

UN RELATO DE VIAJE DE JUAN DEL ENCINA: LA *TRIBAGIA* Y SU LLAMADA A LA *RECUPERATIO TERRAE SANCTAE*

CÉSAR DOMÍNGUEZ

Centro Ramón Piñeiro para la Investigación en Humanidades

El relato de viajes era generalmente la única empresa literaria que acometía el viajero durante su vida —lo cual puede justificarse por el valor documental y testimonial que posee este género— e, incluso, algunas veces, su escritura no era debida a la propia mano de aquél puesto que el relato se había elaborado a través del sistema de las *reportationes*, como el conocido caso del *Libro de Marco Polo* dictado a Rusticchello di Pisa. A este carácter único del relato de viajes en tanto que obra literaria, que por otra parte podía carecer de datos autobiográficos «internos», cabe añadir la falta de documentación con lo cual, si el autor no permanece en el anonimato, es normal que se posean escasos datos sobre su vida. Ahora bien, éste no es el caso del autor de la *Tribagia*, Juan del Encina, cuya biografía es ampliamente conocida; sin embargo, y tal vez debido a la extensión de su obra poética, musical y teatral, sin olvidar su tratado teórico *Arte d'Poesía Castellana*, la crítica le ha asignado a este relato un lugar marginal tanto dentro de la producción enciniana como en el marco del género al que pertenece¹. Así, la *Tribagia* ha sido excluida de todas las ediciones recientes de la

¹ A pesar de que los datos biográficos de Juan del Encina son numerosos, no por ello dejan de existir lagunas documentales. Para algunos estudios puntuales, véanse: Rafael Mitjana, «Nuevos documentos relativos a Juan del Encina», *Revista de Filología Española*, I (1914), pp. 275-288; Ricardo Espinosa Maeso, «Nuevos datos biográficos de Juan del Encina», *Boletín de la Real Academia Española*, VIII (1921), 640-656; Ernesto Giménez Caballero, «Hipótesis a un problema de Juan del Encina», *Boletín de la Real Academia Española*, XIV (1927), 59-69; Henry W. Sullivan, *Juan del Encina*, (Twayne's World Author Series: A Survey of the World's Literature. 399), Boston, Twayne Publishers, 1976, pp. 19-36; y Richard Sherr, «A Note on the Biography of Juan del Encina», *Bulletin of the Comediantes*, XXXIV.2 (1982), pp. 159-172.

poesía enciniana, excepción hecha de la edición de sus obras completas y de su transcripción junto al *Viaje de Jerusalem* de Fadrique Enríquez de Ribera, Marqués de Tarifa². Podría pensarse, en principio,

² Juan del Encina, *Tribagia*, *Juan del Encina: Obras Completas*, ed. Ana M. Rambaldo, (también impresa en *Obras Completas* de Juan del Encina, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, Madrid, Fundación Castro, 1996); tomo II, Madrid, Espasa-Calpe, 1978, pp. 187-280; Rambaldo da como título *Viaje de Jerusalem*, pero éste es el título que corresponde al relato de Enriquez de Ribera y no al de Encina. Y Joaquín González Moreno, transc., *Desde Sevilla a Jerusalén con versos de Juan del Encina y prosa del Primer Marqués de Tarifa*, Sevilla, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla, 1974. Todas las citas del texto de Encina se harán según la edición de Rambaldo, transcripción de la edición lisboeta de 1608. Con respecto a la otra edición moderna, la de González Moreno, su autor no aclara qué edición ha empleado para llevar a cabo la transcripción. Carecemos, por tanto, de una edición crítica de la *Tribagia*, para la cual ha de tenerse en cuenta el Ms. 17510 de la BNM, que perteneció a Gayangos, y que ofrece en numerosas ocasiones mejores lecciones que las ediciones de 1606 ó 1608, como ha demostrado recientemente: Vicenç Beltrán, «Dos *Liederblätter* quizá autógrafos de Juan del Encina y una posible atribución», *Revista de Literatura Medieval*, VII (1995), 41-91. El contenido del Ms. 17510 sería el siguiente: *Viaje de Jerusalem* de Fadrique Enríquez de Ribera, *Coplas sobre el año de quinientos y veynte y uno*, *Tribagia*, *Romance y summa de todo el viaje*, *¡Jerusalem, Jerusalén, descanso y fin de nuestro bien!*, *Villancico a la Tierra Sancta*, *Villancico contrahaciendo a los mócaros que siempre van ynportunando a los peregrinos con demandas*, *Al Señor Cardenal Sancta Cruz*, *Patriarca gerosolimitano, sobre el mal rreparo de la Casa del Patriarcado que en Jerusalén está*, y *De un verso conpuesto y glosado por el mesmo abtor, sobre el nonbre suyo y de la obra deste su viaje*, todos ellos de Juan del Encina. Espero poder ofrecer en breve una edición crítica de la *Tribagia*. Tras un detenido estudio, Beltrán afirma que parte del texto de Enriquez de Ribera puede deberse a la autoría de Encina: «Una parte sustancial del *Viaje* del Marqués de Tarifa ha de ser considerado como obra de Encina [...]. Puede extrañar que una obra nacida de la mano de Juan del Encina ofrezca una lectura tan endeble; quizá el autor no se interesó por un proyecto donde su trabajo quedaba tan mediatizado y devenía anónimo, quizá no recibió del Marqués la compensación que esperaba» en Vicenç Beltrán, art. cit., p. 70. Los datos sobre Fadrique Enríquez de Ribera son poco abundantes, siendo por otra parte corriente confundirlo con su homónimo y contemporáneo el Almirante de Castilla. Enriquez de Ribera, hijo de Pedro Enríquez Quiñones y de Catalina de Ribera, nació en Sevilla en 1476. En 1511 la reina doña Juana le nombra IV Adelantado Mayor de Andalucía, y en 1514 el rey Felipe I le concede el título de I Marqués de Tarifa. Entre 1519 y 1521 realizará el viaje que, a través de España, Francia e Italia, le llevará a Jerusalén, produciéndose el encuentro con Juan del Encina en Venecia. Fruto de su viaje por Europa y Tierra Santa será su *Viaje de Jerusalem*. Algunas referencias sobre el Marqués y su linaje pueden hallarse en Gonzalo Fernández de Oviedo, *Batallas y Quinquagenas*, ed. Juan Bautista Avallé-Arce, (Serie Lengua y Literatura. 4), Salamanca, Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1989, Batalla 2.ª, quinquagena 1.ª, diálogo XLX, pp. 111-116. Para algunos estudios particulares, véanse: Joaquín González Moreno, «Don Fadrique Enríquez de Ribera, I Marqués de Tarifa», *Archivo Hispalense*, CXXII (1963), pp. 201-280; y M. A. Ladero Quesada, «De Per Afán a Catalina de Ribera. Siglo y medio en la historia de un linaje sevillano (1371-1514)», *En la España Medieval. IV: Estudios dedicados al Prof. D. Ángel Ferrari Núñez*, Madrid, Universidad Complutense, 1984, tomo I, pp. 447-497. No he podido comprobar la refe-

que esta exclusión de la *Tribagia* obedece a que nunca fue integrada por el propio autor en un único «soporte», como sí hiciera con la producción lírica y la teatral (las seis églogas y las dos representaciones incluidas en los últimos trece folios del *Cancionero 1496*, agrupadas por la crítica bajo la denominación de «primera producción dramática», y las piezas teatrales incluidas en *Cancionero 1507* y *Cancionero 1509*, que integrarían parcialmente la «segunda producción»)³. Sin embargo, la *Égloga de Cristino y Febea* y la *Égloga de Plácida y Victoriano* —que conforman la última pareja de la «segunda producción»—, transmitidas en sendos pliegos sueltos, tampoco fueron integradas por su autor en el soporte del *Cancionero* aunque ello no ha impedido que las ediciones modernas incluyesen ambas églogas junto a la restante producción teatral. Precisamente estas dos últimas obras fueron compuestas, como la *Tribagia*, en Roma y puede deducirse que el autor proyectaba realizar una edición de su obra completa en la que previsiblemente adjuntaría las dos églogas y el relato de viaje al soporte del *Cancionero*. Así lo expresó Encina en la *Tribagia*, aunque tal proyecto finalmente no se llevó a cabo:

Y porque el pueblo de mí nuevas aya,
viaje, ¡sus!, anda, tú sé precursor
del advenimiento de aquella labor
de todas mis obras, que ya están a raya (vv. 69-72).

Significativamente, y de forma paralela a la no inclusión del relato en un único soporte, algunos críticos han justificado la marginación de la obra, en relación a la restante producción lírico-teatral, por su «bajo nivel artístico» al haber sido ejecutada en la etapa «madura» del autor

rencia sobre Enriquez de Ribera que se halla en Luis de Beteta, *Inquisición de Toledo*, leg. 102, n.º 3, del Archivo Histórico Nacional; si bien es muy posible que se trate no del Marqués de Tarifa sino del Almirante de Castilla, dado su vinculación con los Iluminados. Para dicha vinculación, remito a: Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, Madrid, F.C.E., 1991, pp. 183-185. El Marqués de Tarifa obtendrá numerosos beneficios de diversos pontífices —Julio II, León X, y Clemente VII—, tales como gracias y jubileos en sus estados, uso de altar portátil, se le dispensa de dar inventario de hacienda a su Orden, celebrándose incluso las nupcias del emperador Carlos I en Sevilla gracias a un privilegio que León X había concedido al Marqués y sus familiares. Entre los numerosos beneficios culturales del viaje, cabe mencionar el encargo de traducciones y la compra de libros, de los que interesa destacar una versión del *Libro de Marco Polo*. El productivo estudio sobre Juan del Encina iniciado por Sherr en cuarenta volúmenes de los Registros del Archivo Secreto Vaticano, entre los años 1503-1506, debe extenderse al período del viaje a Jerusalén e incluir también al Marqués de Tarifa.

³ Para los agrupamientos en producciones dramáticas y su vinculación con el ambiente italiano, véase Miguel Ángel Pérez Priego, Introducción, *Teatro completo*, por Juan del Encina, Madrid, Cátedra, 1991, pp. 43-80. La integración de producción lírica y teatral se produjo desde el *Cancionero 1496* hasta el *Cancionero 1516*.

