

Treball de Final de Grau

LA IDEALITZACIÓ D'ORIENT A LA BAIXA EDAT MITJANA: EL PRESTE JOAN I ALTRES MONS DESCONEGUTS.



Enric Casas Reig

Tutor: Dr. Gerard Marí i Brull

Curs acadèmic 2017-18

Grau d'Història



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Imatge de portada: Cinquè full (mapa de Delli) i sisè full (mapa de Catai) de l'*Atlas Català* (1375) de Cresques Abraham. "Abraham Cresques, Atlas de cartes marines, dit [Atlas Catalan]", Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Espagnol 30. Disponible a: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55002481n/f1.vertical.r=>> [Consulta: 30 de maig del 2018]

RESUM

El treball que em disposaré a realitzar tractarà com a temàtica central la idealització que es tenia d'Orient des de l'Occident europeu durant la Baixa Edat Mitjana (segles XIII-XV). Per això, caldrà respondre a la pregunta sobre què és Occident i què és Orient en aquest període històric des de la cosmovisió europea del món. Principalment, veurem les imatges idealitzades que es formularen en l'imaginari europeu respecte a Orient en els manuscrits baixmedievals que conformen el gènere de la literatura de viatges. També serà necessari analitzar la noció medieval de *mirabilia*, preguntant-nos què és el *meravellós* en la mentalitat occidental. Analitzarem també els espais imaginaris i desconeguts que se situaven a Orient, considerant el regne del Preste Joan com el màxim exponent de la formulació mental de les imatges idealitzades a Occident respecte al món exòtic i meravellós que era Orient.

Paraules clau: Orient, Occident, Àsia, Europa, viatge, meravellós, exòtic, llunyà, imaginari, monstre, Paradís, Preste Joan.

ABSTRACT

The work that I am going to undertake will deal with the central theme of idealization of the East from the European West during the Low Middle Ages (XIII-XV centuries). That is why, we must answer the question of what the West is and what the East is in this historical period from the European western world perspective. Mainly, we will see the idealized images that were formulated in the European imagination with respect to the East in the low-medieval manuscripts that created the genre of travel literature. It will also be necessary to analyze the medieval notion of *mirabilia*, asking ourselves what is wonderful in the Western mentality. We will also analyze the imaginary and the unknown spaces that were located in the East, considering the realm of Prester John as the greatest exponent of the mental formulation of idealized images in the West with respect to the exotic and wonderful world that the East was.

Keywords: East, West, Asia, Europe, travel, wonderful, exotic, distant, imaginary, monster, Paradise, Prester John.

AGRAÏMENTS

Agraïment al Dr. Bruno de Nicola, professor numerari d'Història de l'Orient Mitjà al Goldsmiths College de la Universitat de Londres i investigador de l'Institute for Iranian Studies de l'Acadèmia Austríaca de Ciències, per haver-me recomanat l'obra d'Edward Said: *Orientalisme*, per tal de poder comprendre millor la noció d'Orient des del punt de vista occidental.

Agraïment a la Dra. Elvira Sánchez Mateos, professora associada a la Secció d'Història Contemporània i Món Actual del Departament d'Història i Arqueologia a la Universitat de Barcelona, per haver-me donat a conèixer alguns autors que van viatjar a Àsia, concretament Ruy González de Clavijo i Antoni de Montserrat, i per haver posat a la meva disposició algunes publicacions sobre autors orientalistes.

“vivimos bajo la influencia de la Luna, que avanza con un movimiento rápido y rodea las tierras más prestamente que ningún otro planeta. Así que, gracias a ella, tenemos una naturaleza que nos hace desplazarnos rápidamente, que nos impulsa a caminar por vías distintas, a buscar lo extraño y diferente en el mundo.”
(Mandeville, 2002: 186)

“Aquí hi ha infinitat de meravelles, i en aquesta primera Índia és com si comencés un altre món” (Jordà de Catalunya, 2014: 71).

ÍNDIX

I. INTRODUCCIÓ.....	1
II. HISTORIOGRAFIA I EL CONCEPTE OCCIDENTAL D'ORIENT.....	3
II.1. Què és Orient.....	6
III. LA LITERATURA DE VIATGES EN ELS MANUSCRITS MEDIEVALS.....	9
III.1. Autors-viatgers i els seus relats.....	12
III.1.1. La irrupció dels mongols i les primeres missions a l'Extrem Orient (segle XIII): Pian del Carpine, Guillem de Rubruck.....	13
III.1.2. Els Polo.....	16
III.1.3. Autors posteriors a Marco Polo (segles XIV i XV).....	20
III.1.3.1. Odoric de Pordenone.....	20
III.1.3.2. Jordà de Catalunya.....	21
III.1.3.3. Hayton el Monjo.....	23
III.1.3.4. Obres castellanques: <i>Libro del conoçimiento</i> i <i>Libro del infante don Pedro de Portugal</i>	24
III.1.3.5. <i>Viatges de sir John Mandeville</i>	24
III.1.3.6. <i>Embajada a Tamerlán</i> de Ruy González de Clavijo.....	26
III.1.3.7. Pero Tafur.....	28
III.1.3.8. Cristòfol Colom.....	29
IV. ELS <i>MIRABILIA</i> D'ORIENT.....	31
IV.1. Les imatges d'Orient en l'imaginari d'Occident.....	35
IV.1.1. Imatge política.....	39
IV.1.2. Imatge de les riqueses i abundància.....	41
IV.1.3. Imatge paisatgística i dels espais naturals: Geografia imaginària.....	43
IV.1.4. Imatge del clima.....	48

IV.1.5. Imatge de les ruïnes i restes del passat.....	48
IV.1.6. Imatge de l'altre: Homes salvatges i monstres.....	50
IV.1.7. Imatge faunística.....	54
IV.1.8. Imatge de la religió i les creences.....	55
IV.2. Regnes i espais imaginaris.....	57
IV.2.1. El jardí meravellós.....	57
IV.2.1.1. El Paradís Terrenal.....	60
IV.2.2. El regne del Preste Joan.....	62
IV.2.3. Espais infernals i maleïts: “el país on aniràs i no tornaràs”	72
IV.2.3.1. La Vall Perillosa.....	72
IV. 2.3.2. Gog i Magog.....	74
V. CONCLUSIONS.....	76
VI. FONTS.....	80
VII. BIBLIOGRAFIA.....	80
VIII. ANNEX I: COSMOGRAFIA I CARTOGRAFIA MEDIEVAL.....	83
IX. ANNEX II: IMATGES.....	91

I. INTRODUCCIÓ:

El venecià Marco Polo, a la conclusió del *Llibre de les meravelles* en el qual va relatar els seus viatges pel continent asiàtic, s'excusava de no haver escrit res sobre el mar Mediterrani ni les províncies que l'envolten malgrat haver-les vist totes:

He deixat de parlar d'elles, perquè m'ha semblat superflu tractar de coses que poden ser inútils i sense interès i que, a més a més, molts d'altres ja coneixen perfectament, car ja n'hi ha molts que les visiten i hi naveguen cada dia, com tothom sap que fan els Venecians, els Genovesos, els Pisans i molts d'altres. Hi van tan freqüentment que tothom sap què hi ha. Jo callaré, per tant, i no us en diré res. (Polo, 2009: 634)

Marco Polo considera que les regions que envolten el mar Mediterrani, referint-se sobretot a les d'Europa occidental, ja són ben conegudes i, per tant, no n'ha volgut esmentar res en el seu relat, el qual tracta exclusivament dels territoris del continent asiàtic que el venecià va explorar.

En aquest treball analitzarem quina era la imatge, o més ben dit les imatges, que els europeus cristians d'Occident tenien sobre Orient. En aquest sentit, gairebé es pot parlar d'una idealització dels territoris asiàtics que va sorgir en l'imaginari col·lectiu dels individus de l'Europa medieval, perquè aquests tendiren a veure l'Orient com un indret on projectar les més variades meravelles existents en la mentalitat occidental cristiana. En definitiva, l'Orient es va constituir dins l'imaginari medieval occidental com un espai llunyà, misteriós i en gran part desconegut, en el qual es constituïren uns altres "mons", diferenciats de l'Occident europeu, a partir de la combinació entre algunes notícies reals i un seguit d'elements fantàstics. El país del Preste Joan n'és l'exemple més representatiu. En les següents línies es tractarà la manera com es van forjar en l'imaginari medieval dels individus occidentals aquestes imatges projectades sobre el continent asiàtic que van originar l'aparició d'un Orient meravellós, i s'estudiaran els elements diversos d'aquesta geografia fantàstica.

Cal aclarir dues qüestions. En primer lloc, pot semblar que aquest treball s'hagi d'encasellar en una temàtica de la història d'Àsia, i en segon lloc que es tracti d'un estudi geogràfic. Ni una cosa ni l'altra. Ni procedirem a realitzar un estat de la qüestió sobre història medieval del continent asiàtic, ni treballarem la geografia asiàtica des d'un punt de vista històric. Aquest treball tracta, en canvi, d'una història de la mentalitat dels éssers humans que habitaven el continent que coneixem com a Europa. És a dir, no estem tractant un objecte físic o geogràfic, sinó que estudiarem una qüestió relacionada amb el pensament de l'ésser humà; i no posarem el focus en la història asiàtica, sinó que els subjectes d'estudi seran els individus europeus

occidentals, encara que pel tipus de temàtica que tractarem sigui absolutament necessari mencionar alguns elements i processos històrics característics de la història d'Àsia. En definitiva, aquí tractarem la visió mental que els individus occidentals europeus de la Baixa Edat Mitjana es van formular sobre la noció d'Orient. Que quedi clar també que quan en aquest estudi parlem d'occidentals ens referim preferentment als individus cristians que habitaven l'Europa occidental, de tradició llatina. La mentalitat sobre Orient del món musulmà occidental, o bé dels jueus i musulmans que habitaven Europa, així com dels individus del que en podríem dir l'Europa oriental o de tradició grega, queda al marge del nostre focus d'estudi.

El treball, d'altra banda, se centrarà en l'etapa dins del període de l'Edat Mitjana definida per la tradició historiogràfica com a Baixa Edat Mitjana. D'aquesta manera, els nostres segles d'estudi conformaran principalment una forquilla que podríem establir des de finals del segle XII i inicis del segle XIII, fins a finals del segle XV. Per a ser més exactes, encara que aquests límits en algunes ocasions seran superats, podríem delimitar l'àmbit d'estudi entre dos fets concrets: la carta del Preste Joan enviada a l'emperador bizantí l'any 1165 i els quatre viatges de Cristòfol Colom entre 1492-1504. El motiu d'aquests límits, primer de tot, és per la necessitat de fer un acotament de caràcter cronològic. En segon lloc, perquè és a partir del segle XIII que es produirà una recuperació dels fluxos comunicatius entre Europa i l'interior asiàtic, a nivell tant diplomàtic com comercial, inaudit des dels temps de l'Imperi Romà, que permetrà l'arribada de més informacions sobre l'Orient a Europa. Aquestes informacions permetran una formulació més prolífica en la mentalitat europea medieval de les imatges, idealitzacions i tòpics sobre els territoris orientals.

Diversos objectius guiaran aquesta aventura per l'imaginari occidental medieval sobre Orient. D'una banda, s'intentarà caracteritzar els mitjans de difusió a l'Europa occidental de les idees i elements que constituïran la noció sobre Orient i el món oriental. Per això, s'analitzarà el **gènere de la literatura de viatges** per esbrinar quin paper va tenir en la confecció d'aquestes imatges idealitzades. També es tractaran alguns aspectes del **context general de l'època** que van poder intervenir en els contactes entre Occident i Orient en aquest moment, afavorint o dificultant els fluxos d'informació. D'altra banda, ens proposem desglossar les diverses **imatges i tòpics** que van caracteritzar la imatge d'Orient per part dels occidentals. D'aquesta manera, també es pretén treballar els **mons o països**, mentals més que ficticis, que l'imaginari col·lectiu occidental va projectar sobre el continent asiàtic, centrant l'atenció especialment en el mite del regne del Preste Joan.

Per complir aquest objectiu, el treball es disposarà essencialment a partir de dos grans apartats, que es desglossaran en alguns subapartats:

- a) Primerament, tractarem el gènere de la literatura de viatges en els manuscrits baixmedievals. Dintre d'aquest apartat ens endinsarem en l'anàlisi dels autors i viatgers que protagonitzen aquests relats de viatges, i veurem algunes de les narracions de viatges més importants de l'època a tenir en compte.
- b) En segon lloc, entomarem la qüestió de les "meravelles" que el pensament occidental europeu i cristià atribuïa a Orient. Dintre d'aquest apartat, primer de tot s'analitzarà el concepte del "meravellós" o *mirabilia* medieval; a continuació, es determinaran les imatges sobre Orient que els autors dels llibres de viatges projecten en els seus relats; finalment, veurem els espais imaginaris mentalment definits que se situaven a l'Orient, com per exemple el regne del Preste Joan, així com d'altres escenaris.

II. HISTORIOGRAFIA I EL CONCEPTE OCCIDENTAL D'ORIENT:

La historiografia havia tendit a sobrevalorar les exploracions i els descobriments europeus de finals del segle XV i inicis del XVI en el sentit que es va fixar la idea d'una societat medieval estàtica, d'horitzons físics i mentals limitats. No obstant això, els investigadors han anat trencant aquesta consideració simplista fins a determinar que a l'Europa medieval ens trobem una societat en moviment. (Serena Mazzi, 2018: 12-15) La investigació històrica medieval darrerament ha tendit a emfatitzar aquesta mobilitat característica estudiant diverses temàtiques que la confirmen: el comerç a llarga distància i l'ofici de mercader; la mobilitat de les corts itinerants dels monarques, dels exèrcits, les relacions diplomàtiques o el desplaçament de les autoritats eclesiàstiques de seu en seu; el pelegrinatge i els constants desplaçaments dels frares mendicants... (Chaunu, 1977) El treball que aquí emprenem se situa en la línia d'aquest seguit d'investigacions que han trencat amb la visió de l'Edat Mitjana com una etapa estàtica, fosca i estèril. Al contrari, amb aquest treball pretenem insistir en la interpretació del període medieval com una època viva, diversa i mòbil, en la qual després d'un cert replegament en els primers segles, ja es troben indicis d'una expansió europea en diversos sentits.

La investigació que a continuació s'oferirà s'ha sostingut sobre tres blocs bibliogràfics principals. D'una banda, en estudis sobre la història dels viatges medievals, parant especial atenció en els estudis sobre els llibres de viatges, temàtica que se situa dintre la branca de la història de la cultura, més que no pas en la filologia. D'aquesta manera, han estat historiadors

els que han definit el gènere literari dels viatges, establint els seus criteris de selecció, i els han classificat. (Richard, 1981) A més a més, no ha estat fins a les darreres dècades del segle XX que es va produir un desenvolupament de la investigació històrica sobre el viatge a l'Edat Mitjana i les seves fonts, és a dir, els llibres de viatges, temàtica d'estudi que encara avui en dia està en un continu desenvolupament. (Ladero Quesada, 1992; Gil, 1995; Deluz, 2007; Richert, 2007; Aznar Vallejo, 2009; Ruiz Baños, 2009; Serena Mazzi, 2018) També s'han realitzat diversos congressos sobre la temàtica que han acabat produint una notable quantitat de publicacions. (Novoa Portela, 2007) Per a aquest treball han estat d'especial utilitat aquells estudis sobre la literatura de viatges específicament a Orient que han tractat el seu contingut, han analitzat les seves temàtiques i tòpics principals, i les representacions i imatges mentals que transmetien. (Zumthor, 1994; Popeanga, 2005; Córdoba, 2007; Ladero Quesada, 2007; Carlos Hernández, 2017; López de Ocariz, 2009; Pérez Priego, 2009)

El segon gran bloc bibliogràfic sobre el qual s'ha construït aquest treball consisteix en alguns estudis vinculats a la història de la cultura i les mentalitats, perquè aquesta investigació que plantegem no tracta tan sols dels viatges des del punt de vista únicament del desplaçament, sinó que l'aspecte de la mentalitat dels viatgers, i les idees que mitjançant els seus escrits o relats orals transmetien a la mentalitat dels seus contemporanis tot creant una sèrie de mons imaginats situats a un Orient meravellós, és el punt central de la temàtica aquí tractada. En aquest sentit, s'han utilitzat estudis sobre la qüestió del "meravellós" a l'Edat Mitjana (Le Goff, 2005; 2008), la simbologia medieval (Cirlot, 1992), sobre l'imaginari medieval fantàstic (Kappler, 2004), i treballs específics sobre algunes d'aquestes entitats concretes que se situaven a l'Orient, com el regne del Preste Joan (Gumilev, 1994) o la noció del Paradís (Delumeau, 2014).

D'altra banda, en aquest estudi també s'han emprat fonts documentals (llibres de viatges medievals) publicades en edicions modernes traduïdes al castellà o en alguns casos al català, corregides i comentades per especialistes. D'aquesta manera, la tercera gran base bibliogràfica han estat les anàlisis d'aquests editors que han realitzat en les introduccions d'aquestes publicacions, els quals aporten una informació preciosa per interpretar aquests documents, en el sentit d'en quin rerefons han estat elaborats, quin és el seu contingut essencial i quines informacions transmetien als individus medievals de l'època. (Gil, 1987; Lemarchand, 2002; Popeanga, 2007; Ardolino, 2009; Forcano, 2009; Baños, 2014; Alba, 2016) Més enllà d'aquests tres blocs bibliogràfics fonamentals, en podríem afegir un quart, que són aquests documents editats, els quals han aportat les cites textuales dels autors dels llibres de viatges per a sostenir les diverses afirmacions plantejades al llarg de l'estudi. (Colón, 1991; Mandeville, 2002; Odorico de Pordenone, 2007; Polo, 2009; Jordà de Catalunya, 2014; González de Clavijo, 2016)

Ja s'ha argumentat que aquest treball tracta més dels individus occidentals i el seu pensament que no pas d'Orient, de manera que en principi aquest estudi no s'hauria d'emmarcar dintre l'àmbit epistemològic de l'anomenat "orientalisme", en el sentit que l'orientalista és aquell que investiga o escriu sobre Orient, sigui des d'una metodologia antropològica, sociològica, historiogràfica o qualsevol altra. En tot cas, el que aquí es tractarà és la manera com els europeus de l'Edat Mitjana van "estudiar" i entendre l'Orient, és a dir, els antecedents medievals del pensament orientalista sorgit a l'Europa dels segles XIX i XX, coincidint amb el període de màxima expansió europea i dels grans imperis colonials europeus sobre els continents asiàtic i africà, que assumirà la necessitat d'estudiar i jutjar Orient tot generant el que coneixem com la ciència de l'orientalisme. (Said, 2002: 69-70) Tanmateix, no es tracta de simplificar. El pensament orientalista modern lligat amb el colonialisme, al cap i a la fi, fou un mitjà de distinció i aprofundiment entre una pretesa superioritat occidental i una inferioritat oriental que havia de ser una eina de pensament que permetés als europeus entendre millor Orient, d'acord a unes regles regulars, per dominar i governar-lo millor. (Said, 2002: 71) En canvi, com veurem, les imatges que a l'Europa medieval es formularan sobre Orient en cap cas pretenien marcar de manera tan clara aquesta diferenciació jeràrquica entre el món oriental i l'occidental; de fet, els viatgers occidentals normalment contemplen el món exòtic que se'ls mostrarà a Orient amb fascinació, tot i que les imatges mentals que els individus medievals de l'Europa cristiana es van formular sobre Orient no deixen de ser també una eina per conèixer, controlar i classificar un món desconegut i misteriós al qual en gran part temien.

No obstant això, sense voluntat de desviar-nos de la qüestió que ara ens ateny, si bé aquest treball no s'enquadra dintre del que seria un "treball orientalista" encara que tracti de la manera com els europeus medievals contemplaven l'Orient, sí que estem obligats a plantejar-nos aquesta temàtica fent una distinció ineludible entre un espai que és Orient i un altre que és Occident. L'orientalisme precisament es fonamenta, i ha fonamentat, aquesta distinció en el pensament de l'individu modern, fins al punt que E. Said defineix l'orientalisme de la següent manera: "*estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y -la mayor parte de las veces- Occidente.*" (Said, 2002: 21) Per tant, no estarà de més prendre en alguns moments del nostre estudi algunes idees orientalistes, concretament de l'investigador que acaba de ser citat, E. Said, qui va examinar les relacions entre Orient i Occident i la definició en el pensament occidental d'allò "oriental", tot exposant els mecanismes que des de l'Edat Mitjana s'han emprat des d'Occident per a la fabricació de "l'altre" en una obra de referència per qualsevol estudi que s'empregui sobre la noció d'Orient

o de l'oriental. (Said, 2002) Per ara, citem què ha sigut Orient per Occident segons aquest investigador:

Oriente no es solo el vecino inmediato de Europa, es también la región en la que Europa ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más profundas y repetidas de lo Otro. Además, Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia. (Said, 2002: 19-20)

II.1. Què és Orient:

Com hem esmentat, aquest treball, que tracta sobre la manera com els occidentals europeus medievals veien el “meravellós” i “llunyà” Orient en els segles de la Baixa Edat Mitjana, s’ha de fonamentar en la distinció entre Orient i Occident. El cas és que això ens obliga a definir, com a mínim, què és Orient, qüestió que ens podria ocupar perfectament tot un treball sencer independent d’aquest. Però sí que en unes poques línies és necessari donar algunes claus sobre aquesta qüestió.

Novament prenem les paraules de Said per intentar aclarir, primer de tot, què són aquestes etiquetes amb les quals titllem uns territoris com a “Occident” i uns altres com a “Orient”:

estos lugares, regiones y sectores geográficos que constituyen Oriente y Occidente, en tanto que entidades geográficas y culturales -por no decir nada de las entidades históricas-, son creación del hombre. Por consiguiente, en la misma medida en que lo es el propio Occidente, Oriente es una idea que tiene una historia, una tradición de pensamiento, unas imágenes y un vocabulario que le han dado una realidad y una presencia en y para Occidente. (Said, 2002: 24)

En aquesta frase hi ha algunes idees interessants, com per exemple que les etiquetes “Orient” i “Occident” són, per sobre de tot, una creació humana i occidental, malgrat que evidentment aquesta distinció se sostingui en una diferenciació geogràfica; i la consideració que la noció d’Orient va associada a unes imatges i un vocabulari que delimiten una realitat per a Occident. Això ens pot portar a pensar que sovint el continent asiàtic ha sigut “orientalitzat” seguint uns estereotips formulats a Europa i conformats en base d’allò que V. G. Kiernan va anomenar *el somni col·lectiu d’Europa respecte a Orient*, i que han sigut la base per a la formulació d’una mena de mitologia sobre Orient en el pensament europeu que en diverses èpoques ha comportat

l'apassionament per Orient d'un bon nombre d'escriptors i intel·lectuals occidentals. (Said, 2002: 85)

Ara bé, el fet que els conceptes Orient i Occident siguin construccions humanes sotmeses a la formulació d'una sèrie d'imatges dels occidentals sobre ells mateixos i "l'altre" oriental (de ben segur que des d'Orient s'ha fet el mateix), ens porta a concebre que, en conseqüència, els límits entre Orient i Occident mai han estat estàtics i sempre han fluctuat. Sabem que ja els antics grecs feien una mena de demarcació entre un Occident i un Orient, noció que tenia una sèrie d'idees associades i que els grecs vinculaven principalment amb els seus enemics tradicionals: els perses. Amb *Els perses* d'Èsquil, de fet, Europa/Occident, centrada en el món grec, faria parlar a Àsia/Orient atorgant-li una sèrie d'estereotips. (Said, 2002: 88-90) D'altra banda, no s'ha d'oblidar que individus occidentals com Heròdot ja havien viatjat pels territoris d'Orient i havien escrit sobre ells. També Alexandre Magne va conquerir una gran part de territoris asiàtics, fet que podria fer-nos plantejar si en aquesta època hel·lenística la frontera entre l'Orient i Europa no s'hauria de posicionar al voltant dels límits de l'expansió d'Alexandre, en el riu Indus. També és cert que amb la fragmentació de les conquestes d'Alexandre, i durant els segles posteriors, anem veient novament una distinció entre dues àrees culturals: la grecoromana i bizantina a Occident, i la part-sassànida a l'Orient, encara que els contactes entre aquests dos nuclis durant tota l'Antiguitat foren constants. (Córdoba, 2007: 78)

Fent un salt cronològic fins al nostre àmbit d'estudi, ens trobem que a la mentalitat dels individus europeus s'ha mantingut la diferenciació entre un "nosaltres" com a europeus i uns "altres" que estan a Orient i formen part d'una altra realitat. Per exemple, podem citar un passatge de John Mandeville, un dels autors que treballarem, i que quan està parlant dels cultes idolàtrics practicats en algunes regions asiàtiques escriu: "*Cuánto hemos de agradecer al Dios Supremo los de Europa, por habernos dado un conocimiento tan verdadero*". (Mandeville, 2002: 188) Aquest autor afirma en un altre passatge: "*Los tres hermanos se apoderaron del mundo. Cam, con una avaricia cruenta, cogió la parte oriental, es decir, Asia, la más grande y la mejor; Sem tomó África, y Jafet, Europa. Por eso, la tierra queda dividida en tres partes.*" (Mandeville, 2002: 218) El que aquest text ens dóna és una idea força estesa en la visió medieval dels europeus del món que sovint reproduïx la cartografia: la consideració que la Terra està dividida en tres parts, les quals foren dividides entre els fills de Noè: Àsia-Orient, Àfrica i Europa. Si ens fixem, Mandeville ja utilitza el concepte "oriental", des d'un punt de vista geogràfic en part, però també cultural, perquè en aquest fragment el que està diferenciant al cap i a la fi són tres grans cultures, o macrocultures, que es reparteixen el món.

No obstant això, segueix resultant difícil determinar quin és aquest límit entre Orient i Occident. Una sèrie de dades contextuals ens haurien de permetre intuir-lo. Primer de tot, podem posar de manifest que la part est del Mediterrani, especialment els territoris coneguts com a Terra Santa, una vegada ocupats pels croats esdevingueren en una prolongació del món medieval occidental. (Popeanga, 2005: 41) Fins i tot, després de perdre's aquestes possessions, era un escenari que ja havia estat ben conegut per Occident, i que va seguir formant part de l'àmbit de la política exterior de les entitats polítiques europees encara que fos de manera simbòlica. D'altra banda, tampoc podem obviar que és a partir dels segles XIII i XIV quan comença l'expansió europea que representa l'antecedent immediat, potser la primera fase, dels descobriments dels segles XVI i XVII. (Chaunu, 1977: XXI) Això vol dir que en cronologies baixmedievales el món es va engrandint, principalment cap a l'est, amb uns límits d'Orient que amb les exploracions dels viatgers europeus d'aquesta època, fossin mercaders, eclesiàstics o subjectes amb missions diplomàtiques, cada cop van tirant més enrere. El món es fa més gran, i els europeus descobreixen un immens territori a l'Orient desconegut. Estem en el moment en el qual el continent asiàtic començarà a ser dividit en dues esferes percebudes pels europeus: un Pròxim Orient més familiar i conegut, perquè com la seva denominació indica està "pròxim" a Europa; i un Extrem Orient llunyà i desconegut, i com a tal exòtic. (Said, 2002: 91) En aquest treball, principalment tractarem les imatges que a l'Europa occidental baixmedieval es van formular sobre aquest Extrem Orient, que començarà a ser explorat per alguns intrèpids viatgers que van llegar als seus contemporanis d'Occident els seus relats de viatges amb una sèrie d'imatges sobre aquest altre món que s'obria als seus ulls.

Es tracta d'un Orient poblat per uns éssers exòtics, amb paisatges inoblidables i on succeeixen meravelles extraordinàries, en part descobert pels europeus i en part inventat. Aquest Orient Llunyà, sovint és també estrany en el sentit que és diferent, i ajuda a definir col·lectivament una diferenciació entre aquest món oriental i el "nosaltres" com a europeus. Finalment, la distinció Est-Oest o Occident-Orient fonamentarà la ciència de l'orientalisme, la qual tindrà com a camp d'estudi una pretesa unitat geogràfica, cultural i ètnica (infinítament diversa en el seu interior pel que fa a aquestes tres categories, però s'entén que aquesta idea d'unitat és en contraposició a una altra entitat anomenada Europa) coneguda com a Orient. (Said, 2002: 81) Ara bé, el desenvolupament de l'orientalisme modern i el sorgiment de la gran passió per Orient entre els intel·lectuals de bona part de l'Europa del segle XIX, que contribuiran al sorgiment d'una consciència pròpiament occidental sobre què és l'oriental d'acord a les seves projeccions mentals i, perquè no dir-ho, també els seus desitjos, ja és una altra qüestió que aquí no ens ocupa.

