

El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos

EUGENIA POPEANGA

Nuestra investigación se centra con preponderancia, en esta fase, en los viajes y viajeros que van hacia Oriente, pues entendemos este tipo de viaje como la realización del ansia de aventura del ser humano que va buscando desde siempre las tierras donde nace el sol.

Por otra parte, el Oriente ha significado para el hombre medieval occidental, en primer lugar una tierra sagrada, y, en segundo lugar, extendiendo el término hasta el Extremo Oriente un espacio fabuloso, lleno de riquezas y maravillas. Los caminos más importantes de la Edad Media conducían a Oriente, los sueños más atrevidos de conquista real y espiritual apuntaban hacia Oriente, como también de allí podían venir peligros, calamidades, oro y especias.

Pero la primera meta de los viajes hacia Oriente era la búsqueda de lo sagrado; cristianos, judíos y musulmanes solían desplazarse hacia allá atraídos por las ciudades santas, Jerusalén o La Meca. Intentaban de esta manera, reforzar su fe, allí mismo en los lugares de la revelación, a través de un contacto más directo con la divinidad en los espacios sacralizados por la encarnación:

«El deseo de ser peregrino está profundamente arraigado en la naturaleza humana. Llegar a encontrarse en el sitio donde estuvieron alguna vez los que reverenciamos, ver los verdaderos lugares donde nacieron, desarrollaron sus actividades y murieron, nos proporciona un sentimiento de contacto místico en ellos y viene a ser una expresión práctica de nuestro homenaje. Y si los grandes hombres del mundo poseen sus santuarios, a los que acuden desde lejos sus adeptos, con más ardor aún afluirán los humanos en estos lugares en que según creen el Señor ha santificado la tierra» (Steven Runciman, 1980: I, 50).

Un viaje a Oriente era un viaje en que la fatiga del cuerpo, los peligros y las penas, encontraban compensación en la liberación espiritual, en el goce místico, en la participación del viajero profano en lo sagrado. Se trata pues de un viaje cuyo trasfondo implica una aventura existencial de iniciación, un viaje de superación del propio yo, en la búsqueda de la participación en lo divino, viaje en el que se puede alcanzar el «bien vivir» e incluso la muerte. La peregrinación a Tierra Santa se cruza en un momento determinado de la historia medieval con

la aventura de conquista, lo que implica como prueba fundamental el asumir la muerte en la misma conquista. Este acontecimiento da un significado más profundo a la peregrinación (que en muchos casos no pasa de ser un acto ritual) y convierte al peregrino en héroe.

Los viajes de tipo iniciático, las peregrinaciones, quizás más que cualquier otro tipo de viaje precisan un modelo, una guía, que se considera, en primer lugar, las Sagradas Escrituras. A medida que se emprendían las peregrinaciones empezaron a surgir las guías, los itinerarios y las descripciones de Tierra Santa. Dentro del género «libros de viajes», en nuestra opinión, las guías de peregrinación ocupan un lugar ambiguo, puesto que, lo menos destacable en ellas es la «realidad del viaje» y la narración del mismo como experiencia personal. En muchos casos, se trata de «falsos itinerarios» que revelan un escaso movimiento espacial siendo más bien una descripción seriada de espacios significativos. Los primeros itinerarios de peregrinación (que se remontan a los siglos IV y V d. J. C.) utilizaban como testimonio de la sacralidad de lo visto y lo oído las propias Escrituras, añadiendo alguna que otra pincelada de color en la circunstancia histórica general e individual. A medida que las peregrinaciones pierden su carácter sagrado y ritual y se convierten en un hábito premiado, las guías toman como referencia guías anteriores, olvidando la fuente primordial. Es de suponer que los primeros itinerarios como por ejemplo el de Egeria, habrían constituido una novedad por la frescura de las descripciones y por lo que de nuevo e insólito tenía todavía el viaje de peregrinación en sí. Ya hacia la Baja Edad Media, época que más nos interesa, este tipo de texto se convierte como tal texto, en un cuadro intertextual que permite cualquier tipo de inserción en otro texto, muchas veces literario. Las guías de peregrinación se degradan llegando a ser secuencias topificadas que repiten el modelo libresco, previamente codificado, dejando de lado la experiencia personal del viajero-peregrino. En muchos casos la guía de peregrinación se convierte en una suma de informaciones enciclopédicas al uso, que evidentemente se recibe por el público lector como una descripción de Tierra Santa, que reúne una serie de datos codificados. Se trata de las así llamadas Historias Hierosolomitanas, en que la sensación de aventura personal, la dan ciertos detalles sobre la realidad inmediata de los lugares descritos, y esta misma información puntual convierte en «verdadero» y «verosímil» un texto construido sólo en base a un enlace sintáctico de códigos. También hay que tener en cuenta que en la Edad Media las guías y los itinerarios de peregrinación se destinaban a la lectura en voz alta y a través de este acto el texto revela su función de incitar al creyente a realizar su aventura, a emprender su peregrinación, repitiendo los pasos de todos los peregrinos, visitando los mismos santuarios en el mismo momento del año y recitando las mismas plegarias. La repetición y la fijación de la actualización textual concreta de una peregrinación virtual, arquetípica, deja entrever el contenido ritual y simbólico del viaje a los Santos Lugares. Las guías y los itinerarios son, de alguna manera textos que ayudan al neófito en el proceso de iniciación y textos recordatorios para los iniciados. Jean Richard distingue en su ya citado artículo entre guías de peregrinación y relatos de peregrinación, siendo estos últimos los que implican una experiencia personal, una aventura