(«aviendo cumplido los años cincuenta» v. 158), caracterizada por su aridez artística: «[...] su penosa vulgaridad demuestra con toda claridad la casi completa pérdida de facultades poéticas de su autor al ser ordenado sacerdote»⁴. Unido a este factor cronológico, también se ha considerado la *Tribagia* como una obra que, pese a relatar una empresa piadosa como es una peregrinación, carece de un verdadero aliento espiritual, cristiano. Esta carencia ha sido justificada, por ejemplo, a partir de las iniciales declaraciones del autor sobre el deseo de enmendar su vida —un motivo consustancial al relato de peregrinación—, declaraciones catalogadas como poco sinceras: «A pesar de sus declaraciones, no percibimos variantes en su vida espiritual, no hay vibración emotiva al narrar las circunstancias de su primera misa»⁵. Ahora bien, frente a esta marginalidad elaborada a partir de elementos «externos» (el carácter periférico de la obra desde su soporte inicial, ajeno al Cancionero), elementos literarios («bajo valor artístico»), y biográficos (falta de «verdadera» espiritualidad), la *Tribagia* fue precisamente la obra de mayor éxito editorial de Encina. Si su restante producción cayó en el olvido, su relato de peregrinación, junto al del Marqués de Tarifa, siguió editándose durante casi tres siglos: 1521

⁴ R. O. Jones, *Historia de la Literatura española 2. Siglo de Oro: Prosa y poesía*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 59. Este tipo de apreciación psicologista, tal vez debida a Menéndez Pelayo, ha influido en numerosos críticos al aproximarse a la *Tribagia*. Véase al respecto: M. Menéndez Pelayo, Juan del Encina, *Antología de poetas líricos castellanos*, Madrid, Librería de Hernando, s. a., tomo VII, pp. 1-99. Para Darbord, la obra se caracteriza por su ausencia de lirismo: «Ce qui nous a frappé, plus peut-être que l'absence même d'élan lyrique et religieux, c'est une qualité qui rend l'ouvrage relativement agréable à lire, mais nous retire l'espoir de voir Encina se transformer. Tout au long du récit, il apparaît comme un remarquable journaliste» en Michel Darbord, *La Poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques a Philippe II*, Thèses, (Mémoires et Travaux. 4), Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1965, p. 237. Así, esta supuesta ausencia permitiría distinguir dos etapas en la producción enciniana: «We must conclude that, owing partly at least to the hectic toing and fro-ing of his middle years, his literary production was sensibly decreased. It may be that Encina's early lyric profusion did not survive beyond his twenties (unlike the evergreen Goethe), but nor did he go on to dominate fully the larger, more synthetic and complex forms that challenge the riper master (a Milton, for example)» en Sullivan, *ob. cit.*, pp. 35-36.

⁵ Ana M. Rambaldo, Introducción, *Juan del Encina: Obras Completas*, tomo II, p. XIII. Para algunos críticos, esta falta de «verdadera» espiritualidad vendría determinada por la ascendencia judía de Encina, de forma que los poemas de temática religiosa y la *Tribagia* reflejan en realidad los sentimientos del converso, a pesar de que no existe ninguna base documental al respecto. Para este tipo de interpretación, remito a: Ana M. Rambaldo, *El Cancionero de Juan del Encina dentro de su ámbito histórico y literario*, Santa Fe, Editorial Castellvi, 1972; y Francisco Márquez Villanueva, «La *Trivagia* y el problema de la conciencia religiosa de Juan del Encina», *La Torre. Nueva Época: Estudios en honor de Albert A. Sicroff*, I (1987), pp. 473-500.

(Roma), 1580 (Lisboa), 1606 (Sevilla), 1608 (Lisboa), 1733 y 1786 (Madrid)⁶.

* * *

Sea por estos elementos de marginalidad comentados, sea por su cronología tardía (1519), hasta fechas muy recientes han sido muy escasos los análisis que abordaran la obra en el marco del género al que pertenece, caracterizándose precisamente las aproximaciones anteriores por obviar aquello que la definía en tanto que relato de viajes⁷.

⁶ A pesar de que no se conocen datos al respecto, es muy posible que la *Tribagia* fuese editada independientemente en Roma en 1521, edición citada en el *Registrum* colombino y en Nicolás Antonio Sánchez, pero que no ha sido localizada. El *Viaje de Jerusalem* también fue editado independientemente en el Palacio de la Collación de San Esteban de Sevilla en 1521 —edición que tampoco ha sido localizada— según noticia proporcionada por: González Moreno, Introducción, *Desde Sevilla a Jerusalén, con versos de Juan del Encina y prosa del Primer Marqués de Tarifa*, pp. VII-VIII. La edición lisboeta de 1580, mencionada en Palau (*Manual*, n.º 79856), tampoco se encuentra localizada. Con respecto a las siguientes ediciones, todas ellas se conservan en la Biblioteca Nacional de Madrid: Sevilla, [Francisco Pérez] 1606, edición que perteneció a Gayangos y que no he podido consultar por estar en proceso de restauración, sign. R/12740; Lisboa, [Antonio Álvarez] 1608, edición que he utilizado para citar el texto del Marqués de Tarifa, sign. R/12278, de la que también se conserva un ejemplar en la Hispanic Society of America y que fue utilizado por Rambaldo para su transcripción del texto de Encina; y Madrid, [Francisco Martínez Abad] 1733, sign. R/20352. La edición Madrid, [Pantaleón Aznar] 1786, mencionada en Simón Díaz (*Manual*, n.º 4654), tampoco se encuentra localizada. La edición conjunta del *Viaje de Jerusalem* y de la *Tribagia* parece obedecer a los deseos de Enriquez de Ribera, pues «[...] por auerle acompañado el, en su peregrinacion, quiso tambien, que este Viaje acompañasse el suyo» en Fadrique Enriquez de Ribera, *Viaje de Jerusalem* (Lisboa, 1608), p. 187. Por el contrario, su producción lírico-dramática se vio publicada en una serie de ediciones concentradas en un espacio de veinte años aproximadamente: *C1496*, *C1501*, *C1505*, *C1507*, *C1509*, *C1516*, al igual que el conjunto de pliegos sueltos. Sin embargo, no puede olvidarse que el *Cancionero* de Encina es la primera colección lírica completa de un único autor editada en España y una de las primeras editadas en Europa. Para una aproximación a la transmisión lírica en sus cancioneros, véase R. O. Jones y Carolyn R. Lee, eds., *Poesía lírica y Cancionero musical*, por Juan del Encina, (Clásicos Castalia, 62), Madrid, Castalia, 1975, pp. 17-33; y para la transmisión dramática en sus cancioneros, véase Pérez Priego, *Teatro Completo*, pp. 24-80.

⁷ «fureteur toujours intéressé par le détail pittoresque, l'observation des moeurs étrangères, prompt à donner le conseil pratique au parfait voyageur en Terre Sainte. Comme on regrette qu'il n'ait pas laissé de chronique!» en Darbord, *ob. cit.*, pp. 237-238. Así, la *Tribagia* no ha sido analizada en ninguna de las monografías sobre los relatos de viajes: «Estudios sobre libros de viajes», *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica: Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada*, VI (1987), pp. 281-332; *Los libros de viajes en el mundo románico*, *Revista de Filología Románica*, Anejo I (1991); y Barry Taylor, «Los Libros de Viajes de la Edad Media Hispánica: Bibliografía y Recepción», *Literatura Medieval: Actas do IV Congresso da Associação Hispánica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 outubro, 1991)*, eds. Aires

Significativamente, parece existir una clara conexión entre la supuesta posición periférica de la *Tribagia* y la posición periférica de los relatos de viajes en el seno de la literatura románica medieval, posición que es consecuencia de la «extrema» dificultad para ofrecer una definición de los mismos incluso en los estudios críticos recientes. Así, Jean Richard encabezaba su análisis con una reflexión sobre dicha dificultad:

La difficulté de l'étude de ce type d'ouvrages tient à son extrême variété. C'est un genre multiforme [...]. L'objet n'en est pas identique, les lecteurs ne sont pas les mêmes, les caractéristiques de la rédaction varient [...] ⁸.

La consecuencia más inmediata que se deriva de la consideración de los relatos de viajes como «género multiforme» es la imposibilidad de ofrecer una definición de los mismos; por ello, el capítulo que Richard titula como «définition du genre» no contiene una definición en realidad sino que se compone de una partición del género «relato de viajes» en siete subgéneros: 1) guía de peregrinación, 2) relato de peregrinación, 3) relato de cruzadas y de expediciones lejanas, 4) relaciones de embajadores y de misioneros, 5) exploradores y aventureros, 6) guías de mercaderes, y 7) viajeros imaginarios. Sin embargo, y a pesar de la afirmación inicial sobre la inexistencia de atributos comunes, puede observarse que la tipología de subgéneros establecida por Richard se ve invalidada por los «desplazamientos internos» o las «zonas comunes» entre dichos subgéneros: uno de los territorios compartidos más evidente es el que se halla entre la «guía de peregrinación» y el «relato de peregrinación», confusión de límites que, incluso, puede diseminar la frontera entre ambos subgéneros.

Toujours est-il que les deux genres restent très voisins. Un Anglais [...] écrit en vers anglais un texte destiné à donner des conseils aux futurs pèlerins en y mêlant les références au voyage qu'il vient d'accomplir. Il est évidemment difficile de dire si un tel texte est, dans l'intention de son auteur, un guide à l'usage des pèlerins ou un récit de pèlerinage ⁹.

A. Nascimento y Cristina Almeida Ribeiro, tomo I, Lisboa, Edições Cosmos, 1993, pp. 57-70. Para un análisis de la obra en el marco de su género, remito a: César Domínguez, «La *Tribagia* de Juan del Encina en el marco de los relatos de viajes», Tesis de Licenciatura, Universidad de Valencia, 1993.

⁸ Jean Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, (Typologie des sources de Moyen Âge Occidental. 38) Turnhout, Brépols, 1981, p. 8.

⁹ J. Richard, *ob. cit.*, p. 19.

Ahora bien, la diseminación de fronteras no sólo se produce entre subgéneros cuyas esferas temáticas sean próximas sino también entre subgéneros aparentemente «lejanos»: por ejemplo, el relato de cruzada «[...] s'ordonne au fur et à mesure que l'armée de la croisade progresse ou stationne au cours de son long cheminement [...]», método también empleado por el relato de peregrinación o por la relación de embajadores entre otros¹⁰. Y si el «viaje ficticio» tiene como objetivo «[...] dresser une synthèse des connaissances géographiques à un moment donné», ese mismo objetivo puede orientar al relato de expediciones lejanas o, incluso, a la guía de mercaderes¹¹. Esta partición del género no se deriva de rasgos internos —como podrían ser diferentes mecanismos literarios para cada uno de los siete subgéneros propuestos— sino del punto de vista adoptado, externo al texto: los relatos han sido clasificados a partir del «agente» que los ha protagonizado, de forma que a cada agente (peregrino, embajador, explorador, mercader...) le corresponde su respectivo subgénero de relato de viaje. Por ello, resulta significativo que en el subgénero séptimo se califique como ficticio al agente y no al relato: *voyageurs imaginaires*. La dificultad para ofrecer una definición del relato de viajes no sólo obedece a motivaciones internas, sino también a otras de tipo externo. El relato de viajes mantiene estrechas relaciones con múltiples géneros literarios históricamente consolidados; así, para López Estrada los libros de viajes constituyen un «grupo de difícil encuadre en los cuadros literarios pues su valor fundamental se encuentra en la noticia, válida en cualquier consideración de orden cultural, sin que importen sus condiciones poéticas»¹². Barbara Fick, en una de las aproximaciones más tempranas al relato de viajes en el marco hispánico, considera que este género posee unas determinadas características que permiten apreciarlo como independiente de la autobiografía, la biografía y la crónica histórica, «aunque estamos conscientes de que contiene algo de todos estos aspectos»¹³. Desde esta perspectiva, la proximidad en las relaciones puede provocar la confusión genérica:

La forma más primitiva del libro de viajes durante la Edad Media se confunde con el género biográfico, en que las descripciones de las regiones visitadas son sólo parte accesoria de la vida del héroe¹⁴.

