôtre», *Analecta Bollandiana*, n° 67, 1948 (pp. 231-275); Hamilton, Bernard, *Prester John...*, *op. cit.*, p. 173.

⁷ *Ibidem*, p. 175; Schlatter, Fredric W. SJ, «The Autor of the *Opus Imperfectum in Matthaem*», *Vigiliae Christianae*, n° 42, 1988 (pp. 364-375); Cardini, Franco, *Los Reyes Magos. Historia y Leyenda*, Península, Barcelona, 2001 (orig. italiano 2000), pp. 34-35 y 44.

apocalíptico en que se reflejan las seis edades y las cuatro monarquías en una progresión de deterioro que anuncia el inminente final⁸. De hecho el octavo y último de los libros de que se compone la obra es un ensayo meta-histórico que habla del fin del mundo. Pues bien, el libro séptimo, en el que se contiene la noticia sobre el Preste Juan, no deja de ser la caótica antesala de ese final anunciado⁹. No debemos olvidar que Otón era un hombre de espíritu abiertamente cruzadista, comprometido personalmente con la «segunda cruzada» en la que participó al mando de un contingente militar integrado en el ejército de su medio hermano Conrado III. La obra se acabó de escribir justo en el momento en que se preparaba la expedición, en plena conmoción por la caída de Edesa. No sería del todo descabellado que la historia del Preste Juan, hacia la que el obispo germano no muestra especial entusiasmo¹⁰, fuera el apunte que quedaba en la recámara de quien no cierra la puerta al horizonte escatológico de un providencial enviado de Dios venido de tierras lejanas. Quizá pudo ser esta la matizada intención del cronista a la hora de incluir el dato en vísperas de su incierta partida a Tierra Santa.

La carta del Preste Juan

El retrato del Preste Juan y la descripción de su maravilloso reino no tardarían en ser completados. Lo hizo una supuesta carta enviada por el mismísimo Preste Juan al emperador bizantino Manuel Comneno (1143-1180) invitándole a aceptar su señorío, y de la cual habría llegado copia a Federico I a instancias del remitente¹¹. La

⁸ Baura García, Eduardo, *Aetatis mundi sunt... La división de la Historia durante la Edad Media (siglos IV a XIII)*, La Ergástula, Madrid, 2012; Toro Vial, José Miguel de, «Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia de la cristiandad occidental (siglo XII)», *Revista Chilena de Estudios Medievales*, nº 6, 2014 (pp. 43-60).

⁹ Fellner, Felix, «The Two Cities of Otto of Freising and its influence on the Catholic Philosophy of History», *Catholic Historical Review*, nº 20, 1934-1935 (pp. 154-174); Orcástegui, Carmen y Sarasa, Esteban, *La Historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa Occidental: siglos V-XIII*, Catedra, Madrid, 1991, pp. 161-165; Carozzi, Claude, *Visiones apocalípticas en la Edad Media. El fin del mundo y la salvación del alma*, Siglo XXI, Madrid, (original alemán 1996), pp. 100-101; Mitre Fernández, Emilio, «Roma y el fin del mundo antiguo desde la Edad Media», en ed. Bravo Castañeda, Gonzalo, *La caída del Imperio romano y la génesis de Europa*, Editorial Complutense, Madrid, 2001, pp. 235-236; Grzybowski, Lukas Gabriel, «Fundamentos do poder imperial em meados do século XII: A fortitudo e a translatio imperii na obra de Otto de Freising», *Locus: Revista de História*, nº 22, 2016 (pp. 69-91), pp.70-75.

¹⁰ Nos parece acertada la crítica de Beckingham a Steven Runciman sobre el entusiasmo de Otón de Freising por la noticia del Preste Juan (Runciman, Steven, *Historia de las Cruzadas*, 2. *El Reino de Jerusalén y el Oriente franco, 1100-1187*, Alianza Editorial, Madrid, 1973 [orig. inglés 1954], pp. 229-230). En realidad, nada apunta a creer que el obispo esperara ninguna ayuda efectiva a corto plazo (Beckingham, *op. cit.*, pp. 5-6), pero probablemente tampoco deba ser desestimado en un autor, nada dado a reproducir simples habladurías, según el propio Beckingham, que sí pensaba en una posibilidad de futuro.

¹¹ El texto en Zarncke, Friedrich, *Der Patriach Johannes...*, *op. cit.*, pp. 77-92, y en Brewer, *op. cit.*, pp. 46-91. Traducción al castellano, tanto del texto latino como de las versiones anglonormanda y

carta no está fechada pero se admite la cronología que en la primera mitad del siglo XIII le atribuyó el abad Alberico de Trois-Fontaines que la fechaba en 1165¹². Se trata, por lo demás, de un texto de amplísima difusión que cuenta con más de doscientos manuscritos, y diversas versiones interpoladas con nuevos datos, no muy posteriores al texto latino original y que generaron, a su vez, numerosísimos ejemplares en las más diversas lenguas vulgares¹³.

¿Qué nuevos datos o matizaciones respecto a los textos anteriores se advierten en la carta? El primero, el de la denominación del propio Preste Juan que, manteniendo su condición de *presbiter*, no es calificado de *rex et sacerdos* como ocurría en el relato de Hugo de Jabala. Es más, al final del texto se elabora toda una justificación de tan humilde calificativo en comparación con las altas dignidades eclesiásticas y seculares –primados, arzobispos, reyes...-, o ambas cosas al mismo tiempo, que integran su propia corte a su servicio. Eso sí, en el encabezamiento de la carta, y junto al título de *presbiter*, aparece el de *dominus dominantium*, «señor de señores», una expresión que en la Biblia se emplea en escasas ocasiones para designar siempre a Dios (Dt 10:17; Sal 136: 3.26; 1Tim 6:15) o a Cristo en el contexto del Apocalipsis (Ap 17:14; 19:16).

El frustrado intento de alcanzar Jerusalén por parte del Preste Juan en el primer relato, se convierte ahora en un voto solemne que implicará la movilización de un portentoso ejército con el que destruirá a los enemigos de la cruz de Cristo. No hay mención, por supuesto, a la confesión nestoriana.

Sus dominios se identifican con las Tres Indias, en una de las cuales, la más alejada, descansa el cuerpo del apóstol Tomás, y se extienden desde la torre de Babel, en el desierto de Babilonia, hasta el lugar por donde sale el sol. Estos inmensos dominios se dividen en setenta y dos provincias gobernadas cada una por un rey que

francesa, en Martín Lalanda, Javier, *La carta del Preste Juan. Anónimo del siglo XII*, Ediciones Siruela, Madrid, 2003, pp. 89-142. Una lectura sistemática acompañada de un útil estudio literario en González Rolán, Tomás, «La carta del Preste Juan de las Indias. Un ejemplo de la superación de las fronteras culturales y del interés europeo por el mundo maravilloso de Oriente», *Cuadernos del CEMYR*, n° 22, 2015 (pp. 11-28). Otro estudio de interés, centrado en las relaciones del texto con la literatura utópica, en Chimen del Campo, Ana Belén, «La “Carta del Preste Juan” y la literatura utópica», *Hesperia. Anuario de filología hispánica*, n° XIII-2, 2010 (pp. 117-135).

¹² En el registro de 1165 escribe: ... *Et hoc tempore presbiter Iohannes Indorum rex litteras suas multa admiratione plenas misit ad diversos reges christianitatis specialiter autem imperatori Manuelli Constantinopolitano et Romanorum imperatori Frederico...*, y reproduce a continuación las primeras líneas de la carta: *Chronica Albrici Monachi Trium Fontium*, MG.H., Scriptorum, 23, Hannover, 1874, pp. 848-849.

¹³ Hamilton, *Prester John...*, op. cit., p. 183; González Rolán, *La carta del Preste Juan...*, op. cit., p. 14; Bejczy, István, *La Lettre du Prêtre Jean. Une utopie médiévale*, Imago, Paris, 2001, pp. 193-194. Una apretada síntesis de este complejo panorama en Martín Lalanda, Javier, op. cit., pp. 17-18.

sirve como tributario al Preste Juan. Lo curioso es que este evocador número bíblico¹⁴, no se corresponde en todo caso con pueblos cristianos, es más, *paucae sunt christianorum*. De modo que un responsable último cristiano, *devotus sum christianus*, dice de sí mismo el Preste, quien en su condición de tal, distribuía limosnas entre los pobres y visitaba anualmente el santuario del profeta san Daniel en el desierto de Babilonia, ese cristiano gobierna sobre un mundo heterogéneo en el que, además, de judíos –los reyes de las *Diez Tribus Perdidas* le pagan tributo-, existen pueblos paganos como el de las amazonas de la antigua mitología clásica o el de los brahmanes del hinduismo, por no hablar de poblaciones de extraños y monstruosos humanoides como hombres con cuernos, faunos, sátiros, hombres con cabeza de perro, gigantes o con un solo ojo. Se trata de una llamativa diferencia respecto al relato anónimo de la llegada del patriarca Juan a la corte papal, en el que se dice que sus tierras *a fidelissimis autem christianis universa interius plenissime est habitata*.

Pues bien, este heterogéneo mundo se caracteriza por la presencia de una flora y fauna exótica y riquísima –elefantes, dromedarios, camellos, hipopótamos, cocodrilos, leones blancos y rojos, osos blancos... e incluso grifos y el ave fénix, aunque hay regiones en las que no existen animales venenosos-, y desde luego caracterizada también por una riqueza material, ya insinuada en los relatos anteriores, pero que ahora entra en el horizonte de una desmesurada e imaginativa exuberancia. Abunda la leche y la miel, signo bíblico de una naturaleza generosa, en la que no faltan piedras preciosas en los cauces de los ríos, ni productos tan ricos como la pimienta que permite sostener un activo comercio¹⁵, tejidos finísimos provenientes de la piel de salamandras que viven en el fuego¹⁶ o púrpura extraída de la sangre de algunos peces. Hay además ríos portentosos, alguno en el que en vez de agua fluye arena y del que, no obstante, se extraen sabrosísimos peces¹⁷, pero hay también agua en la que los niños pueden vivir bajo su superficie durante meses

¹⁴ Son setenta y dos los pueblos de la tierra que nacen a partir de la repoblación de los tres hijos de Noé (Gn 10:1-32), y setenta los ancianos que se sumaron a Moisés y Aarón para gobernar el pueblo (Num 11:16), y finalmente fueron también setenta y dos los discípulos que reforzaron a los apóstoles en las tareas evangelizadoras (Lc 10:1).