III. LA LITERATURA DE VIATGES EN ELS MANUSCRITS

MEDIEVALS:

Diversos autors grecoromans de l'Antiguitat clàssica, com per exemple Heròdot (IV aC), Flavi Arrià (I-II dC) o Ammià Marcel·lí (IV dC), entre d'altres, havien transmès a Occident notícies de magnífics imperis amb exèrcits poderosos i abundants riqueses situats més enllà de les regions de Síria i d'Àsia Menor. Però després de produir-se la conquesta islàmica que entre el 632 i el 750 es va estendre des de la seva originària península Aràbiga fins a la Pèrsia sassànida a l'est i la península Ibèrica a l'oest, tenim la sensació que s'alça un mur entre Occident i Orient pel que fa a la producció escrita de textos d'autors occidentals que parlin sobre els territoris que s'endinsen a l'interior del continent asiàtic. (Ladero Quesada, 2007: 77) No obstant això, en el segle XII assistim al sorgiment a l'Europa cristiana d'una producció escrita viatgera que afavorirà un renaixement de l'antiga fascinació occidental per Orient.

Aquesta mena d'obres escrites formen part del que s'anomena el *gènere de la literatura de viatges*, que inclou al conjunt de textos que relaten un viatge. Evidentment, aquí ens estem referint concretament a la literatura de viatges medieval. Malgrat aquesta definició tan elemental, aquest gènere literari es caracteritza per la seva gran heterogeneïtat, perquè dintre de la literatura de viatges podem trobar guies de pelegrinatge, relats de missioners, informes d'ambaixadors, històries de croats, diaris de navegants, llibres de rutes de mercaders on s'anoten les distàncies recorregudes, inventaris de meravelles... Per tant, per entendre la naturalesa d'aquesta mena de textos, és força encertat el comentari de P. Zumthor destacant la seva diversitat: “*No se puede considerar el conjunto de estas obras como un género elaborado. Su enorme diversidad lo impide: las circunstancias de origen, la intención, los medios, así como la calidad del texto como tal.*” (Zumthor, 1994: 289) Per aquest motiu, aquests textos poden ser estudiats des de diversos punts de vista: pels geògrafs pels coneixements geogràfics que inclouen, pels historiadors com a fonts, o des del punt de vista literari per la seva estètica. En aquest treball abordarem els llibres de viatges medievals en tant que fonts històriques que ens proporcionaran la base dels arguments que proposarem, però això no vol dir que no els utilitzem des del punt de vista de la geografia o literari quan sigui necessari. D'altra banda, no podem abordar la totalitat de la producció escrita entre els segles XII i XV que conforma aquest ampli gènere de la literatura de viatges, perquè tampoc no és l'objectiu d'aquest treball, així que seleccionarem les obres que puguin proporcionar-nos més dades d'interès per a tractar la qüestió del punt de vista que des de l'Europa occidental es tenia sobre l'Orient Llunyà.

Els investigadors han proposat diverses classificacions tipològiques dels escrits que conformen el gènere de la literatura de viatges. Voldríem destacar especialment les dues taxonomies que proposa E. Popeanga. D'una banda, es tracta de la classificació dels llibres de viatges per models: (Popeanga, 2007: 12-14)

- a) Un primer model seria, per exemple, el dels itineraris i diaris de viatges: relats escrits en primera persona que insereixen les seves descripcions dels indrets visitats per l'autor en una successió espacial i temporal de la narració simultàniament. Es tractaria del cas de l'*Itinerari* de Guillem de Rubruck.
- b) En segon lloc, s'identifica el model del món de meravelles: relats d'un viatge que pot ser real o bé imaginari que es fonamenten en l'acumulació de quadres de meravelles al llarg del text. Un exemple seria el *Mirabilia descripta* de Jordà de Catalunya.
- c) I un tercer model de relat de viatges, el que segueix el llibre de Marco Polo, seria el model mixt: combina característiques pròpies dels itineraris en primera persona amb les descripcions de quadres de meravelles, i també es caracteritzen per utilitzar simultàniament un discurs que podríem qualificar de més empíric, amb un altre discurs en altres parts del text que seria més aviat fictici.

D'altra banda, E. Popeanga també estableix una bipartició entre els textos que narren un viatge real i el relat que l'autor fa de les seves pròpies aventures, i els que creen un viatge imaginari. (Popeanga, 2005: 23) Entre els viatges imaginaris podríem situar també els viatges al Més Enllà, que conformaran el subgènere de la literatura de visions. Encara que l'acabem d'esmentar com a "subgènere", el fet és que la literatura de visions està a mig camí entre englobar-se dintre de la literatura de viatges i ser considerada un gènere literari en si mateixa, perquè es tracta d'un conjunt de relats amb unes característiques pròpies que els distingeixen de la resta de relats de viatges terrenals, siguin autèntics o imaginaris. (Popeanga, 2005: 51) Aquesta literatura de visions donaria matèria per dedicar-li un treball sencer, així que aquí no la tindrem en compte.

D'entre els textos que exposen un viatge que mai no s'ha produït en realitat, sovint es tracta de llibres de viatges fets amb viatges d'autors precedents, és a dir, que l'autor-aventurer viatja per un món configurat a partir de la lectura d'altres llibres de viatges. Encara que el viatge que es narra sigui imaginari, és una constant de tots els llibres de viatges el desig de fer versemblant el seu relat, i per això en les diferents obres l'autor introdueix una fórmula estereotipada amb

la qual expressa que tot el que reculli en el text ho ha vist amb els seus propis ulls o bé li ha estat explicat per un testimoni fiable.¹ (Popeanga, 2005: 26)

Sigui quina sigui la classe de viatge, en tot cas, la majoria de relats utilitzen dos tipus de text a la vegada:

- a) Un “text-relat”: es tracta del testimoni en primera persona de l’autor.
- b) El “text-model”: es caracteritza per ser un text informatiu que aporta dades diverses (religioses, històriques, geogràfiques, antropològiques...) i que està construït seguint els models enciclopèdics de l’època.

Per conèixer el punt de vista d’aquestes obres sobre els territoris orientals, ens serveixen tant els textos-relat que indiquen la visió del subjecte en concret que ha fet el viatge, com els textos-model que transmeten la perspectiva general i el corpus de sabers de l’època. (Popeanga, 2005: 27)

Alguns textos que narren un viatge, són o bé informes que van dirigits a alguna autoritat civil o religiosa, o bé manuals que han de servir d’utilitat a futurs viatgers. Però a mesura que el gènere es vagi fent més popular entre els lectors (no cal dir que a l’Edat Mitjana era una minoria la gent que sabia llegir) els llibres de viatges medievals tendiran a esdevenir lúdics, i permetran al seu públic participar de les meravelles d’un món que fins ara els era desconegut, possibilitant que els lectors es vagin creant un món mental de meravelles en el qual ells participen de l’aventura per mitjà de la lectura. Més enllà dels llibres, de ben segur que també existien mecanismes orals per transmetre els relats d’aquests viatges a un públic més ampli, el qual igualment es conformaria aquesta mena d’imatges imaginàries amb els elements que aquestes narracions els transmetien: “*El público busca el deleite y las aventuras «verdaderas» se convierten, en el acto de lectura, en aventuras inventadas, esta vez no por el autor sino por el lector.*” (Popeanga, 2005: 28)

Com més es vagin transmetent aquestes històries de viatges, sigui amb la difusió dels textos o de manera oral, més s’anirà generant un corpus de coneixements sobre les terres llunyanes de les quals parlen els relats que anirà calant en la mentalitat de la gent. Per això, els viatgers dels segles XIV o XV ja tenen unes imatges prefigurades sobre aquests altres mons orientals, però que no tenen per què correspondre’s amb el que descobriran realment durant el seu viatge. Vers

¹ “Sens dubte aquí hi ha algunes coses que ell no ha vist, però les ha sabudes d’homes dignes de ser creguts i citats. És per això que presentarem les coses vistes com a vistes i les coses que li han explicat com a explicades, de tal manera que el nostre llibre sigui sincer i veritable sense cap mentida, i que els seus mots no puguin ser titllats de faules.” (Polo, 2009: 33)

aquesta realitat diferent amb la qual es troben aquests viatgers, a vegades fins i tot decebedora, poden prendre la postura d'elaborar un nou relat que corregeixi els anteriors, o bé lliurar-se igualment al món conformat en l'imaginari col·lectiu occidental creat per les històries que corrien, i contribuir a afermar-lo encara més. Sovint, els autors-viatgers optaran per aquest segon procediment, i així s'anirà conformant una autèntica literatura de viatges amb els seus tòpics, produint-se, d'aquesta manera: “*la creación deliberada de un mundo maravilloso, apto para satisfacer y divertir a un amplio público.*” (Popeanga, 2005: 24)

III.1. Autors-viatgers i els seus relats:

Els primers que van descriure els territoris asiàtics durant l'Edat Mitjana foren geògrafs i informadors musulmans com Hurdadbih, Yaqubi, Ibn al-Faqih, al-Masudi, Ibn Hawqal, Yaqut al-Rumi... També els comerciants jueus es movien amb força llibertat entre Orient i Occident comerciant amb espècies o teles. Per exemple, entre 1166 i 1173 Benjamí de Tudela va visitar els territoris orientals de Mesopotàmia i Pèrsia i va deixar les seves experiències per escrit, de la mateixa manera com farà anys després l'andalusí Ibn Yubayr quan reculli per escrit els seus records del pelegrinatge a La Meca que va realitzar entre 1163 i 1173. (Córdoba, 2007: 85-86)

De fet, el desplaçament als llocs sants de la revelació cercant el sagrat fou un dels primers objectius que van moure a musulmans, cristians i jueus occidentals cap a la part oriental de la Mediterrània; en el cas dels cristians ja des de l'Antiguitat Tardana existia aquest desplaçament a Terra Santa. Es tracta del viatge de tipus iniciàtic del pelegrí. El que ens interessa remarcar és que aquests viatges de pelegrinatge van animar el sorgiment de les *guies de pelegrinatge*, itineraris força tipificats que fan una descripció seriada dels espais més significatius en l'àmbit religiós de Jerusalem i Terra Santa, i que a la Baixa Edat Mitjana sovint trobarem inserits en altres textos més amplis. Juntament amb les guies de pelegrinatge sorgiran els anomenats *relats de pelegrinatge*, que J. Richard distingeix de les anteriors pel fet que els relats afegeixen a les descripcions estàtiques de les guies l'experiència personal aventurera de l'autor, que descobreix un món desconegut caracteritzat per les meravelles que conté. (Richard, 1981: 19-20)

Dintre dels relats de pelegrinatge podríem situar les històries sobre croats, siguin cançons de gesta o cròniques, en el sentit que a banda de narrar les peripècies guerreres dels seus protagonistes, també inclouen descripcions dels llocs conquerits i de Terra Santa. Les croades, de fet, van ser un gran mecanisme per a conèixer cada vegada millor les regions del Pròxim Orient. D'altra banda, no deixen de ser significatives les històries sobre determinades figures llegendàries que empenien un viatge de pelegrinatge al Pròxim Orient carregat de simbolisme, com les notícies d'una suposada croada que el rei Artur i els seus cavallers haurien emprès al

nord d'Àfrica contra els vàndals i que després s'hauria convertit en un pelegrinatge a Terra Santa, o el pelegrinatge que Carlemany hauria fet a Jerusalem i Constantinoble segons el text conegut com *Chanson du voyage de Charlemagne à Jerusalem* del 1150. (Popeanga, 2005: 41) Per tant, el que és significatiu dels segles XI i XII és que: “*el mundo medieval europeo comenzó a sentir de nuevo su natural atracción por Oriente, que vendría testimoniada en las páginas de una cierta literatura especial que llamamos «de viajes a Oriente».*” (Córdoba, 2007: 84)

Era necessari considerar aquí l'existència d'aquestes guies o relats de pelegrinatge per ser els primers llibres que ens descriuen algunes terres d'Orient a l'Edat Mitjana, i que seguiran elaborant-se durant tot aquest període històric. Però un altre text que cal remarcar de la primera meitat del segle XIII pel seu contingut es tracta de la *Historia Orientalis* o *Historia Hierosolymitana*, que el bisbe d'Acre Jacques de Vitry va començar a escriure l'any 1219. El text inclou una història de la conquesta de Terra Santa, una relació dels diferents pobles que habiten aquestes regions del Pròxim Orient que incorpora la vida de Mahoma, i una descripció de la flora i fauna, així com algunes llegendes de la zona. El que és significatiu remarcar és que a l'obra de Jacques de Vitry ja s'hi poden identificar alguns dels motius i dels mites sobre l'espai historicogeogràfic d'Orient Mitjà que posteriorment anirem trobant en la majoria dels llibres de viatges baixmedievals, com per exemple les històries del Vell de la Muntanya, del Preste Joan o les referències a Gog i Magog. (Popeanga, 2005: 43) Per tant, veiem que a inicis del segle XIII ja existeix un cert fons mític conformat per diversos tòpics que els diferents autors que escriuran sobre Orient aniran repetint.

III.1.1. La irrupció dels mongols i les primeres missions a l'Extrem Orient (segle XIII): Pian del Carpine, Guillem de Rubruck:

En el segle XIII al continent asiàtic es produirà un esdeveniment clau per entendre el context en el qual els europeus occidentals començaran a penetrar més enllà de Terra Santa i Mesopotàmia, a l'Orient desconegut, i es començaran a transmetre un seguit d'imatges de l'Extrem Orient que s'afegiran al vell fons d'herència grecoromana i de llegendes cristianes que ja existia en l'imaginari occidental sobre el Pròxim Orient, sorgint així un quadre conjunt molt ric i divers que en aquest treball hem denominat la *idealització d'Orient*. Es tracta de les conquestes i l'expansionisme mongol (imatge 1). A finals del segle XII, a l'est de l'actual estat de Mongòlia, un conjunt de tribus mongoles foren unificades per un cabdill anomenat Temudjin, qui després prendria el nom de Gengis Khan (1162-1227), i al llarg de la primera meitat del segle XIII, liderades per Gengis Khan i els seus successors, van anar conquerint el nord de la Xina, la zona de Pèrsia, les regions dels tàrtars d'Àsia Central, les terres dels Urals,

i fins i tot part de Rússia fins a arribar a entrar en el continent europeu a la vora del Volga. (Chaunu, 1977: 28) Entre 1236 i 1240 Kiev fou destruït, el 1241 els mongols envaeixen Polònia i Hongria, i s'estaven preparant per atacar Viena quan aquest mateix any el Gran Khan Ogadei (1227-1241) va morir. (Ladero Quesada, 1992: 25) Encara que pugui semblar contradictori d'entrada, tal com afirma J. Gil: “*hasta mediados del siglo XIII dC Europa no comenzó a salir de su aislamiento secular, y ello gracias a otra amenaza: la aparición de los mongoles.*” (Gil, 1995: 109)

Quan Europa va sentir l'alè dels mongols a les seves portes, amb unes notícies que arribaven sobre la seva fulgurant expansió acompanyades de descripcions horroroses sobre les atrocitats que aquests pobles mongols, juntament amb les seves tropes tàrtares, cometien contra les poblacions vençudes, va sorgir entre els diferents poders polítics europeus la necessitat imperiosa d'assabentar-se amb exactitud sobre què estava passant a Orient, i per això calia primer de tot obtenir informació fiable. Així van començar a emprendre's viatges diplomàtics a l'Extrem Orient protagonitzats principalment per frares mendicants, amb finalitats informatives i en certa manera també evangèliques. (Gumilev, 1994: 211) D'entre aquests primers viatgers que es van endinsar en el territori mongol per entrevistar-se amb el Gran Khan destaquen dos frares franciscans que van deixar escrits el seu viatge.

El primer es tracta de l'italià **Giovanni da Pian del Carpine** (c. 1182-1252), a qui el 1245 el pontífex Inocenci IV va encarregar trobar-se amb el Gran Khan mongol per entregar-li una carta en la qual el papa requeria al Gran Khan que posés fi a les atrocitats que les seves tropes estaven cometent. El frare es va trobar amb el Khan Kuyuk (1246-1248) a la capital mongola, Karakorum, on va passar quatre setmanes realitzant una tasca de gairebé espionatge amb la qual havia de descobrir quins eren els veritables objectius dels mongols. Coneixem el seu periple per l'informe sobre els mongols que va redactar una vegada va retornar a Europa el 1247, conegut com a *Historia Mongalorum*. Aquest text ens parla sobre els orígens i la història dels mongols, l'organització del seu exèrcit, les seves creences i els seus costums quotidians, sobretot els que estan relacionats amb les tradicions alimentàries. (Reichert, 2007: 204-209)

L'altre personatge a destacar és el flamenc **Guillem de Rubruck** (c. 1220-c. 1290), qui va marxar cap a Àsia Central el 1253, segons sembla per encàrrec del rei de França Lluís IX. El rei francès pensava que les autoritats mongoles podrien arribar a tenir simpaties vers el cristianisme, i per això va intentar establir contacte amb el Gran Khan en diverses ocasions. Una d'aquestes fou la del viatge de Guillem de Rubruck, que el va portar fins a Karakorum, on va entregar a Mongke Khan (1251-1259) un escrit en el qual Lluís IX insinuava una aliança

entre cristians i mongols contra els musulmans. Després del retorn del viatger el 1254 portant la resposta del Gran Khan, Guillem de Rubruck va redactar el seu respectiu *Itinerarium*, en el qual informava sobre la religió, els costums i les formes de vida dels mongols, exposava les dificultats que va tenir per habitar-se a la vida de les estepes, i criticava amb especial ímpetu els excessos que els mongols cometien en els seus banquets. En aquest informe també trobem per primera vegada algunes informacions sobre la Xina a causa de la població xinesa que residia a Karakorum, amb la qual el frare europeu va poder parlar. (Reichert, 2007: 204-212)

En definitiva, els dos viatgers descobriren un nou món, fins llavors completament desconegut als occidentals cristians, i arribaran a unes conclusions similars, que F. Reichert resumeix en una frase: “*los mongoles querían dominar el mundo, y en esas circunstancias no tenía sentido establecer contacto alguno.*” (Reichert, 2007: 208)

Com veiem, la conquesta i expansió protagonitzada pels mongols de Gengis Khan i els seus successors fou l'esdeveniment essencial que va obrir les portes de l'interior d'Àsia als europeus. Quan les conquestes mongoles es van estabilitzar i l'Imperi Mongol es va assentar en els territoris conquerits, els khans van procurar l'establiment d'unes mesures de seguretat en les rutes del seu vast territori que permeteren als europeus viatjar des de les costes orientals del Mediterrani fins a la Xina. Es tracta d'una estabilitat del continent asiàtic en tots els territoris situats sota l'administració dels mongols que els investigadors han denominat com a *pax mongolica*.² A les primeres ambaixades diplomàtiques enviades a mitjans del segle XIII, durant la seva segona meitat seguiren noves ambaixades, s'organitzaren missions de franciscans i dominics, els mercaders occidentals cada vegada s'atreviren més a endinsar-se pels camins de l'anomenada Ruta de la Seda; i com a resultat d'aquesta intensificació dels contactes entre Occident i Orient hi hagué una proliferació d'itineraris, memòries de viatgers, i llibres de viatges en general que descrivien des del Pròxim Orient musulmà fins a l'Extrem Orient xinès, passant per l'Índia. A través dels escrits d'aquests viatgers els occidentals van acabar de recuperar definitivament la fascinació i atracció per Orient, pels seus productes i les seves meravelles. (Ladero Quesada, 1992: 26-28)

² Marco Polo dona mostres d'aquesta *pax mongolica* quan, per exemple, posa de manifest la tolerància religiosa dels mongols: “Aquests Tàrtars no es preocupen de saber quin Déu hom adora en llurs territoris. Mentre tots siguin fidels al senyor Khan, l'obeeixin, paguin el tribut fixat i es mantinguin en pau i en justícia, de la vostra ànima ja podeu fer allò que més us plagui.” (Polo, 2009: 73)

III.1.2. Els Polo:

Dos dels individus que van aprofitar aquestes condicions propícies per comerciar amb els productes asiàtics i viatjar per les rutes protegides pel poder mongol del continent asiàtic foren els germans venecians **Niccolò** i **Matteo Polo**, que entre 1254 i 1269 van viatjar pels territoris dels tàrtars de ponent, després d'endinsar-se des de l'assentament de Soldània al mar Negre cap a l'interior de les estepes russes meridionals que estaven situades en el khanat mongol conegut com a l'Horda d'Or, i després van prosseguir el camí fins a arribar a la cort del Gran Khan Kublai a Xanadú (Kemeinfú). Kublai Khan (1260-1294) era el nét de Gengis Khan, i qui entre 1273 i 1279 va completar la conquesta del territori de l'Imperi Xinès pels mongols, fundant la dinastia mongola xinesa Yuan el 1280, la qual perdurà fins al 1368, quan serà enderrocada per la dinastia Ming. En tot cas, Kublai Khan va entregar un missatge als dos venecians dirigit al pontífex de Roma en el qual demanava que li fossin enviats cent homes savis que li ensenyessin la doctrina del cristianisme. (Forcano, 2009: 30-32) El setembre del 1271, el recentment nomenat papa Gregori X va lliurar missatges als germans Polo destinats a Kublai Khan en els quals desitjava que es convertís al cristianisme, i els dos venecians van emprendre un segon viatge per a trobar-se amb el Gran Khan, acompanyats de dos frares predicadors, en lloc de cent doctes cristians, i del fill de Niccolò, anomenat Marco (1254-1324). (Forcano, 2009: 47-48)

D'aquesta manera s'inicià el famós viatge de **Marco Polo** per Orient (imatge 2), que va emprendre juntament amb el seu pare i el seu oncle el 1271, els qui no retornaran a Venècia fins al 1295. Des de Sant Joan d'Acre els viatgers van entrar a Armènia, i prosseguiren direcció est pel sud del mar Caspi fins a endinsar-se a Pèrsia, des d'on vorejaren les muntanyes dels Pamirs per a continuació travessar els deserts centre-asiàtics del Taklimakan i del Gobi fins a entrar a Catai (nom amb el qual es coneixia la part nord de la Xina a Occident). El 1275, finalment, es van trobar amb el Gran Khan Kublai a Kemeinfú, la seva capital d'estiu, i posteriorment l'acompanyaren a la capital del Gran Khan pròpiament dita: la ciutat de Cambaluc (actualment denominada Beijing).

Segons ens diu el mateix Marco Polo, Kublai Khan va acceptar-lo com a protegit, i ell amb el seu pare i el seu oncle es van quedar a viure a la seva cort durant disset anys. (Forcano, 2009: 49) Durant tots aquests anys Marco Polo hauria estat al servei del Gran Khan treballant dins la seva administració, segurament com a intendent o emissari, perquè en el transcurs d'aquests disset anys va estar viatjant per les diferents províncies que estaven sota el domini de Kublai Khan, i va arribar a recórrer el Mangi (la Xina del sud), Myanmar i el regne de Tonquín

(Vietnam del nord). (Forcano, 2009: 311) Marco Polo es va anar fixant durant aquests viatges amb les particularitats de les formes de vida de les poblacions amb les quals es va anar trobant, amb les grans ciutats per on va passar i amb els productes que servien per a comerciar en aquestes regions. Tal com s'esmenta en el relat que explica els viatges de Marco Polo, quan es refereix al seu pas per una ciutat anomenada Yangiú, Marco: “va ser senyor d'aquesta ciutat durant tres anys en substitució d'un d'aquests barons per ordre del Gran Khan” (Polo, 2009: 395-396), encara que es tendeix a considerar que en cap cas el venecià fou nomenat pel Gran Khan governador de cap ciutat, sinó que els copistes van confondre el terme “*sejourna*” per “senyoria”.

El 1292 els Polo van embarcar-se per emprendre el viatge de retorn a Venècia, mentre acompanyaven una princesa mongola que s'havia de casar amb un sobirà de Pèrsia (imatge 3). Durant el seu trajecte per l'oceà Índic els Polo van passar per diverses illes d'Indonèsia, com per exemple Java o Sumatra, van estar a l'illa de Ceilan, i van parar en alguns punts de la costa del subcontinent indi com les costes de Malabar i Maabar a la part sud, el reialme de Tana o Gujarat al nord-oest. Finalment el vaixell va arribar a Ormuz, des d'on els Polo van escortar a la princesa mongola fins a Pèrsia, i des d'allà van prosseguir passant per Trebisonda cap a Constantinoble, arribant finalment a Venècia el 1295. (Forcano, 2009: 405-406)

Segons una llegenda biogràfica els Polo van tornar a la seva ciutat natal esparracats i bruts. Quan estigueren a casa seva en plena intimitat, van descosir-se les seves robes velles i una munió de pedres precioses va començar a rajar de les seves vestidures. Com veiem, es conformarà una certa mitografia sobre la figura de Marco Polo. (Ardolino, 2009: 8) Aquesta mena d'històries que es transmetien oralment van contribuir a forjar una imatge de l'Extrem Orient com una terra d'immenses riqueses en les quals els més agosarats que s'atreuissin a anar-hi podien fer-se rics. A aquest imaginari, d'altra banda, de ben segur que també va contribuir-hi alguns passatges de la mateixa narració dels viatges dels Polo, com quan el Gran Khan els intentà convèncer que no tornessin a Venècia prometent-los riqueses: “Per què desitgeu anar a morir pels camins? Digueu-m'ho. Si necessiteu més or, us en donaré molt més del que pugueu tenir a casa vostra. I el mateix amb qualsevol cosa que em demaneu”. (Polo, 2009: 60)

Sabem que després del seu retorn, Marco Polo (imatge 4) va romandre empresonat a Gènova l'any 1298 en haver estat capturat a la batalla de Curzola del 9 de setembre. El seu company de cel·la fou un poeta i escriptor de novel·les de cavalleria conegut com a Rustichello da Pisa. De la trobada entre aquests dos homes va sorgir el llibre que narra els viatges pel continent asiàtic de Marco Polo, encara que no sabem si Rustichello va anar escrivint des de la cel·la el que

Marco li anava dictant, o si bé els dos homes van redactar el text de manera compartida, encarregant-se el venecià de les descripcions i dades concretes, i Rustichello de l'embelliment de la narració amb recursos estilístics que encisessin el públic lector d'aquest món extraordinari i llunyà.³ (Ardolino, 2009: 9-11) No sabem exactament quan es va acabar l'elaboració del llibre, però sí que tenim notícia de l'entrega de la primera còpia a Tibaud de Cipoys, un dels escuders de Carles de Valois, fill del rei francès Felip III. (Ardolino, 2009: 660-661) Aquesta primera còpia estaria escrita en una mena de francès antic ple d'italianismes, és a dir, en francoitalià, encara que no podem confirmar segur amb quin idioma Marco Polo i Rustichello da Pisa van redactar el text original. El que sí que sabem és que el títol original que rebé el text fou *Le divisement dou monde* ("La descripció del món"). Ara bé, la tradició manuscrita italiana ha tendit a utilitzar la denominació *Il Milione*, afèresi d'*Emilione*, sobrenom amb el qual era coneguda la família Polo de Venècia. A partir de les traduccions a altres llengües, però, segurament fruit de les connotacions que l'obra va anar prenent en l'imaginari col·lectiu, el llibre fou titulat com a *Livre des merveilles du monde* o *De mirabilibus mundi*, és a dir, *Llibre de les meravelles*.