¹⁰ J. Richard, *ob. cit.*, p. 24.

¹¹ J. Richard, *ob. cit.*, p. 34.

¹² Francisco López Estrada, Presentación, *Libro del Conocimiento*, ed. Marcos Jiménez de la Espada, edición facsímil de la edición de 1877, Barcelona, El Albir, 1980.

¹³ Barbara W. Fick, *El libro de viajes en la España medieval*, Santiago de Chile, Seminario de Filología Hispánica-Editorial Universitaria, 1976, p. 16.

¹⁴ Fick, *ob. cit.*, p. 16.

Si literariamente no parece productiva la multiplicación de subgéneros según la categoría del personaje que lleva a cabo el viaje, al mismo tiempo parece reduccionista llegar a la confusión del relato de viajes con otros géneros literarios. Dicha confusión parece originarse en la consideración del viaje desde un punto de vista antropológico y no desde un punto de vista estrictamente literario. La consideración antropológica del mismo como elemento constituyente del ser humano, a través del conocimiento generado por aquél, puede provocar la negación del relato de viajes puesto que toda obra literaria es susceptible de construirse a partir del viaje:

Es inútil preguntarse si el libro de viajes constituye un género literario: desde la *Odisea* hasta las novelas de *science-fiction* del siglo xx (viajes en el tiempo, en el espacio, a través del cuerpo humano, etc.), pasando por Luciano (*Historias Verdaderas*, y otras narraciones), la abundante literatura de viajes reales e imaginarios responde a nuestras necesidades¹⁵.

La construcción y la evolución del personaje recurren inevitablemente en numerosas ocasiones a la inclusión del viaje como «motivo», pero no como elemento predominante y capaz de organizar todas las funciones desarrolladas en el relato. Como afirma Rubio Tovar, en el relato de viaje «[...] siempre es el viaje y lo que éste conlleva (el encuentro con un medio extraño, la información histórica, política o geográfica de los territorios que se recorren, la aventura, etc.) lo que da su último sentido al escrito»¹⁶.

La distinción entre el viaje como motivo y el viaje como única función organizadora de la materia narrativa —que, en definitiva, puede considerarse una diferencia relativa, de grado— permite decidir qué obras integran el género «libros de viajes»¹⁷. Esta nueva orientación en el estudio del género obedece fundamentalmente a una refle-

¹⁵ Claude Kappler, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, (Akal Universitaria. Serie Interdisciplinar. 103) [1980], Madrid, Akal, 1986, p. 79. Para una aproximación al viaje desde una perspectiva antropológica, remito a V. Turner y E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York, Columbia University Press, 1978.

¹⁶ Joaquín Rubio Tovar, *Libros españoles de viajes medievales*, (Temas de España. 167), Madrid, Taurus, 1987, p. 10.

¹⁷ «se trata de un problema de proporción y, por tanto, de relativismo. El libro de viajes es tal cuando las circunstancias del viaje (descripciones, noticias, informaciones...) dominan claramente sobre la experiencia protagonista del viajero» en Rafael Beltrán, «Los libros de viajes medievales castellanos», *Los libros de viajes en el mundo románico*, pp. 121-165 (cit. p. 137). Complemento imprescindible de este monográfico sobre los libros de viajes, por sus aportaciones teóricas y bibliográficas, es Nieves Baranda, Reseña de *Los libros de viajes en el mundo románico*, *Revista de Literatura Medieval*, V (1993), pp. 295-302.

xión sobre las fórmulas constructivas comunes de las obras integradas en éste. Una de las aportaciones más significativas es la de Eugenia Popeanga quien, a partir de una tipología de la aventura medieval (aventura caballeresca, de conquista, de descubrimiento, y sentimental) y de sus respectivas formas de textualización, considera el corpus del relato de viajes como «encrucijada de textos» y propone como estructura ideal para el mismo lo que denomina como «texto-testimonio»:

por lo general estamos ante un relato en primera persona [...] que aparece estructurado en función de otros textos manteniendo siempre la organización sintáctica de los elementos que varían sólo en función de los distintos contextos histórico-geográficos. En este tipo de textos se va a observar la tendencia a ramificarse en variantes contextuales con deslizamiento hacia el pastiche¹⁸.

Se hallan condensados aquí tres aspectos fundamentales que permiten definir el género «libros de viajes»: 1) uso de la primera persona o, como propone Rafael Beltrán, identificación entre viajero y escritor¹⁹; 2) organización sintáctica prefijada, que puede optar por los dos modelos utilizados desde la misma creación del género: articulación espacio-secuencial del *itinerarium* o espacios conceptualmente contruidos de la *periégesis*; y 3) la tendencia hacia el «pastiche», que no es más que la vocación informativa del relato de viajes como *summa* o *compendium*²⁰. Esta propuesta del «texto-testimonio» proporciona una

¹⁸ Eugenia Popeanga, «Lectura e investigación de los libros de viajes medievales», *Los libros de viajes en el mundo románico*, pp. 9-26 (cit. p. 25).

¹⁹ Rafael Beltrán, art. cit., p. 136.

²⁰ El relato de viajes se constituye en sus inicios, y muchas veces posteriormente, como un género fronterizo. Ligado estrechamente al *Ars Geographica*, la autopsia jonia y el periplo le proporcionarán la forma breve de la *narratio* (el *catalogus*), estructura formularia empleada por los *itineraria* romanos y que será heredada por los primeros libros de viajes medievales latinos y romances. Dentro de esta estrecha relación con el *Ars Geographica*, el relato de viajes puede adoptar una articulación espacial más o menos próxima a ella. La articulación más próxima es la utilizada en la *periegesis*, donde se construye un espacio artificial cuyas características se expondrán según el orden escogido por el narrador; la articulación menos próxima es la de los *itineraria* romanos, donde las características del espacio se exponen según un itinerario etapa-por-etapa que el viajero recorre paulatinamente. Estas dos formas de presentación conviven, por ejemplo, en *La Historia de los Mongalos*, de fray Juan de Pian del Cárpine, y en la versión de Rodrigo de Santaella del *Libro de Marco Polo*. Para sus ediciones, véanse Fray Juan de Pian del Cárpine, *La Historia de los Mongalos, En demanda del Gran Kan: Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, ed. Juan Gil, (Alianza Universidad. 757), Madrid, Alianza Editorial, 1993, pp. 159-249; y Marco Polo, *Libro de Marco Polo: Anotado por Cristóbal Colón. Libro de Marco Polo: Versión de Rodrigo de Santaella*, ed. Juan Gil, (Alianza Universidad. 500), Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 169-286.

estructura común a las diferentes «clases» de relatos de viajes identificados por Richard a partir de los agentes de los mismos, unidad que también puede ser observada desde la perspectiva de la recepción:

si consideramos el discurso de los libros de viajes en su aspecto pragmático, en lo que llamamos la teoría de la recepción, nos encontramos con una enorme aceptación y difusión de estos libros que se conocían en todo el mundo medieval. [...] Dentro del sistema cultural medieval el libro de viajes informaba y deleitaba, contaba cosas verdaderas y cosas maravillosas y se recibía como una fuente de verdades tanto en su aspecto realista informativo como en el maravilloso-imaginativo²¹.

La *Tribagia*, en tanto que relato de viajes, se ajusta ciertamente a lo que sucintamente se ha expuesto sobre su categoría literaria. Así, y por lo que respecta a las referencias «internas», puede apreciarse en la obra de Encina una clara autoconciencia genérica. El relato recibe el marbete denominador de *tribagia* («y es bien que se ponga aquí en mi *Tribagia*» v. 1235), término cuyo significado es expuesto en la composición que glosa el verso latino «Siluestri ex ilice uenit»:

El nombre de la obra mía
de dos nombres griegos viene:
tribos es carrera o vía,
y *agia* sana y sin falsía;
nombre de *Tribajia* tiene²².

²¹ Eugenia Popeanga, «El discurso medieval en los libros de viajes», *Revista de Filología Románica*, VIII (1991), pp. 149-162 (cit. pp. 151-152). La distinción realizada por Popeanga entre «libros de viajes» — que narran y describen un viaje «real» — y «literatura de viajes» — que relata un viaje «imaginario» — parece contradictoria tanto con el aspecto receptivo como con la propuesta del texto-testimonio ya que, por una parte, éste es totalmente aplicable a lo que se puede caracterizar como viaje imaginario (como sería el caso del *Libro del conocimiento*) y, por otra, el término «pastiche» no sólo alude a la variedad informativa sino también a un método compositivo común a los relatos de viajes: la garantía de veracidad se consigue mediante el testimonio del viaje «real», pero también recurriendo a la *auctoritas*. Para esta supuesta distinción entre libro y literatura de viajes, véase Eugenia Popeanga, art. cit., p. 16. El de Popeanga no es el único intento de ofrecer una definición unitaria del género. Más recientemente, Carrizo Rueda ha abordado esta cuestión centrándose en el componente retórico-descriptivo: «Los tres principios enunciados — función descriptiva del relato, subordinación de todo proceso humano al espectáculo del mundo recorrido y 'situaciones de riesgo' que dependen de interrogantes y mecanismos de supervivencia de la sociedad receptora — considero que deben converger necesariamente para poder decir que se trata de un libro de viajes propiamente dicho» en Sofía M. Carrizo Rueda, «Hacia una poética de los relatos de viajes: A propósito de Pero Tafur», *Incipit*, XIV (1994), pp. 103-144 (cit., p. 140).

²² Juan del Encina, *De un verso latino compuesto y glosado por el mesmo abtor sobre el nonbre suyo y de la obra deste su viaje*, Juan del Encina: *Obras Completas*, tomo II, 267, vv. 6-10.

Tribagia o «Vía sin falsía» identifican el relato a través de la materia que se va a tratar —narración de una peregrinación a Jerusalén—, si bien y frente a la compartimentación propuesta por Richard, lo que prevalece es la referencia a la categoría en su conjunto: «Pues va de viaje, por su pie se vaya» (v. 65) o «viaje, ¡sus!, anda, tú sé precursor» (v. 70). Uno de los aspectos más significativos, y seguramente novedoso, en relación a estas referencias internas es la existencia de una sección (vv. 73-104) que puede ser considerada como una auténtica «Poética» de la obra sobre aspectos lingüísticos, métricos y constructivos, con un claro paralelismo con los capítulos V-VII y IX del *Arte d'Poesía Castellana*. Con respecto a los aspectos lingüísticos, se afirma que el empleo de vocablos italianos (*cibo* v. 14, *penna* v. 93, *bel* v. 99, *naso* v. 253, *débito* v. 349, *egro* v. 717, entre otros) y latinos (*présul* v. 744), y citas como «Sors cecidit super Matthiam» (v. 742) se debe al hecho de haber sido compuesta la obra en Roma, préstamos que permiten una mayor riqueza frente a la «rusticidad» de la lengua castellana²³.

Labor que es en Lacio nacida y en Roma,
por dar quenta a todos y a gloria de Dios,
que tome vocablos de las lenguas dos,
latín y romance, de su patria toma (vv. 73-76).