¹⁵ En clave de humor Carlo M. Cipolla ha destacado el significado de la pimienta de origen indio en Occidente, su escasez generadora de elevado coste económico, e incluso su valor como elemento de intercambio a modo de moneda: Cipolla, Carlo M., *Allegro ma non troppo*, Crítica, Barcelona, 2007 (orig. italiano 1988).

¹⁶ La compatibilidad de la salamandra y el fuego era una vieja creencia de época helenística que san Agustín retoma en el siglo V para intentar demostrar que es pensable que un individuo condenado a las llamas del infierno no vea consumido su cuerpo inmediatamente: Agustín (San), *Obras Completas*, XVII. *La Ciudad de Dios* (2º), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004, lib. xxi, § 4, p. 755.

¹⁷ El tema del río de arena tiene su origen en el prodigioso y mítico río Sambatyon que aislaba a las Diez Tribus Perdidas y que por respeto a la Torà dejaba de fluir el sábado. Noticias acerca de él tenemos ya desde el siglo IX (Hamilton, *Prester John...*, op. cit., p. 172).

buscando piedras preciosas. Todo es riqueza y prodigiosa exuberancia, aunque, eso sí, en una excepcional muestra de debilidad, se dice que en aquellas tierras los caballos son pocos y de muy mala calidad¹⁸.

Tanta riqueza en los dominios del Preste Juan se traduce en salud corporal y, sobre todo, salud moral para sus habitantes. La preocupación por los aspectos físicos se reconoce a lo largo del texto de la carta en forma de hierbas medicinales que impiden que los espíritus inmundos se posesionen de las personas, o de aguas cristalinas que, como la de la fuente que se encuentra al pie del Olimpo, retiene los sabores de todas las especias y cuyo consumo en ayunas elimina las enfermedades y garantiza una apariencia física que se detiene en los treinta y dos años. Pero también hay piedras cuyo contacto rejuvenece, permite recobrar la vista y produce efectos saludables en el ánimo de las personas eliminando el odio y facilitando la convivencia. Y es éste precisamente uno de los puntos fuertes de la sociedad dominada por el Preste Juan: no hay pobreza, se recibe sin condiciones a huéspedes y peregrinos, porque todo el mundo tiene lo necesario para que carezca de sentido enfrentarse a los demás, no hay ladrones ni aduladores porque la avaricia no tiene razón de ser, y el adulterio tampoco existe porque no cabe la mentira entre los súbditos del Preste Juan, y si alguien se atreviera a mentir, la muerte social o el ostracismo sería su condena.

La carta proporciona también datos desconocidos hasta ahora sobre la vida del Preste Juan y su descomunal ejército. Este estaba integrado por 13.000 caballeros y 1.300.000 peones armados que, movilizados, se distribuían en trece columnas precedidas cada una por una gran y elevada cruz a modo de estandarte. Pero cuando el Preste se trasladaba en son de paz siempre iba precedido del *lignum crucis*, sin adorno ni imagen alguna, y de dos recipientes, uno de oro lleno de arena y otro de plata repleto de oro, el primero para recordar cuál era su origen y el segundo para manifestar el poder de quien era «señor de señores».

La descripción del palacio del Preste ocupa una parte importante del texto documental. Su riqueza y los costosos y delicados materiales con que se describe obedecen a que quiso ser la réplica del que, según los *Hechos de Tomás*, el Apóstol construyó en el cielo para el rey Gundafor. Por lo demás, el palacio y su descripción sirven para mostrar tres facetas clave del gobierno del Preste Juan: su justicia, su generosidad y su eficacia. La primera, mediante la «platea» en que, ante el palacio, se celebran los duelos judiciales en su presencia. La generosidad, mediante los 30.000

¹⁸ Este curioso dato sirve a Hamilton para plantear la única excepción que cabría plantear a la inexistencia de fuentes de procedencia no occidental para la elaboración de la carta. Obviamente en Occidente nadie podría saber que las condiciones de la India meridional no eran las mejores para la cría de caballos, aunque siempre cabe la explicación de información recibida de boca de mercaderes musulmanes por comerciantes cristianos en Ultramar (*Ibidem*, p. 185).

invitados que se sentaban diariamente a su mesa, incluidas las máximas autoridades de la Iglesia de sus dominios. Y finalmente, la eficacia, que se ponía de manifiesto a través de un prodigioso artilugio, un espejo gigantesco situado donde se celebraban los duelos judiciales y custodiado por 12.000 soldados, y que permitía al Preste controlar todo lo que ocurría a lo largo y ancho de su imperio.

Por lo demás, el Preste era un hombre casto que solo veía a sus bellísimas mujeres cuatro veces al año y exclusivamente con el fin de procrear, y a la castidad unía la humildad de quien, teniendo todo el poder y estando a su servicio reyes, duques, condes y elevadas dignidades eclesiásticas, no esgrimía otro título que el de *presbiter*.

Hoy día, y gracias a las clarificadoras reflexiones de Hamilton¹⁹, tenemos pocas dudas sobre la autoría e intencionalidad política de la famosa carta del Preste Juan. La carta es con toda probabilidad una elaboración de la cancillería imperial de Federico I, controlada por el todopoderoso Rainaldo Dassel, y obedece, por tanto, a los designios programáticos entonces esgrimidos por el Imperio romano-germánico. Es sabido que el canciller, que ocupa su responsabilidad como tal desde 1156 y asume la dignidad de arzobispo de Colonia tres años después, en 1159, es el principal responsable de la conversión de la inicial política alemana de Federico *Barbarroja* en auténticamente imperial²⁰. Le ayudó en esa labor la postrera e inacabada obra de Otón de Freising, *Gesta Federici Imperatoris*, compuesta entre 1157 y 1158, fecha de su muerte. En ella el viejo obispo cambia absolutamente el registro pesimista y apocalíptico de su *Crónica* o *Historia de las dos Ciudades*, en la que se incluía la primera mención del Preste Juan, y lo cambia por una comprometida y entusiástica contribución al programa imperial y universalizador de su sobrino²¹, en el que también creía Rainaldo Dassel. Al comienzo de su prólogo Otón afirma que «gracias a los valores de nuestro victorioso príncipe, tiene tanto poder la autoridad del imperio romano, que, bajo su mandato, la gente vive humildemente descansando en silencio, y los bárbaros y griegos, alejados de nuestras fronteras, tiemblan presionados por el peso de su autoridad»²². Y es que, continúa el

¹⁹ *Ibidem*, *passim*.

²⁰ Cardini, Franco, *Barbarroja. Vida, triunfos e ilusiones de un emperador medieval*, Península, Barcelona, 1987 (orig. italiano 1985), p. 118.

²¹ En su día Marcel Pacaut cuestionaba el «sueño de una monarquía universal» dado el carácter práctico de Federico I, si bien admitía que estuvo presente entre algunos de sus colaboradores y tal vez «en el fondo de su corazón, en un momento de frenesí»: Pacaut, Marcel, *Federico Barbarroja*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971 (orig. francés 1967), p. 67.

²² Otto de Freising-Rahewin, *Gestas de Federico Barbarroja* (ed. Eustaquio Sánchez Salor), Universidad de Extremadura, Cáceres, 2016, p. 57.

obispo de Freising, las virtudes de que hace gala el emperador parecen ser propias del cielo y concedidas a él por Dios «como regalo universal para todo el orbe»²³.

Pero un proyecto de estas características no era concebible sino desde dos presupuestos fundamentales: una armoniosa unidad en el interior del Imperio, un auténtico reto dada la heterogeneidad de su compleja estructura integrada por reinos, ducados y grandes señoríos eclesiásticos con muy diversos grados de autonomía, y un reconocimiento de poder eminente en el exterior que evidenciara su pretensión hegemónica. La armonía perseguida en el interior queda bien reflejada en un diploma dirigido a su propio canciller el arzobispo Dassel en 1166 proclamando que nada podía ser más adecuado y glorioso que un emperador reuniendo y protegiendo a sus fieles, miembros de un cuerpo cuyos méritos recibían la apropiada recompensa de su cabeza²⁴. Armonía y unidad bajo una autoridad a la que la Iglesia no podía escapar. Muerto ya Dassel, en 1170, Federico I se dirigía con vena sarcástica a su gran enemigo el papa Alejandro III resucitando el viejo cesaropapismo carolingio e invitando al pontífice a rezar, mientras él se dedicaba a los asuntos del Imperio entre los que estaba garantizar la paz y la justicia en la propia Iglesia²⁵, y es que no en vano, muchos años antes, en 1157, ya había declarado haber recibido de la divina clemencia «el gobierno de la Ciudad y del Universo» (*Urbis et Orbis*)²⁶.

Más complejo era aún alcanzar un consenso universal de reconocimiento de poder, lo era respecto al papa y, por supuesto también, en relación a Bizancio, máxime si creyésemos al cronista Juan Kinnamos, secretario de Manuel Comneno, cuando afirma que, después de 1160, en pleno enfrentamiento entre el papa y Federico I, el pontífice había ofrecido reconocer como emperador de Roma al bizantino²⁷. No es el momento de entrar en las complejas y a menudo tensas relaciones de ambos emperadores²⁸, pero que Federico I consideraba incompatible con su autoridad la existencia del gobierno imperial de Constantinopla es de alguna manera confirmado por la propensión de sus colaboradores a apoyarse en las citas bíblicas del libro de

²³ *Ibidem*, p. 59.

²⁴ Arnold, Benjamin, «The Western Empire, 1125-1197», en ed. David Luscombe and Jonatan Riley-Smith, *The New Cambridge Medieval History*, IV. c.1024- c.1198. Part II, Cambridge University Press, 2004, pp. 412-413.

²⁵ «... Imperatorie maiestatis est officium negotiis imperii iuxta legum instituta et canonum decreta pacem et iustitiam providere et precipue ecclesie Dei, cuius precibus et oratione promoveri speramus et in domino confidentius regnare...», *Friderici I Diplomata (1168-1180)*, M.G.H. *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, 10-3, Hannover, 1985, doc. 568, p. 39.

²⁶ Pacaut, *op. cit.*, p. 90.

²⁷ Harris, Jonathan, *Byzantium and the Crusades*, Hambledon Continuum, 2003, p. 104.

²⁸ Tensas relaciones ejemplificadas en la famosa dieta de Wurzburg de 1157, orquestada por Rainaldo Dassel, y a la que asistió, junto a delegaciones de diversas procedencias de fuera de las fronteras del Imperio, una griega enviada por el emperador Manuel Comneno: Cardini, Franco, *Barbarroja...*, *op. cit.*, pp. 150-151.