vivida que, contada y textualizada se convierte en significativa: «Ce qui distingue désormais le récit de pèlerinage du guide, même si leur bût est analogue, c'est que le narrateur entend faire connaître sa propre *peregrinatio*» (1981: 23).

Partiendo de este distingo, estamos interesados, sobre todo, en los relatos de peregrinación, relatos en que se desarrolla el viaje mismo, más allá de la descripción de la ciudad sagrada y de su entorno. En el caso de estos relatos la peregrinación propiamente dicha es sólo un eslabón (eso sí significativo) en la narración del viaje y sus peripecias. Buscamos textos misceláneos que combinen la descripción estática y calcada del modelo libresco con un itinerario de viaje, inventado o verdadero, textos en que coexisten dos mundos —uno desconocido, atrayente y por descubrir que gira en torno al semema clave «maravilla», el otro, el mundo sagrado reconocido y configurado en torno al milagro. Comenta Jacques Le Goff en su artículo «Lo maravilloso en el Occidente medieval» artículo recopilado en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*: «Lo sobrenatural propiamente cristiano, lo que se podría llamar justamente lo maravilloso cristiano, es lo que se desprende de lo *miraculosus*, sólo que el milagro, el *miraculum*, me parece únicamente un elemento, y diría yo un elemento bastante restringido del vasto dominio de lo maravilloso. [...] A pesar de las variaciones y de los artificios de la literatura hagiográfica, me parece discernir una especie de creciente cansancio en los hombres de la Edad Media respecto de los santos en la medida, en que, desde el momento en que un santo aparece, se sabe lo que va a hacer. Desde el momento en que el santo se encuentra en una situación dada ya se sabe que va a multiplicar panes o que va a resucitar a alguien o que va a exorcizar a un demonio. Dada una situación, se sabe lo que habrá de ocurrir. Hay aquí todo un proceso de vaciamiento de lo maravilloso. Agregaré que, en lo que se refiere al cristianismo, cierta dificultad para aceptar lo maravilloso proviene, me parece, del hecho de que, si bien se le mira, en la Biblia no se dedica mucho espacio a lo maravilloso.» (1985: 13-14).

El viajero, al emprender su viaje y contarlo después, se convierte en testigo del descubrimiento de un mundo desconocido (al menos para él) y su relato tiene que convencer «por su veracidad» a un público. El caso del viajero-peregrino aparece algo distinto puesto que, éste viaja y describe un espacio bien conocido ya y además muy bien descrito.

Ahora bien cuando en un texto de viaje se mezcla lo ya narrado con lo que se narra por primera vez estamos ante un verdadero libro de viajes que puede interesar bien al saber enciclopédico, bien al literario propiamente dicho. Entre las guías de peregrinaje hay muchas que son meras descripciones de Tierra Santa y en el mejor de los casos informan a nivel religioso, histórico, arquitectónico, etc. pero apenas tienen interés literario. Hay otras que sí sorprenden por ciertos elementos de índole personal, autobiográfico o por una estructura distinta. Vamos a pasar revista a algunas guías y relatos de peregrinación en latín, de la Alta Edad Media puesto que los de la Baja Edad Media suelen incorporarse en las grandes crónicas o relatos de las cruzadas.