Entre los aspectos métricos, se explicitan las licencias empleadas (hiato, elisión, sinalefa), sin olvidar las necesarias adiciones y sustracciones de los versos acabados en palabra aguda o esdrújula respectivamente para que, «llevando el pie junto, redondo el renglón» (v. 79), se mantenga la naturaleza métrica de los mismos (aspectos tratados en los capítulos V-VI del *Arte*). Tampoco falta una serie de consejos sobre cómo ha de llevarse a cabo la lectura de la obra, consejos mucho más explícitos de los que se proporcionaban en el *Arte*²⁴.

Y deve el sentido por razón juzgar
y gran advertencia tener al leer,
que a vezes el verso conviene correr,

²³ La conciencia lingüística sobre la pobreza del castellano es constante en Encina: «Y muchas dificultades hallo en la traducción de aquesta obra [las *Bucólicas*] por el gran defeto de vocablo que ay en la lengua castellana en comparación de la latina, de donde se causa en muchos lugares no poderles dar la propria sinifiación» en Encina, Prólogo en la traslación de las *Bucólicas*, *Juan del Encina: Obras Completas*, tomo I, p. 223.

²⁴ «Y hanse de leer de manera que entre pie y pie se pare vn poquito, sin cobrar aliento; y entre verso y verso vn poquito más; y entre copla y copla, vn poco más, para tomar aliento» en Encina, *Arte d' Poesía Castellana, Las Poéticas castellanas de la Edad Media*, ed. Francisco López Estrada, Madrid, Taurus, 1984, pp. 77-93 (cit. p. 93).

a veces galope y a veces trotar.
 Y aun de dos en dos a veces andar
 con pie compassado que vaya bien hecho,
 que no se espereze ni quede contrecho,
 que siga el buen uso y el tiempo y lugar (vv. 81-88).

Entre los «géneros» de coplas, se afirma que es el de arte mayor el más adecuado para una obra que tratará sobre «[...] tan gran causa, tan justa y tan buena» (v. 89), utilizándose como modelo para la composición de las doscientas coplas de la *Tribagia* las *Trezientas* de Juan de Mena, autor que se había convertido en una autoridad inimitable para los poetas posteriores:

Mas no que traspasse mi cálamo y penna
 poco más o menos de coplas dozientas
 pues llevan en todo la flor las *Trezientas*,
 ninguno se iguale con su Joán de Mena (vv. 93-96)²⁵.

Por último, la «Poética» de la *Tribagia* finaliza con una referencia a aspectos constructivos en consonancia con los receptores de la «ofrenda», la Virgen y Cristo. De la Virgen se espera el entendimiento necesario para «que baste en bel verso, con buen consonante, / de aqueste viaje dezir lo que siento» (vv. 99-100), y de Cristo la habilidad para «que cumpla y acabe la obra en tal modo / que incluya y comprenda lo principal todo» (vv. 102-103).

Por lo que respecta a los mecanismos internos de la obra, éstos se ajustan perfectamente a la propuesta del «texto-testimonio». En primer lugar, nos hallamos ante un relato construido sobre la identificación escritor-viajero (salí, fuime, mudé, topé, passe, creo...), fórmula al servicio de una presentación del viaje como experiencia auténtica, realmente vivida —por ello se produce el desplazamiento de esta identificación a los relatos de viajes «imaginarios»—, realizándose incluso referencias al propio autor («mayormente el rústico Joán del Enzina» v. 805), aunque tampoco está ausente el uso delocutivo del «nosotros» (partimos, fuimos, éramos, tornamos, comimos, bebimos...), uso que proporciona ese sentido aglutinador del viajero-escritor en el seno de una empresa colectiva protagonizada por más de doscientos peregrinos («Que fuimos dozientos y más, Dios loado» v. 661). En segundo lugar, para la narración del viaje se opta por una de las dos organizaciones sintácticas prefijadas, la del *itinerarium*. Frente

²⁵ Apreciación también expresada por Valdés: «de los que an escrito en metro dan todos comúnmente la palma a Juan de Mena» en Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, ed. Antonio Quilis Morales, Barcelona, Clásicos Plaza & Janés, 1984, p. 195.

a la articulación llamada «cosmográfica», heredera de la *periégesis*, y basada en la construcción de espacios conceptuales, la articulación del *itinerarium* es espacio-secuencial. La espacio-secuencialidad refuerza la autenticidad de la experiencia y, frente al carácter de materia concienzudamente elaborada *a posteriori* que se deriva del espacio conceptual —*ordo artificialis*—, ofrece la sensación de materia elaborada a medida que el viajero se enfrenta sucesivamente con la realidad —*ordo naturalis*—. Pese a esa sensación, no deben olvidarse dos factores insoslayables: el relato del viaje suele ser un producto realizado una vez que éste se ha finalizado, lo cual es el caso de la *Tribagia*, y numerosas técnicas retóricas indican que la materia narrativa ha sido elaborada *a posteriori*, entre ellas la *anticipatio* y la *ellipsis*, siendo la expresión máxima de esa espacio-secuencialidad la fórmula del relato de Burchard de Monte-Sión «[...] diligentissime [...] interrogans annotaui»²⁶. Cabe recordar que en los primeros *itineraria* cristianos, profundamente enraizados en la tradición del *itinerarium* del *cursus publicus*, la articulación espacial venía dada por la señalización de la distancia entre *ciuitas* y *ciuitas*, señalización que heredaron muchos relatos de viajes medievales aunque también fue frecuente la convivencia de señalizaciones espaciales y temporales²⁷. Esta convivencia o sustitución ha llevado a Pérez Priego a considerar el orden cronológico como un rasgo del género: «No se trata de una absoluta dependencia del tiempo, como ocurre en la crónica o en la biografía, pero sí de enmarcar en un cuadro cronológico las andanzas viajeras»²⁸. Puede afirmarse que la espacialidad es la articulación consustancial al relato de viajes mientras que la temporal sería una articulación sinónima de aquélla —como lo demuestra su convivencia en un mismo relato—. Sin embargo, es un hecho ineludible que, si la señalización de las distancias puede ser considerada como un factor testimonial que autentifica el viaje, esa autentificación es mucho más intensa si se expresa a

²⁶ Citado en J. Richard, *ob. cit.*, p. 43. Esta fórmula nos remite a los cuadernillos en los que los viajeros anotaban *in situ* sus experiencias para después trasladarlas a sus relatos, si bien muchos de esos cuadernillos se habrán convertido en relatos de viajes orales: «[...] los habitantes de las tierras por las que pasábamos [...] leían con avidez nuestra historia, por tal motivo la copiaron antes de que estuviese acabada e incluso redactada del todo, porque en aquel momento nos faltaba tiempo y tranquilidad para darle la última mano» en fray Juan Pian del Cárpine, *ob. cit.*, pp. 248-249.

²⁷ «Desde allí [Sammo] hay cuatro leguas hasta Damira: hay allí como unos setecientos judíos» y «Desde allí [Damira] hay cinco jornadas hasta Lammana; hay allí quinientos judíos» en Benjamín de Tudela, *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, ed. José Ramón Magdalena Nom de Déu, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1989, p. 119.

²⁸ Miguel Ángel Pérez Priego, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Epos*, I (1984), pp. 217-239 (cit. p. 223).

través de una señalización temporal, que denota el carácter genuino de la experiencia del viaje²⁹. En la *Tribagia*, la señalización que se inserta en la articulación del itinerario es temporal («Después de llegados a Jerusalem, / a quatro de agosto, según dicho avemos» vv. 617-618), señalización temporal que, como en el caso de las relaciones oficiales del viaje, llega al extremo de la minuciosidad:

A la hora que es hora de aver de comer
a Rama llegamos en cinco o seis horas (vv. 601-602).

En el caso de la obra de Encina, pueden aducirse dos explicaciones complementarias para el uso de la señalización temporal. En primer lugar, y como resulta evidente, después de la travesía marítima, el viaje por Tierra Santa se desarrollará fundamentalmente en la ciudad de Jerusalén, lo que imposibilita la señalización de distancias pero no la señalización temporal. En segundo lugar, la señalización temporal debe ser relacionada con otras indicaciones que proporcionan un valor documental, testimonial; valor documental que puede deducirse de la prolijidad con que se indica la entrada, permanencia y salida de lugares sacros de los que se obtienen indulgencias plenarias y temporales:

A siete de agosto llegado ya el día
y aun más de dos oras passadas ya dél,
tornó el Almiralle Gazeli o Gazel,
y mandó que abriessen y fuera andar vía
[...]

Quando emos de entrar al Sepulchro Sancto (vv. 1025-1028; 1033).

Como apoyo de esta explicación puede realizarse la confrontación entre la *Tribagia* y el *Viaje de Jerusalem*. En el relato del Marqués de Tarifa, en los desplazamientos por España, Francia e Italia conviven las señalizaciones espacial y temporal («El Domingo veinte y tres de

²⁹ El factor testimonial de la señalización temporal está claramente exigido para los textos oficiales, como puede ser un viaje de Estado. Incluso puede llegar al extremo de la minuciosidad en dicha señalización. «Domingo, que fueron veynte días del dicho mes de jullio, aora de prima, fueron en vna gran çiudad que llaman bastan» en Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, ed. Francisco López Estrada, vol. I, Madrid, C.S.I.C., 1943, p. 124. Como afirma Pérez Priego: «naturalmente este orden cronológico será tanto más estricto cuanto más objetiva y fiel a la realidad histórica se muestra la relación del viaje —cuanto más próxima esté de la crónica— y menos cuanto más fabuloso sea éste y más nos aproximemos a la novela» en Pérez Priego, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», pp. 223-224. La autoría de la *Embajada a Tamorlán*, tradicionalmente asignada a Clavijo, ha sido puesta en duda recientemente por: Patricia E. Mason, «The *Embajada a Tamorlán*: Self-Reference and the Question of Authorship», *Neophilologus*, LXXVIII.1 (1994), pp. 79-87.

enero entramos en Perpiñan: tres leguas»), mientras que será en Jerusalén donde se haga uso de la minuciosidad temporal: «Otro día Sabado seis de Agosto, vna ora antes dela noche, entramos en la iglesia del Sancto Sepulchro»³⁰.

Una vez mencionados los mecanismos internos del texto-testimonio, cabe observar que dicha estructura, que suele ser la empleada por muchos relatos de viajes medievales y que da cuenta del relato desde su inicio («Primeramente salí de mi ciudad, (Tudela), hacia la ciudad de Zaragoza») hasta su final («Desde la ciudad de Auxerre hasta París, la gran ciudad, hay seis jornadas»), no es enteramente explicativa de la estructura de la *Tribagia*³¹. En primer lugar, el relato de Encina se compone de dos secciones diferenciadas por el propio autor: el «Admirativo Preludio» compuesto por trece coplas y la «Narración del viaje» compuesta por doscientas.

En fin, concluyendo, sumando las quentas,
ninguna menguando, ni yendo de sobra,
cerrando la summa de aquesta mi obra,
del todo y la parte mis partes contentas,
debaxo se encierra de coplas dozientas
con ésta, sin treze, que son del preludio.
Si faltas llevare, por falta de estudio,
quien más a estudiado me escuse de afrontas (vv. 1607-1704).