Daniel para confirmar lo que era ya desde hacía mucho tiempo una evidencia para ellos: era el Imperio romano dirigido desde Occidente el cuarto y último de los imperios antes de la finalización del tiempo político²⁹.

Desde tan escatológico convencimiento, es hora ya de encajar en todo este entramado la intencionalidad que presidió la elaboración de la carta del Preste Juan en la cancillería imperial. En efecto, de lo que se trataba era de presentar un modelo idealizado de gobierno, que básicamente respondiese al programa imperial germánico, pero que contara a los ojos del mundo, y muy en especial de los responsables de fórmulas universalistas de poder –Bizancio y papado- con el aval de su materialización en tierra sagrada, apostólica y cercana a la Paraíso terrenal, como eran las Indias en el imaginario colectivo.

Ese modelo respondía a la imagen de mesianización del poder político que reivindicaban los colaboradores de Federico I para el ejercicio de su gobierno. Acabamos de mencionar en este sentido la propensión del momento a identificar el Imperio romano-germánico con la cuarta bestia del relato bíblico de Daniel y, por tanto, con el último imperio de la historia, y en este sentido, conviene recordar la visita anual al santuario de san Daniel que protagoniza anualmente el Preste Juan.

Fue, además, en la década de 1160, en el momento en que ya había estallado la pugna con el papa y había sido provocado el cisma en el interior de la Iglesia, cuando, a nivel popular, comienza a identificarse a Federico I con «el último emperador», el que según la doble tradición extra-bíblica y greco-oriental del *Pseudo-Methodio* y la *Sibila Tiburtina*, recuperaría Jerusalén y depondría su corona para dar paso a la inevitable figura escatológica del Anticristo. En cierto modo, aunque no sin ambigüedades, es lo que puede atisbarse en el *Ludus de Anticristo*, una representación litúrgico-sacramental de carácter popular y cuyo origen, en torno a 1160, hay que situar en el monasterio imperial de Tegernsee, en Baviera, muy próximo a la corte³⁰. Y abundando en la cuestión mesiánica del «último emperador», es preciso aludir a la canonización de Carlomagno el mismo año de 1165 en que se data la carta del Preste Juan, una canonización a todas luces irregular, realizada a instancias del emperador y oficiada por un sumiso «anti-papa», Pascual III, en Aquisgrán³¹. No olvidemos que es

²⁹ Arnold, Benjamin, *op. cit.*, p. 392. La visión de Daniel de las cuatro bestias y su significado bíblico en Dn 7:1-28.

³⁰ Carozzi, Claude, *op. cit.*, pp. 101-104. Ayala Martínez, Carlos de, «Sentimiento apocalíptico y movimiento cruzado», *Temas Medievales*, n° 24, 2016 (pp. 25-43). Una visión que cuestiona el carácter propagandístico del *Ludus* en el sentido apuntado, en Latowsky, Anne A., *Emperor of the World. Charlemagne and the construction of imperial authority, 800-1229*, Cornell University Press, 2013, pp. 149-160.

³¹ Folz, Robert, «La Chancellerie de Frédéric et la canonisation de Charlemagne», *Le Moyen Age*, n° 6, 1964 (pp. 13-31). Diago, Máximo, «La pervivencia y utilización histórica del mito: los casos de

entonces cuando se escatologiza definitivamente la figura de Carlomagno como primer emperador de Occidente que había vinculado Jerusalén con el destino del Imperio romano, y cuyo «retorno» se esperaba para consumar el fin del relato histórico³². Nada impedía que Federico I fuera el instrumento del que, desde la gloria de Dios, se sirviera Carlomagno para ello. En cualquier caso, años después, en 1188, una dieta imperial celebrada en Maguncia, llamada por Federico I «curia de Jesucristo», era el escenario donde se solemnizaba la próxima marcha a Jerusalén del emperador, instrumento mesiánico de Dios para la consumación de la historia³³.

Sin perder de vista esta perspectiva mesiánica conviene ahora volver al contenido de la carta del Preste Juan, una carta formalmente enviada al emperador bizantino, al que, desde una indisimulada hostilidad, no se le reconoce en ella otro título que el de “gobernador romano” y hacia el que, además, el redactor ironiza en lo que se refiere a su condición humana, a veces desdibujada por la dimensión divina que sobre él proyectaban sus súbditos³⁴.

A los efectos que nos interesan la carta recoge cinco ideas fundamentales que conectan directamente con las inquietudes programáticas del emperador:

1. La armonía de un gobierno capaz de integrar reinos, ducados y grandes principados eclesiásticos bajo la autoridad de un único responsable. Obviamente, y como ya hemos tenido ocasión de apuntar, el redactor tiene presente la compleja y heterogénea realidad del Imperio romano-germánico, contemplándola como una fórmula viable y armoniosa.
2. La baja condición clerical del Preste Juan no es obstáculo para que las más altas dignidades eclesiásticas estén supeditas a su poder. También en este caso, la trasposición del relato al ideal cesaropapista del emperador resulta evidente. En efecto, al igual que un presbítero como Juan puede controlar al máximo responsable de la Iglesia, el patriarca de Santo Tomás, significativamente sentado a su mesa, también el emperador Federico, un

Carlomagno y Federico I Barbarroja», en coord. de la Iglesia Duarte, José Ignacio, *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval. XIII Semana de Estudios Medievales*, Instituto de estudios Riojanos, Logroño, 2003, pp., 239-246.

³² Hemos resumido los datos relativos a la leyenda de Carlomagno y su viaje a Jerusalén en nuestro trabajo: Ayala Martínez, Carlos de, *Sentimiento apocalíptico...*, op. cit., pp. 25-43, en especial notas 22 y 36, pp. 32 y 37. Véase también el interesante estudio de Bádenas de la Peña, Pedro, «El viaje de Carlomagno a Jerusalén y a Constantinopla», en coord. Cortés Arrese, Miguel, *Caminos de Bizancio*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007 (pp. 215-237).

³³ Cardini, *Barbarroja...*, op. cit., pp. 274-278; Carozzi, op. cit., p. 104; Flori, Jean, *El islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la Cristiandad medieval*, Akal, Madrid, 2010 (orig. francés 2007), p. 265; Freed, John B., *Frederick Barbarossa: the prince and the myth*, Yale University Press, New Haven, 2016, pp. 472-473.

³⁴ Latowsky ha insistido recientemente en la necesidad de resituarse el análisis de la carta en el destinatario bizantino como clave de comprensión de su contenido: Latowsky, op. cit., pp. 175-179.

ungido de Dios, y por tanto con una condición clerical ajena a órdenes mayores³⁵, puede controlar al jefe de la Iglesia católica, tal y como lo hacía con el «antipapa» por él nombrado, su habitual cortesano.

3. El poder del Preste Juan se extiende a cristianos y no cristianos, es decir, su liderazgo es radicalmente universal, no circunscrito, por tanto, a un credo concreto o una confesión determinada. Con independencia de las matizaciones que podrían hacer los colaboradores de Federico I, lo innegable es que la proyección universal de su poder no conoce, en principio, límite alguno: es el único y definitivo poder sobre la tierra.
4. Esta realidad no es incompatible para que el Preste Juan aspire a la conquista de Jerusalén y, con ella, a la destrucción de los enemigos de la cruz. Y ciertamente para Federico I, monarca universal, el objetivo cruzadista de Jerusalén constituye una prioridad incuestionable. Su propio designio universalista conecta directamente con la simbología escatológica de Jerusalén.
5. Un poder de estas características se ajusta a patrones de justicia, garantiza el bienestar de sus súbditos y evita guerras y divisiones. Y es este el mensaje que, en último término, quiere dar el responsable de la redacción de la carta con el ejemplo del Preste Juan.

Ahora bien, este modelo, que se sitúa en la raíz misma de las aspiraciones programáticas del emperador germánico, es en realidad algo constatable en la clave mesiánica del reino del Preste Juan, y esa clave es la que explica todo el adorno folclórico e imaginativo que ofrece el relato. El mesianismo bíblico es una ideología muy compleja y con muchas implicaciones derivadas, cambiantes según momentos y circunstancias³⁶, pero lo cierto es que el mesías, en cuanto ungido de Dios, y el reino sobre el que ha de proyectar su poder, cuenta con algunos elementos característicos que nos pueden ayudar a entender toda esta exuberancia descriptiva de la carta.

En primer lugar, el ungido es alguien especialmente bendecido por Dios, preservado milagrosamente por él, y que se halla, además, dotado en cierta medida de su potencialidad, y de forma especial de su sabiduría. Tales elementos son fácilmente

³⁵ El siglo XII contempla todo un debate acerca de los efectos sacramentales de la unción regia, en el marco de una tendencia canónica que busca privar a las monarquías de apoyatura sacral, un debate que a principios del siglo XIII Inocencio III intentará dar por concluido sin realmente conseguirlo del todo: Lester K. Little y Barbara H. Rosenwein (eds.), *La Edad Media a debate*, Akal, Madrid, 2003 (orig. inglés 1998), p. 501. Otón de Freising no tenía dudas y afirmaba que el emperador, ungido sacramentalmente en Aquisgrán en 1152, se había convertido ritualmente en «propiedad de Cristo» (Otto de Freising, *Gestas*, II, iii § 3, p. 149).

³⁶ Véanse los artículos de «Espera mesiánica» (G. Rochias) y «Realización mesiánica» (R. Fisichella) que integran la voz «Mesianismo» del *Diccionario de Teología Fundamental*, René Latourelle, Rino Fisichella y Salvador Pié-Ninot (dirs.), San Pablo, Madrid, 2000 (orig. italiano 1990), pp. 884-908.

detectables en el relato del Preste Juan, asociado, por un lado, a la simbología protectora de la cruz que preside sus movimientos y, por otro lado, capaz de saberlo todo acerca de sus dominios y prevenir, así, cualquier problema, a través de su prodigioso espejo.

En segundo lugar, el gobierno mesiánico se traduce en prosperidad material y en riqueza para sus súbditos. El símbolo bíblico de la leche y miel preside las descripciones de la carta acerca de sus extraordinarias riquezas, piedras preciosas y productos de valor inigualable.

En tercer lugar, ese mismo gobierno mesiánico significa sanación física y moral para quienes se benefician de él, y ya conocemos la preocupación que a lo largo de la narración se traduce en relación con este punto: salud corporal, eterna edad juvenil, ausencia de odio, divisiones o avaricia, inexistencia del engaño, del adulterio o del robo, etc...