Es tracta d'un relat amb una gran riquesa d'elements, en el qual Marco Polo ens proporciona dades sobre els diferents països i paisatges que travessà, sobre la gent amb la qual va tractar, les seves històries, costums i cultes, sobre joies, teixits, els camins que va emprendre, menjars, animals exòtics... Al final de l'obra, el venecià exposa que: "jo penso que la nostra tornada l'ha volguda Déu perquè tothom sàpiga les coses que al món poden ser conegudes." (Polo, 2009: 364-365) Marco Polo posa especial èmfasi en remarcar les riqueses de cada regió i l'abundància de productes exuberants que hi ha per tot el continent asiàtic en general, com quan comenta les muntanyes de sal que es troben a la regió afganesa de Taican: "Tota la comarca dels voltants, a més de trenta jornades, ve a cercar aquesta sal, que és la millor del món. [...] I us ben dic que n'hi ha en tanta abundor que el món sencer en tindria prou fins a la fi dels segles." (Polo, 2009: 138) Però on més s'esplaia el viatger és quan ens descriu la magnificència de les possessions del Gran Khan a la Xina, i informa sobre les riqueses incalculables de la seva cort, la seva immensa administració o les bullicioses ciutats de Catai i del Mangi. Algunes exageracions que es troben al llarg del relat, segur que devien provocar l'estupefacció del seu públic: "si fossin guerrers, els de la província de Mangi podrien conquerir tot el món sense cap esforç." (Polo, 2009: 405)

³ L'únic que ens diu el relat dels viatges de Marco Polo és que: "ha demanat d'escriure totes aquestes coses en bon ordre a misser Rustichello, ciutadà de Pisa que compartia amb ell la mateixa presó a Gènova, l'any 1298". (Polo, 2009: 34)

D'altra banda, Marco Polo també donà notícies d'un territori que Kublai Khan havia intentat envair tres vegades de manera fallida, una illa "grandíssima" desconeguda pels europeus a la qual Marco en persona no hi ha estat, i per tant la descripció que en fa prové d'altres testimonis, siguin soldats que havien participat en les campanyes del Gran Khan o bé mercaders. El venecià denomina aquesta illa Cipangu, i es tracta en realitat del Japó.⁴ Marco Polo ens presenta l'illa com un indret misteriós ple d'or i riqueses:

us dic que hi tenen or en grandíssima abundància, car en aquest país se'n troba a gavadals [...] Tenen perles a mansalva, que són roges, molt belles, rodones, i grosses [...] També disposen de moltes altres pedres precioses en gran quantitat. És una illa tan rica que ningú no podria comptar-ne les riqueses. (Polo, 2009: 458)

En el seu llibre, d'altra banda, Marco Polo també informa sobre alguns territoris del subcontinent indi, en els quals el seu vaixell va fer escala durant el viatge de tornada, de manera que és dels primers europeus de l'Edat Mitjana d'ençà de l'Antiguitat que va informar sobre les meravelles ocultes a l'Índia, com quan ens parla de les muntanyes del reialme de Mutifili, a la costa de Maabar, en les quals es troben diamants en abundància protegits per unes serps enormes.⁵

El *Llibre de les Meravelles* de Marco Polo tingué una certa difusió des d'un principi. Sabem que després d'entregar la primera còpia a Tibaud de Cipoys el 1307, l'any 1315 el dominic fra Pipí de Bolonya va traduir l'obra des d'una versió en italià al llatí amb el títol *De condicionibus et consuetudinibus orientalium regionum*, per encàrrec del capítol general del seu orde, segurament per a utilitzar el relat dels viatges de Marco Polo com un manual que seria útil per a les missions que s'estaven organitzant. Conservem més de trenta manuscrits medievals de l'obra que testimonien que va arribar a diversos llocs d'Europa i en idiomes diferents. Sabem que algunes dades que aporta Marco Polo van ser utilitzades en la confecció cartogràfica, com per exemple en l'*Atlas català*, el globus de Martin Behaim...; i tenim constància que Cristòfol Colom va posseir un exemplar. (Deluz, 2007: 124)

Per entendre la difusió que trobaran els llibres de viatges hem de ser conscients del poder evocador que tenien en la mentalitat dels occidentals europeus dels segles XIII i XIV. Aquells que tinguin accés a la seva lectura, com per exemple els individus de la nova classe burgesa que

⁴ A partir del text de Marco Polo a Europa es va generar una certa llegenda sobre Cipangu, però no se sabrà massa cosa més d'ella fins que el jesuïta Francesc Xavier no s'hi instal·li el 1549, i descriu el Japó en unes missives que comportaran la seva desmitificació. (Forcano, 2009: 453)

⁵ "enlloc més del món és possible de trobar diamants tret d'aquest reialme. Però com que se'n troben en tan grans quantitats, i de tan bons i tan grossos, el món sencer, després, n'abunda." (Polo, 2009: 509-510)

s'està constituint a les ciutats així com els sectors nobiliaris, però també la gent corrent que escolti de manera oral aquestes històries, s'evadiran de la seva rutina quotidiana amb aquesta mena de relats. Per això no ens ha d'estranyar que després del llibre dels viatges de Marco Polo comencin a proliferar-ne d'altres. Aquests documents que trobarem en el segle XIV ja no seran informes restringits destinats a alguna autoritat, com bé havien estat els escrits de missioners com Giovanni da Pian del Carpine o Guillem de Rubruck, sinó que ara trobarem obres destinades a satisfer els gustos d'un públic lector desitjós d'escoltar novetats que seguiran el precedent que va marcar el llibre de Marco Polo. (Gil, 1987: iii) De manera que, en definitiva, els llibres de viatges que en el segle XIII tenien l'objectiu primordial d'informar, en el XIV més enllà d'informar també han de divertir.

III.1.3. Autors posteriors a Marco Polo (segles XIV i XV):

El llibre de Marco Polo marca la culminació d'un gènere literari destinat a la lectura d'un públic àvid de conèixer descripcions de terres llunyanes i desconegudes, i que necessita evadir-se en un món meravellós. És el moment en el qual apareixen compilacions de llibres que expliquen viatges reals als quals s'incorporen elements fantàstics, i a la vegada cada vegada trobarem més llibres de viatges imaginaris fabricats a partir de les informacions transmeses per relats anteriors: *“Su afán consiste en reunir cuantas más cosas maravillosas o milagrosas pueda, satisfacer con ello la necesidad de su público de evadirse a otros espacios aceptados como reales y poblados de los seres más extraordinarios.”* (Popeanga, 2007: 17-18) Es tracta d'uns llibres de viatges del segle XIV que tendeixen a abandonar el model narratiu del diari-itinerari i adopten un model enciclopèdic, organitzant-se en quadres descriptius que acumularan de manera desmesurada elements exòtics pels occidentals europeus, i així intentaran: *“crear un nuevo «modelo de mundo».”* (Popeanga, 2007: 28)

III.1.3.1. Odoric de Pordenone:

Un dels textos més copiats i difosos de la primera meitat del segle XIV fou l'*Itinerarium* dels viatges d'Odoric de Pordenone (c. 1286-1331). Fra Odoric havia ingressat a l'orde dels franciscans l'any 1300, i el 1318 va emprendre el seu viatge cap a Orient. (Popeanga, 2007: 22) Retornaria a Itàlia l'any 1330, moment en el qual va redactar el relat de les seves experiències al continent asiàtic a petició del seu superior de l'orde fra Guidotti. (Zumthor, 1994: 19) Encara que la lectura del text pugui donar la sensació que el seu viatge fou continuat, el cert és que segurament el frare es va aturar en diversos moments del seu periple, romanent en algunes missions de l'orde. Odoric va entrar a Àsia via Constantinoble i Trebisonda. Va prosseguir per

Armènia fins a arribar a Pèrsia, on va visitar ciutats com Susa o Persèpolis. Des d'Ormuz es va embarcar cap a l'Índia i va arribar fins a Tana, on recull els cossos de quatre frares franciscans com ell que havien estat martiritzats entre l'1 i el 3 o el 9 i 11 d'abril del 1321 en negar-se a convertir-se a l'islam. Odoric prosseguirà el seu trajecte per l'oceà Índic direcció a la Xina, aturant-se a les costes de Malabar, a Ceilan, a Sumatra i a Java. A la Xina va residir tres anys a Cambaluc, i després va emprendre el viatge de retorn en direcció a Europa passant pel Tibet. Marco Polo ja havia estat en algunes zones perifèriques de la regió que actualment coneixem com el Tibet, però Odoric de Pordenone probablement fou el primer europeu que va estar a la ciutat de Lhasa. (Popeanga, 2007: 24-26)

Aquest periple tingué un objectiu missioner, però segurament també fou un viatge d'inspecció de les residències que els framenors posseïen repartides pels territoris asiàtics. No sabem si fra Odoric tenia previst entrevistar-se amb el papa a Avinyó, un cop hagués retornat al continent europeu, però en tot cas el cert és que del seu viatge va sorgir una obra que tingué una gran difusió entre els lectors de llibres de viatges de l'època. (Popeanga, 2007: 26) El text d'Odoric explica un viatge veraç, però ple d'elements meravellosos: "*para el deleite de un público cada vez más interesado en imaginar, aparte del mundo al revés, del mundo del más allá, el mundo de las maravillas, un mundo exótico y terrible, próximo a la imagen del Paraíso Terrenal.*" (Popeanga, 2007: 30) D'aquesta manera, Odoric de Pordenone fabrica un Orient com un espai de meravelles, en el qual contrasta un espai civilitzat i perfectament organitzat conformat per magnífiques construccions d'or i plata, que correspon a la Xina del Gran Khan; amb un món salvatge i estrany, en gran part encantat, que es troba a l'Índia i a les exòtiques illes del mar Oceà.

III.1.3.2. Jordà de Catalunya:

Simultàniament al viatge de fra Odoric, un altre frare, aquesta vegada un missioner dominic, també va estar circulant pel continent asiàtic, principalment pel territori de l'Índia. Es tracta de Jordà de Séverac (c. 1280/1290-c. 1330/1336), també conegut com a **Jordà de Catalunya** perquè en una butlla papal de Joan XXII, en la qual és nomenat bisbe de Colombo, l'esmenta com a *Iordanus Catalani*. No obstant això, els seus orígens han sigut motiu de discussions entre la historiografia francesa, que si en un primer moment considerà al frare francès, actualment planteja que era originari més aviat de l'àrea occitana; i alguns investigadors catalans com Jordi Joan Baños que defensen la catalanitat de fra Jordà, encara que no podem saber si va néixer en

el Principat de Catalunya o bé en alguna altra àrea de parla catalana com València, les Balears o el Rosselló. (Baños, 2014: 37)⁶

Jordà de Catalunya podria ser el primer individu originari de la península Ibèrica en haver posat els peus a l'Índia, on va ser enviat l'any 1318 com a acompanyant de quatre franciscans que pretenien agafar uns vaixells a Malabar per dirigir-se a la Xina, concretament a la ciutat de Canton. Fra Jordà de Catalunya ja havia viatjat anteriorment per algunes terres orientals des del 1311, i va fer de guia als quatre franciscans pels seus coneixements de llengua persa, però en un descuit del dominic els framenors van ser martiritzats a Tana. Es tracta dels mateixos que Odoric de Pordenone recollirà les seves despulles i les traslladarà a la Xina, complint d'aquesta manera amb el desig dels màrtirs. Fra Jordà, per la seva banda, va romandre deambulant per l'Índia amb un objectiu missioner fins que l'any 1329 retornà a Avinyó, on el papa Joan XXII el va nomenar primer bisbe de l'Índia, amb seu a Columbus (actual Kollam), encara que no sabem si va arribar a traslladar-s'hi. Després del seu retorn, Jordà de Catalunya escrigué la crònica del seu periple sota el títol de *Mirabilia descripta* (“*Meravelles descrites*”), potser en llengua catalana, perquè encara que no se'ns ha conservat l'original sí que tenim un manuscrit en llatí copiat anys més tard que conté múltiples catalanismes. (Baños, 2014: 12)

És interessant constatar algunes dades del context en el qual Jordà Català realitza el seu viatge pel subcontinent indi i algunes illes de l'oceà Índic. D'ençà de la caiguda de Sant Joan d'Acre el 1292, el Papat d'Avinyó i les monarquies cristianes tenien l'esperança d'establir una aliança amb alguna força situada a la rereguarda de l'islam per tal de facilitar l'empresa d'una nova croada que recuperés Terra Santa. D'altra banda, aquest esperit de croada i la recerca d'aliances ocasionà un nou gran ímpetu missioner. (Baños, 2014: 30-32) Tenint en compte això, no ens ha d'estranyar que Jordà de Catalunya plantegi la possibilitat que els indis puguin ser uns aliats de la Cristiandat, i que transmeti una bona imatge dels habitants de l'Índia: “Els habitants d'aquesta Índia són molt nets en el menjar, veraços en la paraula i eminents en justícia. Conserven les llibertats de cadascú, segons el seu estatus, tal com eren des de l'antiguitat.” (Jordà de Catalunya, 2014: 80) També se sent cofoi d'anunciar que: “Els pagans d'aquesta Índia tenen profecies segons les quals nosaltres els llatins hem de subjugar tot el món.” (Jordà de Catalunya, 2014: 81)

El missioner dominic transmet la imatge d'una Índia molt diferent de l'Occident europeu, que és un altre món, un món ple de meravelles: “Aquí hi ha infinitat de meravelles, i en aquesta

⁶ A la traducció que J. J. Baños va realitzar el 2014 de les *Meravelles descrites* de Jordà de Catalunya, planteja en el pròleg un interessant estat de la qüestió sobre el debat dels orígens del frare dominic. (Baños, 2014: 37-46)

primera Índia és com si comencés un altre món, ja que els homes i les dones són tots negres”. (Jordà de Catalunya, 2014: 71) D’entre els elements exòtics i coses meravelloses que fra Jordà exposa de l’Índia, parla de les espècies i pedres precioses, fa observacions de la seva flora i fauna, i inclou costums dels indis que s’han pogut documentar. El frare dominic escriu sobre els elefants, els rinoceronts, les gallines de Guinea..., i és dels primers europeus a informar sobre el caràcter sagrat que tenen les vaques pels hindús, o que documenta la pràctica funerària del *sati*: “En aquesta Índia, quan es mor un home noble o qualsevol altre propietari, se’l crema, i a les seves mullers se les fica al foc amb ell, en vida. I per la bona fama, per l’amor al seu marit i per la vida eterna, es cremen amb ell, amb tanta joia com si se n’anessin de noces.” (Jordà de Catalunya, 2014: 79) Però Jordà de Catalunya també aporta notícies d’indrets que no ha visitat, essent difusor de les fantasies que ha escoltat d’altres persones: “D’aquesta Índia Terça diré que en realitat no l’he vista perquè no hi vaig anar, però que n’he sentit dir moltes meravelles de fonts fidedignes.” (Jordà de Catalunya, 2014: 96)

III.1.3.3. Hayton el Monjo:

Si l’establiment de l’Imperi Mongol al llarg del segle XIII va possibilitar un major control de les vies de comunicació asiàtiques i l’obertura de les rutes entre Orient i Occident, les successives divisions de les possessions mongoles, i l’esfondrament del poder mongol al llarg del segle XIV, tornarà a sumir Àsia en una inestabilitat que anirà tancat els camins oberts per l’Àsia Central i dificultarà els contactes amb l’occident europeu. És una fita a destacar la caiguda de la dinastia mongola Yuan de la Xina l’any 1368. Aquesta situació comportarà que a finals del segle XIV disminueixi el flux de viatgers europeus que anaven a Orient, i que l’arribada d’informacions provinents sobretot de les regions de l’Extrem Orient es veuran aturades. (Chaunu, 1977: 33) En aquest context, les dades transmises per Marco Polo constituïran una base estàtica sobre la qual els autors del segle XIV afegiran nous detalls cada vegada més fantasiosos. Ja a principis del segle XIV, un príncep armeni originari de Còricos que va marxar a Xipre per a fer-se monjo catòlic, conegut com a **Hayton el Monjo** (c. 1230-c. 1314) va escriure entorn del 1307 *La Flor des Estoires d’Orient*, una geografia d’Àsia que situava tota mena de monstres i elements fantàstics en les descripcions que feia dels territoris més enllà de Pèrsia.

III.1.3.4. Obres castellanes: *Libro del conocimiento* i *Libro del infante don Pedro de Portugal*:

Les obres geogràfiques i els llibres de viatges que durant les següents dècades tractaran els territoris d'Orient, proporcionaran cada vegada més una geografia imaginada que transmetrà a l'occident europeu unes determinades idees i imatges mentals sobre Orient. (Lemarchand, 2002: 12) A més a més, cada vegada trobarem més narracions de viatges en les quals el suposat autor del viatge en realitat no l'ha efectuat pas, és a dir, que es tracta de viatges imaginaris que s'aproximen força al conte. Tot i això, aquesta mena de relats sovint combinaran obres anteriors d'altres autors, llegendes, tradicions orals... De manera que els autors dels viatges imaginaris que no s'han produït, el que fan en realitat és seleccionar i recopilar notícies sobre terres llunyanes a Orient, i modular-les per tal de crear un viatge fingit amb pretensions de ser veraç. En realitat són obres enciclopèdiques que compendien els coneixements geogràfics de l'època en forma d'un itinerari literari que l'autor recorre mentalment, i que combina dades reals amb tòpics, símbols i elements fantàstics: “*detrás de esta 'estafa' se encuentra en realidad el trabajo de un estudioso, de alguien que sabe manejar una enorme cantidad de informaciones escritas, que las organiza con su criterio original y las presenta con una enorme imaginación*”. (Serena Mazzi, 2018: 34)

Un d'aquests relats de viatges ficticis, per exemple, és l'obra castellana *Libro del conocimiento de todos los reynos y tierras y señoríos que son por el mundo, y de las señales y armas que han cada tierra y señorío*, escrita per un franciscà castellà a mitjans del segle XIV. El seu autor pretenia haver viatjat per tot el món: hauria sortit de la península Ibèrica per Portugal, navegant fins a Noruega, Irlanda i Anglaterra; posteriorment circumnavegaria l'Àfrica i travessaria tot Àsia, per finalment retornar via Rússia al Mediterrani. En el transcurs de gran part de l'obra, l'autor recorrerà un Orient imaginari ple d'elements fantàstics. (Richard, 1981: 35) D'un segle més tard, de mitjans del segle XV, data una altra narració d'un viatge fictici, el *Libro del infante don Pedro de Portugal*, l'autor anònim del qual narra un suposat viatge que l'infant Pere de Portugal hauria fet a Terra Santa, i que s'hauria prolongat direcció a Orient fins a arribar a les mítiques terres del Preste Joan, a qui l'infant hauria entregat una carta del rei de Castella. (Pérez Priego, 2009: 417-418)

III.1.3.5. Viatges de sir John Mandeville:

A aquesta categoria dels relats de viatges que realment no es van produir pertany el que en la seva època fou el llibre de viatges més difós, fins i tot més que el de Marco Polo. Es tracta del

Llibre de les meravelles del món de **John Mandeville**, també conegut com a *Viatges de sir John Mandeville*, escrit sobre el 1357, segurament amb una redacció original en anglonormand. Aquesta obra narra el suposat viatge que el seu autor hauria fet primer a Terra Santa, i després per tot Orient. Segons sembla, els seus contemporanis van donar plena credibilitat al relat. Aquest llibre es pot considerar gairebé una compilació d'elements meravellosos, i es tracta de l'exemple més clarificador sobre l'interès que van arribar a despertar els llibres de viatges en els segles XIV i XV: l'èxit extraordinari del relat de Mandeville queda testimoniats pels més de tres-cents manuscrits en deu llengües diferents (català, francès, anglès, llatí, italià, castellà...) que conservem, als quals cal sumar noranta edicions impreses entre 1480 i 1600. (Kappler, 2004: 54) En canvi, l'opinió de la historiografia actual sobre aquesta obra està prou clara amb posicionaments com el de J. Gil: “*un descarado plagio de Marco Polo, de Guillermo de Rubruc y sobre todo de Odorico de Pordenone fue el amenísimo libro de Juan de Mandeville, en cuyo relato se dieron cita todas las fábulas habidas y por haber*”. (Gil, 1995: 117)

En principi, el seu autor, John Mandeville, era un cavaller anglès (c. 1300-c. 1372) que el 1322 hauria abandonat el seu Saint Albans natal per emprendre un llarg viatge per diversos països, fins que el 1357 es va establir a Lieja, on va començar a escriure la memòria dels seus viatges: “*Yo hablaré únicamente de lo que he podido ver, es decir, una parte, pero vista muchas veces. Quien quiera creerme lo hará de buen grado, y el que no quiera, que lo deje.*” (Mandeville, 2002: 218) Segons afirma l'autor en el llibre, el rei d'Anglaterra Eduard II l'havia enviat a les terres d'Orient perquè recollís informació sobre les meravelles de l'Índia i Catai (imatge 5), amb objectius polítics i comercials. (Lemarchand, 2002: 21-22) No obstant això, més d'una vegada s'ha proposat que John Mandeville fos una identitat fictícia que el veritable autor del llibre va utilitzar com a narrador fictici per a mantenir-se anònim. (Ladero Quesada, 2007: 59)

Pel que fa a la consideració que el viatge narrat és fictici, és a conseqüència del fet que moltes de les descripcions que fa Mandeville estan extretes de textos anteriors: escrits de viatgers autèntics i de tractats que curiosament no tingueren ni de bon tros la difusió que va tenir aquest que ens ocupa, i dels quals l'autor del llibre atribuït a Mandeville va extreure'n dades que va combinar creant el seu relat literari. Si la primera part de l'obra, que es tracta d'un itinerari per Terra Santa que inclou un informe sobre les pràctiques religioses dels musulmans, sí que podria correspondre's a un viatge efectuat per l'autor en la realitat; la segona part, en la qual s'explica el periple per les terres més enllà de Terra Santa, pel continent asiàtic (Pèrsia, Índia, la Xina i l'Extrem Orient en general), recull passatges de la *Historia Scholastica Evangelica* de Petrus Comestor, el *Speculum Naturale Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais, *Legenda aurea* de Jacobus de Voràgine, *Bellum Judaicorum* de Flavi Josep, *De Inventione Linguarum* de

Raban Maur, el *Roman d'Alexandre*, la carta del Preste Joan, *Historia Orientalis* de Jacques de Vitry, *Historia Mongalorum* de Pian del Carpine, *Itinerarium* de Guillem de Rubruck, *Llibre de les meravelles* de Marco Polo, *La Flor des Estoires d'Orient* de Hayton, l'*Itinerarium* d'Odoric de Pordenone... (Ladero Quesada, 2007: 60-61) Per aquest motiu, encara que el llibre té característiques del gènere dels relats de viatges, al qual en principi pertany, sovint és considerat més aviat com una descripció del món, és a dir, un *imago mundi* o tractat sobre les parts del món.

En cada territori que esmenta el relat, s'intenta aportar informació sobre el seu relleu i hidrografia, el clima, la vegetació, els cultius, la fauna, la seva organització política, les seves ciutats, els costums de la població i les seves creences religioses, els seus monuments, les manufactures, la seva història... I entremig d'aquestes dades que l'autor ha recollit d'altres obres, introdueix un seguit d'elements fantàstics i meravellosos, extrets també d'altres textos escrits o bé d'històries orals: bèsties salvatges, monstres i fenòmens rars de la naturalesa, la majoria dels quals formaven part de l'imaginari sobre Orient heretat de l'Antiguitat grecoromana. (Ladero Quesada, 2007: 64) Tot i això, no deixa de cridar l'atenció que en el que probablement és el llibre de viatges a Orient més fantasiós de l'Edat Mitjana s'arribi a fer una teorització, que gairebé es podria considerar científica, sobre la possibilitat d'efectuar una circumnavegació del planeta:

Quien quisiera podría hacer el tornaviaje volviendo derecho al país de donde saliese y dar así la vuelta al mundo. Pero por lo difícil que resulta navegar entre tantas islas en medio de las Mares Océanas, así como avituallarse en el mar, poca gente intenta esta circunnavegación. (Mandeville, 2002: 263)

III.1.3.6. Embajada a Tamerlán de Ruy González de Clavijo:

Retornant una mica enrere, en cas que fra Jordà de Séverac hagués estat realment català, com sembla que indica la documentació de l'època, seria una mostra més de les relacions que va haver-hi entre Catalunya i Orient. Els catalans, nogensmenys, tenien interessos a Orient, tan polítics, perquè no hem d'oblidar que l'apogeu de l'expansionisme de la Corona d'Aragó va arribar fins a Atenes, com econòmics, perquè les espècies provinents de l'Índia eren uns dels productes més valuosos arribats a Barcelona des de la Mediterrània oriental. (Baños, 2014: 34-35) Sabem que amb Jaume I (1213-1276) ja havia existit un cert contacte entre el comte-rei i el Gran Khan. També Jaume II (1285-1302) va enviar l'any 1300 un emissari a Ghazan Khan per tal de pactar una ofensiva conjunta amb tàrtars i armenis per conquerir Terra Santa. (Baños, 2014: 31) La Corona d'Aragó, en tot cas, veu en les relacions amb Orient una forma d'expansió

política i comercial. Joan II (1458-1479), de fet, recollirà amb interès tota mena d'informacions arribades d'Orient, com per exemple traduccions a l'aragonès i al català del llibre dels viatges de Marco Polo, del relat d'Odoric de Pordenone o la traducció al català de la suposada carta del Preste Joan del 1165.

En canvi, a la Corona de Castella sabem que el *Llibre de les meravelles* de Marco Polo no va tenir massa difusió, i que durant molt de temps els seus monarques es van despreocupar de les novetats arribades des d'Orient. Es tracta d'una Castella allunyada dels conflictes polítics i religiosos de la resta d'Europa i centrada en la seva croada particular a la península Ibèrica, poc interessada d'altra banda amb el tràfic mercantil mediterrani i encara menys en l'obertura dels camins d'Àsia. Els interessos castellans vers Orient són tardans, i no és fins al segle XV quan trobem llibres de viatges traduïts al castellà. (Popeanga, 2007: 161) La literatura de viatges castellana, per tant, apareix tard, a principis del segle XV, malgrat existir algun antecedent com el *Libro del conocimiento*.

Però la primera gran obra del gènere dels viatges en castellà serà *Embajada a Tamerlán*, atribuïda a **Ruy González de Clavijo**, escrit que relata un viatge d'anada i tornada que una expedició diplomàtica enviada pel rei de la Corona de Castella Enric III (1390-1406) va realitzar fins a Samarcanda entre 1403 i 1406 (imatge 6). Enric III, qui va ascendir al tron de Castella a finals del segle XIV, a diferència dels seus predecessors era un monarca preocupat, a part de la política interior del regne, en conèixer i establir contactes amb territoris llunyans. Amb aquest objectiu va enviar ambaixades al sultà de Babilònia (nom amb el qual era coneguda El Caire a l'època), als turcs otomans, o als sobirans de Tunísia i el Marroc. Una de les ambaixades enviades a la cort otomana pel monarca castellà, protagonitzada per Payo Gómez de Sotomayor i Hernán Sánchez de Palazuelos, va presenciar la batalla d'Angora ocorreguda el 1402, en la qual un senyor centre-asiàtic conegut com a Tamerlà o Timur de Pèrsia (1370-1405) va vèncer al sultà turc Baiazet I. Tamerlà va acollir els dos ambaixadors castellans a la seva cort, i va enviar al monarca de Castella un ambaixador que acompanyaria els dos cavallers castellans en el seu viatge de retorn, portant una carta de Tamerlà i presents a Enric III. El rei castellà respondria amb una nova ambaixada protagonitzada per Ruy González de Clavijo, fra Alonso Páez de Santamaría, Gómez de Salazar, Alfonso Fernández de Mesa, i tres servents de la cort, acompanyats de l'ambaixador de Tamerlà Mohamed Alcagi; ambaixada que va arribar a Samarcanda el 8 de setembre del 1404, on van romandre els ambaixadors castellans fins al 21 de novembre d'aquest mateix any. Aquest segon viatge al cor d'Àsia Central és el que recull el relat *Embajada a Tamerlán*.