En la línea de las guías a secas se encuentran itinerarios como el *Itinerarium Burdigalense* (aprox. 333) que comprende la relación escuetísima del viaje que

emprende el autor (desconocido) desde las tierras de Aquitania hasta Tierra Santa. Se trata de simples apuntes de sitios por donde pasa o había pasado, con la indicación de las distancias recorridas. El peregrino llega a Constantinopla pero no amplía la información sobre esta ciudad, cruza el mar a Asia y ya a partir de la ciudad de Tiro empieza a dar más detalles de la configuración de Tierra Santa; no en su dimensión histórico-geográfica sino en la dimensión sagrada. El recuerdo de las Escrituras está presente continuamente y el recorrido parece real y libresco a la vez. La llegada a Jerusalén y la ciudad misma dan lugar a un discurso más desarrollado sin que, de hecho, pase de unas anotaciones que relacionan la realidad profana con los textos sagrados. El itinerario no contiene ninguna manifestación de tipo personal; el viajero continúa desde Jerusalén a Belén y, de allí, emprende la vuelta.

Aparte de este tipo de itinerarios-guías, mencionaremos las descripciones de Tierra Santa en general y en especial las de la ciudad de Jerusalén del tipo *Teodosii. De situ Terrae sanctae* (s.VI) que es una descripción de los lugares santos, como lo es también *Adamnani Arculfi. De locis sanctis*, scripta ab Adamnato, donde resalta en el libro III la descripción de Constantinopla. Conocida e importante es la relación del Venerable Beda *De locis sanctis* (702-703) que contiene igualmente un fragmento dedicado a Constantinopla y a la basílica de Santa Sofía. En la Alta Edad Media aparecen sin embargo relatos de peregrinación que van más allá de la simple descripción de Tierra Santa. Se trata del libro de viajes de la monja virgen Egeria (*Peregrinatio Aetheriae*), del relato de Antonino de Placentia (*Antonini Placentini Itinerarium*) y del itinerario *Sanctimonialis Heydenheimensis Hodoeporicon S. Willibaldi* (723-726). El de Egeria tiene un tinte personal acentuado, en que la descripción de los santos lugares se inserta en la historia de un viaje real, contado, que comporta fatigas, calores, algún que otro contratiempo, todo superado por la fuerza de la fe y el deseo de compartir las experiencias con los lectores a los que iba destinado el relato. Egeria adopta, además, la fórmula directa «dómine venerabilis» al contar las penosas subidas a las montañas (compensadas con las vistas maravillosas de los sitios sagrados) para reforzar la veracidad de los detalles comprobados por sí misma. Como es sabido la primera parte del Itinerario de Egeria se ha perdido y se puede rehacer a través de un texto tardío de «laboratorio» que es *Petri Diaconi liber de locis sanctis*. De todas formas Egeria es una «mujer de mundo y una gran señora» puesto que, aunque consagrada a Dios, recibe por parte de las autoridades, tanto político-administrativas como eclesiásticas un trato privilegiado. Egeria viaja con todas las facilidades de la época (lo que no quiere decir cómodamente), se para cuando y cuanto quiere, cambia de rumbo, deseosa de ver más y más cosas, demostrando espíritu de aventura, curiosidad por las nuevas vivencias, eso sí, siempre comparables y comprobables en las Escrituras.

El itinerario de Antonino Mártir, abre el camino hacia lo que podría considerarse un verdadero relato de viaje-peregrinación, puesto que no contiene solamente descripciones sino que se articula sobre un eje narrativo propiciado por el asombro ante el milagro y también ante la «maravilla» todavía no nombrada como tal. Lo mismo que en el caso de la monja Egeria, aquí se plantean

también problemas de autoría. Según Celestina Milani: «*L'Itinerarium Antonini Placentini* è la descrizione del viaggio di un anonimo pellegrino, che, con alcuni compagni, partendo da Piacenza, si reca in Terra Santa. *L'Itinerarium*, come a noi e pervenuto, inizia con la partenza del pellegrino de Constantinopoli. De cui l'autore coi compagni passa a Cipro, nella città di Constanza. Il viaggio prosigue fino a Alessandria; da qui inizia il viaggio di ritorno attraverso l'Egitto, il Sinai, la Palestina, la Siria, la Mesopotamia. A Sura presso l'Europa termina la descrizione». (1977: 31).