En cuarto y último lugar, también el gobierno del ungido implica un control universal que, si por un lado, conlleva el gobierno sobre pueblos paganos sometidos, por otro lado, se traducirá en unidad –reunificación de las Doce Tribus de Israel- y, en último término, en integración recapituladora de todo lo creado. La insistencia del relato en la alusión a pueblos paganos que forman parte del territorio, además de los judíos de las *Diez Tribus Perdidas*, es muy significativa, y también la descripción de todo tipo de especies de seres vivientes, incluidos hombres ajenos por completo a los prototipos habituales, nos habla de lo conocido y lo desconocido en un intento de descripción de todo lo creado que el mesías será capaz de integrar en el definitivo proyecto salvífico de Dios.

En resumen, y en conclusión, es fácil apreciar una clara voluntad política de vincular este relato fantástico y su mesianismo implícito con el programa imperial germánico, y esa voluntad comportaba, en definitiva, el deseo de asociar la figura del Preste Juan, su aval –no olvidemos que durante siglos se asumió su historicidad-, con el propio Federico *Barbarroja*. No es extraño, por tanto, que solo un año antes de la probable datación de la carta, en 1164, el propio canciller imperial marchara a Milán a rescatar una preciada reliquia que los milaneses habían descubierto apenas unos años antes, las de los tres *Reyes Magos*. Según la tradición, sus cuerpos habían sido hallados en tierras del Este por la emperatriz Elena, madre de Constantino, y trasladados a Constantinopla, y fue un obispo de Milán, san Eustorgio quien a mediados del siglo IV, las trasladó a su ciudad donde permanecieron en el olvido hasta poco antes de interesarse por ellas el canciller imperial. El objetivo de este último era depositar definitivamente los sagrados restos en su catedral de Colonia y construir allí

un santuario que se erigiera en centro de culto para la realeza cristiana en el corazón mismo del Imperio, muy cerca de Aquisgrán³⁷.

¿Pero qué sentido podía tener ese santuario? El culto a los *Reyes Magos* era prácticamente ignorado hasta ese momento en Occidente, y ello quizá explique, aunque desde luego no deje de ser sorprendente, que la carta del Preste Juan, a diferencia del relato recogido en su momento por Otón de Freising, no los mencione como sus antecesores. Pero es que fue a partir de este momento cuando interesó comenzar a hacer explícito un mensaje de hondo calado político dirigido tanto al emperador bizantino como al papa de Roma, y de paso al conjunto de la Cristiandad; en este sentido, insistimos en los dos centenares largos de manuscritos latinos conservados a partir del original, y previos –al menos algunos de ellos- a las versiones interpoladas ulteriores.

Ese mensaje consistía en mostrar la protección dispensada a la memoria de quienes crearon un reino mesiánico, el que ahora dirigía el Preste Juan, un reino modélico, muy próximo en sus planteamientos al del Imperio romano-germánico que, como aquél, estaba destinado a imponer la paz y la prosperidad en una Cristiandad refundada en el crisol de un nuevo Imperio universal. Esa Cristiandad no podía ser la del «gobernador de Bizancio» a quien la *translatio imperii* había privado de su corona en beneficio de Carlomagno, el antecesor de Federico, y cuya canonización, como acabamos de ver, y desde luego no por casualidad, viene a coincidir con la probable datación de la carta y la erección del nuevo santuario de Colonia. Pero esa Cristiandad tampoco podía ser la del papa de Roma, ahora Alejandro III, cuya obstinación a la hora de reivindicar un gobierno eclesiástico para dirigirla en régimen de monopolio, había provocado el cisma y llevado al enfrentamiento de los cristianos. El único modelo válido de Cristiandad era el del reino mesiánico del Preste Juan, el más parecido al del Imperio romano-germánico, identificado en realidad con él en el contexto de confusión entre historia y meta-historia que es tan propia de la mentalidad mesiánica, un modelo, en definitiva, llamado a protagonizar la nueva y definitiva etapa apocalíptica de la historia.

La carta de Alejandro III al Preste Juan

No tenemos constancia de que el emperador Manuel Comneno diera de un modo u otro respuesta a la carta del Preste Juan. Si lo haría el papa a quien sin duda también llegó la misiva, pero su respuesta no fue ni mucho menos inmediata. Es obvio

³⁷ Hamilton, Bernard, *Prester John...*, op. cit., pp. 175-177; Cardini, Franco, *Los Reyes Magos...*, op. cit., pp. 75-85.

que a Alejandro III no se le escapaba quién era el responsable de su redacción³⁸. Por eso quiso esperar a dar una contestación al Preste Juan, siguiendo de este modo el juego del emperador, cuando su posición frente a este último fuera lo suficientemente fuerte, y eso no comenzó a ser una realidad hasta diez años después de la redacción de la carta.

En efecto, la batalla de Legnano de mayo de 1176 en que la Liga lombarda, aliada del pontífice, derrotó con contundencia a las tropas germánicas del emperador, constituye el definitivo punto de inflexión en las relaciones entre ambos. Poco más de un año después, en julio de 1177, *Barbarroja*, a cambio del levantamiento de su excomunión, se veía obligado a poner fin al cisma iniciado veinte años antes, a raíz de la elección de Alejandro III. Solo entonces, con un emperador postrado ante el poder del papa, éste decidió hacerse eco de la famosa carta enviada por el Preste Juan dirigiéndole una respuesta formal en septiembre de 1177³⁹. La carta se refería a él como «ilustre y magnífico rey de las Indias», omitiendo deliberadamente su condición sacerdotal; después de una breve pero contundente síntesis doctrinal sobre el primado apostólico que mostraba a las claras la responsabilidad exclusiva del pontífice romano sobre la Iglesia universal, le informaba del pronto envío de una misión encargada de confirmarle en la fe ortodoxa de la Iglesia, ya que algunos emisarios papales habían transmitido a la curia informaciones sobre ciertas desviaciones que los propios súbditos del rey y él mismo deseaban corregir. Obviamente el mensaje iba dirigido al propio emperador Federico al que, vencido, deseaba transmitir su triunfante y particular discurso asumiendo con sutileza el montaje propagandístico de la cancillería imperial: el papa es el líder indiscutible de la Iglesia universal y el responsable de corregir los desvíos de sus fieles por poderosos que estos pudieran ser.

El Preste Juan en la «quinta cruzada»

Para volver a encontrar información sobre el Preste Juan, y por tanto para poder acabar de perfilar su figura, debemos trasladarnos al escenario de la llamada «quinta cruzada», la que básicamente se desarrolló entre 1218 y 1221 en torno al asedio, ocupación y pérdida de la estratégica ciudad egipcia de Damietta. Los especialistas en cruzada están de acuerdo en señalar este momento como uno de los más intensamente marcados por una preocupación apocalíptica asociada al

³⁸ Cualquier otra explicación alternativa, aparte de haber evidenciado una ingenuidad impropia del inteligente Rolando Bandinelli, no resulta en absoluto probable. Hamilton sigue siendo esencial con relación a este punto (Hamilton, Bernard, *Prester John...*, op. cit., pp. 18).

³⁹ El texto en Zarncke, Friedrich, *Der Patriach Johannes...*, op. cit., pp. 109-112, y en Brewer, op. cit., pp. 92-96.

sentimiento de ultimidad con que años atrás el papa Inocencio III había planteado el llamamiento a la cruzada a través de la célebre bula *Quia maior* de 1213; en ella, como sabemos, se había atrevido a predecir un final cierto y no muy alejado en el tiempo para el islam, un islam personificado en la bestia servidora del Anticristo de que habla el capítulo 13 del Apocalipsis⁴⁰. El movimiento cruzado se desgastaba en fracasos sucesivos y era preciso actuar con una celeridad y contundencia que en el asedio de Damietta se transformaron en recrudescimiento de las expectativas mesiánicas.

La Cristiandad se jugaba mucho en Damietta, un largo asedio que acabó con la toma de la plaza en noviembre de 1219 en lo que fue una victoria pírrica muy difícil de consolidar. Los ánimos estaban a flor de piel, las tensiones entre los grupos de poder que dirigían el ejército cruzado –o querían hacerlo- neutralizaban sus posibilidades de acción, y en Roma un papa, Honorio III, ansioso por obtener resultados definitivos, contribuyeron a crear un clima de crédula expectación, y en ese clima fueron oportunamente “hallados” dos textos proféticos que hablaban de próximas victorias sobre el islam y de la decisiva contribución a ellas de un misterioso rey cristiano procedente de Oriente. También en aquel momento, y no menos oportunamente, comenzó a circular un «informe historiográfico» que incluía la crónica victoriosa y estrictamente contemporánea de un rey oriental de nombre David dispuesto a sumar sus esfuerzos a los de los cruzados.

Describamos brevemente cada uno de estos tres importantes testimonios. Empezaremos por el primero de los textos proféticos. De él da cuenta el obispo alemán Oliverio de Paderborn, sin duda el más importante cronista de la cruzada, testigo y protagonista de su desarrollo. En efecto, en el capítulo 35 de su *Historia Damiatina* nos cuenta que, antes de la toma de Damietta, se halló –la expresión utilizada es *nobis apparuit*- un libro escrito en árabe cuyo autor negaba ser judío, cristiano o sarraceno, pero que contenía predicciones ya pasadas, y por tanto comprobables –entre ellas la toma de Jerusalén a manos de Saladino-, y otras por venir como la propia conquista cristiana de Damietta, e incluso la destrucción de La Meca y la dispersión de los huesos del pseudo-profeta Mahoma, que llevaría a cabo el rey de los cristianos nubios⁴¹.

⁴⁰ Cole, Penny J., *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, The Medieval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1991, pp. 105-106.

⁴¹ Oliverio de Paderborn, ed. Dr. Hoogeweg, *Die Schriften des Kölner Domscholasters, Späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Oliverus*, Töbingen, 1894, IV, *Historia Damiatina*, § 35, pp. 231-234.