A primera vista, esta bipartición Preludio-Narración parecería ser la estructura que explica otros muchos relatos de viajes —cuando el prólogo es debido a la propia mano del viajero-escritor— como podría ser, por ejemplo, el caso de las *Andanças e viajes de Pero Tafur*: «Prólogo dirigido a Fernán de Guzmán, comendador mayor de la Orden de Calatrava» y «Narración del viaje». Sin embargo, mientras que en el relato de Tafur la narración del viaje responde al modelo del texto-testimonio desde su inicio («Fezimos vela e salimos del puerto de Barrameda») hasta su final («e otro día, a ora de terçia, éramos sobre Cabo Blanco, que es el puerto de Túnez»), en el caso de la *Tribagia* la llamada «Narración del viaje» no se ajusta a dicho modelo³². Todo ello se debe a que la estructura de la *Tribagia* se compone en realidad de una serie de módulos retóricos que preceden y siguen a la

³⁰ Enriquez de Ribera, *ob. cit.*, pp. 4 y 57. Como recuerda el Marqués de Tarifa: «En llegando a la puerta de la iglesia de el Sancto Sepulchro; indulgencia plenaria» en Enriquez de Ribera, *ob. cit.*, p. 90.

³¹ Benjamín de Tudela, *ob. cit.*, pp. 56 y 125.

³² Pero Tafur, *Andanças e viajes de Pero Tafur*, ed. José María Ramos, Madrid, Casa Editorial Hernando, 1934, pp. 3 y 230. Me refiero, evidentemente, al final conservado, si bien es presumible que el final «real» del relato también se ajustase al modelo del texto-testimonio.

narración del viaje ajustada al modelo del texto-testimonio, narración que en realidad se inicia no en la copla 14 sino en la 47 («mi cuerpo y mi alma de Roma se mueve» v. 373) y finaliza en la copla 191 («el santo viaje del todo acabamos» v. 1528).

Los módulos retóricos que componen la estructura de la *Tribagia* pueden ser presentados esquemáticamente de la siguiente manera:

1. Discurso de las «Edades del Mundo» (coplas 1-7). Se expone la degradación temporal desde la mítica Edad de Oro hasta la contemporánea Edad de Hierro a la que ha conducido la evolución cosmogónica, manifestándose una visión catastrofista a través del motivo de la «Poesía de las Ruinas». Este motivo orienta los diferentes cuerpos informativos típicos de un relato de viajes para hacer de la *Tribagia* una llamada a la *recuperatio Terrae Sanctae* mediante una peregrinación armada³³.

2. Poética de la obra (coplas 8-13). Se exponen aspectos lingüísticos, métricos y constructivos, como ya se ha comentado.

3. Discurso sobre el cambio en la personalidad del autor (coplas 14-46). Al haber cumplido Encina cincuenta años, se plantea un cambio en su vida, de tipo espiritual, cambio que es en definitiva la exigencia de la «renuncia» antes de emprender una empresa piadosa como es la peregrinación. Los relatos bíblicos nos presentan numerosísimos viajes protagonizados por personajes de las más diversas categorías pero, quizás, hayan sido los llevados a cabo por Jesús los que tuvieron una mayor resonancia tanto material como espiritual: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mc VIII, 34). En estas palabras del Evangelio según Marcos el viaje como motivo se halla triplemente presente: a) fueron proferidas cuando Jesús y sus discípulos se dirigían hacia los pueblos de Cesarea de Filipo, b) fueron pronunciadas después del primer anuncio de la Pasión, con lo cual son una anticipación simbólica del tercer anun-

³³ La visión catastrofista del mundo puede expresarse a través de diferentes moldes retóricos. Uno de ellos es el del «mundo al revés» desde un punto de vista patético, ejemplificado en la derogación de la «primera intención» como principio regulador universal: «[...] retornar les gents a l'entenció per què son los oficis e les ciències, per donar glòria a Déu; car tant és vengut lo món en defalliment, que a penes és null home qui haja entenció a aquella cosa per què és creat ni per què a l'ofici en què és» en Ramon Llull, *Llibre d'Evast e Blanquerna*, ed. Maria Josepa Gallofré, Barcelona, Edicions 62 i la Caixa, 1991, p. 217. Otro molde es el ya mencionado de la «Poesía de las Ruinas», una de cuyas primeras manifestaciones se halla precisamente en un relato de viaje: el *Itinerarium* de Namaciano, fechado entre los años 417-420 d. C.. Para su edición: Claudii Rutilii Numatiani, *De redito suo: Itinerarium, Auteurs latins: Stace, Marcial, Manilus, Lucilius, Rutilius, Gratius Faliscus, Nemesianus et Calpurnius*, ed. M. Nisard, Paris, Rubochet et Compagnie eds., 1842, pp. 758-773.

cio con el último viaje de Jesús a Jerusalén, y c) entre las condiciones estipuladas tenemos la invitación al viaje junto a la renuncia y a la toma de la cruz, todos ellos elementos consustanciales a la *peregrinatio*³⁴. En la *Tribagia*, dicha renuncia se ejemplifica mediante un proceso de purificación que exige el buen uso de los cinco sentidos para evitar la caída en los vicios. Se trata de una sección estrechamente relacionada con el discurso de las Edades³⁵.

4. Narración del viaje (coplas 47-191). Responde al modelo del texto-testimonio a través de una presentación espacio-secuencial del viaje.

5. Discurso sobre los peligros del viaje (coplas 192-201). Se enumeran los peligros consustanciales al viaje, concebido como proceso ascético del cual puede decirse «Tan sancto viaje del Cielo es carrera» (v. 1608). Dicha enumeración de peligros permite realizar un panegírico sobre el Marqués de Tarifa pues, a pesar de su elevado rango social, ha accedido a la «orden de los peregrinos».

6. Llamada a la Reconquista de Tierra Santa (coplas 202-211). Se critica a los príncipes cristianos por no lanzarse a la recuperación del centro de la cristiandad.

7. Cierre de la obra (coplas 212-213). Se alude, a través del tópico de lo indecible, a la imposibilidad de describir todas las «estaciones» de Tierra Santa, y se concluye con el recuento de coplas.

A pesar de esta proliferación de módulos retóricos, no por ello debe pensarse que el viaje no es más que un «motivo»: recurriendo a la dicotomía mencionada anteriormente, el viaje en la *Tribagia* se constituye como única función organizadora de la materia narrativa, siendo cada uno de los módulos regido por el «viaje como función» para

³⁴ El acceso a la «orden de los peregrinos», después del *ordo ad seruitium peregrinorum*, exigía unas muestras externas en consonancia con la empresa piadosa que se iba a iniciar. Por tanto, el discurso sobre el cambio de personalidad es un requisito típico en la escritura de un relato sobre una *peregrinatio maior*. Entre innumerables ejemplos: «Behold, I, the unworthy abbot Daniel of the Russian land, least of all monks, humbled by many sins and lacking in any good deed, urged by my own imagination and impatience, conceived a desire to see the holy city of Jerusalem and the Promised Land» en Daniel the Abbot, *The Life and Journey of Daniel, Abbot of the Russian Land, Jerusalem Pilgrimage 1099-1185*, ed. y trad. John Wilkinson, Joyce Hill y W. F. Ryan, (Series II. 167), London, The Hakluyt Society, 1988, pp. 120-171 (cit. p. 120). Para una descripción de la ceremonia eclesiástica con que se accedía a la «orden de los peregrinos», véanse Jonathan Sumption, *Pilgrimage: An Image of Medieval Religion*, London, Faber & Faber, 1975, pp. 165-175, y H. L. Savage, «Pilgrimages and Pilgrim Shrines in Palestine and Syria after 1095», *A History of the Crusades*, ed. Kenneth M. Setton, tomo IV, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1977, pp. 36-68.

³⁵ El discurso de los sentidos, de una forma semejante, también fue empleado por López de Ayala. Véase Pero López de Ayala, *Libro rimado del Palacio*, ed. Jacques Joret, Madrid, Alhambra, 1982, coplas 152-174.

otorgar así al relato de Encina su especificidad retórica como *peregrinatio*³⁶. Por otra parte, cabe mencionar que la estructura propuesta, con esa serie de módulos retóricos que preceden y siguen a la narración del viaje, no guarda relación alguna con el conjunto de «intertítulos» o rúbricas, que dividen la obra en 23 segmentos.

Una de las consecuencias más inmediatas de esa variedad de módulos retóricos antes y después del texto-testimonio es el recurso a la *breuitas*. Si en los relatos de viajes el punto de destino funciona normalmente como distribuidor de la materia narrativa, de manera que exista un equilibrio entre las dos vertientes del viaje (itinerario-ida e itinerario-regreso) para lo cual, entre otras muchas técnicas, se emplean fórmulas prolépticas y analépticas

Por no ser prolixo me passo adelante
dexando Morea con Grecia y Turquía,
que en su lugar proprio vernán otro día,
después avrá tiempo que dellas se cante (vv. 513-516).

en la *Tribagia* la vertiente del itinerario-regreso se expresa sin recurrir al tratamiento detallado del mismo, haciendo uso de la fórmula de la *praeteritio*, una técnica más dentro del campo de la *breuitas*. Así, el itinerario-regreso se expresa, no a través del viaje como manifestación espacio-secuencial, sino aludiendo al punto de partida, el de llegada, el tiempo invertido y la escala más importante realizada:

Viernes, diez y nueve de agosto, embarcamos
y fuimos a vela a los veinte y uno,
lo más con mal tiempo, contrario, importuno,
de Jafa a Venecia, quando nos tornamos.
Dos meses y aún más, al volver tardamos,
con veinte y dos días en Chipre de escala;
assí que, passando buena vida y mala,
el sancto viaje del todo acabamos (vv. 1521-1528).

³⁶ Para una aproximación a las peregrinaciones en tanto que relatos de viajes, son fundamentales los siguientes estudios: Beatrice Dansette, «Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la «Devotion Moderne» à la fin du Moyen Âge? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486», *Archivum Franciscanum Historicum*, LXXII (1979), pp. 106-133, 330-428; Jean Richard, «Les relations de pèlerinages au Moyen Âge et les motivations de leurs auteurs», *Walfahrt Kennt Keine Grenzen*, Munich / Zurich, Verlag Schnell & Steiner, 1984, pp. 143-153; A. Rossebastiano, «La vicenda umana nei pellegrinaggi in Terra Santa del secolo XV», *La Letteratura di viaggio dal Medioevo al Rinascimento: generi e problemi*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1989, pp. 19-49; y Renato Stopani, *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo: Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, Firenze, Le Lettere, 1991, pp. 7-40; sin olvidar el repertorio bibliográfico: N. Schur, *Jerusalem in Pilgrims and Travelers' Accounts: A Thematic Bibliography of Western Christian Itineraries, 1300-1917*, Jerusalem, Ariel Publishing House, 1980.