A lo largo de su viaje el autor se muestra deseoso de conocer por sus propios medios la tierra que recorre, asegurándose que lo leído u oído anteriormente se puede comprobar *in situ*. Alterna las descripciones en que acumula tópicos con historias de detalles «curiosos» por no llamarlos todavía exóticos. Por ejemplo encontramos junto a la descripción de Nazaret (más o menos topificada) una impresión personal acerca de la belleza de las mujeres del lugar.

«In civitate vero illa tanta est gratia mulierum Hebraeis, ut in terra illa inter Hebraeos pulciores non inveniantur et hoc dicunt, quia a sancta Maria sibi hoc concessum» (Itinerarium, 1977: 102).

Nos describe las ciudades de Alejandría, Gaza, Apamea como asimismo nos habla sobre el clima, los productos de la tierra (algunos de ellos de forma o tamaño nunca vistos, como las vainas o la uva), compara la zona de Nazaret, rica en vino y aceite, y la de Jericó con el Paraíso, describe a las gentes de Etiopía y a los habitantes del desierto, nos cuenta su aventura con un león, etc... Conjuntamente con una serie de elementos de tipo realista aparecen datos inquietantes que de forma directa o a través de textos intermedios pasarán a muchos de los libros de viajes posteriores. He aquí lo que ocurre en el sitio donde antaño estaban Sodoma y Gomorra.

«Et circa medium noctis surgentes audiunt voces murmurantium iusum in valle Josapha contra Jordanan in loca, quae respiciunt ad Sodoma et Gomorra ...» (Antonini Placentini Itinerarium, 21: 140 en Itineraria et Alia Geographica).

Este detalle inquietante de las voces y murmullos nocturnos significativo en el relato de Antonino se puede reconocer, siglos más tarde en la descripción que hace Marco Polo del desierto de Lot.

Entre otros datos «curiosos» como el rocío milagroso que cae del Hebrón, el ídolo sarraceno del monte Sinai que cambia de color, el maná, la isla de piedra que da aceite de piedra, el episodio de las nueces de India anuncia otro espacio:

«Illic accepimus nueces plenas virides quae de India veniunt, quae de paradiso credunt homines esse. Cuius gratia talis est: quanticumque gustaverunt, satiantur» (ibidem. p.151, parr. 41).

Antonino sitúa, pues, el Paraíso Terrenal en la India demostrando con este detalle que el espacio desconocido, pero poblado de «maravillas» que intuía el viajero llegado a Tierra Santa se identificaba ya, desde la Alta Edad Media, con el espacio mítico-legendario del Paraíso. Ciertamente es que nuestro peregrino, ante la magnificencia de determinados lugares sagrados los compara también con el

Paraíso pero, creemos, que se trata de un simple recurso retórico, recurso que acoge la palabra clave «maravilla» (mirabilia) entendida como algo extraordinario, precioso y que resalta el valor del lugar. Normalmente la palabra refiere a objetos relacionados con la «pasión» que se convierten en sagrados y milagrosos. La acepción que da Antonino a «mirabilia» indica en realidad la vertiente cristiana de lo maravilloso, el milagro. El episodio de las nueces de India y sus propiedades abre el camino hacia la aventura de descubrimiento, en Oriente, del espacio mítico del Paraíso, en un afán de eterno retorno.

Aparte del itinerario-relato de Antonino (que conoce además una traducción al francés, aprox. por 1250 —publicada también por la Société de l’Orient latin, Série géographique, I: 383-91), hay otro del s.VIII (aprox. 785) que se presenta con una estructura más compleja, con una serie de peculiaridades que lo acercan a los itinerarios más tardíos en vulgar. Se trata del relato de una monja sajona que cuenta la vida de San Willibaldo, vida edificante y ejemplar vertida en gran parte a realizar una peregrinación a Tierra Santa. (*Hodoeporicon Santi Willibaldi* publicado por la misma Société de l’Orient latin, I, pp. 241-281). El santo originario de la tierra de Gran Bretaña, después de una infancia y adolescencia de preparación para la gran aventura espiritual de su vida, decide emprenderla y se echa a la mar, pero no solo sino acompañado por su hermano Wunebaldus y por el padre de ambos. Este último, después de las primeras fatigas, abandona a sus hijos y al mundo pecador y recibe sepultura cerca de Luca en Italia. Los hermanos continúan su viaje atravesando

«per concava vallium, per abrupta montium, per plana campestrium, ad arduas Alpium arces pedestrem scandendo gressum dirigebant in altum». (p. 253).