El texto de Oliverio⁴² se estaba haciendo eco de la llamada *Profecía de Hannan, hijo de Isaac*, un texto elaborado sin duda en el ambiente cruzado de Damietta después de la conquista de la ciudad, aunque nada impediría que la base de dicha elaboración la constituyera el texto de un cristiano nestoriano sirio, como en su día aventuró Paul Pelliot, su gran estudioso⁴³. Se trata de un texto extraordinariamente complejo –se conocen cinco versiones con algunos cambios significativos⁴⁴– y de muy difícil interpretación sobre la que los especialistas no acaban de concordar. En líneas generales puede decirse que una buena parte de su contenido, que acaba prediciendo la conquista de todo Egipto y Siria, gira en torno a un gran protagonista que, sin citarlo directamente, no es otro que el cardenal Pelayo de Albano, legado apostólico para la cruzada, cuya descripción como «hombre de rostro enjuto y elevada estatura» se correspondía sin duda con él. A los efectos que nos interesan, el texto tiene dos informaciones teóricamente posteriores a la conquista de Damietta, que conviene subrayar: por un lado, y mientras el ejército cruzado, vencedor en Egipto, se dirigirá a Oriente, un hombre de *nobili genere* ocupará Damasco y su territorio durante un año y dos meses; por otro lado, más adelante, el *rex de Alberi* destruirá La Meca. Si aceptamos la interpretación de Pelliot, ninguna de esas referencias harían alusión al Preste Juan o de su heredero David, del que, en seguida hablaremos, y concretamente la segunda aludiría a un «rey de Abisinia»⁴⁵. De ser así, tendríamos una primera referencia mesiánica al «Negus etíope», ajena a la tradición del Preste Juan, y que, por tanto, Oliverio de Paderborn habría interpretado correctamente como «rey de los cristianos nubios».

Menos dudas y más interés tiene para nosotros el segundo de los textos proféticos «hallados» en Damietta. Oliverio de Paderborn nos proporciona también información sobre ella en el capítulo 56 de su *Historia Damiatina*. Dice que, en este caso después de la toma de Damietta, el legado pontificio, Pelayo, hizo leer en voz alta

⁴² Aparte de en la *Historia Damiatina*, el texto aparece reproducido en el libro III de la *Historia orientalis* de Jacobo de Vitry (Flori, Jean, *op. cit.*, p. 296), pero hoy sabemos que tal libro no fue redactado por el obispo franco: Jacques de Vitry, *Histoire orientale. Historia orientalis*, ed. Jean Donnadiou, Brepols, 2008, p. 9.

⁴³ Pelliot, Paul, «Deux passages de *La Prophétie de Hanan, fils d'Isaac*», en *Mélanges sur l'époque des Croisades. Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, París, 1951 (pp. 73-97) (reed. en Beckingham, Charles F. y Hamilton, Bernard, ed., *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996 (pp. 113-127), p. 128. El personaje que acredita la profecía es el célebre médico cristiano nestoriano y traductor de griego a siriaco Hunayn ibn Ishāq, muerto en 873 (*Ibidem*, p. 120). No era esta la visión que Jacobo de Vitry proporciona del presunto profeta al que define como «astrólogo que los sarracenos tienen por un gran profeta». Así lo hace en su carta de 18 de abril de 1221 dirigida al papa Honorio III, al duque Leopoldo de Austria y a las autoridades universitarias de París: Huygens, R. B. C. (ed.), *Lettres de Jacques de Vitry*, Leiden, 1960, Epístola VII, pp. 86-89; Duchet-Suchaux, G., *Jacques de Vitry – Lettres de la cinquième croisade*, Turnhout, 1988, p. 199.

⁴⁴ Röhrich, R. (ed.), *Quinti belli sacri scriptores minores*, Ginebra, 1879, pp. 205-228.

⁴⁵ Pelliot, *Deux passages...*, *op. cit.*, pp. 124-128.

a los cruzados el resumen traducido de un libro escrito en árabe, encontrado junto a unas viejas cartas. Añade el obispo que se trataba del *Libro de Clemente*, escrito por este último, según se decía, de boca del mismísimo san Pedro de quien era discípulo, a partir de una serie de revelaciones que Cristo le había hecho al apóstol entre la resurrección y la ascensión. El libro era un compendio de información desde la creación misma hasta la consumación de los tiempos, y contenía muy variadas profecías, entre ellas la de la conquista de Damietta, y también la de Jerusalén como resultado de una operación conjunta llevada a cabo por dos reyes, uno de Occidente y otro proveniente de Oriente. Oliverio afirma que este libro tenía relación directa con el citado anteriormente, el de la profecía de Hannan, pero en este segundo caso las informaciones proféticas se veían avaladas por una serie de cartas que se estaban divulgando entre cristianos y sarracenos acerca de las acciones victoriosas que estaba llevando a cabo «el rey David», y por la prueba que suponía el testimonio de unos cautivos cristianos capturados en Damietta y enviados como regalo al califa de Bagdad por el sultán ayyubí de Egipto, y que ahora habían sido liberados con motivo de la embajada que el rey David había hecho llegar al califa⁴⁶.

Precisamente este rey David es el protagonista del tercero de los textos que oportunamente fueron conocidos por los cruzados de Damietta, y que, a diferencia de los anteriores de naturaleza profética, constituía una especie de “informe” sobre la ascendente y victoriosa carrera del cristiano rey David, más que probable aliado de los cruzados. De este texto, la llamada *Relatio de Davide*, cuya autoría en origen habrá que relacionar seguramente con un cristiano oriental, existen tres versiones, de la cual la más detallada, la conocida como *Historia gestorum David regis Indorum*, se ha conservado precisamente gracias a los cronistas de la «quinta cruzada», Oliverio de Paderborn, que apunta la posible filiación del rey David respecto al Preste Juan⁴⁷, y, sobre todo Jacobo de Vitry, el obispo de Acre, que el 18 de marzo escribía una importante carta a Honorio III y otras personalidades, en la que incluía el extracto de

⁴⁶ Oliverio de Paderborn, *op. cit.*, § 56, pp. 258-259. La identificación de ese rey venido de Oriente como David, la incluye también Jacobo de Vitry cuando informa del contenido del *Libro de Clemente* a los destinatarios de la carta que de 18 de abril de 1221 que ya hemos mencionado: Huygens, R. B. C., *op. cit.*, Epístola VII, pp. 86-89; Duchet-Suchaux, *op. cit.*, p. 200.

⁴⁷ El obispo tras una serie de citas bíblicas, enlaza la última extraída de Sal 88:21 con este «providencial» personaje: «... Encontré a David, mi siervo, el rey de los Indios –*regem Indorum*–, ungido con el óleo sagrado, a él a quien ordené vengar las injurias perpetradas contra mí, levantarse contra todas las cabezas de la bestia, a quien di la victoria contra el rey de los Persas, que tenía bajo sus pies a gran parte de Asia. El rey de los Persas, llevado por su soberbia, quiso ser el monarca de toda Asia, y frente a él, a este rey David, que llaman hijo del Preste Juan, le di las primicias de la victoria, después sometió a otros reyes y otros reinos, y como hemos conocido por las numerosísimas noticias que nos han sido transmitidas, no hay poder sobre la tierra que sea capaz de resistírsele. Creemos que es el ejecutor de la venganza divina, el martillo de Asia». Oliverio de Paderborn, *op. cit.*, § 55, p. 258.

la *Historia* y de otra de las dos versiones de la *Relatio de Davide*, es esta carta nuestra principal fuente de información sobre esta importante fuente que, según el prelado, era el resultado del material que los espías de Bohemundo IV de Antioquía tenía destacados en países musulmanes y también de informaciones provenientes de comerciantes de especias y piedras preciosas⁴⁸.

La *Relatio* en sus diversas versiones describen las victorias llevadas a cabo por un rey de las Indias de nombre David y religión cristiano-nestoriana⁴⁹. Su padre se había llamado Israel, su abuelo Sarkis (Sergio?) y su bisabuelo Juan. La dinastía reconocía la soberanía última de un «rey de reyes» llamado *Chancana* que gobernaba sobre la tierra de *Chata*. Como no era cristiano, en un momento dado el rey David se rebeló contra él, y con la ayuda de la cruz que utilizaba como emblema, lo venció y lo hizo prisionero. Después la *Historia* sigue narrando acciones victoriosas del rey David, como la conquista de la tierra de *Alaanar* y su capital Ghazna, una ciudad infiel donde había 500 mezquitas, 500 madrasas y 600 conventos sufíes, y donde exterminó a todos los que no mostraban voluntad de convertirse al cristianismo. Su ejército era muy poderoso. Las cifras que proporciona uno de los dos relatos secundarios, es de 255.000 jinetes no cristianos y 122.000 cristianos, organizados en 40 compañías de 100 caballeros cada una, precedidos de una cruz por enseña⁵⁰. Al sometimiento de Ghazna y su rey, siguieron muchas conquistas más, entre ellas el «reino del sultán Tagiel», que era *Persia* o el «Gran Iraq», siendo la última la de la «tierra del emir Bobacre» o «Pequeño Iraq», a solo cinco días de Bagdad y Mosul. El final de la narración consiste precisamente en la embajada que, con estandartes desplegados y la imagen de la cruz en ellos, el rey David habría enviado al califa de Bagdad ofreciéndole generosas condiciones para la rendición de la capital, pero no hubo acuerdo porque el califa no deseaba abandonar la ciudad y el rey David no estaba dispuesto a aceptar el ofrecimiento de su tributo a cambio de no entregarla: el rey no necesitaba dinero y para demostrarlo el autor de la *Historia* concluye que, de hecho, pensaba restaurar a sus expensas las derruidas murallas de Jerusalén.

Jean Richard nos proporciona la «traducción histórica» de este relato cuya base real es bastante exigua. El rey David no es otro que Küchlüg, el último príncipe

⁴⁸ Huygens, R. B. C., *op. cit.*, Epístola VII, pp. 86-89; Duchet-Suchaux, *op. cit.*, p. 200. El gran especialista sobre el tema, y al que nos remitimos en lo que se refiere a las líneas siguientes es Richard, Jean, «L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Age. Roi David et Prête Jean», *Annales d'Ethiopie*, n° 2, 1957 (pp. 225-242) (reimp.: *Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations*, Variorum, Londres, 1976); Richard, Jean, «The *Relatio de Davide* as a source for Mongol History and the Legend of Prester John», en eds Beckingham, Charles y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, pp. 140-158; Richard, Jean, *Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure*, Turnhout, 2005.

⁴⁹ Richard, Jean, *The Relatio de Davide...*, *op. cit.*, pp. 140-145.