Enric III tenia esperances d'establir una aliança contra l'islam amb aquest sobirà asiàtic que havia destruït l'exèrcit otomà. (Alba, 2016: V-VI) En aquest moment, aquell vast imperi mongol del Gran Khan ja era cosa del passat, però Tamerlà era un suposat successor de Gengis Khan que pretenia fer renéixer el domini mongol sobre Àsia, i que va encapçalar nombroses campanyes militars victorioses que el van portar a formar un imperi amb capital a Samarcanda. En aquest moment, semblava que Europa podria recuperar les fluides relacions comercials i polítiques que havia mantingut amb el continent asiàtic durant el segle XIII i part del XIV quan les autoritats mongoles van garantir la seguretat de les rutes. Però després de morir Tamerlà el 1405, mentre preparava la invasió de la Xina, el seu imperi es va dissoldre ràpidament. (Alba, 2016: VII)

La mort inesperada de Tamerlà féu fracassar l'ambaixada, que va quedar sense resposta, i les pretensions d'Enric III. Quan els ambaixadors retornaren a Castella l'any 1406, un dels participants en el viatge va escriure la narració del trajecte, autoria atribuïda tradicionalment a Ruy González de Clavijo encara que no es pot confirmar completament. (Alba, 2016: X-XI) En el relat l'autor fa minucioses descripcions dels territoris pels quals va passar l'ambaixada i de la fauna exòtica amb la qual es trobaren (destaquen episodis descriptius com el de la girafa o l'elefant), així com dels paisatges i les ciutats d'Àsia Central; s'aporten notícies històriques, geogràfiques i antropològiques; l'autor remarca la duresa del clima, li crida l'atenció les actituds de les dones nòmades de les estepes asiàtiques i de la cort de Samarcanda, i es fan múltiples referències al gran poder de Tamerlà: *“Tal vez fuera la mezcla de desmesura y singularidad, de sorpresa y extrañeza, es decir, su exotismo, lo que hace que el informe de los enviados españoles nos resulte tan atractivo.”* (Reichert, 2007: 227)

III.1.3.7. Pero Tafur:

Una segona obra castellana destacada es tracta del relat dels viatges de **Pero Tafur** (c. 1409-c. 1480), titulada *Andanças e viajes por diversas partes del mundo avidos*, que narra el recorregut que el seu autor féu entre 1435 i 1439 per Europa i el Mediterrani Oriental, i que va descriure en aquest text l'any 1454. El seu autor destaca durant el seu recorregut les ruïnes i vestigis relacionats amb l'Antiguitat, de manera que en la narració va fent referències constantment a un passat que oscil·la entre la realitat històrica i l'àmbit més fictici i mitològic. (Castro Hernández, 2017: 90) No obstant això, en els viatges de Pero Tafur no es troben misteriosos mons inèdits o estranys, perquè recorre indrets transitats i ben coneguts per Occident, ja que el viatger no es va endinsar més enllà de Pròxim Orient i de Terra Santa. Ara bé, en el seu relat hi ha un moment en el qual introdueix una narració sobre els territoris exòtics i misteriosos de

l'interior d'Àsia, gràcies a la informació que el mercader venecià Niccolò dei Conti va proporcionar a Pero Tafur quan aquests dos homes es van trobar en el Mont Sió en un moment donat del 1439, en el qual el venecià retornava a Europa després d'haver estat viatjant pel continent asiàtic des del 1405. Pero Tafur, per tant, incorpora a la seva obra el relat del viatge de Niccolò dei Conti, qui li va explicar les abundants riqueses i meravelles de l'Índia, encara que va negar haver vist els monstres que diversos llibres, com el de Mandeville, afirmaven que hi havia a Orient: “*Preguntéle si avía visto cosas monstruosas en la forma humana, así como algunos quieren decir ombres de un pie o de un ojo, o tan pequeños como un cobdo o tan altos como una lança. Dize que no sintió nada de todas estas cosas*”. (Pérez Priego, 2009: 415-416)⁷

III.1.3.8. Cristòfol Colom:

En tot cas, el desmembrament de l'efímer imperi de Tamerlà i l'expansionisme otomà sobre els ínfims reductes de l'Imperi Bizantí, suposarà un nou bloqueig dels contactes entre l'Europa occidental i l'interior d'Àsia. En aquest context cal situar les exploracions marítimes que a finals del segle XV emprendran el regne de Portugal i la Corona de Castella, intentant trobar rutes alternatives que conduïssin directament a les riqueses de l'Índia i el Catai. No ens correspon en aquest treball analitzar els factors que expliquen els descobriments de finals del segle XV i inicis del XVI que van efectuar les monarquies ibèriques, però sí que acabarem aquest recorregut que hem fet dels llibres de viatges que van contribuir a conformar una imatge d'Orient en l'imaginari de l'Europa cristiana entre els segles XIII i XV, esmentant algunes dades dels escrits que **Cristòfol Colom** (1451-1506) va redactar, recollint la narració dels seus quatre viatges a Orient direcció a l'oest. P. Zumthor descriu de la següent manera els diaris de Colom: “*Las Cartas de Relación de Colón son al mismo tiempo relato de viaje y de búsqueda, crónica y utopía, mezclan lo religioso y lo político, la estrategia profética y la propaganda monárquica.*” (Zumthor, 1994: 289)

Els escrits de Colom serveixen per comprovar fins a quin punt tot el que van escriure els autors sobre Àsia en els segles baixmedieval va calar en la mentalitat dels individus de l'època. L'imaginari medieval sobre els territoris de l'Extrem Orient va acompanyar la navegació de Colom cap a les Índies en tot moment. (Lemarchand, 2002: 23) L'Almirall portava en el seu pensament les meravelles i riqueses que els relats de viatges baixmedievals havien posat de manifest, i per això va projectar en els territoris que va descobrir algunes de les meravelles orientals que havia llegit: “*el escribir de tantos sabios dignos de fe, los cuales escribieron*

⁷ M. A. Pérez Priego cita un fragment de les *Andanças e viajes* de Pero Tafur.

historias. Los cuales contaban que en estas partes había muchas riquezas, y asimismo fue necesario traer a esto el decir e opinión de aquellos que escribieron e situaron el mundo.” (Colón, 1991: 170)⁸ Per exemple, Colom va saber de l’existència de Cipangu a partir de l’exemplar del llibre de Marco Polo que posseïa, i quan va descobrir l’illa que seria batejada com a *La Española*, en un primer moment la va confondre amb Cipangu. (Gil, 1987: ix) A més a més, l’Almirall va fer cas de les exagerades dimensions d’Euràsia que s’extreien de les distàncies que Marco Polo proposà en el seu relat. Cristòfol Colom també va conèixer el text de Mandeville, el qual aportava arguments favorables a l’esfericitat de la Terra i la possibilitat de circumnavegar-la, com ja hem vist. La imatge del món que projectaven aquestes obres va estimular a Colom, tal com escrigué el seu fill Hernando Colom:

Marco Polo, veneciano, y Juan de Mandavila en sus viajes dicen que pasaron mucho más adentro del Oriente de lo que escriben Ptolomeo y Marino, y aunque suceda que no hablen del mar occidental puede argüirse por lo que describen del Oriente que la India está vecina a África y España. (Ladero Quesada, 2007: 74)⁹

La biblioteca colombina s’ha conservat fins a l’actualitat, i d’aquesta en formen part un gran nombre de volums amb una bona varietat de temes i autors: Ptolemeu, Plini, Plutarc, l’*Imago Mundi* de Pierre d’Ailly, la *Descripció d’Àsia* del pontífex Pius II, Marco Polo, John Mandeville, el *Catolicon* de Juan Balbo, Sant Agustí, Josefo, Sant Jerònim, Francesc de Mairons, el *Vocabulari* d’Alonso de Palència... (Gil, 1987: xxii-xxiii)

Com que els viatges de Colom eren oficials, patrocinats pels Reis Catòlics, l’Almirall va anotar de manera minuciosa en els seus escrits tot el recorregut que va seguir en cada un dels trajectes, dia rere dia, seguint el model dels quaderns de bitàcola. Però a part d’aportar dades referents a la navegació, també esmenta notícies i descripcions dels indrets descoberts i els indígenes que es troba. Les seves troballes, a diferència dels relats de viatges baixmedievals, no consisteixen en grans construccions arquitectòniques meravelloses ni amb immenses ciutats amb un intens comerç plenes de riqueses. Colom es troba amb la natura i, això sí, amb uns éssers que li recorden als homes salvatges que els viatgers anteriors a ell descrivien en algunes illes de l’Índia. (Pérez Priego, 2009: 420-421) Colom s’esplaia en les descripcions sobre la voluptuositat natural amb la qual es troba, com quan en el primer viatge descriu *La Española* el 21 d’octubre del 1492: “*si las otras ya vistas son muy hermosas y verdes y fértiles, ésta es mucho más y de grandes arboledos y muy verdes. Aquí es unas grandes lagunas y, sobre ellas*

⁸ Tercer viatge.

⁹ M. A. Ladero Quesada cita en aquest article la següent edició dels escrits del fill de l’Almirall: Hernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias Cristóbal Colón*, México, 1958, pp. 32-35.

y a la rueda, es el arboledo en maravilla. Y aquí y en toda la isla son todos verdes". (Colón, 1991: 44) Però el navegant segueix cercant el món llegendari que s'ha formulat en el seu imaginari sobre Cipangu i Catai: "*dice que había de trabajar de ir al Gran Can, que pensaba que estaba allí, o a la ciudad de Catay, que es del Gran Can, que diz que es muy grande, según le fue dicho antes que partiese de España.*" (Colón, 1991: 51)¹⁰

IV. ELS MIRABILIA D'ORIENT:

Si ens fixem amb la nomenclatura dels títols dels llibres de viatges, veurem que, en general, al segle XIII els relats majoritàriament es coneixien com a *Itinerarium* o *Historia*, mentre els del segle XIV adopten la denominació de *Llibre de les meravelles* o algun títol semblant. Per exemple, si el relat del viatge de Marco Polo originalment s'anomenava *Le divisement dou monde*, en les còpies del segle XIV adoptarà el títol de *Llibre de les meravelles*. Això té a veure, en gran part, amb les expectatives que el públic d'aquesta mena de textos espera d'ells, i d'altra banda amb el seu contingut mateix. Segons E. Popeanga:

La «maravilla» lo abarca todo: los animales fantásticos de los bestiarios, las piedras con propiedades mágicas de los lapidarios, los milagros de la Tierra Santa, el unicornio-rinoceronte, los palacios cubiertos de oro de Marco Polo, y el árbol cuyos frutos en su madurez presentan al viajero seres de tipo humano de Odorico de Pordenone y Juan de Mandevilla. (Popeanga, 2005: 27)

Els textos dels llibres de viatges tendiran a organitzar-se entorn de la "meravella", algunes de les quals ja eren conegudes i que els successius relats anaven repetint, convertint-les en tòpics respecte a Orient, mentre d'altres aniran essent introduïdes per alguns autors en concret. La recerca de les meravelles, per tant, fou un dels atractius de l'exploració del món tant pels viatgers, com pels lectors que buscaven aquestes meravelles en els relats dels viatgers. Però és necessari tenir en compte que pels individus europeus occidentals de l'Edat Mitjana el "meravellós" tenia unes connotacions concretes. Segons Aznar Vallejo: "*Su sentido siguió siendo el del verbo latino "mirari", que indica admiración, sorpresa, gusto por lo nuevo y extraordinario, no por lo bello.*" (Aznar Vallejo, 2009: 32) En aquest sentit, podem entendre, per tant, que els "llibres de meravelles" es fonamenten en mostrar al seu públic europeu tots aquells elements extraordinaris d'Orient que puguin causar la seva admiració. I si ens atenyem al contingut d'aquests textos, aquests objectes "meravellosos" podien arribar a ser molt

¹⁰ Primer viatge: 29 d'octubre del 1492.

diversos: “Us hem explicat fil per randa coses sobre Mangi i Catai, així com de moltes altres províncies, de gent, d’animals, d’aus, de l’or i de l’argent, i de les pedres precioses, de mercaderies i d’una pila d’altres coses”. (Polo, 2009: 447)

Si analitzem aquest concepte en el vocabulari medieval, podrem aclarir amb més precisió les seves connotacions. En els ambients cultes de l’Occident medieval europeu existia la paraula *mirabilis*, que correspondria a l’ús que actualment fem del mot “meravellós” com a adjectiu. En canvi, no existia cap paraula equivalent a la denominació “el meravellós” com a categoria substantiva singular. El terme que millor correspon a la significació actual del concepte “meravellós” és el plural *mirabilia*, paraula llatina, que en llatí vulgar podem trobar escrita com a *miribilia*. Aquest plural no era tant una categoria, sinó que més aviat incorporava tot un conjunt de coses. La seva arrel és *mir-*, la mateixa que *miror* (mirall) o *mirari*, fet que ens dona una pista sobre la implicació de quelcom visual que conté el concepte que estem analitzant.¹¹ Els *mirabilia*, interpretats etimològicament, són elements que l’ésser humà admira amb la mirada, fet que no té per què reduir-se a la mirada ocular, sinó que també pot fer referència a les imatges que mirem amb la ment, és a dir, que es tracta de metàfores visuals. El concepte *mirabilia* apareix en totes les llengües romàniques (*meravellós* en català, *maravilloso* en castellà, *merveillos* en francès antic) i en l’anglès (*marvellous*), en canvi no existeix en les llengües germàniques (el concepte equivaldria a *wunder*, *wunderlich*). (Le Goff, 2008: 9-10) Meravella és tot allò que és digne de ser contemplat, fins i tot encara que t’hagis de desviar del teu camí, com quan Mandeville recomana anar a veure el castell de l’esparver a Armènia la Menor: “Ése no es el camino directo hacia los países que acabo de citar, pero merece la pena desviarse para ver esta maravilla.” (Mandeville, 2002: 178)

J. Le Goff ha estudiat àmpliament el concepte *meravellós* a l’Edat Mitjana, i aporta algunes claus que ens pot ser d’interès tenir en compte en aquest treball. D’una banda, l’historiador francès remarca que la religió cristiana i la realitat cultural que comporta s’ha d’entendre tenint en compte el gran llegat que ha rebut de les antigues cultures anteriors a ella, i en aquest sentit el meravellós cristià és en gran part una herència amb arrels precristianes. Per exemple, molts dels elements meravellosos que trobem en els relats de viatges o les geografies sobre Orient, ja apareixien en els escrits d’alguns autors grecollatins. En tot cas, el cristianisme va haver de pronunciar-se vers aquesta herència del passat, i al llarg de l’època medieval va prendre diferents posicionaments. Entre els segles V i XI hi ha un rebuig, i fins i tot una repressió, del

¹¹ “Hi ha pertot bous i vaques salvatges que són grans com elefants [...] Llur pèl no té menys de tres pams de llarg. Es diu que aquest pèl és extraordinari: és de bellíssima llana blanca més fina que la seda. Jo mateix, Marco Polo, n’he portat a Venècia com una cosa meravellosa, i tothom ho ha pogut veure.” (Polo, 2009: 207)

meravellós, per part d'una Església que vol transformar completament, i si cal destruir, els elements heretats de la cultura pagana que podien suposar un perill per la doctrina cristiana. Entre els segles XII i XIII, el meravellós irromp definitivament en la cultura erudita, vers una Església que ja no s'hi oposa perquè ja no veu al meravellós com quelcom perillós. No és casualitat que en aquests segles es consolidin les novel·les cortesanes que narren les aventures, moltes vegades plenes de meravelles, d'un cavaller; i que la literatura de viatges es comenci a configurar. Efectivament, el "meravellós" és quelcom admirable i insòlit que tant es pot trobar el cavaller en la seva *queste*, el pelegrí com a *homo viator* que emprèn una aventura interior cap al Més Enllà, o el viatger que es llença al descobriment d'altres mons en països llunyans. Finalment, entre els segles XIV i XV es produeix una "estetització" del meravellós. (Le Goff, 2008: 11-13)

D'altra banda, és important saber distingir *mirabilia*, generalment el meravellós amb orígens precristians, d'altres dos conceptes medievals que també tenen connotacions amb el que en podríem dir el sobrenatural. El primer concepte és el *magicus*, relacionat amb la pràctica de la màgia malèfica i diabòlica; i el segon concepte que cal distingir és el *miraculosus*, que es tracta del meravellós cristià pròpiament dit, és a dir, que no ha estat heretat del passat, i es refereix als miracles que depenen de l'arbitri de Déu que aquest realitza per mitjà d'uns intermediaris, sovint els sants. (Le Goff, 2008: 14-15) Entre el *magicus* en un extrem i el *miraculosus* en l'altre s'ha de situar els *mirabilia*.

J. Le Goff també ha realitzat un inventari de les meravelles que convindria resumir, perquè els fenòmens que els escrits medievals situaven a les terres d'Orient poden ser classificats en algunes d'aquestes categories. El meravellós medieval està conformat per:

- a) Països i llocs, que poden ser naturals, com per exemple muntanyes, fonts o illes; o bé originats per l'acció humana, com les ciutats o els palaus.
- b) Éssers humans i individus antropomorfs, sovint homes i dones amb particularitats físiques, els monstres, gegants, fades...
- c) Animals, siguin del món natural com el lleó o imaginaris com l'unicorn i el drac.
- d) Éssers mixtos, meitat humans i meitat animals, o bé que tenen diverses característiques d'animals diferents, com el griu.
- e) Objectes, que poden ser protectors, productors de riqueses, una superfície com el jardí...

Aquestes diverses formes del meravellós medieval a l'Occident cristià poden tenir diversos orígens:

- a) Provenir del meravellós bíblic, sobretot dels elements folklòrics presents en llibres de l'Antic Testament com el *Gènesi*.
- b) El meravellós antic, és a dir, la mitologia i la cultura grecoromana.
- c) El meravellós germànic o de la matèria de Bretanya.
- d) El meravellós oriental. Aquest meravellós oriental és el que més ens interessa, perquè Orient és vist com un *horitzó de meravelles*. (Le Goff, 2008: 25-27)

L'aspecte de la funcionalitat del meravellós en el món medieval també ha estat estudiat. Segons sembla, d'una banda, té una funció compensadora de la regularitat quotidiana, i per això els elements meravellosos sovint fan referència a l'abundància de menjar o de riqueses, a la nuesa, a la llibertat sexual, a una mirada retrospectiva en l'Edat d'Or perduda per l'expulsió del Paradís Terrenal i, en definitiva, a la temàtica del món al revés. D'altra banda, el meravellós sovint també resulta una forma de resistència a la ideologia cristiana oficial, perquè s'oposa a la idea de l'home creat a imatge de Déu a partir de l'existència en alguns territoris de la Terra d'homes salvatges, monstres i éssers mixtos. El meravellós, no obstant això, no només serveix per evadir-se de la realitat, sinó també per a la realització personal. En aquest sentit, recordem que el viatge meravellós pot servir per a efectuar una exploració molt més completa de la realitat de l'univers. (Le Goff, 2008: 16-17)

Els extrems de la Terra són molt prolífics en meravelles, sobretot els indrets misteriosos i inexplorats situats en els confins del món conegut: "*Es raro que lo maravilloso exista dentro de los límites de nuestro horizonte: casi siempre nace allí donde no alcanza nuestra vista.*" (Kappler, 2004: 37) En aquests llocs extrems, els confins orientals del món, se situen tota mena de monstres, prodigis de la naturalesa, riqueses i altres fenòmens meravellosos. L'Orient és el territori de la meravella, especialment aquelles terres que formen part de l'Índia que esmenten els viatgers: "En aquesta Índia Menor hi ha moltes coses notables i dignes d'admiració". (Jordà de Catalunya, 2014: 71) Jordà de Catalunya, a les seves *Meravelles descrites*, esmenta els arbres que s'ha trobat a l'Índia, i en un moment donat descriu el cocoter: "dóna una fruita tan grossa com el cap d'un home. Sovint creixen fins a trenta fruites d'aquestes en una sola branca, així de grosses. [...] Meravellós! El qui no ho ha vist no ho pot arribar a comprendre." (Jordà de Catalunya, 2014: 73-74) En les pàgines del text de fra Jordà abunden les expressions relacionades amb el fet de meravellar-se, que remarquen la seva sorpresa i admiració per l'extraordinari món que està descobrint. Es tracta d'un gust dels occidentals per l'exòtic, que mourà els viatgers a explorar el món i acabarà convertint a les meravelles en el gran tema central dels llibres de viatges.

Aquestes obres literàries atreuen el lector pels elements que el sorprenen i perquè no es tracta dels previsibles miracles de sants que ja començaven a avorrir. Se cerca suscitar una emoció en l'audiència, i per això es fa servir l'ús d'elements mítics i meravellosos que creen un imaginari exòtic sobre les terres llunyanes orientals en l'imaginari col·lectiu occidental: “*El relato debe seducir por el encuentro con lo lejano y lo pretérito, aquello que asombra por su naturaleza exótica y diferente, monstruosa y amenazante.*” (Carlos Hernández, 2017: 88) Les coses estranyes poden causar sorpresa i admiració entre els europeus encara que siguin de naturalesa diabòlica, com quan Marco Polo explica les pràctiques màgiques dels idòlatres del Caixmir: “En saben més que ningú d'encanteris del diable, tant que és meravella. Car ells fan parlar els ídols sords i muts, i en reben respostes quan els consulten. [...] Amb fetilles i sabers fan tota mena de coses meravelloses que ningú no podria creure-se-les sense haver-les vistes.” (Polo, 2009: 144-145)

En una frase de la narració de Marco Polo trobem una altra de les claus per entendre la noció de meravella en relació a les terres llunyanes d'Orient: “Car a l'Índia hi ha moltes coses estranyes i meravelloses que no poden deixar-se en silenci, atès que no es poden veure a cap altra banda del món.” (Polo, 2009: 447) Entre els dos extrems del món conegut pels occidentals europeus, l'extrem occidental i l'extrem oriental, la meravella ho és plenament si l'objecte extraordinari està localitzat en un únic extrem del món: “*Esa «exclusividad» es la condición de la sorpresa y de la admiración.*” (Kappler, 2004: 68)

IV.1. Les imatges d'Orient en l'imaginari d'Occident:

Els antics grecs relacionaven l'Orient amb el món persa, sobre el qual els autors hel·lènics ja projectaven en els seus escrits unes determinades imatges. Autors com Heròdot o Xenofont: “*manifestaron al tiempo su conciencia de ser cercanos y distintos a las gentes de Oriente, al señalar su admiración por muchos aspectos del mundo aqueménida*”. (Córdoba, 2007: 77) No obstant això, els autors grecs sovint projectaren unes imatges pejoratives sobre els perses orientals, que reafirmaven la superioritat del món hel·lènic. Per exemple, el dramaturg Èsquil a *Els perses* mostrava un poble persa que representava el poder absolut que subordina als súbdits, juntament amb uns homes perses estranys i efeminats; i que havia estat derrotat per un món grec que encarnava la democràcia i la llibertat. El mite de les amazones, que vehicula un món al revés de la societat atenesa patriarcal i, per tant, impossible, que sempre és derrotat pels herois grecs, els quals són la viva imatge dels valors hel·lenístics; en realitat es tractava d'una manera simbòlica de referir-se als perses i a la seva inevitable derrota vers els grecs. Aquestes imatges que es formulaven sobre els perses orientals, per tant, servien per a forjar una identitat

grega mitjançant la contraposició dels valors culturals grecs respecte als perses, per així reafirmar la superioritat del món grec. (Córdoba, 2007: 78)

Curiosament, el mite de les amazones és una d'aquestes llegendes amb arrels grecoromanes que freqüentment reapareix en els llibres de viatges medievals, sota l'aspecte de la menció de l'illa dels Homes i l'illa de les Dones (imatge 7), tal com ens exposa, per exemple, el frare Jordà de Catalunya a *Mirabilia descripta*: “Entre aquesta Índia i la Major diuen que hi ha unes illes sols per a dones i unes altres illes sols per a homes, de tal manera que els homes no poden viure gaire temps a les illes de les dones i viceversa. Tanmateix viuen plegats durant deu o quinze dies.” (Jordà de Catalunya, 2014: 99) En tot cas, durant l'Antiguitat va existir un contacte continuat entre el món grecoromà i els territoris de l'interior asiàtic, des d'on ja arribaven a Europa espècies i seda mitjançant intermediaris àrabs, parts i sassànides. En aquesta època ja eren productes molt preuats a Occident, la procedència dels quals intentaven ocultar els comerciants orientals. L'arribada d'aquests productes també contribuiria a forjar una imatge d'Orient com un territori on s'amaguen grans riqueses meravelloses. (Córdoba, 2007: 78)

Quan es produeixi l'expansió islàmica, que va suposar la fi del període de l'Antiguitat Tardana, es trencarà la fluïdesa de les relacions comercials i diplomàtiques entre Orient i una Europa occidental que es veu obligada a replegar-se i tancar-se. D'Orient només quedaran els relats bíblics, les antigues llegendes i les mencions dels textos dels autors grecoromans, que tant seran utilitzats pels geògrafs baixmedievals en el moment d'elaborar els *imago mundi*. Però ja hem vist com durant el segle XIII es restablirà aquest contacte entre l'Occident europeu i Orient, encara que mai no s'havia arribat a aturar del tot, i el món europeu tornarà a sentir-se atret per les notícies que arriben sobre les llunyanes terres d'Orient. (Córdoba, 2007: 79) “*Desde tiempos remotos, desde los orígenes mismos de la conciencia de hallarnos al Oeste próximo de nuestro cercano Este, el Occidente europeo ha sentido siempre una constante fascinación por Oriente.*” (Córdoba, 2007: 77)

Els viatgers medievals van sentir aquesta fascinació per Orient durant els seus viatges, i van transmetre aquestes sensacions als seus contemporanis a Occident mitjançant els seus escrits o relats orals. Per exemple, Ruy González de Clavijo i els altres ambaixadors se senten fascinats per les magnífiques cerimònies i celebracions que Tamerlà organitza a la seva cort, i pels costums en els seus banquets: “*Y la vianda fue muy mucha en demasía este día de caballos y carneros, según su costumbre: y este día bebieron muy mucho vino, e hicieron grande alegría; y las Dueñas bebieron así mismo su vino*”. (González de Clavijo, 2016: 193) Marco Polo també va donar a conèixer un continent asiàtic dominat per la desmesura en tots els sentits: en la flora

i fauna de la naturalesa, les ciutats, les riqueses incalculables... El venecià, sobretot, va contribuir a la formulació de la imatge d'una Xina riquíssima, plena de grans ciutats i governada amb una imponent administració dirigida pel Gran Khan. (Deluz, 2007: 119-120) El viatge a Orient: “*despliega su red de imágenes, de criaturas, de narraciones legendarias, y si los pies de los viajeros hollan los caminos, su cabeza se encuentra en una atmosfera más tenue (pero no menos real).*” (Kappler, 2004: 89)

Totes aquestes imatges de fascinació i admiració sobre els territoris asiàtics articularan tal mite d'Orient que l'Occident europeu medieval emprendre la seva recerca, propiciada aquesta, d'altra banda, pels interessos polítics en la cerca d'aliances diplomàtiques contra els otomans o els mamelucs d'Egipte, interessos religiosos de convertir els idòlatres orientals al cristianisme, o bé interessos comercials buscant l'enriquiment mitjançant el comerç amb productes de luxe exòtics. (Popeanga, 2007: 8) Els qui emprendran l'aventura del descobriment d'aquest món meravellós d'Orient seran els principals motors de difusió a escala popular d'una sèrie de llegendes sobre aquests indrets llunyans, al mateix temps que traçaran una geografia fantàstica que situarà a Orient éssers monstruosos i extraordinaris, una vegetació exuberant, riqueses en or i pedres precioses...

D'aquesta manera, l'individu medieval crearà noves mitologies projectades en aquests territoris llunyans, això sí, sovint prenent com a base tradicions d'arrels clàssiques, cèltiques o judeo-cristianes: “*lo maravilloso asiático corresponde a un espacio en continuidad con el espacio propio, conocido y poblado de mitos y leyendas, y a la espera de volver a ser descubierto. Es, por antonomasia, el espacio del viajero y de las escrituras del libro de viajes.*” (Ruiz Baños, 2009: 374) La combinació de tots aquests elements nous, de les descripcions que aporten els viatgers, i antics, procedents de les velles tradicions, conformaran el mite geogràfic d'Orient, un Orient constituït entorn d'una geografia meravellosa i uns tòpics comuns que trobem a la majoria de llibres de viatges. (Popeanga, 2005: 160-161) Les narracions transmises oralment, els continguts dels llibres de viatges destinats a un públic lector una mica més general, i els coneixements heretats mitjançant la tradició bíblica o els sabers de l'Antiguitat, constituïran les fonts de les imatges prefigurades dels individus medievals europeus sobre un món oriental llunyà ple de monstres i perills, però també de paisatges meravellosos amb una abundància de productes i de riqueses. (Serena Mazzi, 2018: 10-11)

El viatger medieval sap que travessant unes determinades fronteres es trobarà amb indrets i pobles estranys, és a dir, entrarà en contacte amb l'alteritat. Viatjar implica torbar-te amb el que és diferent, i com més lluny vagis més rar semblarà tot el que s'observi: “*El hecho de que las*

cosas de los países lejanos sean, en conjunto, diferentes de las nuestras es uno de los elementos más importantes (y más buscados) del viaje.” (Kappler, 2004: 57) Marco Polo, per exemple, en diverses ocasions remarca els diferents hàbits en relació als europeus de les societats amb les quals es troba:

Els homes d’aquesta regió no gasten els nostres aliments, puix que si mengen pa de blat i carn quan es troben bé, tot d’una emmalalteixen. [...] Per gaudir de bona salut mengen dàtils i peix salat [...] Per mantenir-se sans mengen això que us he dit, que, per a nosaltres, és menjussa insana. (Polo, 2009: 115)

Vers aquesta trobada amb la novetat i la diferència, l’individu medieval pot prendre diferents actituds, que van des de la seva acceptació fins al rebuig. (Serena Mazzi, 2018: 11) En aquest sentit, no deixa de cridar l’atenció que l’autor del llibre de viatges de Mandeville, qui no va realitzar el viatge realment, aporti un missatge de tolerància a la diferència: *“nunca se debe despreciar a ninguno de los pueblos de la tierra por el hecho de tener una religión distinta. Tampoco debemos juzgar a nadie, porque ignoramos a quiénes quiere Dios y a quiénes odia.”* (Mandeville 2002: 258) Ara bé, el que és diferent del que estàs acostumat a veure és exòtic, i la noció d’exotisme va molt relacionada amb el meravellós. Els viatgers que van a les terres orientals esperen trobar-se amb meravelles, perquè saben que el món on van està saturat de coses meravelloses que en els seus indrets nats no poden observar: fenòmens extraordinaris, plantes o animals rars, comunitats humanes amb costums estranys... (Kappler, 2004: 75) Els viatgers cerquen la diferència per impressionar-se, encara que aquesta impressió sigui en sentit positiu o negatiu. En altres paraules, Orient és un món que fascina perquè és diferent, els viatgers quan hi van tenen la sensació d’entrar en un altre món: *“Altezas tienen acá otro mundo, de adonde puede ser tan acrecentada nuestra santa fe y de donde se podrán sacar tantos provechos”*. (Colón, 1991: 188) En aquest passatge que pertany a l’informe del tercer viatge de Colom que el navegant va enviar als Reis Catòlics, l’Almirall en cap cas està expressant haver descobert un nou continent, ell segueix pensant que les terres descobertes corresponen a l’Extrem Orient. Però Orient, en efecte, era vist com un altre món a Occident, un nou món. Aquest altre món, no només és diferent de l’Occident cristià, sinó que en molts aspectes és contrari, oposat, com quan fra Odoric de Pordenone escriu sobre els costums dels homes i dones que es va trobar quan estava viatjant per les regions de Hus i Caldea situades a Mesopotàmia: *“En aquesta tierra son los omnes viejos muy fermosos, e allí los omnes filan e non las mugeres [...] E ansy commo aca los omnes andan tras las mugeres para las enamorar, ansy las mugeres andan alla de tras los omnes aquexandolos por amores.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 71-72)

Les meravelles llegides o escoltades d'altres persones constitueixen un substrat de coneixements i expectatives que calaran en la mentalitat dels individus, i que en el cas dels viatgers orientaran la percepció de les seves mateixes experiències viscudes en primera persona. És difícil dirimir escrupolosament què és veritat i què no es correspon de cap manera amb la realitat en els relats dels viatgers, perquè sovint quan intenten explicar el que és diferent els autors estan limitats pel seu sistema conceptual i cultural, i intenten descriure amb paraules i conceptes del seu vocabulari fenòmens que sovint no arriben a entendre. Un gran exemple d'això és la descripció que Marco Polo fa d'un unicorn que veu a Java la Menor (Sumatra):

Tenen el pèl de búfal, la peül·la com la de l'elefant, una banya al mig del front, molt grossa i negra. [...] Té la testa com un senglar salvatge i la duu sempre inclinada cap a terra. Li agrada estar-se entre el llot i el fang, als llacs i als boscos. És una bèstia lletja de veure i repugnant. No és gens ni mica com nosaltres, els d'aquí, diem i descrivim quan creiem que es deixa atrapar pels pits d'una donzella. És tot el contrari d'allò que creiem. (Polo, 2009: 477-478)

En realitat, Marco Polo està descrivint un rinoceront, per tant, si bé en cap cas l'animal que el venecià esmenta es tracta realment d'un unicorn, tampoc podem dir que el passatge sigui fals, perquè la descripció s'adequa realment a un animal que existeix. Marco Polo va observar un animal estrany que no coneixia, i el va identificar amb l'unicorn mitjançant unes analogies que va fer mentalment entre aquest animal rar per ell i la idea preconcebuda que tenia de l'unicorn, i que formava part de l'imaginari col·lectiu europeu, proporcionada pels bestiaris medievals. No obstant això, l'unicorn que ell creu contemplar no s'adequa del tot al model d'unicorn que tenia present, i per això amb aquesta definició Marco Polo redefineix el concepte i desmitifica l'unicorn. (Ardolino, 2009: 13) Per tant, si es tracta d'estudiar l'imaginari dels occidentals medievals sobre les meravelles d'Orient i les seves idealitzacions, en lloc d'intentar discriminar quines informacions eren certes i quines no, i en quin grau, el més interessant és anar veient les imatges que els autors van anar formulant sobre Orient.