Superando las grandes dificultades que se les presentan en el camino llegan a Roma (que es también ciudad sagrada y lugar de peregrinaje). Allí caen enfermos de fiebres, se salvan por la gracia divina y deciden continuar el viaje hacia Jerusalén; bajan a Nápoles y se embarcan. Se menciona la estancia en Sicilia y el volcán Etna, uno de los sitios que más inquietaban al hombre medieval. (Véase Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*). La navegación continúa por el Adriático y por el Egeo hasta llegar a Efeso. En la ciudad de Figila:

«Et petito pane, ibi ibant ad fontem unum in media villa et sedentes ibi super marginem, tingeabant panem in aqua et sic manducabant» (op.cit. p.256-257).

Prosiguen el viaje, contado por la monja de una forma, para nosotros, un tanto incoherente a la hora de querer establecer un itinerario. En el capítulo XII del relato, aparece un elemento insólito, un detalle que da viveza a la narración, puesto que se trata de un episodio, que pudiendo haber sido real en la vida de San Willibaldo, anuncia la estructura de la novela de aventuras de la Baja Edad Media. Los viajeros llegan a tierra de sarracenos, van de ciudad en ciudad y en la de Emesa mencionan una iglesia grande construida por Santa Helena en honor de San Juan Bautista. Parece ser que ya el séquito de Willibaldo era de siete personas y todos fueron hecho cautivos. Un viejo les interroga sobre quiénes son, y de dónde vienen y qué se proponen en aquellas tierras. Los viajeros contestan

y son llevados a palacio donde piden permiso para pasar hacia Jerusalén. Pero dan con sus huesos en la cárcel. Al cabo de unos días viene a verles en la cárcel «unus homo de Hispania» que les pregunta igualmente quiénes son y de dónde vienen.

Este hombre de Hispania tenía un hermano bien visto en el palacio del rey sarraceno y a través de éste son llevados en presencia del rey que les interroga, preguntándoles de dónde son:

«Et illi dixerunt: 'De occidentali plaga, ubi sol occasum habet, isti homines venerunt et nos nescimus terram ultra illos et nihil nisi aquas' » (p.259).

El rey decide que no han cometido ninguna fechoría contra los sarracenos, por lo tanto es justo dejarles en libertad y con esto se llega a conseguir la paz entre griegos y sarracenos.

Este episodio es en sí mismo una historia, un cuento breve que rompe la monotonía de las secuencias que indican hitos del itinerario. Hay personajes que hablan, una situación conflictiva, temor, un rey sarraceno capaz de mostrarse noble y de amplias entendederas. En pocas páginas tenemos todos los ingredientes que formarán más tarde, ampliados, una «aventura con cautiverio», ingredientes que se estructuran en lo que U.Eco llama un cuadro intertextual o tópico que funciona a nivel de cualquier texto y en épocas distintas. A partir de este momento, el relato se convierte en una descripción de Tierra Santa, parecida a todas las demás, por lo tanto sin demasiado interés para el lector moderno. De vuelta hacia su tierra San Willibaldo visita el infierno de Theodorico (en Catania parece ser) del cual (la entrada) tenemos una descripción terrorífica (Cap. XXX: 272-273), llega de nuevo a Roma y una vez en Frisinga construye un monasterio en Eihstad.

De hecho, estamos ante un relato de tipo hagiográfico cuyo núcleo se centra en una peregrinación, pero así como lo comentaba ya Le Goff, el «milagro» prevalece ante la maravilla, los episodios no tienen, en general, entidad en sí, son repetitivos e intercambiables en el género. Lo que distingue la vida de San Willibaldo de otras vidas similares podrían ser justamente las aventuras-peripecias que perfilan su carácter a través de un viaje real, marcado y descrito. Normalmente se alcanzaba la santidad de una forma estática, y era suficiente emprender el viaje espiritual. Este relato, dentro de lo que cabe en un marco muy estrecho rompe ciertos moldes y se acerca más a los textos que cuentan «un viaje» que a los que describen un espacio bajo pretexto de una previa peregrinación.