La expresión sintética del recorrido-regreso contribuye a establecer una unión efectiva, para el énfasis pragmático del relato, entre la experiencia en Tierra Santa y la llamada a la Cruzada³⁷. A pesar de esto, no por ello el itinerario-regreso, en su expresión amplificante o pormenorizada, es eliminado de la escritura ya que es trasladado al *Romance y Summa de todo el viaje de Ioan del Enzina*³⁸. Este *Romance* se compone de 464 versos y, como indica el marbete incluido en el título —*summa*—, se constituye como auténtico texto-testimonio desde su inicio («Yo me partiera de Roma / para Jerusalem ir» vv. 1-2) hasta su final («Yo me torné para Roma, / donde me plaze el vivir» vv.461-462), narrándose la «vertiente» del itinerario-regreso entre los versos 380 y 464. La pregunta que surge inmediatamente es si la *Tribagia* y el *Romance* se conforman como dos obras independientes o no. Existe una fuerte dependencia entre ambas composiciones, de forma que se favorece una lectura conjunta a través de su contigüidad, sin olvidar una relación bidireccional por la cual no sólo el itinerario-regreso se desplaza desde la *Tribagia* al *Romance* sino que también se evita la repetición de una materia expuesta en uno u otro relato:

Y otras cosas vimos muchas
que no quiero repetir,
las palabras repetidas
suelen fastidio parir,
y por ser arriba escritas
no las quiero aquí escrevir (vv. 361-366).

Junto a estos factores internos de distribución de la materia narrativa, no hay que olvidar un factor externo que justifica esa relación de continuidad: el *Romance* ha sido dispuesto junto a la *Tribagia* en el único

³⁷ Según ha observado Corbella, «como es general en los libros de este género, el recorrido se organiza en base al viaje de ida y vuelta donde la aventura ocupa la mayor parte del texto y la vuelta, el *nostos*, aparece unas páginas al final» en Dolores Corbella, «El viaje de San Brandán: Una aventura de iniciación», *Revista de Filología Románica*, VIII (1991), pp. 133-147 (cita p. 136). Quizás sería más productivo subsumir el motivo de la «aventura» en el campo más amplio de los objetivos pragmáticos de la escritura en relación con la brevedad del itinerario-regreso; sin olvidar que podía existir otra razón mucho más práctica para eliminar el itinerario-regreso cuando el relato del viaje se escribía al mismo tiempo que éste se llevaba a cabo: «This is the point at which the writing of this description is to end, since at this place my return journey from the Holy Places was completed» en John Phocas, *A General Description of the Settlements and Places Belonging to Syria and Phoenicia on the Way from Antioch to Jerusalem, and the Holy Places of Palestine, Jerusalem Pilgrimage 1099-1185*, pp. 315-336 (cita p. 336).

³⁸ Encina, *Romance y Summa de todo el viaje de Ioan del Enzina*, Juan del Encina: *Obras Completas*, tomo II, pp. 244-257.

manuscrito conservado, manteniendo dicha disposición en la tradición impresa.

Como se ha comentado anteriormente, la expresión del itinerario-regreso mediante la fórmula de la *praeteritio* contribuye a la efectividad pragmática de la obra. En el caso de los relatos de viajes, junto a la supuesta variedad tipológica y de sus unidades temáticas, cabría considerar los diversos objetivos pragmáticos los cuales, cuando son explícitos, suelen localizarse en una sección diferenciada del cuerpo central del relato —el prólogo— o en los primeros espacios de dicho cuerpo. El protonotario maestro Rodrigo de Santaella, en su prólogo al *Libro de Marco Polo*, afirma que los relatos de viajes están intrínsecamente ligados al gusto por el conocimiento

Entre las cosas que más deleitan los varones nobles desseosos de leer e saber, [...] una no pequeña es leer por autor auténtico las partidas del mundo, mayormente aquéllas que no alcançamos a ver y que de pocos fueron vistas e tractadas³⁹.

sin olvidar los importantes beneficios espirituales que se derivan de la lectura de este tipo de compendios:

Porque muchos carecen del conocimiento de las partes del mundo e qué nombres tienen e a qué lugares están, e muy espesas vezes la Sancta Escripura faze d'ellas mención, y es cosa provechosa para los tratados siguientes sabellas⁴⁰.

En el prólogo del relato de Pero Tafur la aventura generada por el viaje se considera como un posible sustituto de las actividades bélicas una vez que éstas no tienen lugar, proporcionando así el viaje una nueva orientación al estado de caballería al ser fuente de hazañas y conocimientos políticos:

interviene es visitar tierras extrañas; porque, de tal visitaçión, rasonablemente se pueden conseguir provechos cercanos a lo que proeza requiere [...]. E no menos porque, [...] por la diferencia de los governamientos e por las contrarias qualidades de una naçión a otra, venir en conoscimientos de lo más provechoso a la cosa pública e estableçimiento della⁴¹.

³⁹ Polo, *Libro de Marco Polo: Versión de Rodrigo de Santaella*, p. 169.

⁴⁰ Polo, *Libro de Marco Polo: Versión de Rodrigo de Santaella*, p. 171. Fray Francisco de Pepuris de Bolonia, en el prólogo a su traducción del *Libro de Marco Polo* del romance al latín, establecerá una conexión más explícita entre los conocimientos geográficos y los imperativos de la conversión de infieles. Véase Marco Polo, *Libro de Marco Polo: Anotado por Cristóbal Colón*, pp. 11-168 (esp. p. 12).

⁴¹ Tafur, *ob. cit.*, pp. 1-2. El cese en las actividades guerreras de Tafur vino impuesto por la victoria de Juan II en la batalla de la Higuera, que tuvo como resultado

Por su parte, Juan de Mandevilla dedicará el prólogo de su obra a realizar una *laudatio* de Jerusalén en tanto que centro de la Tierra Prometida, centro del orbe, y escenario de la vida de Jesús. Si este discurso enfervoriza el ánimo de los fieles para emprender la peregrinación, el autor les indicará «[...] the way they shall go thither, for I have many times travelled and ridden over it in goodly company of lords»⁴².

El cuerpo de la *Tribagia* se inicia con un «Admirativo Preludio» en el que, como se ha comentado, se introduce un discurso sobre las «Edades del Mundo». Es éste un *locus* clásico, desarrollado ya en *Los trabajos y los días* de Hesíodo y del que Ovidio se proclamará creador (*Metamorfosis* I, 3), que construye la idea de la degradación paralela al progreso temporal; motivo de la ruina temporal que puede estar ligado al del «mundo al revés», enumeración de *impossibilia* en la que reina lo insólito frente a lo que fuera regla. Así lo expresa Encina:

De tiempos en tiempos, que passan edades,
ay muchas mudanças de tiempos y siglos;
ya no ay maravillas, ni menos vestiglos,
ni grandes hazañas de grandes ciudades.
Ni menos de gentes, ni de sus bondades,
sus fuerças y esfuerços van disminuyendo,
y vimos el tiempo yr envejeciendo,
y siempre en peor traer novedades (vv. 25-32).

las treguas concertadas por Muhámmad IX el Zurdo: «E yo, avido respeto que, allende de otras causas, la tregua fecha entre nuestro señor el rey D. Juan e los moros nuestros naturales enemigos me podía dar lugar e otorgar tiempo para que yo visitase algunas partes del mundo» en Tafur, *ob. cit.*, p. 2. A este respecto, es significativo el empleo por parte de Tafur del término «andanzas», que nos remite a los protagonistas de la tradición artúrica. En los libros de caballerías existe una clara codificación sobre la necesidad del viaje, considerándose incluso que el reposo o el no desplazamiento conducen a la mengua de la fama. Recordemos, por ejemplo, la figura del rey Perión: «[...] como él tan manço fuesse y tan orgulloso de coraçón que nunca tomava folgança en ninguna parte sino para ganar honra y fama, que nunca su tiempo en otra cosas passava sino andar de unas partes a otras como cavallero andante» en Garcí Rodríguez de Montalvo, *Amadis de Gaula*, ed. Juan Manuel Cacho Blecua, vol. I, Madrid, Cátedra, 1987, libro I, p. 243.

⁴² John Mandeville, *The Travels of Sir John Mandeville*, trad. C. W. R. D. Moseley, London, Penguin Books, 1983, p. 45. Este párrafo se halla en el Ms. 4383 de la British Library, pero no en las versiones castellana o aragonesa. Sobre la problemática de los manuscritos ingleses del Mandeville, véase M. C. Seymour, «English Manuscripts of *Mandeville's Travels*», *Edinburgh Bibliographic Society Transactions*, IV (1966), pp. 169-210; con algunas correcciones en Tamarah Kohanski, «Two Manuscripts of *Mandeville's Travels*», *Notes and Queries for Readers and Writers*, New Series XLII.3 (1995), pp. 269-270. Sobre la importancia de la interpolación final para la datación de las versiones, remito a David May, «Dating the English Translation of *Mandeville's Travels: The Papal Interpolation*», *Notes and Queries for Readers and Writers*, XXXIV (1987), pp. 175-178.

El hecho de que Encina incluyese, entre los elementos degradados, su propia persona («ni yo en este punto ser ya qual ¡ay! era» v. 40) junto al carácter piadoso de su empresa — la peregrinación — y algunas manifestaciones sobre el deseo de enmendar antiguos vicios

los años cinquenta de mi edad cumplidos,
[...]
Retraxe en mí mesmo mis cinco sentidos
que andavan muy sueltos, vagando perdidos,
sin freno siguiendo la sensualidad (vv. 105; 108-110).

ha llevado a algunos críticos, como se ha visto, a plantearse el problema sobre el sentimiento de verdadera contrición que inspira la *Tribagia*, relacionando la evolución de las Edades del Mundo con la evolución de la personalidad del autor. Sin embargo, puede afirmarse que, debido a la posición inicial que ocupa el discurso sobre las Edades — posición inicial en la que se suelen expresar los objetivos pragmáticos del relato de viajes —, éste en tanto que herramienta retórica se orienta hacia otros fines bien distintos de los de expresar arrepentimiento personal⁴³. El Discurso de las Edades, en tanto que símbolo de la «Poesía de las Ruinas», proporciona todo su sentido retórico al cuerpo informativo de los datos geotopográficos⁴⁴. La *descriptio* ne-

⁴³ No debe olvidarse que el arrepentimiento era uno de los primeros requisitos espirituales para ingresar en la «orden de los peregrinos», requisito al que va ligado la imposición de la «renuncia» (como se vio en las palabras del Evangelio según Marcos VIII, 34) con la manifestación externa del hábito de peregrino:

mi cuerpo y mi alma de Roma se mueve
tomando la vía del sancto viãje,
con traje conforme al peregrinaje,
quitada de ufana, según que se deve (vv. 373-376)

Para un análisis del atuendo del peregrino, véanse Othmar Perler, *Les voyages de Saint Agustin*, Paris, Études Augustiniennes eds., 1969, pp. 85-105; Pierre Sigal, *Les Marcheurs de Dieu*, Paris, Armand Colin, 1974; y Xosé Ramón Mariño Ferro, *Las romerías / peregrinaciones y sus simbolos*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1987, pp. 99-131.