IV.1.1. Imatge política:

A l'Europa cristiana baixmedieval, les primeres notícies que arriben sobre l'Extrem Orient tenen a veure amb les conquestes dels mongols del segle XIII, per tant és lògic que les primeres imatges que es van formular sobre l'Orient que hi havia més enllà de Terra Santa i els territoris musulmans del Pròxim Orient tinguessin a veure amb els mongols. Les notícies de les destruccions i atrocitats que les tropes mongoles deixaven al seu pas per cada territori per on passaven van començar a fer-se saber a Europa. Quan a la dècada de 1240 l'expansió mongola

va arribar fins a les portes de Viena i les ribes de l'Adriàtic, el terror es va fer palpable pels europeus. Els pobles túrquics centre-asiàtics que anaven a l'avantguarda de l'avenç mongol, i que s'anomenaven "tàtars", van començar a ser coneguts a Europa amb el nom de "tàrtars", en referència a l'infern de la mitologia grecoromana. En aquesta època a Europa es va originar una llegenda negra sobre els mongols, els quals no eren distingits dels tàrtars, que els titllava de dimonis i bàrbars per les massacres que estaven ocasionant a Àsia. (Forcano, 2009: 68) El 3 de juliol del 1241, veient la proximitat dels mongols, Frederic II Hohenstaufen digué:

Esperamos que los tártaros que han venido del Tártaro sean arrojados al Tártaro (es decir, al Infierno). El mismo Satanás les alienta. Y cuando todos los pueblos del Occidente decidan unánimemente enviar soldados contra ellos, no tendrán que luchar contra hombres, sino contra demonios. (Kappler, 2004: 50)

Serà llavors quan es comencin a enviar expedicions com les de Giovanni da Pian del Carpine i Guillem de Rubruck, per conèixer qui eren veritablement aquests mongols o tàrtars, expedicions que com hem vist no contribuiran gaire a millorar la imatge que es tenia a Europa dels mongols. Ara bé, unes dècades més tard la imatge que Marco Polo transmetrà de la Xina mongol i l'Imperi del Gran Khan serà molt diferent de l'oferta pels seus predecessors. Marco Polo proporcionarà una visió embellida i magnífic dels mongols de Kublai Khan i els seus territoris (imatge 8). La visió diabòlica dels tàrtars serà substituïda per la imatge d'una cort de Kublai Khan refinada i esplendorosa, i d'una *pax mongolica* fonamentada en la tolerància religiosa dels mongols. Aquest darrer retrat efectuat pel viatger venecià quedarà fixat en l'imaginari europeu, que quedarà fascinat amb les descripcions de la Xina aportades per Marco Polo i alguns llibres de viatges escrits posteriorment, fins i tot després que el poder mongol s'esfondrés. L'autor del *Llibre de les meravelles* fa una descripció de Kublai Khan completament idealitzada, gairebé com si fos el rei d'un conte de fades:

És ben plantat, ni petit ni gran, ço és, de talla mitjana. La seva carn està ben repartida, no és ni massa gras ni massa prim. Està molt ben constituït en tots els seus membres. Té el rostre blanc i vermell com rosa, cosa que li dóna un aspecte molt encisador. Els ulls són negres i bells, el nas ben fet i ben posat. (Polo, 2009: 245)

També sembla extret d'un conte el meravellós i immens palau del Gran Khan a Cambaluc, fet d'or i de riqueses:

És el palau més gran i més meravellós que hom hagi pogut veure mai. [...] Els murs de les sales de les cambres són tots coberts, a l'interior, d'argent i d'or, i hi ha representats

en ciselladura molt fina lleons i dragons, bèsties i ocells, boniques històries de dames i cavallers i un bé de Déu d'altres coses belles i històries de guerra. També el sostre està fet d'una manera que hom no hi veu sinó argent, or i pintures. [...] La sala principal és tan gran i tan ampla que més de sis mil homes hi podrien menjar alhora. [...] Aquest palau és tan gran, tan bell, tan ric, i tan ben disposat que no hi deu haver en aquest món home capaç d'imaginar o fer res millor. (Polo, 2009: 250-251)

IV.1.2. Imatge de les riqueses i abundància:

D'ençà de les descripcions que Marco Polo fa del palau del Gran Khan, les descripcions d'immensos i rics palaus orientals seran habituals en els relats de viatges. Fra Odoric de Pordenone, per exemple, en el seu relat també descriu el palau del Gran Khan i destaca els artefactes mecànics dels quals disposa:

En medio de aqueste palacio esta vna piña muy grande, mas alta que dos pasos, la qual es toda de vna presçiosa piedra que se llama mendacus o mendaco, la qual de cada parte esta de oro puro engastada e en cada angulo esta vna sierpe de oro que abre fuerte mente la boca (Odorico de Pordenone, 2007: 117-118).

Segurament, el progressiu tancament de les rutes asiàtiques durant el segle XIV que va fer disminuir els contactes d'Europa occidental amb l'Extrem Orient, deixant als autors de llibres de viatges i de geografies sense novetats i obligant-los a fer servir cada vegada més elements fantàstics, va contribuir al manteniment del quadre proporcionat anteriorment per Marco Polo: “Marco Polo contribuyó a fijar en el Occidente cristiano de los siglos XIV y XV la imagen arcaica de Asia en la cumbre frágil del gran Imperio mongol. Gracias a él, el Asia de finales del siglo XIII fue la contemporánea de Cristóbal Colón.” (Chaunu, 1977: 31) Efectivament, Cristòfol Colom, quan navega cap a les Índies, pensa que trobarà l'Orient descrit en els llibres de viatges baixmedievals, i això inclou el gran i magnífic país del Gran Khan. Colom pensarà que el Gran Khan és aquell a qui els indígenes amb els quals es troba anomenen “caníbal”: “todas estas islas viven con gran miedo de los de Caniba [...] Caniba no es otra cosa sino la gente del Gran Can, que debe ser aquí muy vecino, y terná navíos y vernán a captivarlos, y como no vuelven creen que se los han comido.” (Colón, 1991: 86)¹²

La gran motivació que Colom té per a assolir el territori del Gran Khan és perquè necessita demostrar als Reis Catòlics que efectivament ha descobert una nova ruta que permetrà connectar la península Ibèrica directament per mar amb les Índies, o més concretament, amb

¹² Primer viatge: 11 de desembre del 1492.

les riqueses i l'or de les Índies i el Catai: “*había muchas islas comarcanas a cien leguas y más, según pudo entender, en las cuales nace muy mucho oro, y en las otras, hasta decirle que había isla que era todo oro*”. (Colón, 1991: 97)¹³ Els escrits de Marco Polo van donar testimoni de la gran quantitat de riqueses i productes luxosos que hi havia a la Xina del Gran Khan,¹⁴ així com de les fonts de procedència de les espècies, situades a les diferents illes de l'oceà Índic: “Aquesta illa [l'illa de Java] és d'allò més rica: tenen pebre, nou moscada, nard, galanga, cubeba, clau, i totes les espècies precioses que es poden trobar al món. [...] D'aquesta illa, els mercaders de Çaiton i de Mangi ja n'han tret grandíssims tresors”. (Polo, 2009: 473) De ben segur que les descripcions que fa Marco Polo van excitar la cobdícia dels europeus que llegiren els seus escrits, a la vegada que els fascinava. (Córdoba, 2007: 92) És habitual, d'altra banda, les mencions a reis orientals, que no tenen per què ser el Gran Khan, però que igualment són posseïdors d'immenses riqueses. Jordà de Catalunya exposa que el rei de Ceilan: “té pedres precioses de qualsevol gènere sota el cel, en tal quantitat que és quasi increïble”, i que porta a la mà un robí únic en el món: “per eixugar-se els llavis i la barba, d'una longitud tal que fa més de quatre dits de través, de manera que quan l'agafa amb la mà es veu per totes dues bandes com en sobresurt un dit de gruix.” (Jordà de Catalunya, 2014: 87)

Orient fascinava també en els seus mercats i mercaderies, i els autors dels llibres de viatges, fossin reals o imaginaris, es delectaven descrivint els basars d'Orient plens d'espècies, sedes, perfums, àloe, fustes aromàtiques... Per exemple, Ruy González de Clavijo i els altres ambaixadors queden completament admirats de les riqueses i la gran diversitat que es troben en els mercats de Samarcanda:

Y otrosí esta ciudad es muy abastada de muchas mercaderías que a ella vienen de otras partes, ca de Rusia y de Tartaria van cueros y lienzos, y del Catay paños de seda, que son los mejores que en aquella partida se hacen [...] Otrosí viene almizcle, que no lo hay en el mundo salvo en el Catay, y otrosí balajes y diamantes, que los más que son en esta partida, de allí vienen, y alfójar y ruibarbo, y otras muchas especias. [...] Y de la India vienen a esta ciudad las especias menudas, que es la mejor suerte de ellas, así como nueces moscadas, y clavos de girofre, y macis, y flor de canela, y jengibre y cinamomo y maná (González de Clavijo, 2016: 220-221)

¹³ Primer viatge: 18 de desembre del 1492.

¹⁴ Per exemple, quan parla de la província xinesa de Tenduc, Marco Polo contraposa els teixits europeus amb els d'aquests territoris del Gran Khan: “D'igual manera que nosaltres als nostres països tenim teixits de llana de diferents classes, ells tenen teixits de seda i d'or de diverses menes.” (Polo, 2009: 212)

Es tractava de productes que a Europa eren molt apreciats i es venien molt cars pel seu exotisme. Les classes altes desitjaven posseir aquests productes luxosos procedents d'Orient com a marcadors d'estatus, i per això els viatgers paren molta atenció en descriure'ls i enumerar-los. (Córdoba, 2007: 88) Els territoris llunyans del continent asiàtic, en l'imaginari europeu estaven plens d'or i de pedres precioses, i tenien una abundància de tota classe de béns: la naturalesa d'Orient ofereix de tot. (Kappler, 2004) No obstant això, segons els relats de viatges, per accedir en moltes ocasions a aquestes riqueses cal superar perills mortals. Per exemple, Jordà de Catalunya afirma que a Etiòpia: “hi ha dues muntanyes de foc, i al bell mig s'hi troba una muntanya d'or”, i que: “hi ha molts monstres, com els grifons, que hi vigilen les muntanyes d'or.” (Jordà de Catalunya, 2014: 100) Mandeville, d'altra banda, afirma que a una illa que anomena “Taprobana” situada en el país del Preste Joan: “*se hallan unas enormes montañas de oro, guardadas por unas hormigas gigantes, [...] Estas hormigas son tan grandes como perros, por lo que nadie se atreve a acercarse a las montañas, por temor a que lo agredan.*” (Mandeville, 2002: 260)

IV.1.3. Imatge paisatgística i dels espais naturals: Geografia imaginària:

Més enllà de la visió de les entitats polítiques asiàtiques i la riquesa dels seus territoris, els viatgers europeus també es trobaran amb uns espais a Orient als quals no estaven acostumats. Els exploradors occidentals reaccionaren impressionats a la immensitat marítima i continental amb la qual es van trobar en el continent asiàtic. Acostumats a les petites distàncies d'Europa i als seus espais tancats i reduïts, els vastos escenaris asiàtics van provocar la sorpresa dels viatgers europeus. (Aznar Vallejo, 2009: 37-39) Això portarà als autors a exagerar les distàncies i les xifres, com per exemple quan Mandeville afirma que: “*Alrededor de la India hay más de cinco mil islas*”. (Mandeville, 2002: 186) Els viatgers constataren, en aquest ampli continent, immenses entitats polítiques amb grans exèrcits, organitzades en vastos territoris i articulades entorn d'una sèrie de grans ciutats. Giovanni da Pian del Carpine o fra Guillem de Rubruck quedaren impressionats amb la grandesa de Karakorum, Marco Polo i Odoric de Pordenone a la Xina van descriure efusivament Cambaluc i altres enormes ciutats, Ruy González de Clavijo es va fixar amb la magnificència de Constantinoble i Samarcanda... (Córdoba, 2007: 96) El frare Jordà de Catalunya, per la seva banda, escriu el que ha sentit dir sobre el Gran Khan: “és molt ric, molt just i força generós. Té per sota seu quatre regnes, tan grans com el regne de França i ben poblats. [...] He sentit a dir que sota aquest emperador hi ha dues-centes ciutats més grans que Tolosa, i crec jo, per tant, que també amb més habitants.” (Jordà de Catalunya, 2014: 101-102)

En aquests enormes territoris, els europeus, tant els viatgers com els lectors o oients de les seves històries, descobriren nous paisatges diversos i unes climatologies molt extremes. Per exemple, els paisatges tropicals, amb la seva exuberant vegetació, provocaren la sorpresa d'aquests viatgers, com quan Marco Polo indica que al sud-est asiàtic es troben: “jungles immenses on hi ha un bon nombre d'elefants, d'unicorns i d'altres bèsties salvatges”. (Polo, 2009: 362) Molts llibres de viatges també testimonien uns arbres meravellosos dels quals s'extreuen diferents productes, i que Mandeville situa a l'illa de Borneo, basant-se en les informacions verídiques proporcionades per Marco Polo: “*Allí crecen unos árboles que dan una harina con la que se hace pan muy blanco y sabroso: parece hecho de trigo, pero el sabor es distinto. Otros árboles dan una miel dulcísima y muy rica, otros producen vino, pero otros traen un veneno*”. (Mandeville, 2002: 202) Odoric de Pordenone parlarà d'uns arbres encara més meravellosos situats en algunes regions de la Xina: “*se dize enellos nasçer pepiones o papones [melons o carabasses] muy grandes los quales quando son maduros, ellos desy mesmos se abren e dentro enellos se falla vn animal a manera de vn paqueño cordero.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 231) Unes línies més a sota, fra Odoric relaciona aquests arbres que produeixen carabasses de les quals neixen xais amb la llegenda irlandesa de l'arbre de les oques, per argumentar la veracitat del seu testimoni. En realitat, aquest arbre xinès que produeix ovelles sembla ser una referència a la planta del cotó.

Contrastant amb aquests paisatges exuberants, els viatgers també van trobar-se amb immensos i àrids deserts que sovint havien de creuar afegits a les rutes caravaneres que els flanquejaven. La noció del desert, però, no era estranya en l'imaginari medieval occidental, si tenim en compte que en les tres religions del llibre el desert té un paper molt important. En l'imaginari medieval d'Occident la noció de desert està plena de simbolisme, perquè si bé el desert és l'espai on els ascetes, des de l'Antiguitat amb Sant Antoni, es retiren de la societat per a poder trobar-se amb Déu de manera directa, també és un àmbit on les temptacions posen a prova els individus, perquè el desert pot arribar a ser un *locus horribilis* on el Diable es mou amb total llibertat. (Le Goff, 2008: 31-33)

Molts viatgers van testimoniar la presència d'esperits malignes en els deserts asiàtics i afirmaren sentir sorolls estranys en aquesta mena d'ambients. Per exemple, Marco Polo situa aquest fenomen en el desert de Lop o Taklimakan: “en aquest desert viuen nombrosos esperits que produeixen als viatgers grans i sorprenents al·lucinacions per fer-los perir.” (Polo, 2009: 161) Segons el venecià, els mals esperits del desert actuen tant de nit com de dia, i utilitzen sons per desorientar als viatgers: “Els homes senten les veus dels esperits, i fins i tot us sembla sentir ressonar per l'aire tot d'instruments de música, especialment tambors, i so de xoc d'armes.”

(Polo, 2009: 162) Els esperits del desert també poden materialitzar-se amb la intenció de provocar al·lucinacions: “de vegades és de dia que els esperits es presenten sota la forma d’una tropa davant d’aquell que s’ha quedat enrere. Aleshores perd la ruta, els esperits el deixen avançar pel desert tot sol, i mor.” (Polo, 2009: 162) John Mandeville, d’altra banda, situa en una illa del regne del Preste Joan un desert en el qual creixen els Arbres del Sol i de la Lluna (imatge 9): “*los que hablaron a Alejandro y le vaticinaron su muerte próxima. Dicen que las gentes que cuidan esos árboles y comen de sus frutos viven hasta cuatrocientos y quinientos años*”. (Mandeville, 2002: 258) Malgrat la referència d’Alexandre Magne i la seva “conversa” amb aquests arbres meravellosos, Mandeville indica que ningú pot anar per aquests deserts: “*por la multitud de fieras, dragones y grandes serpientes que allí proliferan, estrangulando y devorando cuanto se Ponga a su alcance.*” (Mandeville, 2002: 259)

Marco Polo també parla d’un arbre vinculat al mite d’Alexandre Magne que localitza a una gran plana desèrtica situada a la regió del Khorasan en els confins de Pèrsia, es tracta de l’Arbre Sec (imatge 10):

És molt gran i molt gruixut. El seu fullam és verd d’un costat i blanc de l’altre. Produeix unes nous semblants a les castanyes [...] Segons el que diu la gent del país, aquell és l’indret on es va dur a terme el combat entre Alexandre Magne, rei de Macedònia, i Darios, rei dels Perses. (Polo, 2009: 121)

Segons una llegenda medieval, l’Arbre Sec o Arbre Solitari marcava el límit que separava el món real i conegut del món fantàstic i desconegut, és a dir, era la fita que indicava on començava el món del Més Enllà. (Forcano, 2009: 121) Traspasar la regió de l’Arbre Sec simbolitzava entrar en una dimensió desconeguda, així que ens podem preguntar si el fet que Marco Polo el situï geogràficament, i afirmi haver-lo vist, és una metàfora que signifiqui que quan va travessar Pèrsia va entrar definitivament a l’Orient desconegut.

També les altes muntanyes asiàtiques seran escenari de grans misteris. (Kappler, 2004: 40) Per exemple, tots els relats de viatges parlen del mont Ararat i el seu cim en el qual ningú ha pogut arribar, però on segons la tradició es troba l’arca de Noè: “L’arca es veu des de molt lluny, ja que la muntanya sobre la qual es troba és molt alta, i hi ha neu gairebé tot l’any. [...] és com si hi hagués una taca i una gran cosa negra que hom veu des de molt lluny enmig la neu”. (Polo, 2009: 75-76) Jordà de Catalunya explica una meravella d’Ararat, provocada per l’influx miraculós de l’arca: “Les bèsties salvatges empaitades pels caçadors, tan aviat com arriben a les neus, retrocedeixen precipitadament i prefereixen lliurar-se a mans dels caçadors abans que seguir muntanya amunt.” (Jordà de Catalunya, 2014: 54)

En la ment dels europeus de la Baixa Edat Mitjana existia una geografia imaginària relacionada amb un espai en concret que és clau per entendre la visió que des d'Occident es tindrà de l'Orient Llunyà, que es tracta de l'oceà Índic. L'oceà Índic és un espai que comunica les riqueses i espècies provinents del Catai, les illes d'Insulíndia i l'Índia amb Pèrsia, a través sobretot de l'estret d'Ormuz o via el mar Roig, i des d'aquí els comerciants àrabs transporten aquests productes fins al Mediterrani oriental. L'oceà Índic és d'on provenen les espècies, la seda, el mesc i els altres productes exòtics orientals tan preuats per les aristocràcies europees. Per tant, l'Índic, esdevenint un espai carregat de simbolisme i ple de llegendes i mites, tindrà un paper molt potent en l'imaginari occidental, el qual situarà una quantitat incomptable d'illes a aquest oceà, que seran escenari de les més extravagants meravelles localitzades a Orient, i que apareixen en els mapamundis de l'època, com per exemple l'*Atlas català* del 1395 o el globus terraquí de Martin Behaim del 1492. (Ladero Quesada, 2007: 70)

Es tracta d'illes encantades habitades per poblacions estranyes posseïdores de grans riqueses. A aquesta visió de l'Oceà de les Índies, com un espai amb nombroses illes, contribuiran textos com el *Llibre de les meravelles del món* de Mandeville, el qual arriba un moment que és un itinerari que va d'illa en illa, transmetent la sensació que l'Índia era més aviat un arxipèlag o un mar envaït per illes, tantes com capítols té l'obra i més. L'Índic és un oceà que segons J. Le Goff constituirà en la mentalitat medieval occidental un "horitzó oníric" o meravellós. (Le Goff, 2008: 27) A vegades és projectat pels cartògrafs occidentals com un mar tancat quan segueixen la cosmovisió ptolemaica, i uneix les tres Índies (Índia tripartida) que esmentaven els viatgers: l'Índia major, que més o menys equivaldria a l'actual estat de l'Índia encara que varia segons l'autor; l'Índia menor, que s'estén des de la costa de Coromandel cap a l'est incloent les illes de l'oceà Índic i les penínsules del sud-est asiàtic, així com part d'Indoxina; i l'Índia meridional, tercera o mitjana, que incorpora les regions costaneres iranians del sud-oest asiàtic, la costa nord-est africana fins Abissínia, i part d'Etiòpia. Les tres Índies amb les seves illes situades a l'Oceà constituiran, des del punt de vista dels europeus, un món meravellós on les fantasies es fan realitat:

Occidente es tan pobre, limitado, oprimido por las jerarquías y obsesionado por normas de rigidez moral como esta bendita tierra de Oriente lo es de abundante, exuberante, sin barreras, inocentemente sensual, donde parece que un genial alquimista hubiera destilado la mejor de sus creaciones. (Serena Mazzi, 2018: 204)

Però aquesta visió no només és deguda a la imatge de les Índies que transmeten els viatgers europeus, sinó que també té a veure amb la noció mateixa d'*illa* que existia en la mentalitat

medieval europea i el seu simbolisme. Segons el diccionari de simbologia medieval de J-E. Cirlot: “*la isla es un símbolo de aislamiento, de soledad y de muerte.*” (Cirlot, 1992: 254) L’illa representa un univers tancat i replegat sobre si mateix, i es tracta del lloc predilecte per les més grans i meravelloses aventures, tant pels éssers humans com per les divinitats, tal com defineix també C. Kappler: “*La isla es, por naturaleza, , un lugar en donde lo maravilloso existe por sí mismo fuera de las leyes habituales y bajo un régimen que le es propio: es el lugar de lo arbitrario.*” (Kappler, 2004: 36) La mitologia fantàstica entorn les illes ja la trobem en els mites dels antics grecs, i els viatgers medievals recuperaran aquest imaginari quan descobreixin les illes de l’Índic. L’espai marítim és un gran desconegut en el període medieval, i per això els individus de l’Edat Mitjana imaginaven un seguit de terres disperses per l’Oceà en forma d’illes misterioses.

Aquesta és una temàtica que no és exclusiva de les imatges sobre Orient. Per exemple, autors de l’Antiguitat com Hesíode o Plutarc, i Sant Isidor de Sevilla, situaven a l’oest de les columnes d’Hèracles, enmig de l’Oceà, les illes Afortunades o Fortuna, que es caracteritzaven per produir espontàniament amb la seva abundància tota mena de béns. També formava part de la geografia marítima fantàstica de l’imaginari medieval occidental l’Illa dels Benaventurats o de Sant Brandà, que segons el relat de la *Navegació de Sant Brandà* que narra el periple marítim d’aquest bisbe irlandès del segle VI cercant el Paradís Terrenal, és una illa màgica que apareix i desapareix, on els seus habitants gaudeixen d’una total felicitat sense cap mena de penalitat i que Sant Brandà va trobar. (Delumeau, 2014: 33)

Tornant als llibres de viatges a Orient, autors com Odoric de Pordenone, Jordà de Catalunya o Marco Polo també ens parlen de l’existència d’illes meravelloses, que per descriure-les utilitzaran sovint el tòpic de l’illa-jardí: visió de l’illa com un jardí exuberant o *locus amoenus* tancat pel mar. (Popeanga, 2005: 62) Destaca la descripció que aquests autors fan de l’illa de Ceilan. Per exemple, fra Jordà escrigué que Ceilan té: “aigua i un arbre al mig, i que qualsevol metall que es renta amb aquesta aigua es converteix en or, i que qualsevol ferida en què es posin fulles triturades d’aquest arbre es cura immediatament.” (Jordà de Catalunya, 2014: 87) Odoric de Pordenone, també ens parla d’aquest llac, que diu que està situat a dalt d’una muntanya que segons la llegenda està vinculada a Adam, i afegeix que el llac conté en el fons pedres precioses: “*Vn gran monte allí sta, enel qual sy dize Addam auer estado çient años llorando la muerte de su fijo Abbel. En medio de aqueste monte esta vna llaneza, la qual esta vn lago lleno de sangusuelas e de presçiosas piedras de partes de dentro.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 87) D’altra banda, Marco Polo parla del “mar de Cin” (el mar de la Xina), on es troba Cipangu, i situa illes tan riques i meravelloses com les de l’Índic: “en aquestes illes neix el pebre blanc

com la neu, així com el negre, en gran abundor. [...] D'or, se'n troba, així com de joies. Hom pesca perles grosses i petites en grandíssimes quantitats.” (Polo, 2009: 465)

IV.1.4. Imatge del clima:

Pel que fa a les climatologies extremes, els viatgers donen abundants testimonis, perquè en ser una climatologia considerada estranya a Occident també es tracta en els llibres de viatges com una meravella. Jordà de Catalunya ens diu que a l'Índia menor: “hi ha moltes coses notables i dignes d'admiració, ja que no hi ha fonts, ni rius, ni cisternes, i no hi plou més que tres mesos, de mitjans de maig a mitjans d'agost. Quina meravella!” (Jordà de Catalunya, 2014: 71) Per la seva banda, Mandeville afirma que als homes de l'illa d'Ormuz: “*con el efecto del calor se le desencajan los testículos, que se salen de su sitio y cuelgan a lo largo de las piernas*” (Mandeville, 2002: 186), i afegeix que a l'Índia: “*la gente se pasa el día desnuda, tumbada a orillas del agua, hombres y mujeres juntos [...] Suelen quedarse con el cuerpo entero cubierto por el agua hasta el rostro, porque el calor es tan fuerte que no se puede aguantar.*” Això implica que quan es fa de nit es poden veure: “*unas figuras enormes, algunas feísimas, que van saliendo del agua.*” (Mandeville, 2002: 187)

IV.1.5. Imatge de les ruïnes i restes del passat:

Mimetitzades amb aquests entorns naturals, el viatger també es pot trobar ruïnes i vestigis que evoquen a un passat, el qual ajuda a concebre aquesta mena d'escenaris com un espai mític que es materialitza per mitjà d'aquestes restes materials. (Castro Hernández, 2017: 72-73) Per exemple, en l'espai del Pròxim Orient a Ruy González de Clavijo i els altres ambaixadors els sembla observar fragments en ruïnes dels vestigis de Troia: “*de allí aparecían los edificios de la dicha Troya y pedazos del muro aportillados a lugares, y la señal por do iba el muro adelante, y pedazos de torres enhiestas*”. (González de Clavijo, 2016: 49) La descripció d'aquesta mena de ruïnes o l'explicació de llegendes associades a aquests escenaris, com la de l'Arca de Noè o la localització de les tombes dels Reis Mags en determinats indrets del sud del mar Caspi,¹⁵ és la millor mostra de com l'espai geogràfic és entès des del punt de vista dels autors medievals europeus com un espai mítico-religiós, en el qual l'element geogràfic que constitueix l'univers físic, i que ja de per si pot meravellar als viatgers que no estan acostumats a observar aquesta mena de paisatges, es barreja amb l'element fantàstic que constitueix un univers simbòlic. (Serena Mazzi, 2018: 34-35) Des de l'Extrem Orient, per tant, arribaran fins

¹⁵ Marco Polo afirma que a la ciutat persa de Sava: “Els cossos encara hi són sencers i tenen cabells i barba com quan eren vius. L'un nomia Baltasar, el segon Gaspar, i el tercer Melcior.” (Polo, 2009: 102)

a Europa tota mena d'imatges referents a les seves riqueses, la gran quantitat d'animals i espècies vegetals estranyes, la variabilitat de paisatges i tot un seguit de matisos que crearan un món oriental en l'imaginari col·lectiu occidental a partir de barrejar la realitat, la literatura, les històries del passat, uns tòpics i la imaginació.