Runciman comenta: «A lo largo del siglo XI, hasta sus dos últimas décadas, una interminable corriente de viajeros fluía hacia Oriente, a veces viajando en núcleos que sumaban millares, hombres y mujeres de toda edad y todas las clases, dispuestos, en aquellos tiempos sin prisas, a invertir un año o más en el viaje. Se detendrían en Constantinopla para admirar la inmensa urbe, diez veces más grande que cualquier otra ciudad que pudieran haber visto en Occidente, y para reverenciar las reliquias conservadas en ella. Podrían ver la Corona de Espinas, la Túnica Inconsútil y todas las reliquias importantes de la Pasión. Estaban allí el lienzo de Edesa, en el cual quedó grabada la Santa Faz de Cristo y el retrato de San Juan Bautista y el manto de Elías; los cuerpos de inmemorables santos,

profetas y mártires; un depósito infinito de los objetos más sagrados para la Cristiandad. De Constantinopla iban a Palestina, a Nazaret y al monte Tabor, al Jordán y a Belén y a todos los santuarios de Jerusalén. Todo lo miraban con suma atención y oraban en todos estos lugares, después emprendían el gran viaje de retorno a sus patrias y volvían edificados y purificados, para ser recibidos por sus paisanos como los peregrinos de Cristo, que habían realizado el más sagrado de los viajes» (1980: I, 60-61).

Las palabras de Runciman encuentran una ejemplificación en la descripción que hace Robert de Clari del rey negro que visita al emperador bizantino Alexis. Se trata de un caso «curioso» de peregrinación emprendida por un supuesto rey de Nubia, que llevaba el signo de la cruz marcado en la frente. Los «peregrinos» latinos se maravillan ante el tesón y el empeño del rey negro de realizar la más completa de las peregrinaciones.

« Par foi! fist li empereres, 'ch'est li rois de Nubie, qui est venus en pelerinage en cheste vile'. Et fist on parler latimiers a lui, et fist on lui demander ou se tere estoit, tant qu'il respondi as latimiers, en sen langage, que se tere estoit encore cent journees de la Jherusalem, et de la estoit il venus en Jherusalem en pelerinage; et si dist que, quant il mut de sen païs, qu'il mut bien soixante hommes de se tere avec lui; et quant il vint en Jherusalem n'en i eut il de vis que dis, et quant il vint de Jherusalem en Coustantinoble, n'en avoit il que deus vis. Et si dist qu'il voloit aler en pelerinage a Rome et de Rome a Saint Jake et puis revenir s'ent ariere en Jherusalem, s'il pooit tant vivre, et puis illueques morir. » (Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, ed. Philippe Lauer, Paris 1924, pág. 55).

En realidad los itinerarios y los relatos llamados de «peregrinación» se distinguen justamente por este aspecto: muchos de los viajeros recorren Tierra Santa en un falso movimiento cuyo resultado es una descripción más o menos personal. Pocos textos, pero los más interesantes desde nuestro punto de vista, cuentan el viaje previo, las aventuras y vicisitudes y dan algunos que otros detalles sobre lo visto y lo oído en el camino. Es el caso del peregrino inglés Seewulf que visita Tierra Santa en 1102-103 (citado por Richard) como a partir de la segunda mitad del s.XIV el de Burchard de Monte Sion, Ricoldo de Monte Croce, etc. De todas formas para completar la lista de autores y ampliar los comentarios sobre las guías, itinerarios y relatos de peregrinación remitimos al estudio de Jean Richard y a la importante colección de textos en latín y vulgar ya publicados, que pueden servir de base para una investigación exhaustiva acerca de este tipo de escritos. Nuestros intereses van más hacia los relatos en vulgar, que puedan incluirse, sin demasiados artificios de interpretación en la categoría de «libros de viajes». Bajo este aspecto se podrían tratar las historias de cruzados (bien sea Cantar de gesta, como crónica) que de una forma implícita aluden a una peregrinación. Tenemos por un lado una serie de peripecias y aventuras de conquista, por otra descripciones de sitios nuevos que se conocen y algunas veces se conquistan, y finalmente descripciones propiamente dichas de Tierra Santa. Ahora bien, es verdad que esta zona de Oriente, una vez asentados allí los cruzados, pierde su carácter de espacio soñado y deseado, para convertirse en una prolongación del mundo medieval occidental. Para Rubruck o para Marco Polo el Oriente empieza ya más allá de Tierra Santa. Aun así con todas las dificultades

que podamos encontrar para dar con una descripción o relato sobre los Santos Lugares que se salga del itinerario rutinario podríamos indicar algunas que, a nuestro parecer, merecen una mención. En primer lugar advertir la relación «curiosa» entre el hábito de emprender una peregrinación, en la línea de las peregrinaciones «fingidas», y el que lo hayan emprendido el rey Arturo y sus caballeros. Se trata de una verdadera «cruzada» iniciada principalmente en contra de los vándalos de Africa y dirigida después hacia Tierra Santa.