⁵⁰ La fuente es la llamada *tertia charta*: *Ibidem*, p. 154, n. 44.

naimano, cuyo pueblo, nómada y cristiano, situado al oeste de Mongolia, fue sometido por Gengis Khan en los primeros años del siglo XIII. Küchlüg huyó y consiguió ponerse a salvo entre los Qara-Khitai, precisamente el pueblo cuyo líder setenta años antes había derrotado a los turcos cerca de Samarkanda dando pie a la creación de la leyenda del Preste Juan. Fue contra su sucesor, que había adoptado desde la segunda mitad del siglo XII el título de Gür-khan o «Khan de khanes» –el *Chancana* de la *Relatio*–, contra el que acabó rebelándose Küchlüg, no sin haber establecido previamente contra él una alianza con el sultán Muhammad de Khwarezm. Küchlüg consiguió apoderarse del tesoro del Gür-khan, depositado en Özkend, e hizo prisionero a su antiguo protector. El nuevo dueño del imperio Qara-Khitai para entonces había abandonado el cristianismo y abrazado la fe budista⁵¹. El control de Küchlüg sobre sus nuevos dominios Qara-Khitai se extendería entre 1211 y 1218, y parece que se inició con problemas de fricciones territoriales con su antiguo aliado el sultán Muhammad de Khwarezm, y que, en general, no se mostró demasiado prudente. Se indispuso con la dinastía qarakhánida de Kasghar, un antiguo principado turco-musulmán dependiente hasta entonces de los Qara-Khitai, y acabó asolándolo obligando a su población a adoptar el cristianismo o el budismo mediante una política de auténtica persecución religiosa. Para entonces la fuerza emergente de Genghis Khan no podía tolerar el poder alcanzado por Küchlüg, y en 1218 decidió enviar un poderoso ejército de 20.000 hombres al mando de su general Jebe para destruirlo. Los viejos dominios de Qara-Khitai no opusieron resistencia, y Küchlüg huyó para refugiarse en Kasghar, pero su población, que no olvidaba la represión a que se había visto sometida por él, recibió a los mongoles de Jebe como auténticos libertadores. Küchlüg entonces decidió refugiarse en la zona de Pamir pero, alcanzado por los hombres de Jebe, fue muerto en 1218⁵².

Lo curioso es que el autor de la *Relatio de Davide*, desconocedor de este hecho y ajeno a una identificación correcta de los mongoles, a partir de este momento identifica al fallecido Küchlüg, su rey David, con el responsable de su muerte, Gengis Khan, atribuyéndole, a partir de este momento, su victoriosa carrera. Para la *Relatio* fue, en efecto, David y no Gengis Khan quien destruyó el extraordinario poderío del *rey de Persia* que no era otro que el sultán Muhammad de Khwarezm, cuyo inmenso territorio, correspondiente a lo que hoy serían Uzbekistán, Afganistán e Irán, se tardaba tres meses en cruzarlo. También para la *Relatio* fueron las tropas de David y

⁵¹ *Ibidem*, pp. 140-141. Küchlüg se habría casado con una hija del Gür-khan, y estará llamado a heredar su imperio, pero su impaciencia le había llevado a rebelarse contra su suegro. En cuanto a su cambio de religión habría venido determinado por la influencia de su esposa: Grousset, René, *El Imperio de las Estepas. Atila, Gengis Kan, Tamerlán*, Edaf, Madrid, 1991 (orig. francés 1965), p. 275.

⁵² *Ibidem*, pp. 276-277.

no las de Jebe, el general de Gengis Khan, las que se apoderaron del «Pequeño Iraq» a comienzos de 1221 y las que, poco después, dieron su ultimátum al califa al-Nasir de Bagdad⁵³.

Pues bien, fueron estos testimonios, proféticos o pretendidamente históricos, los que los hombres del papa destacados en Damietta, empezando por el legado Pelayo y siguiendo por los cronistas eclesiásticos Oliverio de Paderborn y Jacobo de Vitry, utilizaron para elevar la moral de los cruzados desde finales de 1220⁵⁴. No sabemos si estos testimonios sirvieron para rechazar las propuestas negociadoras del sultán ayyubí al-Kāmil o fueron precisamente la justificación de su rechazo⁵⁵. Lo cierto es que el papa, bien informado de todo ello tanto por su legado como por Jacobo de Vitry, quedó convencido de que era preciso proseguir la cruzada en Egipto y muy necesario redoblar los esfuerzos que mantuvieran viva la presencia cristiana en Damietta.

De hecho, sabemos que ya en marzo de 1221 el papa daba instrucciones en este sentido a los distintos arzobispos⁵⁶. Se conocen solo dos ejemplares de esta circular de 14 de marzo, la enviada al arzobispo de Tréveris y sus obispos sufragáneos⁵⁷ y la remitida al arzobispo de Tarragona y los suyos⁵⁸. En ellas les pedía la movilización de cruzados bien equipados y con buena cantidad de caballos y bestias de carga para ayudar a sus correligionarios apostados en Egipto, y lo hacía precisamente a la luz de las buenas nuevas que de allí llegaban, y que detalla con toda minuciosidad. El papa, en efecto, comunicaba a los arzobispos y a sus sufragáneos que el legado Pelayo le había informado de cómo el rey David, vulgarmente conocido

⁵³ Richard, Jean, *The Relatio de Davide...*, *op. cit.*, pp. 143-145. Morgan, David, «Prester John and the Mongols», en eds. Beckingham, Chales F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, pp. 159-170. Contrasta la recepción acrítica de estas noticias con la reacción que generaron en la cercana Armenia, donde se rechazaba la identificación de los mongoles como cristianos, según subraya David Morgan en el trabajo que acabamos de citar (*Ibidem*, p. 160).

⁵⁴ La evidencia testimonial de la llegada de estas informaciones a Damietta, parece confirmada por una fuente árabe, «La Historia de los Patriarcas de Alejandría», según indicó en su momento Pelliot, Paul, *Notes on Marco Polo*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1949, p. 304.

⁵⁵ Powell, James M., *Anatomy of a crusade, 1213-1221*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1986, pp. 178-179; Tolan, John V., *Sarracenos. El Islam en la imaginación medieval europea*, Universitat de València, Valencia, 2007 [orig. inglés 2002], pp. 234-236; Claverie, Pierre-Vincent, *Honorius III et l'Orient: Étude et publication de sources inédites des Archives Vaticanes (ASV)*, Brill, Leiden, 2013, pp. 61-62.

⁵⁶ Alberico de Trois-Fontaines glosa el contenido de las enviadas a *omnibus archiepiscopis Galliarum*: MGH SS, XXIII, p. 911.

⁵⁷ Zarnke, Friedrich, «Zur Sage vom Priester Johannes», *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, n° 2, 1877, pp. 611-615.

⁵⁸ Publ. Linehan, Peter, «Documento español sobre la Quinta Cruzada», *Hispania Sacra*, n° 20, 1967, (pp. 177-182), pp. 180-182; reg. Linehan, Peter, «La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227): unas adiciones a la Regesta de D. Demetrio Mansilla», *Anthologica Annu*, n° 16, 1968, doc. 44a, p. 399. El resumen siguiente se basa en la edición de este último documento para el que su editor ha tenido en cuenta las diferencias de detalle.

como Preste Juan, hombre católico y temeroso de Dios, había entrado en Persia y derrotado a su sultán *bello campestri* ocupando durante 24 días ciudades fortificadas y castillos; de hecho, había avanzado tanto que se hallaba a menos de 10 días de Bagdad, famosa ciudad en la que tenía su sede el califa, al que los sarracenos llamaban *summum sacerdotem*. Precisamente por temor al citado rey, el sultán de Alepo, hermano de los de Damasco y Babilonia, que había reunido un ejército contra los cristianos que sitiaban Damietta, decidió marchar contra él. El legado le había informado también de que había enviado nuncios a Georgia –concretamente a *Avigniam* o *Aviguttam*–, tierra de hombres católicos y buenos guerreros para que combatiesen a los sarracenos⁵⁹. Por todo ello, el papa confiaba que si el ejército de Damietta contaba con la posibilidad de este contingente de apoyo, podría ocupar Egipto con cierta facilidad, dada la necesidad que tendrían de atender a varios frentes los que se disponían a acudir en defensa de los egipcios.

Al contenido de esta encíclica hay que añadir el de las cartas enviadas por los templarios de que nos informa Alberico de Trois-Fontaines y en las que se iban abultando las cifras: el reino de Persia conquistado por el rey David tenía 300 ciudades sin contar castillos explotaciones rurales, y otro de los reinos por él conquistados constaba de 300 fortalezas y por él discurrían 66 ríos, y todo ello gracias a un ejército constituido por 40 secciones integrada cada una por 100.000 guerreros⁶⁰.

⁵⁹ En el capítulo 35 que ya conocemos de Oliverio de Paderborn, en el que alude a la *Profecía de Hannan, hijo de Isaac*, hace una curiosa descripción de las cualidades bélicas de los georgianos que son las probablemente llegaron también al papa: «Los georgianos son cristianos vecinos de los persas, no muy alejados de la Tierra de Promisión, y su dominio se extiende hasta los montes Caspios, en los que las Diez Tribus, encerradas, esperan el tiempo del Anticristo en el que saldrán precipitadamente ocasionando grandes estragos. Los georgianos son hombres belicosos que llevan la cabeza rasurada, los clérigos de forma redonda y los laicos cuadrada. Sus mujeres son expertas en el combate de caballería –*mulieres eorum equistris ordinis docte sunt ad prelium*–. Cuando los hombres están en formación dispuestos a taca a sus enemigos, cada uno bebe una calabaza repleta de vino puro y ataca inmediatamente y con vigor a sus adversarios»: Oliverio de Paderborn, *op. cit.*, § 35, p. 233.