Relacionat amb la presència de ruïnes i elements que fan referència a l'Antiguitat grecoromana, els autors dels llibres de viatges sovint fan esments a Alexandre Magne, perquè a Orient es troben amb elements que rememoren la seva conquesta. Ja hem comentat les descripcions dels Arbres del Sol i la Lluna o de l'Arbre Sec. Marco Polo indica, referint-se a una província d'Àsia Central que anomena Badascian: “tots els reis són d'un mateix llinatge que descendeix del rei Alexandre. [...] I tots els reis d'aquesta província són anomenats *Çulcarnein* en llur llengua sarraïna, i que vol dir en francès rei Alexandre, per amor del gran Alexandre.” (Polo, 2009: 140) El venecià afegeix que en aquesta mateixa regió abans hi havia: “cavalls que descendien de la semença del cavall del rei Alexandre que nomia Bucèfal. Aquests cavalls naixien tots amb una banya i una estrella al front igual que Bucèfal” (Polo, 2009: 141)

Cal tenir en compte que Alexandre Magne fou un dels “herois” més populars de la literatura medieval. A l'Europa medieval es popularitzarà una obra literària grega del segle III dC que a l'Edat Mitjana serà traduïda en diverses llengües atribuïda a un autor desconegut anomenat Pseudo-Cal·lístenes, i que es tracta del *Roman d'Alexandre*. (Popeanga, 2005: 56) L'obra relata la famosa expedició militar del monarca macedoni per l'Orient, però introdueix un seguit d'elements fantàstics que en els llibres de viatges baixmedievals aniran reapareixent contínuament, tals com la font de l'eterna joventut o la terra dels *bramans*, dels quals Mandeville escrigué que: “*Todos andan desnudos, pero cuando los vio el rey Alejandro, que también hasta allí arribo, con tan gran lealtad y buena fe, les dijo que jamás lucharía contra ellos y que podían pedirle lo que quisieran*”. (Mandeville, 2002: 256) El romanç alexandrí en francès tingué una versió castellana coneguda com a *El libro de Alexandre*, en el qual es narra com Alexandre Magne trobà un indret paradisiac a Pèrsia amb un om verdós al centre i una font que mai deixa de rajar aigua, explorà el firmament mitjançant un carruatge estirat per grifons, i descendí al fons del mar mitjançant una mena de peixera que es fabricà ell mateix. (López de Ocariz, 2009: 449-451) Les gestes d'Alexandre Magne, difoses en aquesta mena d'obres, tindran una gran influència en la percepció medieval occidental d'Orient: “*el espacio descubierto por Alejandro se convierte en un tópico de los libros de viajes, de las descripciones más o menos imaginarias de las tierras de Asia*.” (Popeanga, 2005: 159-160)

IV.1.6. Imatge de l'altre: Homes salvatges i monstres:

Per comprendre millor el motiu pel qual es creen aquestes imatges mentals sobre aquests espais que els viatgers van descobrir a Orient, ens pot ser d'una gran utilitat recórrer a la *ciència del concret* que va plantejar l'antropòleg Claude Lévi-Strauss. Segons aquest plantejament la mentalitat dels éssers humans exigeix un ordre i una classificació del món que els envolta, que s'aconsegueix fent distincions arbitràries i situant cada objecte o realitat de la qual s'és conscient en un lloc precís. D'aquesta manera, els éssers humans han tendit a assignar uns papers determinats als objectes i llocs, atorgant a tots aquests elements un significat precís: *“la mente crea algunos objetos distintivos que, aunque parecen existir objetivamente, solo tienen una realidad ficticia.”* (Said, 2002: 86) Quan parlem de realitats inusuals, estranyes o anormals, aquesta classificació i assignació de significats resulta encara més necessària en el sentit que el que es desconeix provoca temor i planteja la possibilitat de ser perillós, i la seva classificació en un ordre determinat és una manera de conèixer o de tenir una major seguretat vers el desconegut. Un exemple clàssic de creació d'aquestes distincions mentals és l'establiment de fronteres entre un territori que és conegut i propi dels individus que fan la distinció, i un territori o espai extern i llunyà que és el dels “bàrbars”. Es tracta d'una distinció entre el “nosaltres” i “l'ells” que projecta una frontera mental i que, a la vegada, ajuda a definir la identitat d'un mateix. Normalment hi ha un gran desconeixement sobre les realitats que es troben en aquest espai extern i no familiar més enllà del món conegut, i això contribueix al fet que en aquests territoris no familiars es projectin tota mena de suposicions, significats i ficcions, que proporcionen un coneixement d'aquest món desconegut que permet tipificar-lo en la mentalitat pròpia, encara que aquest coneixement geogràfic sigui imaginari. (Said, 2002: 87-88)

Aquests escenaris orientals, que hem estat esmentant, seran poblats per l'imaginari occidental de tota mena d'éssers estranys, tant humans com animals. Recordem que la diferència moltes vegades és el que crea la meravella. Aquestes criatures exòtiques que descriuen els viatgers tenen part de real i part d'imaginari. Per exemple, encara que no formen part estrictament d'Orient, viatgers com Marco Polo inclouran descripcions dels habitants d'Àfrica central que els criden l'atenció per l'exotisme del seu aspecte des del punt de vista d'un occidental de l'època:

Són tots negres i van tots nus, però es cobreixen llur natura. I fan molt bé, car la tenen molt grossa, lletja i fins i tot horrorosa de veure. [...] Tenen una boca tan grossa, el nas tan aixafat i arremangat, igual que el dels micos, i els narius tan oberts, que és meravella. [...] Tenen les orelles grosses, i els llavis tan gruixuts i sobresortits cap enfora, i els ulls

tan grans i injectats, que és cosa horrorosa, car qui ho veiés en un altre país diria que aquesta gent són diables. (Polo, 2009: 554)

Un dels tòpics que abundarà en els llibres de viatges serà el de l'*home salvatge*, el qual se situa en els territoris de l'Índia i a les illes de l'oceà Índic, en cap cas a la sofisticada i civilitzada Xina governada pel Gran Khan. Marco Polo fa una descripció dels habitants de l'illa de Necuveran que s'ajusta al prototip de "salvatge" que els europeus concebien en el seu imaginari: "En aquesta illa no tenen ni rei ni senyor, sinó que són com bèsties salvatges. I us dic que van tots nus, homes i dones, i no es cobreixen amb res de res. Tenen relacions carnals com gossos al carrer, allà on sigui [...] És un poble sense llei, i són idòlatres." (Polo, 2009: 485) Per tant, els éssers humans salvatges que es troben a Orient, i que contrasten amb els individus civilitzats de Catai, es caracteritzen per la manca d'una organització social, per anar nus i pel seu llibertinatge pel que fa a les relacions sexuals.¹⁶ També podríem afegir-hi que sovint es descriu a aquests individus com a éssers humans molt peluts.

Aquests éssers humans d'Orient poden ser observats des de dos punts de vista pel viatger europeu. D'una banda, de manera positiva i simpàtica, considerant als salvatges com a reminiscències de l'etapa perduda de l'Edat d'Or: estadi innocent de la humanitat anterior al pecat original. (Popeanga, 2007: 41) En segon lloc, els éssers humans salvatges poden ser contemplats amb temor com a individus perillosos. Aquest segon cas és el dels caníbals, que diversos autors occidentals documenten (imatge 11). Per exemple, Odoric de Pordenone indica que a una regió de l'Índia anomenada Lomori: "*a aquesta isla muchos mercaderes llegan de lejos tierras e trahen jnfantes para los vender e aquellos jnfieles, los quales ellos matan e los comen.*" (Odoric de Pordenone, 2007: 86) L'antropofàgia és una altra característica que permetrà, des del punt de vista occidental, diferenciar el que és humà del salvatge, i els europeus seran profundament impressionats per les notícies que tindran, sigui per experiència directa o per testimoni d'algú altre, sobre les pràctiques caníbals. (Serena Mazzi, 2018: 211) Marco Polo a l'illa de Sumatra situa: "homes pèrfids i bestials que devoren carn humana." (Polo, 2009: 479) El venecià també descriu alguns rituals antropofàgics que es practicaven en aquestes regions i que diversos viatgers documenten. Es tracta del costum que tenien algunes societats de menjar-se a aquells parents que contreien una malaltia mortal. Segons Marco Polo, quan uns mags

¹⁶ Hi haurà un territori que forma part dels territoris del Gran Khan en el qual els seus habitants sí que tindran algunes característiques del salvatge pel que fa a les llibertats sexuals. És el cas del Tibet que ens descriu Marco Polo, on ens explica una tradició segons la qual quan passen estrangers els ancians els envien les noies que encara s'han de casar: "les donen a aquells homes perquè facin amb elles el que els plagui i hi folguin." (Polo, 2009: 334) Seguidament el venecià es pren la llibertat d'ironitzar: "No creieu pas que els nostres joves de setze a vint-i-quatre anys farien bé d'anar a fer una volta per aquella contrada? Trobarien noies a cor què vols i, ve-t'ho aquí, els demanarien que els prenguessin gratuïtament!" (Polo, 2009: 335)

d'aquestes comunitats disposen que un individu no guarirà de la seva malaltia, uns homes especialitzats el maten, i llavors: “Tots els parents del mort es reuneixen, fan una festa alegre i se'l mengen tot sencer.” (Polo, 2009: 481)

Sir John Mandeville fa les descripcions dels homes salvatges més fantasioses. Per exemple, a una illa que anomena Tracordia diu que: “*las gentes son verdaderas bestias, desprovistas de toda razón. Viven en unas cuevas que cavan bajo el suelo [...] Comen carne de serpiente y no saben hablar, sino que se comunican silbando, como las serpientes.*” (Mandeville, 2002: 205)

En un determinat desert situa uns éssers salvatges encara més estranys pel que fa al seu aspecte: “*No hablan lengua ninguna, sino que gruñen como puercos y tienen cuernos en la cabeza, como cabrones. Los llaman satiri y son de agrazado talante porque cuando ven venir algún hombre, corren al pronto a esconderse.*” (Mandeville, 2002: 246) Sovint els salvatges són peluts també, com uns éssers dels quals un sacerdot budista provinent de Catai que residia a Karakorum fa una descripció a Guillem de Rubruck: “*más altos de un codo, están cubiertos de pelo y habitan en cavernas a las que nadie ha podido llegar.*” (Kappler, 2004: 60)¹⁷

Una creença medieval sostenia que el lloc de naixement de quelcom era la seva primera raó de ser, és a dir, el que determinava la seva forma. (Kappler, 2004: 32) És important tenir en compte això perquè no ens estranyi que en un món de meravelles i misteris com Orient els occidentals situessin, ja des de l'Antiguitat, tota mena de monstres. Efectivament, en l'imaginari europeu medieval el monstre formava part de la creació i constituïa un element del Tot que conforma l'univers: “*el monstruo es una «anomalía normal», un avatar necesario, inevitable, misterioso pero no dramático testimonio de la imaginación y de la creación divinas.*” (Kappler, 2004: 132) Ara bé, en una mentalitat erudita medieval que concebia l'univers i el cosmos de manera ordenada, el monstre pot semblar que distorsionés aquest ordre que presidia un univers organitzat i jerarquitzat. El monstre, per tant, podia arribar a ser un problema desconcertant. (Kappler, 2004: 19) Els monstres, tot i això, segueixen formant part d'aquest ordre còsmic, això sí, situats a l'exterior del món conegut, en terres exòtiques plenes de meravelles. Per això, és normal que tot un seguit d'éssers monstruosos apareguin a Orient, descrits en els llibres de viatges. De fet, el punt culminant de l'experiència viatgera exòtica és la trobada amb el monstre, perquè el monstre representa l'alteritat portada a l'extrem. Quan el viatger en persona no veu a monstres, quelcom habitual en els viatges reals, normalment és un testimoni que es troba durant el viatge qui afirma l'existència de monstres en algunes terres encara més remotes. No obstant això, determinar què és monstruós i què no, pot arribar a ser molt relatiu, per això pot ser-nos

¹⁷ C. Kappler cita: Rubrouck, Bergeron, col. 90, i *Soc. Géol.*, p. 328.

de gran utilitat la definició que C. Kappler aporta del monstre tal com es concebia a l'Edat Mitjana: "*Para el hombre normal, los monstruos son, ante todo, formas diferentes de él mismo. Estas formas son el resultado de una organización no habitual de los elementos ordinarios de composición, de un amasijo diferente de la materia inicial.*" (Kappler, 2004: 132)

Vegem amb exemples alguns dels monstres que descriuen els llibres de viatges que estem tractant, tenint en compte que la narració més prolífica en l'enumeració d'éssers monstruosos és el *Llibre de les meravelles del món* de Mandeville (imatge 12).¹⁸ Per exemple, alguns monstres es caracteritzen per tenir alguna carència o mancança significativa en la seva morfologia, com els *blemis* que descriu Mandeville (imatge 13), els qui no tenen cap: "*sino la cara en medio del pecho, con los ojos por los hombros y en medio de los pechos la boca torcida como una herradura.*" (Mandeville, 2002: 208) Altres, en canvi, tenen un desenvolupament anormal d'algun dels seus òrgans, com els *panotis*: "*cuyas enormes orejas les cuelgan hasta las rodillas*" (Mandeville, 2002: 209), així com uns altres que: "*tienen la cara muy deformada, con el labio inferior tan enorme que, cuando quieren dormirse al sol, llegan a taparse toda la cara con sus mismos labios.*" (Mandeville, 2002: 208)

Altres monstres tenen elements del cos duplicats o multiplicats, com per exemple uns éssers que caminen sobre els genolls i: "*tienen seis brazos y seis manos*" (Mandeville, 2002: 209). En el cas contrari, també hi ha monstres que es caracteritzen per tenir una unicitat en alguns membres, com els *sciàpodes* amb un sol peu gegant (imatge 14): "*su pie es tan ancho que cuando se echan hacia atrás, sujetándose la pierna para taparse del sol, la sombra del pie les llega a cubrir todo el cuerpo, como si fuera una sombrilla*" (Mandeville, 2002: 183), o bé els ciclops: "*una suerte de gigantes de horrendo aspecto, que tienen un solo ojo en medio de la frente*". (Mandeville, 2002: 208) Els gegants també entrarien en la categoria de monstres: "*hay una gran isla, habitada por gigantes de veintiocho o treinta pies de largo.*" (Mandeville, 2002: 251) D'altra banda, els autors normalment també descriuen uns éssers diminuts, que es caracteritzen per la brevetat de la seva vida, i que es tracta dels pigmeus (imatge 15): "*gente de tan baja estatura que no llegan a los dos pies. [...] A los seis meses, se casan, a los dos o tres años ya engendran y no viven más de seis o siete años.*" (Mandeville, 2002: 212) En canvi, Marco Polo desmenteix l'existència de nans a l'Índia: "pel que fa als homes nans de l'Índia, és gran mentida i pura fal·làcia quan algú diu que són homes. [...] La veritat és que en aquesta illa

¹⁸ C. Kappler ha elaborat una classificació taxonòmica molt minuciosament dels diferents monstres que apareixen en la literatura medieval en diverses categories. (Kappler, 2004: 137-195)

hi ha una mena de micos que són molt petits i tenen un rostre que sembla humà.” (Polo, 2009: 479)

Hi ha un híbrid entre ésser humà i animal que sense cap dubte és el monstre que més apareix en els relats i que esmenten tots els autors. Es tracta dels cinocèfals, persones amb cap de gos que en certa manera recorden al déu egipci Anubis, que Marco Polo situa a l'illa d'Angaman (imatge 16): “els homes d'aquesta illa tenen tots un cap de gos, i dents i ulls com gossos. [...] són molt cruels i es mengen els homes tots crus”. (Polo, 2009: 468)¹⁹ En un altre àmbit, també hi ha éssers que són monstruosos per viure en una dissociació de sexes, com per exemple les amazones, o bé d'altres que tenen una doble sexualitat i poden engendrar fills tant com si fossin homes com dones (imatge 17): “*no tienen más que una teta por un lado, pues del otro no tienen nada, y cada uno de ellos lleva órganos de hombre y de mujer. Usan de esos órganos como les venga en gana, unas veces el miembro, otras la vagina.*” (Mandeville, 2002: 209) I així podríem allargar-nos exposant més estranyes criatures.

D'entre aquests exemples que hem esmentat, diversos monstres tenen reminiscències en l'Antiguitat clàssica. Per esmentar-ne un més, Mandeville comenta unes figures femenines que, com si es tractés de Medusa, maten amb la mirada: “*cuando miran a una persona con ira, la matan con la mirada, como hace el basilisco.*” (Mandeville, 2002: 251-252) Obres com les de Mandeville, tan prolífiques en l'enumeració d'aquesta mena d'éssers monstruosos i salvatges, molts dels quals sorgeixen a partir de mites reelaborats de l'Antiguitat clàssica, tenen una clara intencionalitat d'entretenir el lector. El sentit de l'aventura del viatge a Orient, d'altra banda, és el desig de recórrer espais exòtics i diferents, un exotisme que en els relats queda ben remarcat pels monstres. Els lectors o oients d'aquestes històries, tindran la sensació que Orient és un territori de difícil accés i llunyà, on es troben criatures mítiques i monstruoses. (Carlos Hernández, 2007: 80)

IV.1.7. Imatge faunística:

A part dels monstres, els autors dels llibres de viatges també esmenten una gran quantitat d'animals fantàstics o estranys. Alguns d'aquests animals, que els viatgers descriuen com una meravella més, són ben reals. Ja hem esmentat, per exemple, el rinoceront que Marco Polo qualifica d'unicorn. Els membres de l'ambaixada de Ruy González de Clavijo quedaran

¹⁹ Per esmentar l'aparició dels cinocèfals en algun altre autor, podem citar a Mandeville quan parla dels habitants de l'illa de Nacameran: “*Sus habitantes, hombres y mujeres, tienen todos cabeza de perro y de ahí que se les llame cinocéfalos [...] Cuando derrotan a un enemigo en la batalla y lo apresan, al pronto se lo comen.*” (Mandeville, 2002: 205)

meravellats quan vegin una girafa que el sultà de Babilònia enviava com a regal a Tamerlà: *“había el cuerpo tan grande como un caballo, y el pescuezo muy luengo, y los brazos mucho más altos de las piernas [...] y cuando quería enhestar el pescuezo, alzábalo tan alto que era maravilla [...] hombre que nunca la hubiese visto, le parecía maravilla de ver.”* (González de Clavijo, 2016: 122-123) D'altra banda, els autors també donaran notícies d'animals mitològics, com els grifons, dracs o una au gegantina que forma part de la mitologia àrab i es coneixia com a “roc”: *“que són tan grans que els és fàcil d'elevat un elefant pels aires”*. (Jordà de Catalunya, 2014: 97) Marco Polo vincula aquest ocell gegant amb els grifons: *“No saben pas què és un griu, però nosaltres creiem en veritat que, vistes les enormes mesures que atribueixen a aquest ocell, ha de ser un griu.”* (Polo, 2009: 553)

D'altra banda, són habituals també les criatures que estan conformades per una barreja dels regnes de la naturalesa, com per exemple les oques de Guinea que descriu fra Odoric, caracteritzades per tenir un tubercle al cap: *“Alli ay ánsares grandes e muy fermosas [...] las quales en la cabeça tienen vn cuerno bermejo.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 101) També hi ha animals que posseeixen alguna característica humana: *“Se ven también muchos hipopótamos: éstos son unos animales mitad caballo, mitad hombre, que viven lo mismo en la tierra que en el agua, y se comen a la gente cuando logran cazarla.”* (Mandeville, 2002: 243)

IV.1.8. Imatge de la religió i les creences:

Finalment, els autors de les històries de viatges sobre Orient donen moltes informacions de caràcter més aviat antropològic sobre societats amb creences diferents, que qualifiquen d'idòlatres. En aquest sentit, són interessants les mencions de Marco Polo sobre el culte a la vaca hindú: *“la majoria venera el bou tot dient d'ell que és bona cosa perquè treballa la terra que fa brotar el cereal. I, per res del món, ningú no menjaria bou, ni en mataria cap per tot l'or del món.”* (Polo, 2009: 449), o els comentaris de Jordà de Catalunya sobre els sacrificis a l'Índia: *“I aquests homes, per sacrificar-se a l'idol, porten una espasa de dos mànecs, com la dels que paren el cuir, i després de molt exhibir-se es posen l'espasa darrere el coll i [...] d'una forta estrebada amb totes dues mans se'l tallen davant de l'idol”* (Jordà de Catalunya, 2014: 90)

D'altra banda, els autors testimonien l'exercici de pràctiques màgiques per part d'aquests idòlatres, que atribueixen a les arts diabòliques, com quan Marco Polo es refereix als budistes tibetans de la cort de Kublai Khan: *“Coneixen les arts diabòliques i les fetilles millor que qualsevol altre home i manen sobre els dimonis fins a tal punt que no crec que hi hagi al món més grans encantadors que ells.”* (Polo, 2009: 218) El venecià esmenta una de les grans meravelles que fan aquests “nigromàntics i encantadors” quan el Gran Khan seu a taula per

menjar: “Aquests savis fetillaries anomenats *bacsi* saben fer tan bons encanteris i ciències que aquelles copes curulles s’ eleven soles, i sense que ningú no les toqui van per l’aire a presentar-se davant el Gran Khan quan vol beure.” (Polo, 2009: 219) Orient, per tant, és també un univers sotmès als poders de la màgia, inspirats pel diable en aquests encantadors idòlatres, perquè el diable parla a través dels seus ídols.²⁰ Com veiem, Orient és un món ple de contradiccions, on l’occidental es pot topar des de les més increïbles meravelles fins amb les mostres diabòliques més perilloses. Per aquest motiu, els frares que van a les missions orientals han de saber fer exorcismes als ídols: “*los frayles lançan del agua bendicta enel fuego e el demonso fuye e los ydolos otra vez son metidos enel fuego e ansy se queman.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 142)

* * *

Aquests són els grans temes que organitzen les imatges sobre Orient que apareixen en els manuscrits medievals que narren viatges pel continent asiàtic, siguin ficticis o reals. Algunes d’aquestes imatges s’aniran repetint fins a esdevenir autèntics tòpics que articularan la visió de l’Orient per l’Occident cristià. En realitat, aquestes descripcions sovint estereotipades i tipificades són fruit d’un intent d’allò que E. Said anomena la *domesticació de l’exòtic* (Said, 2002: 94). És a dir, que aquests nous mons orientals que s’obren als ulls dels occidentals i que en gran part són desconeguts generen una desconfiança, al cap i a la fi el temor sorgeix del desconeixement. Per tant, s’intentarà convertir a aquesta novetat desconeguda en quelcom conegut pels europeus, o com a mínim controlat. D’aquesta manera, es descriu Orient d’acord a una sèrie d’imatges i de vocabulari en certa manera limitat, projectant sobre aquests territoris una “visió orientalista”: Orient és un món estrany que és esquematitzat en una sèrie d’imatges que no tenen per què correspondre’s escrupolosament amb la realitat, sinó que serveixen per a elaborar un discurs sobre Orient des d’una òptica europea i per a Europa. (Said, 2002: 108) Es tracta del fet que Europa, amb els seus viatgers, vol entendre aquest Orient que està descobrint, i per això hi projecta un seguit de figures i característiques. En aquest sentit, remarcar l’exotisme d’Orient i la seva diferència respecte a Europa, presentant-lo com un univers de meravelles, és una manera de classificar Orient en el corpus de la cosmovisió medieval occidental. És així com Orient ha esdevingut en una mena d’escenari tancat en el qual s’han anat situant, en realitat ja des de l’Antiguitat clàssica, una sèrie de personatges, imatges, espais (que en el següent apartat comentarem) i elements que Occident ha projectat sobre Orient per caracteritzar aquest altre món. A la vegada, la imaginació europea s’ha anat retroalimentant

²⁰ “En saben més que ningú d’encanteris del diable, tant que és meravella. Car ells fan parlar els ídols sords i muts, i en reben respostes quan els consulten.” (Polo, 2009: 144-145)

d'aquest repertori d'imatges tan ric sobre Orient. En definitiva, deixem que Said ens acabi d'il·luminar la manera d'interpretar la visió d'Occident sobre Orient:

En las profundidades de este escenario oriental se alza un repertorio cultural prodigioso cuyas obras individuales evocan un mundo de una riqueza fabulosa: las esfinges, Cleopatra, el Edén, Troya, Sodoma y Gomorra, Astarté, Isis, Osiris, Saba, Babilonia, los genios, los magos, Nínive, el Preste Juan, Mahoma y mucho más; se realizan puestas en escena, en algunos casos, de nombres mitad imaginarios, mitad conocidos, de monstruos, demonios, héroes, terrores, placeres y deseos. (Said, 2002: 98)

IV.2. Regnes i espais imaginaris:

Ja hem vist moltes mostres de la capacitat de l'individu medieval d'elaborar els seus propis mons imaginaris en aquells espais llunyans de la Terra, partint de la base de les dades, algunes reals i altres fantàstiques, que els viatgers (també reals o no) introduïen en els seus llibres de viatges: “*El hombre del Medievo suplía sus limitados conocimientos geográficos del mundo real creando mundos imaginarios. No debemos asombrarnos: nosotros hacemos exactamente lo mismo allí donde terminan nuestras evidencias.*” (Novoa Portela, 2007: 11) En realitat aquesta capacitat no és única de l'individu occidental, totes les societats o cultures elaboren els seus respectius universos simbòlics. Fins i tot hi ha mostres d'autors orientals que situen el que en podríem dir “meravelles” als confins d'Occident. No obstant això, a continuació ens fixarem en alguns exemples que mostren com l'imaginari col·lectiu baixmedieval fou capaç d'articular els diversos elements que conformaven les imatges sobre Orient que hem anat veient, tot creant uns espais imaginaris perfectament delimitats que constitueixen un tòpic per si mateixos. El cas més paradigmàtic en aquest sentit va ser el sorgiment d'un regne llunyà, gairebé utòpic, situat en alguna part de les Índies, que estava governat per un rei-sacerdot conegut com a Joan.

IV.2.1. El jardí meravellós:

Tanmateix, abans d'entrar en detall amb el regne del Preste Joan, tractarem una altra temàtica que està molt relacionada amb el primer, i que es tracta de la qüestió del jardí i el Paradís. En el segle XIII, a França, documentem l'aparició d'una llegenda que feia referència a un regne imaginari que es tractava del país de **Cucanya** (*Cocagne*). Segons els textos, és un país on els seus habitants no cal que treballin, i es poden passar tot el dia dormint o practicant l'oci, perquè el territori produeix riqueses en abundància per si mateix. Els aliments són tan abundants que fins i tot els edificis estan fets de menjar, i per les seves terres es poden trobar bosses plenes de diners. A més a més, a Cucanya la gent pot gaudir de la seva sexualitat lliurement i practicar

relacions en mig del carrer despreocupadament, de fet moltes vegades són les dones les que prenen la iniciativa vers els homes. A Cucanya també hi ha una font de la Joventut que retorna als homes i dones que s'hi banyen a l'edat de trenta anys. En definitiva, es tracta d'un país utòpic que representa una temàtica característica del “meravellós” europeu medieval: la del món al revés. (Le Goff, 2005: 127-138) Aquestes característiques meravelloses de Cucanya, com l'abundància de menjar, la llibertat sexual o l'oci, les trobem també projectades en els escrits dels autors que descriuen Orient, com ja hem vist.²¹ Però sobretot és interessant remarcar la idea que Cucanya és una mena de paradís que fa referència a la temàtica de l'Edat d'Or: “*Le paradis perdu du pays de Cocagne est une forme médiévale et populaire de l'âge d'or élitiste de la philosophie antique.*” (Le Goff, 2005: 136)

A Orient els occidentals també hi veien un món al revés, on algunes societats humanes tenen comportaments completament oposats als de la societat occidental. Algunes d'aquestes comunitats són descrites sota el tòpic del *bon salvatge*, és a dir, es tracta d'individus que recorden al mític període de l'Edat d'Or perquè viuen en un estat edènic de felicitat i d'innocència. (Kappler, 2004: 107) Per exemple, podem citar un passatge de Mandeville que descriu una illa en la qual tots els seus habitants són iguals i viuen sota un règim comunal: “*todos los bienes del país están puestos en común y todos comparten el trigo, los cereales y demás productos, porque no existen cercos ni barreras: nada está cerrado, ni puesto bajo llave, y cada uno coge lo que quiere, sin que nadie se lo impida.*” (Mandeville, 2002: 195)

I encara podem tenir en compte un element més, que es tracta de la visió d'alguns espais d'Orient com si es tractés d'un jardí exuberant. Moltes vegades, per exemple, trobem en els relats de viatges el motiu de l'**illa-jardí**: una illa perduda enmig de l'Oceà, exòtica, amb una vegetació i fauna abundant, plena d'ocells de colors, que recorda a la típica imatge del jardí de les delícies. En aquest sentit, fra Jordà de Catalunya descriu les diverses aus que es troben a una illa on: “n'hi ha de blanques pertot, com la neu, de vermelles com escarlata de grana, de verdes com l'herba, i de colors barrejats, amb tanta gràcia i bellesa que no es pot pas dir [...] Ben mirat, les aus d'aquesta Índia semblen criatures del paradís.” (Jordà de Catalunya, 2014: 84) La temàtica del jardí meravellós, caracteritzat per l'abundància vegetal i animal o la nuesa humana, serà una de les imatges preferides que tractaran els llibres de viatges, descrivint escenaris d'ensomni que recorden al Paradís Terrenal. (Kappler, 2004: 95-96) Colom serà molt prolífic

²¹ Fins i tot la font de l'Eterna Joventut la trobem en Mandeville: “*Quien beba de esa agua en ayunas, tres veces, sanará de cualquier enfermedad que tenga. Los que allí viven y suelen beber de ella jamás han conocido la enfermedad y siempre parecen jóvenes.*” (Mandeville, 2002: 190) Mandeville prossegueix afirmant que les propietats d'aquesta font vénen del Paradís Terrenal.

en els seus escrits pel que fa a aquestes descripcions paradisiàques, perquè es meravella vers la bellesa i la naturalesa exuberant de les illes que va descobrir, com quan descriu l'illa de Moa el 25 de novembre del 1492 en la relació del seu primer viatge: “*La sierras altísimas, de las cuales descendían muchas aguas lindísimas; y todas las sierras llenas de pinos y por todo aquello diversísimas y hermosísimas florestas de árboles.*” (Colón, 1991: 69)

D'altra banda, també hi ha jardins artificials. Un d'aquests “falsos” paradisos va esdevenir cèlebre entre els viatgers a Orient, i l'explicació de la seva història es troba en tots els llibres de viatges com un tòpic que es repeteix. Es tracta del jardí de la fortalesa del **Vell de la Muntanya**, de qui en parla Marco Polo, fra Odoric o Mandeville. Odoric de Pordenone, per exemple, descriu que el Vell de la Muntanya:

auia fecho en aquesta tierra entre dos montes vn muro que çerca vn pequeño monte e vn jardin muy delectable enel qual muy nobles e muy abundosas e muy fermosas fuentes estauan. E açerca de aquestas fuentes auia las mas fermosas moças que fallarse pudiesen, e alli auia fermosas mansiones o stanças marauillosa mente aderesçadas, ansy mesmo auia muy fermosos cauillos, e toda cosa que para delectaçion del humano cuerpo buscar se pudiese alli era fallada.