⁴⁴ A lo largo de la historia, el relato de viajes ha sido una fuente inagotable de datos geotopográficos; la curiosidad de los viajeros se orientó en innumerables ocasiones hacia los paisajes y la evolución de los mismos, orientación fundamentada en la articulación espacial del género. El adagio de Estrabón «todo está en perpetuo movimiento y sufre grandes cambios» (XVI, 1, 36) atraía la atención topográfica del *homo uiator*, observándose todo aquello que hoy denominamos como geografía física y urbana. Juan del Encina sigue el postulado geofísico que localiza Jerusalén en el centro del orbe; pero, a pesar de su centralidad y de su comunicación — física y espiritual — con el Paraíso Terrenal, ve ante sí una realidad bien diferente a la de la bíblica *terra promissionis*:

[...] las cosas de la Tierra Sancta;
de oyrlas a verlas ay distancia tanta
que nadie yo siento, que al ver no se espante (vv. 518-520)

gativa que se deriva de los mismos plantea la destrucción a la que está siendo sometida Tierra Santa y, más concretamente, Jerusalén como consecuencia de su islamización y, por tanto, la necesidad de su reconquista tras haber sido tomada por el sultán Selim I el Cruel, como resultado de su política expansionista hacia Egipto, en 1516 —tres años antes del viaje de Encina—. El cuerpo de datos geotopográficos demuestra explícitamente que nos hallamos «[...] en esta edad nuestra, de hierro nombrada» (v. 17); la bíblica *terra fluentem mel et lac* no es más que un territorio árido, Jerusalén no conserva señales de su antiguo esplendor, y la que fuera tierra hollada por patriarcas y santos y, por tanto, patrimonio de la Cristiandad, está bajo el yugo de los infieles. De esta manera, se obtiene una estructura tripartita de carácter silogístico: en primer lugar, el preludio plantea el problema de la degradación temporal («lo món en defalliment» en términos llullianos); en segundo, el cuerpo del relato ejemplifica esa degradación a través de la situación de Tierra Santa contemplada por el viajero; y, en tercero, se manifiesta como resultado la necesidad de la Cruzada⁴⁵. Efectiva-

Para la vinculación entre el discurso de las Edades y el módulo de datos geotopográficos en la *Tribagia*, véase César Domínguez, «La *Tribagia* de Juan del Encina: Su especificidad retórica como *peregrinatio*», *Medioevo y literatura: Actas del V Congreso de la AHLM*, ed. Juan Paredes, vol. II, Granada, Universidad de Granada, 1995, pp. 197-205.

⁴⁵ Discrepo, por tanto, de la opinión expresada por Baranda para quien la *Tribagia* carecería de un objetivo práctico: «[...] el poema de Encina [...] no ofrece indicaciones prácticas ni consejos, tampoco hace ninguna exhortación a su público para que le imite, ni da descripciones tan detalladas como para la meditación espiritual o para la simple información. [...] La falta de un objetivo práctico inmediato supone que en su relato existe mucha más libertad que en otras relaciones de peregrinaje, lo que conlleva, por ejemplo, que pueda emplear el verso en lugar de la prosa» en Nieves Baranda, «La *Tribagia* y otras Peregrinaciones a Tierra Santa», *Literatura Medieval: Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 outubro 1991)*, pp. 199-203 (cit. p. 200). Con respecto al uso del verso por parte de los relatos de viajes, es difícil realizar afirmación alguna puesto que no contamos con una relación detallada y completa de los mismos no sólo a nivel hispánico, sino tampoco a nivel europeo. El repertorio de relatos de viajes conocidos sigue ampliándose constantemente, al que habría que añadir, entre otros: *Suma de todas las provincias*, Biblioteca Universitaria de Valencia (BUV) Ms. 100 (2); Antonio de Aranda, *Verdadera información de la Tierra Santa*, BUV sign. R-2/209; y Juan Cristóbal Calvete de Estrella, *El felicissimo viaie d'el muy alto y muy poderoso principe don Phelippe*, n.º 345 del *Catálogo de fondos del Colegio del Corpus Christi de Valencia*. Sin embargo, es muy posible que la *Tribagia* no sea un caso excepcional, ya que tenemos referencia de un anónimo poema de peregrinaje inglés de hacia 1421-1422; para su edición, remito a: S. Purchas, ed., *Hakluytus Posthumus or Purchas his pilgrims* (Glasgow, 1905), con una pequeña aproximación al mismo en E. S. De Beer, «An English XVth Century Pilgrimage Poem», *Notes and Queries for Readers and Writers*, CLXXXVII (1944), pp. 244-248. Por otra parte, cabe tener en cuenta la relación existente entre la naturaleza del poema narrativo-didáctico y el arte mayor, para cuyo estudio véanse A. Morel-Fatio, «L'Arte

mente, la sección final de la *Tribagia* (versos 1609-1688) no presenta, como se ha analizado, el itinerario de regreso como sería de esperar sino un discurso que podría ser definido como de llamada a la *recuperatio Terrae Sanctae*. En este discurso se expresa la ignominia que supone para los príncipes cristianos que el Sultán posea *Suria*

¡O, ignominia de reyes christianos!
 Perdóneme cierto, que me desentono,
 mas yo, por christiano, jamás les perdono
 la injuria que sufren de perros paganos (vv. 1609-1612).

ignominia acrecentada por la imagen que la Cristiandad está proporcionando a los infieles:

De nuestra floxura y poquedad tanta
 los mismos paganos se burlan de nos,
 que tienen la tierra do fue nuestro Dios,
 y nadie a cobrarla se mueve o levanta (vv. 1621-1624).

Desde la última expedición de San Luis hacia 1270, muchos autores señalaron la necesidad de recuperar Jerusalén. En el *Llibre d'Evast e Blanquerna* Lluïl especulaba sobre una cruzada cultural: mediante una red de «monasterios-escuela» los misioneros aprenderían las lenguas necesarias para lograr la conversión de los infieles según un proceso dialéctico⁴⁶. Sólo 27 años antes de la peregrinación de Encina, la re-

mayor et l'hendecasyllabe dans la poésie castillane du XVIe siècle», *Romania*, XXIII (1894), pp. 209-231; Fernando Lázaro Carreter, «La poética de arte mayor castellano», *Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa*, tomo I, Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal y Gredos, 1972, pp. 343-378; y Pedro M. Cátedra, *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos: Juan Barba y su «Consolatoria de Castilla»*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 15-38. Precisamente, el sevillano Alonso Hernández, protonotario apostólico, publicará en Roma en 1516 su *Historia Parthenopea*, poema épico en octavas de arte mayor consagrado a la exaltación de la figura del Gran Capitán, Gonzalo Fernández de Córdoba. Curiosamente se trata de una obra que, contemporánea de la *Tribagia* y producto como ésta del ambiente romano-papal, ha sido dedicada al cardenal Bernardino de Carvajal, protector de Hernández y figura relevante para una más exacta comprensión de la *Tribagia* como se verá más adelante. Sobre la *Historia Parthenopea* no existe ninguna referencia en Frank Pierce, *La poesía épica del Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1968; y sólo un párrafo en Juan Hurtado y Ángel Gómez Palencia, *Historia de la literatura española*, Madrid, n. p., 1932, p. 330.

⁴⁶ En relación con este proceso dialéctico, Lluïl construye un personaje ideal heredero de la dicotomía clásica *sapientia et fortitudo*: «[...] un cavaller prevere [...] per força d'armes vencé deu cavallers, la un après l'altre, per diverses dies, e en après vencé per raons tots los savis de sa terra, e a tots provà la santa fe catòlica ésser vera» en Lluïl, *Llibre d'Evast e Blanquerna*, pp. 221-222. La diversidad lingüística y el dudoso servicio prestado por algunos trujamanes fue un problema acuciante para los predicadores. Así lo expresa Rubruc: «No me parece oportuno que torne a ir a los tártaros otro religioso, como fui yo o como van los frailes Predicadores. Pero si el señor Papa, que

cuperación de Jerusalén alentaba la empresa colombina ya que uno de sus objetivos era que las minas de oro y la especiería que se pudiesen explotar en las regiones orientales de Asia permitiesen a los Reyes Católicos emprender la conquista de la *Casa Sancta*: «protesté a Vuestras Altezas que toda la ganancia d'esta mi empresa se gastase en la conquista de Hierusalem, y Vuestras altezas se rieron y dixeron que les plazía, y que sin esto tenían aquella gana»⁴⁷. Colón estableció en sus cartas y relaciones una conexión explícita entre los territorios de las Indias y la reconquista de Jerusalén, conexión fundamentada en numerosos *loci* bíblicos (especialmente las profecías de Isaías) y textos apócrifos:

[...] yo vide en esas tierras de Viragua mayor señal de oro en dos días primeros, que en la Española en cuatro años [...]. A Salomón llevaron de un camino seisçientos y sesenta y seis quintales de oro, aliende lo que llevaron los mercaderes y marineros y aliende lo que se paguó de derechos en Aravia. [...] En el *Paralipomenon* y en el *Libro de los Reyes* se cuenta d'esto. Josepio quiere que este oro se oviese en el Aurea. Si assí fuese, yo digo que aquellas minas del Aurea son unas y se contienen con éstas de Biragua. [...] Salomón compró todo aquel oro, piedras y plata, y V. Al. le pueden mandar a cojer si le aplaze. [...] Jherusalem y el monte Sion ha de ser redificado por mano de cristiano; quien ha de ser, Dios por boca del Profecta en el décimo I cuarto Psalmo lo dice. El abad Johachin dixo qu' ésta avía de salir de España⁴⁸.

es la cabeza de toda la Cristiandad, quisiera enviar con la pompa debida a un obispo y responder a las necesidades que por tres veces han escrito a los francos [...] le sería preciso tener un buen intérprete, o más bien, muchos intérpretes, y dinero en abundancia» en Guillermo de Rubruc, *El viaje de Guillermo de Rubruc, En demanda del Gran Kan: Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, pp. 285-449 (cit. p. 449).

⁴⁷ Cristóbal Colón, *Primer Viaje, Textos y documentos completos*, ed. Consuelo Varela, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 95-217 (cit. p. 181). Incluso Colón propuso un proyecto de repoblación de las Indias que contara únicamente con auténticos cristianos: «Y digo que Vuetras Altezas no deven consentir que aquí trate ni faga pie ningund estrangero, salvo cathólicos cristianos, pues esto fue el fin y el comienzo del propósito, que fuese por acreçentamiento y gloria de la religión cristiana, ni venir a estas partes ninguno que no sea buen cristiano» en Colón, *Primer Viaje*, p. 148.