⁶⁰ También el cronista afirma que ese mismo año de 1221 se había anunciado al rey de Francia una campaña llevada a cabo por el rey David a Cumania, más allá de Hungría, en tierras rusas, y allí había estado durante dos años combatiendo a los infieles cumanos y también a sus vecinos rutenos y destruyendo sus dominios (*MGH SS*, XXIII, p. 911). La noticia parece estar relacionada con otra más desarrollada, y atribuida por un contemporáneo de Alberico, Ricardo de San Germano, al año 1223; dice en efecto el cronista italiano que el rey Andrés II de Hungría había informado al papa de que un tal *rex Davit*, que algunos conocían popularmente como el Preste Juan, había salido hacía siete años de la India con un inmenso ejército y llevando consigo el cuerpo del apóstol Tomás; había llegado Rutenia y allí había exterminado en un solo día a 200.000 paganos. El cronista añade algunos detalles procedentes de la *Relatio de Davide* y de otras fuentes conocidas: los súbditos del *rex Davit* se circuncidaban y bautizaban, y se santiguaban con un solo dedo; a sus 40 estandartes con cruces seguían 400.000 jinetes perfectamente armados y haciendo ostentación de la abundancia de oro y piedras preciosas que poseían; allá donde llegaban exigían la conversión de los infieles para así poder respetar su vida y propiedades, pero en caso contrario se producía su exterminio y el sometimiento

Conclusión

A lo largo de estas páginas hemos revisado cuándo y cómo nació y se fue consolidando el mito del Preste Juan. El porqué es fácil de deducir. Los tres hitos que conforman la primera fase, y más decisiva, de su leyenda se relacionan con momentos en cierto modo críticos. Lo fue el año de 1145, cuando Otón de Freising oyó de boca del obispo Hugo de Jabala la fabulosa noticia, justo a raíz de que la pérdida de Edessa hiciera ver al conjunto de la Cristiandad, o al menos a sus sectores dirigentes, que probablemente la conquista de Jerusalén había constituido una victoria pírrica, y que peligrando la presencia de los cruzados en Tierra Santa, el cristianismo romano podía perder algo más que un ansiado objetivo. No menos críticos fueron los años que transcurren entre 1165 y 1177, las dataciones del «intercambio epistolar» del Preste Juan. Eran años de cisma en la Iglesia y de violencia en los territorios del Imperio romano-germánico. Se enfrentaban dos modelos de organización de la Cristiandad que resultaban incompatibles hasta la exclusión, y la sola idea del cuestionamiento de uno u otro hacía peligrar los fundamentos mismos en que descansaba esa Cristiandad. Y crítico, desde luego, fueron los años 1220-1221 en que volvieron a hacerse presentes, casi plásticas, las imágenes de un Preste Juan redivivo en forma de rey David. Era un momento tenso en que estaba en juego la propia idea de cruzada, hasta el punto de que muy poco antes, un místico de aspecto andrajoso, Francisco de Asís, contra toda prudencia, había sido capaz de superar la línea que separaba al ejército cruzado de sus enemigos musulmanes enrocados en Damietta, demostrando que las palabras eran, al menos, tan inútiles como las armas: en 1221 se estaba cuestionando el sistema de legitimación en el que durante siglos se había fundamentado la Cristiandad.

Estamos ante tres momentos en cierto modo angustiosos, momentos en que era preciso el recurso a la imaginación para devolver la fuerza de ánimo a cruzados desmoralizados, en el caso del primer y tercer hitos, o en el segundo, para proporcionar un modelo de organización alternativo, o por lo menos lo suficientemente atractivo, como para evitar el descrédito político del universalismo cristiano y el consecuente y previsible desmoronamiento de la sociedad. En cualquier caso, y en las tres circunstancias el mito ejerce de tal: se presenta como una forma de propaganda sacralizada capaz de suscitar sentimientos de credibilidad y entusiasmo compatibles con la utopía. Ese y no otro es el porqué del mito del Preste Juan en el que

de sus dominios: *Ryccardi de Sancto Germano notarii Chronica*, ed. Carlo Alberto Garufi, Bologna, 1938, pp. 110-111.

todos creían de un modo u otro: los dirigentes como instrumento vivo capaz generar ilusión, los destinatarios como expresión de un anhelo posible, y todos como signo de esas imprecisas fronteras entre historia y meta-historia que genera el mesianismo.

Cuando la «quinta cruzada» finalizó tras la desastrosa y frustrante evacuación de Damietta en septiembre de 1221, la figura del Preste Juan y la del rey David, identificado con él o con uno de sus descendientes, no desapareció, pero perdió mucha de la fuerza e intensidad pasadas. Pronto se empezaría a descubrir que el pueblo con que se identificaban sus súbditos eran los mongoles. Ya Alberico de Trois-Fontaines, sin referirse explícitamente a ellos, sí sugiere que esas gentes de las que se hablaban tantas maravillas no eran en realidad ni cristianos ni sarracenos⁶¹. Y es que cuando él finaliza su famosa crónica, en 1241, Hungría está siendo invadida por los mongoles y los caballeros teutónicos se enfrentan a ellos en Polonia⁶². Evidentemente ya no era fácil seguir asimilándolos con potenciales aliados cristianos, y sin embargo costaba desvincularlos del todo de la aureola mítica del Preste Juan: el beneditino inglés Mateo París que escribe a mediados del siglo XIII todavía sugiere que los mongoles, descendientes de los Reyes Magos, venían a Occidente a rescatar sus cuerpos de la Catedral de Colonia⁶³. La Iglesia de Roma, sin embargo, ya no se engañaba sobre el peligro que significaban para la seguridad del conjunto de la Cristiandad. La amenaza de los tártaros era considerada por el I concilio de Lyon de 1245 como una de las «cinco llagas» que padecía la Iglesia⁶⁴, y solo unos años después la Sede apostólica quiso involucrar a una orden militar hispánica en su estrategia defensiva frente a ellos⁶⁵. Los mongoles habían dejado de ser los potenciales aliados de los cristianos para convertirse en sus enemigos, y por esas ironías del dinamismo legendario, en los enemigos, incluso, del Preste Juan. El franciscano Juan de Pian del Cárpine, enviado en 1245 por el papa Inocencio IV a tierras mongolas⁶⁶, elaboró a su vuelta un clarificador informe en el que, sin embargo, no dudaba en afirmar que, después de la conquista del reino de la India Menor, los mongoles se dispusieron a conquistar el

⁶¹ MGH SS, XXIII, p. 911.

⁶² Morgan, David, *Los mongoles...*, op. cit., pp. 66-67.

⁶³ Morgan, David, *Prester John...*, op. cit., pp. 163-164. Pero la conexión en ese momento no es del todo gratuita; sabemos que un general nestoriano del Ilkhán de Persia Hülegü, de nombre Ketbugha, combatió contra los mamelucos y murió en 'Ayn Jälüt, en 1260, proclamándose descendiente de los Reyes Magos (Cardini, Franco, *Los Reyes Magos...*, op. cit., p. 88).

⁶⁴ Alberigo, Giuseppe, et al., eds. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1973, p. 175.

⁶⁵ Tenemos información acerca de la orden de Calatrava: Ortega y Cotes, I.J. de; Álvarez de Baquedano J.F. y Ortega Zúñiga y Aranda, P. de, *Bullarium Ordinis Militiae de Calatrava*, Madrid, 1761 (ed. facs. Barcelona, 1981), pp. 117-119; Rodríguez de Lama, Ildelfonso, *La documentación pontificia de Alejandro IV (1254-1261)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1976, doc. 374, pp. 346-347.

⁶⁶ Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Alianza Universidad, Madrid, 1993, pp. 71-77.

reino de la India Mayor, pero que su rey, el Preste Juan, los rechazó utilizando jinetes de cobre provistos del famoso fuego griego⁶⁷. Poco después, pasaba de vencedor a vencido, y así lo encontramos hacia 1300 en el famoso *Libro de las Maravillas* de Marco Polo. En él se habla del Preste Juan como señor de los mongoles a los que mantendría bajo tributo; éstos, descontentos, acabarían rebelándose, y en ese contexto de deslealtad Gengis Khan habría solicitado la mano de la hija del Preste, pero su airado rechazo, provocaría el enfrentamiento bélico que acabaría con su vida⁶⁸.

La evocación del mítico personaje fue persistente, pero el progresivo conocimiento de Asia obligaría ya en el siglo XIV a trasladar su residencia a Etiopía e identificarlo con el Negus de los cristianos abisinios⁶⁹. En realidad no era la primera vez que los etíopes asomaban al imaginario relacionado con el Preste Juan. Juan de Pian del Cárpine había llamado etíopes a los vecinos del Preste Juan habitantes de la India Menor. La ensoñación mesiánica, que no conoce de límites temporales ni tampoco espaciales, haría el resto. Lo cierto es que el mito del Preste Juan permanecería todavía vivo en Occidente durante mucho tiempo. Lo vemos, por ejemplo, en los tratados de los «reyes de armas» de los siglos XVI y XVII⁷⁰.

⁶⁷ Morgan, David, *Prester John...*, *op. cit.*, p. 164; Hamilton, Bernard, «Continental drift: Prester John's progress through the Indies», en eds. Beckingham, Chales F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, XIII, p. 248. Nos proporciona una versión castellana del texto del informe, *La historia de los mongoles*: Gil, Juan, *op. cit.*, pp. 159-249; la referencia a los jinetes de cobre y sus evidentes paralelos con la historia de Alejandro Magno y su conquista de la India, en p. 189 y n. 98.

⁶⁸ *Libro del famoso Marco Polo Veneciano*, (ed. facs. Logroño, 1529), ed. Juan Miguel Valero, Cilengua, 2006, caps. 41-42 y 48, pp. 285-286 y 292-293. En realidad esta versión es anterior a la obra de Marco Polo. La encontramos ya en la *Historia Tartarorum* de Simón de Saint-Quentin, integrante de una misión dominica liderada por Ascelino de Cremona, y que fue enviada por Inocencio IV a tierras mongolas, al igual que la del franciscano Juan de Pian del Cárpine, a raíz del I concilio de Lyon. Diecinueve de los capítulos de esta importante obra se nos han conservado por haber sido incluidos en el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais. Allí se vuelve a hablar del rey David pero se identifica con el Preste Juan, y se alude a la rebelión mongola contra él y a su derrota y muerte por parte de Gengis Khan; añade, eso sí, que este último finalmente casó con la hija del Preste, y fue una gran protectora de los cristianos (Richard, Jean, *The Relatio de Davide...*, *op. cit.*, p. 148).

⁶⁹ García Espada, Antonio, *El Imperio mongol*, Síntesis, Madrid, 2017, p. 156. Resume bien este proceso de traslación del reino del Preste Juan, y las tardías noticias que seguían situándolo en Asia: Martín Lalanda, Javier, *op. cit.*, pp. 69-83.

⁷⁰ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «El Preste Juan de las Indias y los Reyes de Armas castellanos del siglo XVI», en *Medievo hispano. Estudios in memoriam del Prof. Derek W. Lomax*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid, 1995 (pp. 221-234).