Fra Odoric segueix afirmant que per mitjà d'alguns canals ocults per aquest jardí corrien rius de llet i de mel, i que sovint convidava a joves a accedir al seu “paradís” particular perquè gaudissin dels seus plaers. Quan el Vell de la Muntanya donava l'ordre, es donava al jove en qüestió una beguda amb una substància que l'adormia, i se'l treia del jardí fins a portar-lo en una altra fortalesa del Vell de la Muntanya, qui etzibava al jove el següent: “*Tu non puedes jamas alli entrar nin alli tornar sy non que primera mente mates atal rrey o prinçipe o varon.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 140)²² També posseeix un jardí meravellós el Gran Khan en el seu palau de Cambaluc, en el qual segons Marco Polo es troba un petit turó artificial on: “hi ha els arbres més bells del món, i sempre verds. [...] Al seu cim, al bell mig, hi ha un palau gran i bell tot verd per dins i per fora. [...] tots aquells que el veuen senten felicitat i joia.” (Polo, 2009: 252)

²² Aquesta llegenda està basada en unes notícies que les cròniques dels croats del segle XI van portar fins a Europa, segons les quals per Síria i Pèrsia s'havia estès una secta musulmana que era una branca dels fatimís, liderada per Rashid-al-Din-Sinan, més conegut com el “Vell de la Muntanya”. Els seguidors d'aquesta secta es dedicaven a cometre assassinats després de consumir haxix, motiu pel qual se'ls anomenava *hashishin*, terme que passarà a significar en les llengües europees “assassins”. (Popeanga, 2007, 139)

IV.2.1.1. El Paradís Terrenal:

Però més enllà d'aquests jardins de les delícies, naturals o artificials, a Orient també es troba el **Paradís Terrenal** o Jardí de l'Edèn: “Entre aquesta Índia i Etiòpia diuen que hi ha, cap a l'Orient, el Paradís Terrenal, ja que d'aquestes regions descendeixen els quatre rius del paradís, abundosos en or de la millor qualitat i en pedres precioses.” (Jordà de Catalunya, 2014: 98) El Paradís Terrenal és un espai màgic-meravellós perdut que els protagonistes dels relats de viatges sovint cercaven a Orient. (Popeanga, 2005: 19) L'individu medieval cristià no té cap dubte que el Paradís Terrenal del qual parla el *Gènesi* es troba en alguna part del món, perquè el text de l'Antic Testament esmenta l'expulsió de l'ésser humà del Jardí de l'Edèn i el seu tancament però en cap cas la seva desaparició.

La voluntat de la humanitat de retornar al seu estat primigeni a causa de l'anomenada *nostàlgia del Paradís* motivarà successius intents de les autoritats eclesiàstiques de situar la seva localització geogràfica amb precisió: “*el Paraíso Terrenal se configura como un espacio concreto, como una realidad histórica que se describe y se sitúa dentro de una geografía que organiza el espacio conocido*”. (Popeanga, 2005: 51) Les autoritats medievals coincidiren en situar el Jardí de l'Edèn sobre la base de dues coordenades segons el que disposa la Bíblia: d'una banda el Paradís Terrenal es troba en el punt més elevat del món, d'altra banda està situat a Orient. Els mapes altmedievals, que seguiran confeccionant-se després del segle XIII però en menys profusió, i que segueixen el model T-O, van situar el Paradís Terrenal a la part superior del món, espai que coincideix amb l'Extrem Orient perquè aquests mapes segueixen una orientació Est-Oest.²³ No obstant això, en la cartografia que seguirà la visió Nord-Sud, el Paradís Terrenal seguirà posicionant-se a Orient, mentre en algunes ocasions a la part superior de l'espai cartogràfic apareix la feliç terra dels hiperboris. (Kappler, 2004: 33) És remarcable la pintoresca teoria que va proposar Cristòfol Colom sobre la forma de la Terra i la situació del Paradís Terrenal, teoritzant que la Terra té forma de pera i el Paradís forma el vult de l'extrem superior d'aquesta figura, la protuberància de la qual se situa a Orient. És la *Teoría pezoniana*, que afirma que la Terra: “*es de la forma de una pera que sea toda muy redonda, salvo allí donde tiene el pezón, que allí tiene más alto [...] que esta parte de este pezón sea la más alta e más propinca al cielo y sea debajo la línea equinocial y en esta mar océano en fin del Oriente.*” (Colón, 1991: 182)²⁴

²³ Més informació sobre els mapes que segueixen el model T-O a l'annex 1.

²⁴ Tercer viatge.

En el pensament occidental va sorgir un quadre de meravelles característiques del Paradís Terrenal, fonamentat en gran part en les dades bíbliques que proporciona el *Gènesi*. Es tracta d'un exuberant jardí, on sempre és primavera i es manté un clima temperat, que alimentava als primers éssers humans sense necessitat de cultivar-lo, ple de bells i perfumats arbres fruiters i espècies, amb abundants animals i ocells acolorits cantaires. Al seu punt central es troba l'Arbre de la Vida, els fruits del qual concedeixen la immortalitat, i l'Arbre del Coneixement del Bé i el Mal. En el Paradís, d'una font màgica (imatge 18), sovint vinculada amb la font de la Joventut, neix un riu que es divideix en quatre braços que descendeixen fins a l'espai del món habitat pels éssers humans, conformant quatre rius que transporten en les seves aigües or i pedres precioses com ònix: el Fison (identificat pels autors medievals amb el Ganges), el Guihon (identificat amb el Nil), el Tigris i l'Eufrates. (Delumeau, 2014: 20-22) “*En el mundo de más allá, hacia Oriente, hay muchos países y tierras habitadas que están separados por los cuatro ríos que salen del Paraíso Terrenal.*” (Mandeville, 2002: 175) El Paradís Terrenal també es caracteritza per ser inaccessible a l'ésser humà d'ençà que Adam i Eva foren expulsats, després d'haver comès el pecat original. Una sèrie d'obstacles protegeixen l'entrada al Paradís. Primer de tot, les seves muralles de foc. En segon lloc, la seva situació elevada al capdamunt d'una muntanya sagrada, motiu pel qual les aigües del Diluvi universal no van arribar fins al Paradís.²⁵ En tercer lloc, segons algunes versions es tracta d'una illa envoltada d'unes aigües inaccessibles, segons d'altres les terres que l'envolten són muntanyes o deserts plenes de dracs, serps i tota mena de criatures monstruoses. (Delumeau, 2014: 23) Mandeville afirma no haver estat al Paradís Terrenal, i atorga una descripció plena de tòpics que suposadament li han transmès altres individus que han arribat fins als seus murs:

El Paraíso es, según cuentan, la tierra más alta del universo, tan alta que casi nunca toca el círculo que describe la luna en su curso, tan alta que no la pudo alcanzar el Diluvio cuando cubrió con sus aguas el mundo entero, por arriba, por abajo, alrededor, por todas partes, salvo el Paraíso Terrenal. Está cercado por una muralla de la que no se sabe muy bien de qué está hecha: parece que está encubierta con musgos y líquenes [...] con una sola entrada cerrada por un fuego inextinguible [...] Justo en el medio y en lo más alto del Paraíso, se halla la Fuente de donde salen los cuatro ríos que corren por varias tierras. El primero se llama Fisón o Ganges -es lo mismo. Y recorre toda la India o Evilath, cargado con abundantes piedras preciosas y arenas de oro, y con madera de aloe [...] ningún mortal puede acercarse al Paraíso Terrenal. Por tierra, por las fieras

²⁵ Respecte a la posició elevada al capdamunt d'una muntanya del Paradís Terrenal, recordem la situació que Dante li atorga a la *Divina Comèdia*, al cim de la muntanya del Purgatori.

salvajes que andan por los desiertos y por lo imposible que resulta franquear la Región de las Tinieblas, con sus rocas y montes envueltos en la oscuridad. Cruzar los ríos para alcanzarlo también sería imposible, por la fuerza de las aguas que caen en cataratas desde tan alto que ningún navío podría remontarlos. (Mandeville, 2002: 261-262)

Cristòfol Colom, quan en el seu tercer viatge a les Índies arribi a la zona del golf de Paria i a les boques del riu Orinoco, on una gran massa d'aigua dolça provinent de l'interior del continent es barrejava amb l'aigua salada de l'oceà, creurà estar en la rodalia del Paradís Terrenal: *“Grandes indicios son éstos del Paraíso Terrenal [...] que yo jamás leí no oí que tanta cantidad de agua dulce fuese así dentro e vecina con la salada; y en ello ayuda asimismo la suavísima temperancia.”* (Colón, 1991: 185) Tot i això, Colom és molt conscient que no podrà accedir al Paradís Terrenal, de la mateixa manera que ho eren els viatgers medievals que anaven a Orient, potser amb l'esperança d'aproximar-se com a molt. L'entrada al Jardí de l'Edèn tan sols es permet a uns quants escollits als quals els àngels acompanyen fins al Paradís, les experiències dels quals normalment són explicades en la literatura de visions. Ara bé, els europeus aventurers que vagin a Orient podran conformar-se amb els paisatges paradisiacs i els jardins naturals o artificials que hem esmentat abans, així com amb la recerca d'un regne que en aquest cas sí que tenen esperances de trobar: *“la aventura de búsqueda del Paraíso Terrenal, asociada con la del descubrimiento del reino de Preste Juan, estructuran una parte de todos los viajes reales que se dirigen a Oriente.”* (Popeanga, 2005: 65)

IV.2.2. El regne del Preste Joan:

Associat a la recerca del Paradís Terrenal apareix el regne del **Preste Joan**, el qual està situat en algun punt de l'Índia banyada per rius que surten del Paradís. La imatge del regne del Preste Joan, de fet, sovint es confon amb la del Jardí de l'Edèn. Vers la impossibilitat d'accedir al Paradís Terrenal, va sorgir la creença sobre unes terres situades a les seves proximitats que contenien alguns dels elements paradisiacs, i que a diferència del Jardí de l'Edèn sí que eren accessibles. (Delumeau, 2014: 27) Es tracta en realitat d'un espai imaginari associat al Paradís Terrenal, però que contribueix a dessacralitzar-lo, perquè el regne del Preste Joan, al cap i a la fi, es presenta com un territori organitzat segons models feudals, que consta d'un seguit de ciutats molt riques que constitueixen un veritable estat, imatge molt més mundana que la del Paradís Terrenal. (Popeanga, 2005: 59)

La primera menció de la qual tenim constància del Preste Joan es troba a la *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* d'Otto von Freising, datada a mitjans del segle XII entorn el

1145. En el fragment en qüestió es parla d'un rei-sacerdot asiàtic, cristià nestorià, que descendia de la família dels mags de l'Evangeli:

Juan, rey y sacerdote de un pueblo que se encontraba en el otro lado de Persia y Armenia, en el Extremo Oriente, que era también cristiano aunque inclinado al nestorianismo, declaró la guerra a los dos hermanos Samiardos y conquistó su capital, Ecbatana. Al conseguir la victoria, el mencionado Juan prosiguió su camino a fin de prestar su ayuda a la Santa Iglesia. Sin embargo, una vez alcanzado el Tigris y sin disponer de barcos, no podía cruzar el río y se dirigió al norte, donde le habían dicho que el río se helaba en invierno. (Gumilev, 1994: 6)²⁶

Ara bé, la gran aparició que farà el Preste Joan en la mentalitat europea es deu a una carta, no se sap exactament si escrita en àrab o en grec, que aquest rei-sacerdot hauria enviat a l'emperador bizantí Manuel I Comnè l'any 1165. L'arquebisbe de Magúncia va fer la seva primera traducció al llatí l'any 1170 dirigida al sacre emperador Frederic I Barba-roja. També s'hauria fet una traducció a l'italià per a ser enviada al Pontífex de Roma i una altra en francès dirigida al rei de França. Com veiem, la carta fou traduïda al llatí i a diverses llengües vulgars, i ràpidament es va difondre per tot Europa. (Delumeau, 2014: 28) A la península Ibèrica conservem diverses transcripcions de la carta en llatí, tant a arxius i biblioteques castellanques com a Catalunya i Aragó.²⁷ Pel que fa a les traduccions, conservem la transcripció publicada per Enric Bayerri i Bertomeu en el tom dotzè del Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona l'any 1927 d'una versió en català de la carta dirigida a l'emperador Frederic, procedent de l'arxiu de protocols de la catedral de Tortosa, que s'ha perdut. (Popeanga, 2005: 162) D'altra banda, sí que s'ha conservat l'original d'una versió en castellà de la carta que es troba en un còdex que conté la *Historia Orientalis* de J. de Vitry, enmig de la qual es va inserir la traducció al castellà de l'*Itinerarium* d'Odoric de Pordenone, que en aquest treball estem fent servir per citar aquest autor utilitzant la transcripció del manuscrit duta a terme per E. Popeanga. (Odorico de Pordenone, 2007) Es tracta del ms. 3013 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

Cap al final del relat d'Odoric, el frare afirma haver passat pel regne del Preste Joan, encara que fa breus comentaris que són més aviat descoratjadors. En aquesta versió en castellà del relat d'Odoric, és l'únic cas en el qual el traductor incorpora enmig del passatge original una versió de la carta del Preste Joan amb la modalitat del destinatari a l'emperador de Bizanci, que

²⁶ L. N. Gumilev extreu la referència de R. Khennig, *Nevedomie zemli*, t. II, p. 441; qui a la vegada cita *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, rec. A. Hofmeister, Hannover-Leipzig, 1913, pp. 365 i ss.

²⁷ Per exemple, al monestir d'El Escorial es conserva una còpia en llatí de la carta del Preste Joan inserida en un còdex miscel·lani amb fragments de la *Gesta Romanorum* i la *Historia Orientalis*. (Popeanga, 2005: 162)

segurament es devia traduir a partir d'un original en llatí. (Popeanga, 2005: 165) Probablement, el traductor del relat d'Odoric pretenia contrastar el testimoni ocular del frare amb les meravelles del mite transmeses per la carta, per tal d'oferir les dues alternatives al lector: *“Commo quier que de aqieste Preste Juhan algunos escriuieron algunas cosas las quales, sy en algunt tiempo fueron verdad, al juyzio delos leyentes que aquellas leerán lo rremicto.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 133)

La carta del Preste Joan introdueix un seguit de meravelles que en els llibres de viatges dels segles següents sovint trobem projectades sobre diversos territoris d'Orient. El regne del Preste Joan és un espai meravellós i un món utòpic, que atraurà frares i també mercaders, cobdiciosos de la seva seda, pebre i pedres precioses. Per tant, podríem considerar gairebé que el regne del Preste Joan és el mite que agrupa totes aquelles meravelles que posteriorment s'aniran disgregant per tot l'Orient en el seguit de llibres de viatges. En la traducció al castellà que segueix la versió destinada a Manuel I Comnè, el remitent introdueix el text de la següent manera: *“[P]resbitero o Preste Juhan, por la potencia e virtud de Dios e de Nuestro Señor jc rrey delos rreyes terrenales e señor delos señoreantes, ati Hemanelech, gouernador rromano, salud e etc.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 133) Fixem-nos com el Preste Joan es posiciona en una posició de poder superior a l'emperador de Bizanci, a qui tracta de “governador romà”. Seguidament, el Preste Joan es presenta al destinatari de la carta en tota la seva magnificència: *“yo Juan Presbitero, rrey delos rreyes e señor delos señores, sobre pujo en todas las rriquezas que de baxo del çielo son e en virtud e potestad atodos los rreyes de la vniuersa tierra, ca setenta e dos rreyes son tribuctarios anos”,* i segueix afirmant que és cristià i defensor dels més pobres: *“yo soy deuoto alos xnos e en qual quier logar alos pobres xnos que el jnperio e señorío de la clemència nuestra rige defendemos e de limosna los sustentamos.”* Com a cristià, el Preste Joan es compromet a defensar Terra Santa: *“En voto tenemos de visytar el Santo Sepulcro con grant exerçito, ansy commo ala gloria dela majestad nuestra conuiene, e humiliar e destruyr alos enemigos dela cruz”.* A continuació el suposat rei-sacerdot exposa la immensitat del seu regne, que ocupa les tres Índies, i s'estén al llarg de setanta-dues províncies des del lloc on es troba el sepulcre de Sant Tomàs fins a la torre de Babel:

las tres Yndias señorea, e la nuestra corte pasa por el desyerto desde la postrimera Jindia, enla qual el cuerpo del bien auenturado Santo Thomas fuelga, y salle nascimjnto del sol e después torna e buelue por baxo fasta la desyerta Babilonia e acerca dela torre de Babel e setenta e dos prouinçias nos syruen.

La carta prossegueix enumerant els diferents animals que es poden trobar en aquest regne: “*helephantas e dromedarios, camellos, ypotamos, cocodrillos, methagaliarios, camethemjs o, thisiriçe o, panteras, onagrios, leones blancos e rubios, merulas blancas, atades amuter, grifos, tigres, lamias, hienes, bueyes canpesynos*”, juntament amb una sèrie de monstres i éssers fantàstics, entre els quals fins i tot es pot trobar l’au fènix: “*sátiros e mujeres de aquella mesma generacion. Epigmeos, cenophalos, gegantes cuya altura es en otras tierras de trreynta cobdos, monoculos o de vn ojo, ciclopes e avn aquella aue que fenix*”. En el regne del Preste Joan succeeixen fenòmens meravellosos, per exemple hi ha rius de llet i mel, i a més a més no hi ha cap mena de verí ni animals verinosos: “*La nuestra tierra corre e derrama de miel e de leche abunda. En otra nuestra tierra ningunos veninos enpesçen [...] ningunt scurpion o serpiente alli se falla enlas yeruas, los venenosos animales non pueden en aquella tierra morar*”. (Odorico de Pordenone, 2007: 134) En una regió del regne circula un riu que procedeix del Paradís Terrenal i transporta tota mena de pedres precioses: “*E allí maravillosas piedras presçiosas se fallan: esmeraldas, cafires, carbunculos, thopazios, crisolitos, onichinos, veriles, amatistas, sardias e otras muchas presçiosas piedras*”. (Odorico de Pordenone, 2007: 134-135)

El Preste Joan també informa que el pebre que arriba a Europa procedeix del seu territori: “*Otro sy en aquella tierra toda la pimienta nasce e alli se coge como quier que aquella tierra es montañosa e amana de saltos e toda llena de serpientes*.” El pebre es troba en unes muntanyes plenes de serps, i segons el text, per a recol·lectar-lo, es provoquen incendis controlats en aquestes muntanyes perquè les serps s’amaguin, i així poder recollir el pebre dels arbustos socarrimats. (Odorico de Pordenone, 2007: 135) En un bosc del regne del Preste Joan hi ha una font, les aigües de la qual procedeixen del Paradís Terrenal i que té gust de totes les espècies, modificant-se a cada hora el seu gust. A més a més, aquesta font cura de totes les malalties i rejuveneix: “*Sy alguno estando ayuno gustare tres vezes, desde aquel dia jamas padescera enfermedad alguna mas siempre durante la vida estara sano e quasy en hedad de treinta años*.” (Odorico de Pordenone, 2007: 135-136) En la versió castellana inserida enmig del relat d’Odoric de Pordenone, la carta acaba esmentant unes pedres màgiques que curen els problemes de vista.

Altres versions de la carta més extenses inclouen una menció a la manca de robatoris, disputes i vicis entre els habitants del regne; i incorporen una descripció de la disposició de les tropes del Preste Joan, així com comentaris sobre el seu palau, construït amb or, pedres precioses, ametistes, ivori, amb safirs i topazis que brillen com estrelles en el sostre, un paviment de cristall..., i que al davant té un mirall incrustat en una complexa estructura arquitectònica de

bases i columnes que permet al Preste Joan veure tot el que passa en el regne. (Delumeau, 2014: 29)

D'aquesta manera, el regne del Preste Joan apareix en l'imaginari col·lectiu europeu com un regne ric i immens, situat en alguna part d'Àsia pròxima al Paradís Terrenal, que conté tota mena d'espècies i animals estranys, la font de l'Eterna Joventut, i que està governat per un rei-sacerdot amb prou força militar per a vèncer l'islam definitivament. (Delumeau, 2014: 27) De fet, segons apunten els autors, per entendre l'aparició i la creació del mite del Preste Joan, és clau tenir en compte la situació política d'Europa i Pròxim Orient dels segles XII i XIII: els croats i la Cristiandat llatina tenien l'esperança que un poderós príncep cristià situat a l'Extrem Orient atacés l'islam que s'havia apoderat de Jerusalem, fossin els turcs o bé els mamelucs del sultà d'Egipte, per la seva rereguarda. De fet, la destrucció de Bagdad i del califat abbàssida el 1258 pels atacs mongols va fer creure als europeus que els exèrcits mongols eren l'avançada de les tropes enviades pel Preste Joan, encara que el desengany es va fer palès quan aquests exèrcits van començar a amenaçar el territori europeu, essent assimilats amb la llegenda negra dels tàrtars. (Forcano, 2009: 178) La carta del Preste Joan demostrava l'existència d'aquest gran rei cristià que calia buscar a l'Orient situat més enllà de Pèrsia. (Córdoba, 2007: 84) D'altra banda, la carta també donava testimoni d'un rei situat a Orient molt més poderós que els successors de l'Imperi Romà d'Orient, de manera que el text fou utilitzat com una arma política per a denigrar Bizanci. (Popeanga, 2005: 161)

Un dels historiadors que més han intentat trobar les reminiscències reals del mite del Preste Joan és el rus L. N. Gumilev. Gumilev proposa que les notícies sobre el regne del Preste Joan haurien arribat originàriament a Europa occidental procedents de les comunitats cristianes assentades a Síria i Palestina des de la primera croada (1096-1099). L'historiador opina que els cavallers i barons del Regne de Jerusalem, veient la preparació de la segona croada (1145-1149) després de la presa d'Edessa pels turcs seljúcides, van témer que les tropes croades franceses de Lluís VII i germàniques de Conrad III ocupessin les terres de Jerusalem i Antioquia convertint-los en els seus vassalls. Per això, a les elits cristianes assentades a Síria i Palestina en aquesta època, els hauria interessat difondre notícies sobre les tropes d'un rei-sacerdot localitzades a l'altra riba del Tigris i preparades per atacar als turcs, per tal que els exèrcits croats anessin directament a Mesopotàmia a combatre els turcs sense aturar-se a Palestina. (Gumilev, 1994: 413-415)

Segons aquest historiador rus, aquesta història sobre el suposat rei-sacerdot cristià transmesa a l'Europa occidental, seria una magnificació d'algunes notícies arribades als territoris del Regne

de Jerusalem sobre algun cabdill de l'Àsia Central, amb importants comunitats de cristians nestorians en el seu territori, que hagués propiciat alguna derrota als seljúcides. (Gumilev, 1994: 8-9) D'una banda, cal tenir en compte la gran difusió que va tenir el cristianisme, en el seu vessant del nestorianisme, per les estepes de l'Àsia Central fins a arribar al territori de la Manxúria oriental, governat per les tribus kitan. (Gumilev, 1994: 109-110) El 1125, l'imperi Liao (Kitan) de Manxúria va caure a causa de l'establiment de l'imperi Kin en aquest espai del nord de la Xina actual. Els supervivents kitan de la dinastia Liao van fugir a l'Àsia Central, a les terres dels uigurs, entorn de Semirechie i Jungària, on un membre de la família imperial kitan conegut com a Ye Liu Dashi va aconseguir fundar el khanat de Kara-kitai, adoptant el títol de *gurkhan*, governant entre 1124 i 1143. Encara que el gurkhan Dashi fos practicant de la religió budista, va obtenir el suport i finançament de les comunitats nestorianes locals uigurs, que en gran part es dedicaven al comerç caravaner, a canvi que assegurés el seu monopoli comercial centre-asiàtic atacant els comerciants musulmans que els feien competència. Ye Liu Dashi, amb un exèrcit reorganitzat amb homes de l'estepa, es va enfrontar al sultà seljúcida del khanat del Khorasan Sanjar a la plana de Katvan l'any 1141.

Amb la fugida dels musulmans de Sanjar, el gurkhan Ye Liu Dashi es va apoderar de Bukhara i Samarcanda. (Gumilev, 1994: 135-139) Segons Gumilev, els antics croats de Síria i Palestina van creure en l'existència d'un regne cristià a l'est de Pèrsia a partir de les notícies sobre la derrota del sultà seljúcida en mans de Ye Liu Dashi: *“En realidad, no existía ningún reino, pero la idea de su existencia, de la necesidad e incluso de la posibilidad de su aparición, surgió y desempeñó un importante papel en la historia política y militar de Asia.”* (Gumilev, 1994: 137) El títol de Dashi, “gurkhan”, es podria haver assimilat a “Joan”, i fins i tot després de la seva mort es va mantenir la creença en el suposat rei-sacerdot oriental, potser confonent-se com a tal a altres governants d'Àsia Central que haguessin emprès qualsevol mena d'acció contra els turcs seljúcides, otomans, o els mamelucs en els següents segles.

Més enllà de la procedència real del mite del Preste Joan, la carta del 1165 es considerarà en el seu moment, i en els segles posteriors, la prova irrefutable de l'existència del regne del Preste Joan en algun punt llunyà i imprecís d'Orient, preferentment a les Índies. La majoria de viatgers que foren enviats a Orient a complir alguna missió diplomàtica, des de llavors van intentar arribar al regne del Preste Joan, esdevenint-se així una recerca durant segles que serà infructuosa. És així com va sorgir aquest mite històric, pròpiament medieval, construït al voltant d'una figura en gran mesura heroica. La carta del Preste Joan del 1165 va fomentar l'esperit de croada, així com l'empresa de missions a Orient, amb l'esperança de trobar el rei-sacerdot que acabaria amb l'amenaça musulmana i recuperaria Terra Santa pels cristians. D'aquesta manera,

mercaders, frares i altres aventurers occidentals cercaren el regne del Preste Joan, una recerca que comparteix alguns elements amb la del Paradís Terrenal, però que a diferència d'aquesta és molt més profana en el sentit que els viatgers europeus sovint són atrets per les riqueses que segons la carta hi havia en el territori governat pel rei-sacerdot.