⁴⁸ Colón, *Cuarto Viaje*, pp. 485-502 (cit. pp. 496-498). Para la convergencia de referencias bíblicas y apócrifas en el imaginario colombino, remito a Juan Gil, *Mitos y Utopías del Descubrimiento: 1. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 193-223; Pauline Moffitt, «Apocalypse then: Christopher Columbus's Conception of History and Prophecy», *Medievalia et Humanistica*, XIX (1993), pp. 1-10; y Alain Milhou, «Le Messianisme de Christophe Colomb: Tradition Hispanique, Tradition Juive ou Tradition Joachimite?», *Christophe Colomb et la découverte de l'Amérique. Réalités, imaginaire et réinterprétations: Rencontre de la société des italianistes de l'enseignement supérieur et de la société des hispanistes français (3-5 avril 1992)*, (Études Hispano-Italiennes. 5), Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994, pp. 95-113. Las míticas minas del rey Salomón, situadas en los territorios

El relato de Encina se sitúa en una época en la que el enorme engrandecimiento territorial del cristianismo, como consecuencia del descubrimiento de América, parecía desproporcionado al carecer de su centro: Jerusalén⁴⁹. Si Colón consideraba que los Reyes Católicos eran quienes debían emprender la cruzada, en la *Tribagia* se propone como elegido para la profecía del Rey español de Jerusalén a Carlos I. Con su elección como emperador en 1519 parecía mucho más próximo el ideal de la *universitas christiana* al integrarse las herencias borgoñona, aragonesa, castellana, austríaca y germánica, sin olvidar que, entre los setenta títulos principescos, Carlos I nunca olvidaba introducir el Reino de Jerusalén en la titulación que encabezaba las Reales Provisiones. Si en la llamada a la cruzada de la sección final de la *Tribagia* Encina no introduce más que una referencia general sobre quiénes deben enfrentarse al Gran Turco («¡O, ignominia de reyes cristianos!» v. 1609), al igual que en el villancico *¡Jerusalén, Jerusalem, descanso y fin de nuestro bien!*

Reyes, príncipes cristianos,
¿qués de vuestras fuerças y manos,
que en poder de los paganos
dexáys a Jerusalem?⁵⁰

es en la composición *Al Señor Cardenal Sancta Cruz, Patriarca gerosolimitano, sobre el mal rreparo de la Casa del Patriarcado, que en Jerusalem está* donde se alude explícitamente a un proyecto de cruzada que deben encabezar el Papa (León X) y el Emperador (Carlos I) bajo el impulso del propio cardenal español Bernardino de Carvajal:

Desea contenta verse
y de ynfeiles libre ser,
y verse en nuestro poder
por no poder perderse,
mas ganarse

bíblicos de Tarsis y Ofir, fueron localizadas por Colón en la «comarca» de *Viragua* que, a su vez, se corresponde con la zona occidental del istmo de Panamá y no con la isla de la Española como afirma Gil.

⁴⁹ Curiosamente en la *Tribagia* se halla una referencia a los habitantes del Nuevo Mundo («y de la cintura, que son gorgianos. / Y destos parecen, los más, indianos» vv. 860-861), referencia en la que la ambivalencia del término «indiano» (en tanto que persona originaria de la India — véase «Indiano», *Diccionario medieval español*, 1986 ed.— según uso atestiguado en *Sobre Eusebio II*, del Tostado) puede resolverse mediante la confrontación con el *Viaje de Jerusalem* del Marqués de Tarifa: «Y bien parece el mal de la tierra en la color del rostro, que [...] parecen como los de las Indias de Antilla» en Enríquez de Ribera, *ob. cit.*, p. 99.

⁵⁰ Encina, *¡Jerusalén, Jerusalem, descanso y fin de nuestro bien!*, *Juan del Encina: Obras Completas*, tomo II, pp. 258-260, vv. 35-38.

y este llugar emplearse
por jamás feneçerse.

Deve vuestra señoría
ynsistir en su remedio,
que al prinçipio, fin y medio
Dios dará la via y guía.
Monseñor,
al papa y ynperador
ynportunad noche y día⁵¹.

* * *

En los primeros meses de 1518 Juan del Encina emprenderá su cuarto viaje a Roma y, tras recibir las órdenes mayores, peregrinará a Jerusalén —donde celebrará su primera misa— partiendo el primer día de julio de 1519 de la ciudad de Venecia. Fruto de esta peregrinación será su relato de viaje conocido como *Tribagia*, publicado por primera vez en Roma en 1521. Como se comentó al principio, Encina defendía para su relato de viaje una posición central, en el marco general de su producción lírico-dramática, en tanto que «[...] precursor / del advenimiento de aquella labor/ de todas mis obras» (vv. 70-72). La *Tribagia* es un «nuevo» tipo de obra, según el gusto del autor, cuyo efecto perlocutivo más inmediato ha de ser el didáctico, ejemplaridad en la doctrina cristiana cuya *voluntas* es, en términos llullianos, «[...] endressar los errats ha via de veritat, per ésser [...] via perdurable»⁵²:

dexando de darme a cosas livianas
y a componer obras del mundo ya vanas,
mas tales que puedan al ciego dar lumbré (vv. 130-132).

Esta voluntad doctrinal tiene su correlato en un evidente cambio pragmático. Si las anteriores grandes obras encinianas explotaban la herramienta de la «ofrenda» como forma de promoción y de reconocimiento del mecenazgo (por ejemplo, los acostumbrados discursos panegíricos a los Reyes Católicos, al príncipe don Juan, o a los Duques de Alba), en el caso de la *Tribagia*, la «ofrenda» sólo podía ser dirigida a dos receptores:

Y no dirigirlo a hombre mundano,
ni a señor viviente de acá deste suelo,

⁵¹ Encina, *Al Señor Cardenal Sancta Cruz, Patriarca gerosolimitano, sobre el mal rreparo de la Casa del Patriarcado, que en Jerusalén está, Juan del Encina: Obras Completas*, tomo II, pp. 263-266, vv. 57-70.

⁵² Ramon Llull, *Doctrina pueril*, ed. Gret Scrib, Barcelona, Barcino, 1972, p. 194.

sino a aquella Virgen, Princesa del Cielo,
y a su Hijo, Christo, que es Rey soberano (vv. 57-60).

En relación con el *status* literario propuesto por Encina para su obra, la *Tribagia* temática y formalmente se ajusta a su afirmación según la cual «[...] a más se estendía su saber»⁵³. Temáticamente, en tanto que obra precursora de su producción general, se halla ligada a su lírica y drama religiosos. Una de esas posibles relaciones es la que vincula el relato de viaje, los poemas dedicados a una «yglesia [...] nuevamente edificada» y que invitan a la peregrinación —*Juan del Enzina, en loor de una yglesia de Nuestra Señora nuevamente edificada en un lugar que se dize Villeruela* y *Juan del Enzina, en alabanza de una yglesia de Nuestra Señora nuevamente edificada en un lugar que se dize San Pedro de la Tarza*—, las representaciones que contienen la peregrinación al Santo Sepulcro y su contemplación —*Representación a la muy bendita Passión* y *Representación a la Santíssima Resurrección de Cristo*—, y las églogas VIII y IX, que tratan de los daños provocados por la «malvada seta», con una clara conexión con el motivo de la *recuperatio Terrae Sanctae*, central en la *Tribagia*. Formalmente, la obra se construye con el metro adecuado al fin buscado

Jamás tan gran causa, tan justa y tan buena
yo tuve de obrar, como ora me sobra;
por tanto yo quiero que vaya mi obra
en arte mayor, que más alto suena (vv. 89-92).

oponiéndose de esta manera a «[...] los detratores y maldizientes que publicavan no se estender mi saber sino a cosas pastoriles y de poca autoridad»⁵⁴. Este elemento formal conectaba internamente la *Tribagia* con el *Triunfo de Fama* y la *Tragedia trobada a la dolorosa muerte del Principe don Juan* y, externamente, con el máximo poeta anterior, considerado como modelo inalcanzable según la técnica del sobrepujamiento, Juan de Mena y sus *Treientas*.

La llamada a la *peregrinatio* implica un viaje que se inicia mediante un proceso de «renuncia» y de «toma de la cruz» —la cruz roja cosida al *petasus* identificaba al peregrino— de forma que el viajero, desde su punto de partida hasta el Monte de los Olivos, repetía una magna *via dolorosa*. Pero esa misma llamada podía ser comprendida

⁵³ Encina, Prólogo, *Égloga representada en la noche de la Natividad*, *Juan del Encina: Obras Completas*, tomo IV, p. 2.

⁵⁴ Encina, Proemio, *Cancionero 1496*, *Juan del Encina: Obras Completas*, tomo I, p. 33.

en un sentido diferente, de tipo bélico, en el que los motivos de la «renuncia» y «toma de la cruz» seguían intactos con todos sus plurisignificados: la cruz del *petasus* de los peregrinos se desplazaba a los petos y espaldares de los caballeros, y a sus espadas «qui és feyta en semblança de creu [...]»⁵⁵. Así, la *Tribagia*, en su llamada a la *recuperatio Terrae Sanctae*, hace uso, como ya hiciera en su discurso de Clermont el papa Urbano II en 1095, del término *peregrinari* en tanto que «peregrinación armada», reapareciendo el estrecho vínculo —literal y simbólico— entre el oficio de caballero y el de peregrino⁵⁶.

Y cierto no es mucho de la recobrar:
 sus moros son pobres, enermes, mezquinos,
 que poca más gente que los peregrinos
 a Jerusalén podría tomar (vv. 1625-1628).

⁵⁵ Ramon Llull, *Llibre de l'orde de cavalleria*, ed. Albert Soler i Llopart, (Els Nostres Clàssics. Col.lecció A. 127), Barcelona, Barcino, 1988, p. 201.

⁵⁶ Tal vez este objetivo pragmático se halle ya anunciado desde el propio título de la obra. Como había afirmado el autor en *De un verso latino conpuesto y glosado*, *Tribagia* es un compuesto de dos lexemas griegos: τριβος (tribos) y αγια (agia). Con respecto a τριβος, su significado más genérico es el de 'camino', 'sendero', como queda atestiguado en Mt III, 3 o Luc III, 4 (véase «τριβος», *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 1979 ed.), si bien a través de su étimo τριβω ('frotar', 'rozar') adquiere el sentido particular de 'camino frecuentado' con el término *semita* como equivalente latino. Es mediante este uso concreto, en tanto que 'sendero desgastado por las idas y venidas', como ha sido utilizado para referirse al 'camino militar desgastado', según noticia hallada en Herodoto: εν τριβω τε μάλιστα οικημένων (*Historias* VIII, 140). Con respecto a αγια, derivado de αγι-άζω (véase «άγια», *A Greek-English Lexicon*, 1951 ed.), su significado habitual es el de 'santo', 'santificado', con el uso genérico de 'lugar santo' (como, por ejemplo, en Philo II, 238). Así, el compuesto *tribagia* tendría como significado genérico el de 'camino santo desgastado' o 'camino desgastado hacia un lugar santo', pero como significado particular el de 'camino militar santificado' o 'camino militar hacia un lugar santo'. De esta manera, *tribagia* sería un lexema griego equivalente al latino *peregrinari* en tanto que 'peregrinación armada', uso precisamente atestiguado en las crónicas de cruzada: así, Fulquerio de Chartres, quien asistió al Concilio de Clermont, utilizará el término en su famosa crónica de la Primera Cruzada *Gesta Francorum Iherusalem Peregrinantium*, como también ocurrirá con el relato anónimo de la Tercera Cruzada intitolado *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. Quisiera expresar mi agradecimiento al prof. Rafael Beltrán, de cuyas correcciones y sugerencias se ha beneficiado el presente trabajo, y al prof. Vicenç Beltran, quien leyó una primera redacción del mismo. El presente artículo forma parte del proyecto de investigación «Poesía y Cancioneros» PB96-1235-C04-02, dirigido por la Profa Doña Elvira Fidalgo.