*«Après s'en alerent et chevalcherent ly roy Artus et toute sa compangnie (antes el cronista menciona a Tristán, Lancelot, etc.) vers la terre de Surie [...] Sur l'an V^e et XIII J., en mois de June, prist ly roy Artus la citeit de Iherusalem, où ilh avoit fait le siege XIII J. mois». (Jean de Preis, dit d'Outremeuse, *Ly mireur des histores*, 1 I en Collection de Chroniques Belges, t.II: 214).*

Este fragmento demuestra cómo unas figuras mítico-legendarias consagradas por una literatura de raíces célticas, necesitan, —para cumplir su destino de héroes— realizar el viaje a Oriente. En la misma línea está la *Chanson du voyage de Charlemagne à Jerusalem*, gesta heroicómica que dentro de los llamados «viajes imaginarios» merece un estudio amplio, puesto que aparte de las descripciones de Jerusalem y Constantinopla, incluye elementos literarios importantes en la línea de la parodia medieval. Como dato curioso mencionamos la alusión al viaje «imaginario» de Carlomagno a Jerusalén y Constantinopla, que aparece en las *Andanzas* de Pero Tafur, lo que indica o bien la circulación del poema o bien la existencia de la leyenda del viaje y peregrinación del gran emperador.

En la línea de los textos que mezclan la aventura de conquista de los cruzados con el descubrimiento de los Santos Lugares se encuentra la *Crónica* de Guillermo de Tiro, y las continuaciones en la llamada crónica de Ernoul. Sólo de pasada una mención para los fragmentos dedicados a Jerusalén por Ernoul. La descripción, aparte de incluir todos los tópicos al uso, en lo que se refiere a los Santos Lugares, incluye una nota personal, marcada por la atención hacia el detalle circunstancial. La ciudad sagrada, sin perder su sacralidad, alterna con la profana en la cual habita gente que trabaja, come y se gana la vida de mil maneras. El autor nos da indicios sobre las calles de los gremios, descubre plazas, revela algún detalle arquitectónico, da consejos prácticos, lo que hace que hasta hoy en día su descripción conserve su carácter de viveza y nos acerque a lo que era Jerusalén como ciudad medieval en el siglo XIII.

En la misma línea está la «descripción rimada» de Philippe Mouskét mientras que en el *Itinerario de Londres a Jerusalem* atribuido a Mathieu Paris encontramos ya una serie de leyendas y maravillas que articulaban el espacio de la Tierra Santa y su prolongación hacia un Oriente todavía desconocido.

No podemos dejar de lado un Itinerario que pertenece a un ilustre poeta. Se trata del *Itinerarium Syriacum* de Fr. Petrarca, obra encargada al autor de las Rimas por un rico caballero milanés que tenía previsto emprender una peregrinación a Jerusalén. Tenemos pues, una auténtica guía de viaje, una obra confeccionada, en su parte oriental, a base de textos diversos, y cuyo máximo interés reside en la descripción del camino a través de Italia, descripción que contiene una útil

información geográfica, histórica y doctrinal plagada de referencias clásicas que supera en estilo cualquier otra guía o libro de viajes de la época.