Bibliografía

- AGUSTÍN (San), *Obras Completas*, XVII. *La Ciudad de Dios (2ª)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.
- ALBERIGO, Giuseppe, *et al.*, eds. *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*. Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1973.
- ARNOLD, Benjamin, «The Western Empire, 1125-1197», en ed. David Luscombe and Jonathan Riley-Smith, *The New Cambridge Medieval History, IV. c.1024- c.1198. Part II*, Cambridge University Press, 2004 (pp. 384-421).
- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, «Sentimiento apocalíptico y movimiento cruzado», *Temas Medievales*, n° 24, 2016 (pp. 25-43).
- BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro, «El viaje de Carlomagno a Jerusalén y a Constantinopla», en coord. Miguel Cortés Arrese, *Caminos de Bizancio*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007 (pp. 215-237).
- BAURA GARCÍA, Eduardo, *Aetatis mundi sunt... La división de la Historia durante la Edad Media (siglos IV a XIII)*, La Ergástula, Madrid, 2012.
- BECKINGHAM, Charles F., «The Achievements of Prester John», en eds. BECKINGHAM, Charles F. y HAMILTON, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, I, 1996 (pp. 1-22).
- BEJCZY, István, *La Lettre du Prêtre Jean. Une utopie médiévale*, Imago, Paris, 2001.
- BREWER, Keagan, *Prester John: The Legend and its Sources*, Ashgate, 2015.
- CARDINI, Franco, *Barbarroja. Vida, triunfos e ilusiones de un emperador medieval*, Península, Barcelona, 1987 (orig. italiano 1985).
- _____, *Los Reyes Magos. Historia y Leyenda*, Península, Barcelona, 2001 (orig. italiano 2000).
- CAROZZI, Claude, *Visiones apocalípticas en la Edad Media. El fin del mundo y la salvación del alma*, Siglo XXI, Madrid, (original alemán 1996).
- CHIMENO DEL CAMPO, Ana Belén, «La “Carta del Preste Juan” y la literatura utópica», *Hesperia. Anuario de filología hispánica*, n° XIII-2, 2010 (pp. 117-135).
- *CHRONICA ALBRICI MONACHI TRIUM FONTIUM*, MG.H., Scriptorum, 23, Hannover, 1874.
- CIPOLLA, Carlo M., *Allegro ma non troppo*, Crítica, Barcelona, 2007 (orig. italiano 1988).
- CLAVERIE, Pierre-Vincent, *Honorius III et l’Orient: Étude et publication de sources inédites des Archives Vaticanes (ASV)*, Brill, Leiden, 2013.
- COLE, Penny J., *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, The Medieval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1991.
- DEVOS, Paul, “Le miracle posthume de saint Thomas l’apôtre”, *Analecta Bollandiana*, n° 67, 1948 (pp. 231-275).
- DIAGO, Máximo, «La pervivencia y utilización histórica del mito: los casos de Carlomagno y Federico I Barbarroja», en coord. de la Iglesia Duarte, José Ignacio, *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval. XIII Semana de Estudios Medievales*, Instituto de estudios Riojanos, Logroño, 2003 (pp. 239-246).
- Duchet-Suchaux, G., *Jacques de Vitry – Lettres de la cinquième croisade*, Turnhout, 1988.

- FELLNER, Felix, «The Two Cities of Otto of Freising and its influence on the Catholic Philosophy of History», *Catholic Historical Review*, n° 20, 1934-1935 (pp. 154-174).
- FLORI, Jean, *El islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la Cristiandad medieval*, Akal, Madrid, 2010 (orig. francés 2007).
- FOLZ, Robert, «La Chancellerie de Frédéric et la canonisation de Charlemagne», *Le Moyen Age*, n° 6, 1964 (pp. 13-31).
- FREED, John B., *Frederick Barbarossa: the prince and the myth*, Yale University Press, New Haven, 2016.
- *FRIDERICI I DIPLOMATA (1168-1180)*, M.G.H. *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, 10-3, Hannover, 1985.
- GARCÍA ESPADA, Antonio, *El Imperio mongol*, Síntesis, Madrid, 2017.
- GIL, Juan, *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Alianza Universidad, Madrid, 1993.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, «La carta del Preste Juan de las Indias. Un ejemplo de la superación de las fronteras culturales y del interés europeo por el mundo maravilloso de Oriente», *Cuadernos del CEMyR*, n° 22, 2015 (pp. 11-28).
- GROUSSET, René, *El Imperio de las Estepas. Atila, Gengis Kan, Tamerlán*, Edaf, Madrid, 1991 (orig. francés 1965).
- GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel, «Fundamentos do poder imperial em meados do século XII: A *fortitudo* e a *translatio imperii* na obra de Otto de Freising», *Locus: Revista de História*, n° 22, 2016 (pp. 69-91).
- GUMILEV, Lev N., *La búsqueda de un reino imaginario. La leyenda del Preste Juan*, Crítica, Barcelona, 1994 (orig. ruso 1970).
- HAMILTON, Bernard, *The Latin Church in the Crusades States. The Secular Church*, London: Variorum, 1980.
- _____, «Prester John and the Three Kings of Cologne», en eds. Beckingham, Chales F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, VIII, 1996 (pp. 171-185).
- _____, «Continental drift: Prester John's progress through the Indies», en eds. Beckingham, Chales F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, XIII, 1996 (pp. 237-269).
- HARRIS, Jonathan, *Byzantium and the Crusades*, Hambledon Continuum, 2003.
- HUYGENS, R. B. C. (ed.), *Lettres de Jacques de Vitry*, Leiden, 1960.
- JACQUES DE VITRY, *Histoire orientale. Hitoria orientalis*, ed. Jean Donnadieu, Brepols, 2008.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «El Preste Juan de las Indias y los Reyes de Armas castellanos del siglo XVI», en *Medievo hispano. Estudios in memoriam del Prof. Derek W. Lomax*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid, 1995 (pp. 221-234).
- LATOURELLE, René, Fisichella, Rino y Pié-Ninot, Salvador (dirs.), *Diccionario de Teología Fundamental*, San Pablo, Madrid, 2000 (orig. italiano 1990).
- LATOWSKY, Anne A., *Emperor of the World. Charlemagne and the construction of imperial authority, 800-1229*, Cornell University Press, 2013.
- LESTER K. LITTLE Y BARBARA H. ROSENWEIN (eds.), *La Edad Media a debate*, Akal, Madrid, 2003 (orig. inglés 1998).
- *LIBRO DEL FAMOSO MARCO POLO VENECIANO*, (ed. facs. Logroño, 1529), ed. Juan Miguel Valero, Cilengua, 2006.
- LINEHAN, Peter, «Documento español sobre la Quinta Cruzada», *Hispania Sacra*, n° 20, 1967 (pp. 177-182).

- _____, «La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227): unas adiciones a la Regesta de D. Demetrio Mansilla», *Anthologica Annua*, n° 16, 1968 (pp. 385-408).
- MARTÍN LALANDA, Javier, *La carta del Preste Juan. Anónimo del siglo XII*, Ediciones Siruela, Madrid, 2003, pp. 89-142.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, «Roma y el fin del mundo antiguo desde la Edad Media», en ed. BRAVO CASTAÑEDA, Gonzalo, *La caída del Imperio romano y la génesis de Europa*, Editorial Complutense, Madrid, 2001 (pp. 209-270).
- MORGAN, David, *Los mongoles*, Alianza Editorial, Madrid, 1990 (orig. inglés 1986).
- _____, «Prester John and the Mongols», en eds. Beckingham, Chales F. y Hamilton, Bernard, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, VII, 1996 (pp. 159-170).
- OLIVERIO DE PADERBORN, ed. Dr. Hoogeweg, *Die Schriften des Kölner Domscholasters, Späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Oliverus*, IV. Historia Damiatina, Töbingen, 1894.
- ORCÁSTEGUI, Carmen y Sarasa, Esteban, *La Historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa Occidental: siglos V-XIII*, Catedra, Madrid, 1991.
- ORTEGA y COTES, I.J. de; Álvarez de Baquedano J.F. y Ortega Zúñiga y Aranda, P. de, *Bullarium Ordinis Militiae de Calatrava*, Madrid, 1761 (ed. facs. Barcelona, 1981).
- OTTO DE FREISING-RAHEWIN, *Gestas de Federico Barbarroja* (ed. Eustaquio Sánchez Salor), Cáceres: Universidad de Extremadura, 2016.
- *OTTONIS EPISCOPI FRISIGENSIS CHRONICA SIVE HISTORIA DE DUABUS CIVITATIBUS*, M.G.H., *Scriptores*, 45, Hannover-Leipzig, 1915.
- PACAUT, Marcel, *Federico Barbarroja*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971 (orig. francés 1967).
- PELLIOU, Paul, *Notes on Marco Polo*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1949.
- _____, «Deux passages de *La Prophétie de Hanan, fils d'Isaac*», en *Mélanges sur l'époque des Croisades. Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris, 1951 (pp. 73-97) (reed. en Beckingham, Charles F. y Hamilton, Bernard, eds., *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, V, 1996).
- PIÑERO, A. y CERRO, Gonzalo del (eds.), *Hechos apócrifos de los Apóstoles, II. Hechos de Pablo y Tomás*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005.
- POWELL, James M., *Anatomy of a crusade, 1213-1221*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1986.
- RICHARD, Jean, «L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Age. Roi David et Prête Jean», *Annales d'Ethiopie*, n° 2, 1957 (pp. 225-242) (reimp.: *Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations*, Variorum, London, 1976).
- _____, «The *Relatio de Davide* as a source for Mongol History and the Legend of Prester John», en eds. Beckingham y Hamilton, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Variorum, VI, 1996 (pp. 140-158).
- _____, *Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure*, Turnhout, 2005.
- RODRÍGUEZ DE LAMA, Ildefonso, *La documentación pontificia de Alejandro IV (1254-1261)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1976.
- RÖHRICHT, R. (ed.), *Quinti belli sacri scriptores minores*, Ginebra, 1879.

- RUNCIMAN, Steven, *Historia de las Cruzadas, 2. El Reino de Jerusalén y el Oriente franco, 1100-1187*, Alianza Editorial, Madrid, 1973 [orig. inglés 1954].
- *RYCCARDI DE SANCTO GERMANO NOTARII CHRONICA*, ed. Carlo Alberto Garufi, Bologna, 1938.
- SCHLATTER, Fredric W. SJ, «The Autor of the *Opus Imperfectum in Matthaëum*», *Vigiliae Christianae*, n° 42, 1988 (pp. 364-375).
- TOLAN, John V., *Sarracenos. El Islam en la imaginación medieval europea*, Universitat de València, Valencia, 2007 (orig. inglés 2002).
- TORO VIAL, José Miguel de, «Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia de la cristiandad occidental (siglo XII)», *Revista Chilena de Estudios Medievales*, n° 6, 2014 (pp. 43-60).
- ZARNCKE, Friedrich, «Zur Sage vom Priester Johannes», *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, n° 2, 1877 (pp. 611-615).
- _____, «Der Patriach Johannes von Indien und der Priester Johannes», en eds. Beckingham y Hamilton, *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, II, pp. 23-38.