Si bien en lo que concierne a los itinerarios y relatos de peregrinación en latín, francés e italiano el material se encuentra recopilado y editado en gran parte, para el ámbito peninsular las cosas son distintas. Apenas hay algún relato de peregrinación autóctono por decirlo de alguna manera, lo que sí existen son traducciones de relatos o descripciones de Tierra Santa entre las cuales se puede mencionar en primer lugar la *Fazienda de Ultramar*. Moshé Lazar, su editor, comenta la estructura de la *Fazienda* insistiendo en la descriptividad del texto, en el interés por contar más bien historias del pasado relacionadas con el tiempo histórico: «*La Fazienda de Ultramar nous l'avons dit, appartient par son contenu et sa structure tant au genre des itinéraires de la Terre Sainte qu'à la série de traductions castillanes de la Bible*» (1965: 14). Se pueden mencionar también varias historias hierosolomitanas, una traducción de la misma del original de Jacques de Vitry y un libro misceláneo que incluye también una amplia descripción de Tierra Santa, deudora también en parte de la «historia» de Jacques de Vitry. Hemos apuntado ya que en el Itinerario atribuido a Mathieu Paris aparecen una serie de datos legendarios que irán relacionando la descripción de Tierra Santa con los libros de viajes. Esta estructura mixta se encuentra bien desarrollada en la *Historia Orientalis* de Jacques de Vitry que propone al lector tres tipos de historias. En primer lugar la historia de la conquista de los Santos Lugares, lo que implica también la descripción de aquellos. En segundo lugar una relación de los pueblos que allí habitan con especial atención a la vida poco virtuosa de Mahoma. Finalmente nos proporciona una descripción de la flora y fauna del país, de las principales leyendas y «maravillas» que allí se encuentran. En su edición de la traducción al francés de la *Historia Orientalis*, Claude Buridant considera el texto, como una especie de guía histórico-geográfica de Tierra Santa, muy semejante a los Itinerarios de peregrinación a Jerusalén. Pero a diferencia de éstos, J. de Vitry procura enseñar y divertir, por lo tanto, a los tópicos de la época añade su experiencia y sus lecturas personales. Aparecen de esta manera los elementos más importantes de los libros de viajes: en primer lugar sus fuentes son San Isidoro, Plinio, Solino y el Pseudo-Calistenes, y en segundo lugar lo encontramos atento a las leyendas y mitos propios de la Edad Media y del espacio histórico-geográfico que descubre. Así pues nos habla del Viejo de la Montaña y de los asesinos, del Preste Juan, de la leyenda de Gog y Magog.

La *Historia Orientalis* de Jacques de Vitry conoce una buena difusión en su época (se supone escrita a comienzos del s. XIII) tanto en latín como en vulgar. En lo que concierne al terreno español señalamos su traducción al castellano del mss. 684 de la Biblioteca Nacional, con el título *Conquesta de la Terra Santa de Ultramar* (folios 111-201). Se trata de un manuscrito de finales del XIII o comienzos del XIV, inédito, sobre el cual estamos trabajando.

En cuanto a la fijación de la *Historia Orientalis* dentro del género que nos ocupa, he aquí las opiniones de Buridant y J.F. Hinnebusch: «Mais plus encore qu'une oeuvre de littérature historique l'Historia Orientalis serait peut-être à ranger dans la littérature de voyage, comme la propose encore J.F. Hinnebusch:

[...] «The *Historia Orientalis* may be considered a history only in the second instance; primarily it might better be classified as travel literature» (1986: 12).

Muy relacionado con la *Historia Orientalis* es el mss. 3013 B.N. conocido como del *Libro llamado ultramarino*. Morel-Fatio cree reconocer en la composición de este manuscrito algunos capítulos de la *Historia Iherosolimitana* de J. de Vitry, así como alusiones al Itinerario de fray Odorico de Pordenone. Amador de los Ríos entiende que se puede fechar el escrito en la segunda mitad del s. XIV (*Historia crítica de la literatura española*) pero no identifica el relato de Odorico y atribuye como posibles fuentes del libro ultramarino el *Itinerarium Syriacum* de Petrarca. Morel-Fatio plantea una pregunta: «Comment ses deux sources se combinent-elles, quels sont en juste les emprunts que l'auteur espagnol a fait à la relation de frère mineur?» Esperamos contestar en breve a esta pregunta.

Aparte de estos textos que utilizan tanto elementos propios de los itinerarios de peregrinación como elementos de los libros de viajes, encontramos, ya en el s. XV, una serie de relatos como la *Embajada a Tamorlán* de Clavijo o las *Andanzas* de Pero Tafur, relatos que si bien ya distintos del clásico itinerario de peregrinación, recogen sin embargo una serie de elementos característicos. La *Embajada* incluye un itinerario devoto de peregrinación por los santuarios donde se veneran reliquias santas en Constantinopla, mientras que el relato de Pero Tafur incluye una auténtica peregrinación o viaje a los Santos Lugares (véase también Ochoa, 1989).

Evidentemente la investigación sobre itinerarios de peregrinación y relatos mixtos de viaje y peregrinación queda abierta a nuevos descubrimientos, sobre todo en el terreno portugués. Lo que sí creemos haber podido demostrar es el interés que suponen estos textos, sobre todo cuando se salen de los moldes preestablecidos, cuando los autores modifican la estructura de su discurso, combinando el «milagro» bíblico con la «maravilla» pagana, la leyenda y el mito con la historia lejana o próxima.