Malgrat això, molts dels viatgers reals desmitificaren aquesta història en els seus relats. Per exemple, Giovanni da Pian del Carpine i Guillem de Rubruck afirmen que el que a Europa es coneix com a regne del Preste Joan en realitat són petites entitats polítiques liderades per cabdills locals i conformades per diverses comunitats nestorianes. En aquest sentit, Guillem de Rubruck nega rotundament la realitat de les històries del Preste Joan que corrien per Europa: *“lo que de él se decía superaba en diez veces a lo que en realidad existía. Es precisamente de este modo como actúan los nestorianos que vienen de aquellos países: de la nada hacen correr los rumores más grandes.”* (Gumilev, 1994: 143)²⁸ Ambdós frares viatgers conclouen que els mongols no eren en cap cas cristians, i per tant el Gran Khan no podia ser el Preste Joan, i afegien que a més a més els nestorians, els quals tenien una certa influència en la cort mongola, eren més aviat enemics de l'Església catòlica en lloc d'aliats. Guillem de Rubruck indica que el Preste Joan fou un líder del poble dels “naiman” mort feia poc. Giovanni da Pian del Carpine, per la seva banda, esmenta el Preste Joan com un dels reis de l'Índia als quals s'havia enfrontat Guyuk Khan (1246-1248), i que aquest havia derrotat. (Gumilev, 1994: 212)

Marco Polo també esmenta el Preste Joan com un governant que fou poderós en el passat, però que va ser derrotat pel Gran Khan dels mongols, concretament el venecià atribueix la derrota del Preste Joan a Gengis Khan. Marco Polo identifica el llegendari rei-sacerdot amb el cabdill de la tribu turcomongola dels Kereyit: Ung-Khan, qui fou derrotat per Gengis Khan l'any 1203: *“finalment Genguis Khan guanyà la batalla i Uncan, el Preste Joan, va ser mort durant la contesa. Des d'aquell dia va perdre la seva terra, la qual va ser conquerida pertot per Genguis Khan, i aquest també va prendre la seva filla per muller.”* (Polo, 2009: 188) Marco Polo prossegueix afirmant que, en la seva època, els descendents de l'estirp d'Ung-Khan governen encara una província, la del Tenduc, emprant el títol de “Preste Joan” i sota el vassallatge del Gran Khan, motiu pel qual cada Preste Joan rep una filla del Gran Khan en matrimoni: *“I d'aquesta província n'és rei un de l'estirp del Preste Joan, i ara és ell el Preste Joan. Sapiguen que és un sacerdot cristià [...] Ell regeix el país en nom del Gran Khan, no pas tot el que el Preste Joan tenia, sinó només una part.”* (Polo, 2009: 210-211)

²⁸ L. N. Gumilev cita de: *Puteshestvie v vostochnie strani Plano Karpini i Rubruka*, pp. 115, 116.

Odoric de Pordenone dóna una opinió similar a la de Marco Polo sobre el Preste Joan, posant èmfasi a la seva subordinació al Gran Khan, i indicant que la terra del Preste Joan: *“non es la çentesyma parte delo que aca entre nos otros se dize, ca verdadera mente este Preste Johan rresçibe e toma por mujer ala fija del Grant Can por pacto e pleytesya.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 132-133) El traductor de la versió castellana del relat d’Odoric de Pordenone, i de la carta que està inserida en el passatge, afegeix un comentari remarcant la diferència de poder entre el Preste Joan i el Gran Khan: *“Aquestas cosas sobre dichas mas paresçen conuenir al Grant Can que al Preste Juhan, saluo sy por ventura en otros tienpos touiese aquel señorio.”* (Odorico de Pordenone, 2007: 136)

Contrastant amb aquests viatgers, que sí que aporten notícies sobre el Preste Joan però desmitificant-lo i degradant-lo, trobem l’evocació fantàstica d’aquest regne cristià oriental que fa Mandeville en els capítols XXX-XXXII del seu *Llibre de les meravelles del món*: *“El emperador Preste Juan señorea una gran tierra y posee muy hermosas y ricas ciudades e islas varias.”* (Mandeville, 2002: 244) Mandeville afirma que el Preste Joan posseeix les terres de l’Índia, les quals estan dividides en diverses illes envoltades dels rius que provenen del Paradís Terrenal. El Preste Joan habita l’illa de *Pentesona*, la qual és de difícil accés a causa de la seva llunyania respecte de Catai, i per la presència en el mar que l’envolta d’unes pedres imantades que són un perill per a les embarcacions: *“hay gran abundancia de rocas imantadas, es decir, de piedras imán, que atrae el hierro. Así, cuando una nave que lleve clavos y agarraderos de hierro surca ese mar, la atraen las rocas de piedra imán y jamás podrá volver a zarpar.”* (Mandeville, 2002: 244) Per aquesta dificultat d’accedir-hi, Mandeville argumenta la manca de comerciants estrangers en el territori del Preste Joan i les dificultats per a trobar-lo dels viatgers occidentals. Aquest autor enumera les meravelles i riqueses presents en el regne del Preste Joan: *“Hállanse en aquella tierra unas piedras preciosas tan grandes que pueden tallarse para hacer vajillas, platos, escudillas, copas y otras maravillas.”*

En la narració es remarca que els habitants del regne del Preste Joan són molt bons cristians: *“muy devotos y leales unos con otros. No practican el engaño, ni las cautelas o el fraude. El Preste Juan señorea sesenta y dos provincias y cada provincia está gobernada por un rey, todos los cuales son vasallos del Preste y le pagan tributo.”* (Mandeville, 2002: 245) Encara que en el regne del Preste Joan siguin devots cristians, però, celebren l’eucaristia com els grecs i: *“Sus oraciones no son tan numerosas como en el rito de los países de acá.”* (Mandeville, 2002: 259) L’exèrcit del Preste Joan, quan va a la guerra, s’organitza en tretze cossos constituïts per més de cent mil soldats, cada un d’ells encapçalat per una creu d’or: *“abren filas trece carros que llevan trece grandes cruces de oro puro y piedras preciosas. Cada cruz va en un*

carro guardado por diez mil hombres y más de cien mil soldados de a pie.” (Mandeville, 2002: 246) Mandeville explica que en el regne del Preste Joan hi ha un mar de sorra que: “*en cualquier estación se mueve en grandes ondas a manera de la mar, con un furioso oleaje que nunca se aplaca.*” Aquest mar és impossible de creuar, i encara que no té aigua: “*en la orilla se hallan peces tan ricos como los de otros mares*”. En aquest mar de sorra desemboca un riu provinent del Paradís Terrenal (imatge 19) que: “*pese que tampoco lleva agua, fluye asombrosamente cargado de piedras preciosas.*” (Mandeville, 2002: 245) Pels deserts per on transcorre aquest riu de pedres precioses és on creixen uns arbres que en una mateixa jornada creixen i decreixen segons l’hora del dia, i que produeixen uns fruits encantats. Aquest és l’indret on es troben els homes salvatges amb banyes anomenats “satiri” que hem esmentat més amunt.

Els passatges del relat de Mandeville inclouen la descripció del palau de Susa del Preste Joan: “*de tal magnificencia que, de no haberlo visto, nadie podría imaginarlo.*” (Mandeville, 2002: 246) L’autor ens indica que: “*Encima de la torre principal hay dos pomos de oro descomunales que llevan cada uno dos carbúnculos destellantes, que por la noche brillan de mil fuegos.*” (Mandeville, 2002: 246-247) També s’exposa que el Preste Joan dorm en un llit fet amb: “*zafiros engarzados en oro fino, para proporcionarle un apacible sueño y refrenar la lujuria del emperador, que sólo hace el amor con sus mujeres cuatro veces al año*”. El palau del Preste Joan està ocupat per més de trenta mil persones cada dia, entre les quals es troben hostes il·lustres: “*Siete reyes están siempre en palacio, turnándose al cabo de cada mes con otros que vuelven, para atender y servir al Preste Juan, así como setenta y dos duques, trescientos sesenta condes, doce arzobispos y veinte obispos.*” També resideix en el palau el patriarca de Sant Tomàs. (Mandeville, 2002: 247)

Ara bé, el text de Mandeville és una reminiscència d’un mite que està perdent força. La recerca del regne del Preste Joan de les cartes no havia donat resultats satisfactoris, i com a conseqüència el seu regne es comença a desplaçar des de l’Índia asiàtica fins al continent africà, concretament a Etiòpia, a partir de la segona meitat del segle XIV i en el XV. D’aquesta manera, la recerca del país del Preste Joan coincideix amb les empreses finançades pels reis de Portugal de recerca del Negus a Etiòpia. Segurament, aquest desplaçament del Preste Joan a aquest territori africà es pot vincular també amb el fet que en la mentalitat dels viatgers i geògrafs baixmedievals sovint s’inclouïa el territori de l’Àfrica oriental conformat per Etiòpia dintre d’una de les tres Índies, normalment a l’Índia tercera o mitjana. A la primera meitat del segle XIV, el primer autor que situa el regne del Preste Joan a l’Àfrica oriental és Jordà de Catalunya: “l’emperador d’Etiòpia, a qui vosaltres anomenau Preste Johan.” (Jordà de Catalunya, 2014: 97) Fra Jordà descriu el gran poder del Preste Joan d’Etiòpia: “M’afiguro el Senyor d’aquesta

terra més poderós que qualsevol altre home al món i més ric en or i argent i pedres precioses. Diuen que té per sota seu cinquanta-dos reis, rics i poderosos.” (Jordà de Catalunya, 2014: 100) La cartografia també començarà a reflectir aquesta nova localització africana del mític regne. Per exemple, ja l’*Atlas català* en el 1375 relaciona l’emperador d’Etiòpia amb el Preste Joan. També el mapamundi de fra Mauro del 1459 situa el rei-sacerdot a l’Àfrica. (Delumeau, 2014: 32)

Així i tot, algunes reminiscències del mite del Preste Joan encara quedaven en la mentalitat dels europeus occidentals del segle XVI. Per exemple, podem mencionar el jesuïta català Antoni de Montserrat (1536-1600), qui va ser enviat a l’Índia l’any 1574 a la colònia portuguesa de Goa. Entre 1579-1580 va formar part d’una expedició de tres jesuïtes que va anar fins a la cort del mogol Akbar a Fatehpur Sikri, per tal d’instruir l’emperador mogol en el cristianisme. El jesuïta català arribà a acompanyar a Akbar en una expedició militar contra el rebel germà de l’emperador, anomenat Mirza i situat a Bengala. Antoni de Montserrat va recollir en anotacions totes aquestes aventures així com l’expedició, la qual va creuar la regió del Punjab, va transcórrer per territori afganès i va passar per les regions del sud de l’Himàlaia, on el català tingué contacte amb comunitats tibetanes. De fet, Antoni de Montserrat és conegut per haver elaborat el primer mapa cartogràfic de l’Himàlaia del qual es té constància. Els escrits d’Antoni de Montserrat recullen apunts sobre la geografia, història, cultura i religió de les comunitats que anava coneixent. Però també es comprova que l’autor mostra una mena d’interès a cercar alguna antiga cristiandat perduda en aquestes terres asiàtiques, i en trobar el rastre de l’expansió del cristianisme cap a l’Extrem Orient. Els escrits dels religiosos que van viatjar a Orient en aquesta època, com Antoni de Montserrat, deixen entreveure encara una mínima esperança en la troballa d’algun poderós imperi dirigit per un rei-sacerdot en algun punt de l’Índia o Orient en general. (Lira, 2012)

L’any 1601, un altre jesuïta, Antoni de Andrade, arriba a Goa amb la voluntat de cercar una herència cristiana perduda en el regne del Tibet. (Lira, 2012) No obstant això, és un fet que a partir de la segona meitat del segle XVI el mite del Preste Joan anirà caient en l’oblit, sobretot a partir de la desmitificació d’Etiòpia una vegada els portuguesos van començar a penetrar en el seu interior.

El reino del Preste Juan es el ejemplo más notable de una tendencia muy marcada de la Edad Media de plantear a la vez la permanencia en la Tierra del jardín del Edén, desde entonces prohibido, y la existencia de tierras bienaventuradas, accesibles a los más audaces, conservando remanentes atractivos del paraíso perdido. (Delumeau, 2014: 32)

IV.2.3. Espais infernals i maleïts: “el país on aniràs i no tornaràs”:

Ara bé, Orient és un espai de contrastos, en el qual el viatger occidental es pot trobar des de les més plaents meravelles fins a aquells fenòmens més terrorífics i perillosos. A Orient no només hi ha jardins meravellosos, l'exuberant Paradís Terrenal o l'anhelat regne del Preste Joan. Al costat d'aquestes imatges positives, a Àsia també apareixen espais infernals que poden convertir el meravellós viatge de l'aventurer occidental en un autèntic malson. D'aquesta manera, en els llibres de viatges apareix també, al costat de les referències al Paradís Terrenal, el tòpic del “país on aniràs i no tornaràs”, caracteritzat per sorolls, crits i veus d'enemics invisibles, o per les imatges infernals. També apareix en aquesta mena d'escenaris la qüestió de les riqueses a les quals és millor no apropar-se. (Aznar Vallejo, 2009: 35) El desert de Lop, on Marco Polo esmenta que hi ha esperits, és un exemple d'aquesta qüestió. També la ciutat de Babilònia apareix de vegades com un indret maleït en el qual la terra produeix monstres i a la nit s'escolten xiulets infernals. (Kappler, 2004: 40) La descripció que Jordà de Catalunya fa de Babilònia i la terra de Caldea és antològica:

hi ha serps peludes i altres bèsties monstruoses. En aquest mateix país, de nit, se senten tals crits, tals udols, tals xiulets, que l'anomenen l'infern. Allí cap home, fins i tot amb un gran exèrcit, no s'atreveria a passar-hi ni una sola nit, a causa dels espectres i dels terrors infinits. Quan hi vaig estar, s'hi veia una tortuga que portava cinc homes damunt la closca. També hi havia un animal amb dos caps horriblement malvat, que s'atrevia a travessar l'Eufrates i perseguir els habitants de l'altra banda. Hi ha també escorpins d'una mida tan grossa que és una cosa horrible de sentir, i crec que aquesta terra és l'habitatge dels dimonis. (Jordà de Catalunya, 2014: 104)

IV.2.3.1. La Vall Perillosa:

L'exemple més paradigmàtic del model del “país on aniràs i no tornaràs” es tracta de la “**Vall Perillosa**” o “Vall de l'Infern”. El primer autor que ens en parla és fra Odoric de Pordenone, qui seguint un dels rius que surten del Paradís Terrenal arriba a una vall desèrtica a la qual penetrarà. A l'interior de la vall es troba una gran quantitat de morts, a la vegada que escolta una mena de música instrumental en l'ambient que fa intuir el probable caràcter diabòlic del lloc: “*Vido enel estar muchos cuerpos de muertos que contar non se podrían e oyo muchos generos de jnstrumentos musycos e mayor mente delos de nataran, los quales maravillosa mente alli se tañjan. [...] muy grande themor el padesçio.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 142-143) Mentre el frare va avançant en la seva solitud, protegint-se només amb l'entonació del

Verbum caro factum est, es troba amb un rostre que sembla ser l'entitat que domina el lloc: “*al lado del monte vido en vn guijarro vna cara de omne muy terrible, la qual tanto era espantable que alli pensó el spiritu suyo querer del cuerpo suyo salir por el grant themor que ouo.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 143) Sense aturar-s'hi, fra Odoric segueix avançant fins a arribar al final de la vall, on puja sobre un turó de sorra en el qual es trobarà la temptació en forma de plata: “*E alli fallo enla cabeça del monte plata en muy grant cantidad, lo qual ansy commo escamas de peçes llegado o ayuntado estaua, delo qual non curo.*” Finalment Odoric de Pordenone surt de la vall, i és rebut pels habitants locals de la zona com un heroi: “*E commo los moros de aquella tierra esto viesen, mucho se marauillauan*”. (Odorico de Pordenone, 2007: 144) Amb aquesta experiència, que més aviat sembla ser un viatge iniciàtic, fra Odoric acaba el seu relat demostrant que en haver superat la prova de la Vall Peril·losa s'ha convertit en un veritable home sant.

Mandeville torna a parlar de la Vall Peril·losa, segurament basant-se en el relat de fra Odoric, però el suposat autor anglès afegeix alguns detalls a la narració que converteixen a la vall en una autèntica entrada a l'Infern: “*El valle está lleno de diablos y siempre ha sido así: dicen que es una de las entradas al infierno.*” John Mandeville explica que la gent s'endinsa en aquesta vall cridats pels tresors que s'hi troben: “*Pocos vuelven, sobre todo entre los que corren empujados por la codicia, porque los diablos se encargan de estrangularlos al pronto.*” Els cristians fermes en la seva fe poden entrar sense temor que els diables els facin res, per això Mandeville entra amb un grup de catorze persones encapçalat per dos framenors que abans d'endinsar-se en el lloc els dóna la comunió; i així i tot, tan sols en sortiran nou dels integrants de l'expedició, entre ells, és clar, el mateix Mandeville. Una vegada accedeixen al lloc, un estrèpit concert de tambors, trompetes i sons comença a ressonar per tota la vall: “*Allí suelen escucharse fuertes estruendos y tormentas, de día como de noche, que se suman al ruido ensordecedor de tambores, bombos y trompetas, como si fuera una gran celebración.*” (Mandeville, 2002: 249) Mentre el grup avança, els diables que hi ha es burlen d'ells i els empenyen diverses vegades: “*los diablos los asaltan, los amenazan desde la tierra y el aire, con fuertes estruendos, tronidos y rayos.*” Durant el recorregut, Mandeville contempla un munt de joies i metalls precioses, dels quals pensa que pugui tractar-se d'una il·lusió: “*Atravesamos el valle y vimos montones de oro y plata, joyas y piedras preciosas, o algo que nos lo parecía: no supimos si eran de verdad, porque no tocamos nada*”. (Mandeville, 2002: 250) També s'anirà trobant amb una gran quantitat de cadàvers que en cap grau estan corromputs: “*Me admiré mucho de ver cómo los cuerpos seguían enteros y preservados de la podredumbre.*” (Mandeville, 2002: 251) El grup en el qual va Mandeville contempla el cap del

dimoni enganxat a una roca enmig de la vall, qui: “*Echa fuego y humo, soltando una pestilencia insoportable*” (Mandeville, 2002: 250); i finalment aconseguix sortir de la vall.

Mandeville també esmenta un espai molt similar, que es tracta de la **Terra de les Tenebres**, que situa entorn el nord de Geòrgia, i que es tracta d’un territori dominat per una total obscuritat: “*Es imposible vislumbrar siquiera lo que hay dentro y nadie se atrevió a penetrar allí. Ahora bien, dicen las gentes del país que pueden escucharse voces humanas [...] Es cierto que algún tipo de criaturas viven dentro, pero no se sabe cómo son.*” (Mandeville, 2002: 239) Altres autors medievals occidentals també han parlat de la Terra de les Tenebres, situant-la normalment al nord d’Àsia Central, per la zona de Sibèria, i a vegades especificant que estava habitada per uns humans salvatges i peluts. D’altra banda, també podem trobar algun exemple de *locus horribilis* en el mar, com una mena de Vall Perillosa però en versió marina, de la qual també ens informa fra Odoric: “*En la ribera de aquesta tierra dizen que esta el Mar Muerto, en el qual sy alguno cahe nunca es fallado. Este mar corre contra el medio dia.*” (Odorico de Pordenone, 2007: 91)

IV.2.3.2. Gog i Magog:

Existia una tradició segons la qual a les muntanyes del Caucas, per la zona del Caspi, hi havia unes tribus jueves bíbliques tancades darrere d’uns murs, que eren els pobles de **Gog i Magog**. Es tractava d’uns pobles cruels i antropòfags que quan arribés l’Anticrist a la fi dels temps aconseguirien trencar els murs que els retenien en el seu aïllament i envairien tot Europa. (Aznar Vallejo, 2009: 33-34) Segons recollia la llegenda transmesa pel *Roman d’Alexandre*, havia sigut Alexandre Magne qui havia tancat aquests malèfics pobles a les muntanyes del Caucas darrere de les anomenades Portes de Ferro o Portes del Caspi (imatge 20), tal com també recollia Marco Polo:

Aquesta Geòrgia és la província que el rei Alexandre el Gran no va poder travessar quan volgué retornar vers l’Occident ja que la ruta era estreta i molt perillosa. [...] El passatge entre la muntanya i el mar és tan estret que no s’hi pot passar a cavall, i aquesta ruta estreta té quatre llegües. Dos homes no podrien caminar junts l’un al costat de l’altre, ja que un d’ells cauria a la mar. [...] I per això Alexandre no va poder passar-hi. I us dic que Alexandre féu bastir una torre molt forta i una fortalesa a la sortida del passatge, de tal manera que aquella gent no poguessin passar i així no li caiguessin mai al damunt ni tampoc damunt la seva cohort. I fins avui aquest coll s’ha anomenat la Porta de Ferro, i és l’indret on el *Llibre d’Alexandre* explica com acorralà els Tàrtars entre dues muntanyes. (Polo, 2009: 77-78)

Aquesta tradició convertia a Alexandre Magne en l'ideal de monarca que exercia de guardià de la civilització occidental, i la llegenda de les Portes de Ferro significava la defensa del món cristià vers l'amenaça dels pobles invasors provinents d'Orient. (Carlos Hernández, 2017: 74-75) Quan el 1241 l'avenç imparable dels mongols va arribar fins a Europa, i les seves tropes foren conegudes com a tàrtars i confoses amb dimonis, també es va assimilar des d'Europa als invasors mongols amb els pobles de Gog i Magog que Alexandre havia tancat. (Kappler, 2004: 50) En la narració de Marco Polo, malgrat que desmunta la imatge dels mongols com a diables, encara es percep algun record d'aquesta associació entre els mongols i Gog i Magog, vinculació que el viatger venecià explica com una confusió fonètica, perquè l'anomenada regió de Gog i Magog: “aquí l'anomenen en llur llengua Ung i Mongul. En cadascuna d'aquestes províncies hi havia una classe de gent diferent, car a Ung hi havia els Gog i a Mongul els Tàrtars. És per això que de vegades els Tàrtars són anomenats Mongols.” (Polo, 2009: 212)

Finalment, no deixa de ser interessant un fragment del relat de Mandeville que citarem de manera resumida, en el qual aquest autor barreja les temàtiques d'Alexandre Magne i les Portes de Ferro, Gog i Magog, els jueus, les amazones, la fi del món i l'Anticrist:

Cerca están los montes Caspios, donde están encerradas las doce tribus de los judíos llamadas Gog y Magog, con veintidós reyes apresados con los pueblos que vivían a la vera de los montes de Esticia. Con la idea de cerrarlos el paso y apresarlos entre aquellos montes, los persiguió el rey Alejandro. [...] rogó al Dios de la Naturaleza para que le ayudase, y aunque no merecía ser escuchado, Dios en Su bondad hizo que los montes no se moviesen de tal forma que todos quedaran encerrados allí, ente aquellas sierras y el Mar Caspio. [...] para poder quedarse, han de pagar tributo a la reina de las amazonas, que manda a sus ejércitos a vigilar la región muy de cerca, para que los judíos no salgan de sus lindes, ya que esa tierra bordea por un lado con el reino de Amazonia. [...] Existe una profecía que dice que, cuando venga el tiempo del Anticristo, saldrán todos los judíos y arremeterán contra los cristianos en una gran masacre. [...] Cuando llegue el tiempo del Anticristo, un Gran Zorro cavará su madriguera en el mismísimo lugar donde el rey Alejandro mandó poner puertas. Tanto cavará y hurgará la tierra que llegará a pasar hasta el pueblo judío. [...] Lo perseguirán y cazarán de tal forma que el animal volverá a su madriguera, y allí, con picos y palas cavarán hasta encontrar las puertas que Alejandro mandó sellar. Las destruirán y así han de encontrar la salida. (Mandeville, 2002: 242-243)

V. CONCLUSIONS:

Per entendre els contactes entre l'Occident cristià europeu i l'Orient a la Baixa Edat Mitjana, contextualitzar els viatges cap a l'interior del continent asiàtic i comprendre el coneixement que a Europa es començarà a tenir d'aquestes terres llunyanes i fins aquell moment gairebé completament desconegudes pels individus europeus de l'Edat Mitjana, en el segle XIII es produeix un esdeveniment clau que no podem obviar de cap manera, i que és ni més ni menys que la gran expansió de les tribus mongoles iniciada amb Gengis Khan. El poble mongol dominarà gran part del continent asiàtic, expandint-se per Àsia Central i Pèrsia i conquerint la Xina en temps de Kublai Khan, i arribarà fins a Europa oriental el 1241. Curiosament, fou l'interior asiàtic el que primerament es va llençar a buscar Europa. Els temuts exèrcits mongols en aquest moment seran vistos pels europeus com a hordes de dimonis sortits de les profunditats del Tàrtar, qui sap si provinents de les terres de Gog i Magog, que suposaven una gran amenaça per a tota la Cristiandat europea. Aquesta situació comportà l'enviament, per part de les màximes autoritats de l'Occident europeu, dels primers viatgers amb un objectiu diplomàtic, que arribaran fins a la capital dels mongols, Karakorum, a mitjans del segle XIII. Giovanni da Pian del Carpine i Guillem de Rubruck són dos grans exemples dels quals hem conservat els seus informes sobre les terres de l'interior asiàtic, les seves comunitats i els mongols. Aquests primers viatges suposaren el descobriment de nous territoris més enllà de l'Orient que llavors es coneixia, és a dir, el Pròxim Orient on s'havien desenvolupat els episodis de les croades i s'havia establert el Regne de Jerusalem. En aquest moment, però, Orient s'amplia cap a l'est, es fa més profund, i els europeus descobreixen un Extrem Orient desconegut que és un autèntic nou món.

Mentrestant, el perill de la invasió mongola s'ha esvaït, i a Àsia els anys de cruentes batalles han deixat pas a l'assentament d'un immens Imperi Mongol que protegeix les vies de comunicació de l'interior asiàtic, establint una autèntica *pax mongolica*. Aquesta situació d'estabilitat afavorirà els contactes entre Europa i les terres de l'interior d'Orient per mitjà de l'anomenada Ruta de la Seda. D'aquesta manera, durant la segona meitat del segle XIII i bona part del XIV, cada vegada són més europeus els qui s'aventuren a viatjar a l'interior del continent asiàtic, més enllà de Terra Santa i el mar Negre. Trobem frares que aniran a l'Orient amb objectius missioners, mercaders que veuran en l'obertura de les rutes una oportunitat per enriquir-se amb les preuades mercaderies orientals, individus que els monarques europeus enviaran a les principals autoritats mongoles per establir aliances i contactes diplomàtics... I diversos d'aquests viatgers escriuran les seves peripècies i experiències per terres asiàtiques en

uns relats destinats a un públic cada vegada més general, si els comparem amb els primers informes secrets, que conformaran el nou gènere de la literatura de viatges, amb l'objectiu d'entretenir els seus lectors. La primera gran obra d'aquest estil que tingué una gran difusió fou *La descripció del món* (o *Llibre de les meravelles*) de Marco Polo, que aviat va ser seguida per altres textos, tan exitosos o més en el seu moment, com l'*Itinerarium* de fra Odoric de Pordenone, les *Meravelles descrites* de fra Jordà de Catalunya, el *Llibre de les meravelles del món* de John Mandeville o *Embajada a Tamerlán* de Ruy González de Clavijo. Aquests relats de viatges a Orient, siguin viatges realitzats realment o ficticis, aportaren una sèrie d'imatges a Europa sobre aquests nous horitzons que s'estaven descobrint.

El que succeeix quan l'ésser humà es troba amb una cosa que no coneix és que li genera por i inseguretat. La humanitat constantment ha necessitat definir i classificar qualsevol "objecte" de la realitat, per tal de convertir el desconegut que es tem en quelcom cognoscible i, per tant, que es pugui controlar. Amb Orient passarà el mateix. Orient serà vinculat amb unes determinades imatges i elements que els mateixos occidentals europeus han generat en el seu imaginari. Els mecanismes mentals que han produït, diguem-ne, aquesta cosmovisió, s'han proveït de tres factors principals:

- a) La realitat descoberta pels viatgers i transmesa en els seus llibres de viatges, evidentment sovint tergiversada per com aquesta realitat ha estat processada per aquests autors.
- b) Elements provinents de la tradició clàssica grecoromana o bé bíblica.
- c) Elements sorgits en el si de la mentalitat simbòlica medieval cristiana.

En definitiva, en l'imaginari europeu Orient passarà a ser definit com un món meravellós on els *mirabilia* fan acte de presència. Recordem que el "meravellós" a l'Edat Mitjana va associat amb tot allò que quan l'individu ho observa queda admirat.

Les imatges que, d'aquesta manera, es van projectar sobre Orient en l'imaginari col·lectiu europeu i la mentalitat occidental, són molt diverses. Orient és un indret on hi ha riqueses i abundància: a Orient és on es troba l'immens imperi del Gran Khan, centrat en el pròsper Catai (Xina), i la magnífic imatge del qual va quedar fossilitzada en l'imaginari occidental a partir de la descripció que Marco Polo féu de la cort i el govern de Kublai Khan, fins al punt que encara Cristòfol Colom cercava precisament aquest mateix ric imperi del Gran Khan descrit pel venecià; s'hi localitzen magnífics palaus fets d'or i pedres precioses; hi ha bulliciosos mercats plens de productes exòtics; Orient també és el lloc d'on prové la seda i és l'origen de les espècies, així com d'altres productes molt apreciats a Europa com a béns de luxe i marcadors d'estatus pel seu exotisme. A Orient hi ha escenaris i paisatges meravellosos, així com llocs

amb una climatologia estranya des del punt de vista d'un europeu: parlem del desert i els seus esperits malèfics, de les muntanyes màgiques i sagrades, i, sobretot, d'aquell horitzó del meravellós conformat per les incomptables illes exòtiques i exuberants que es troben en el misteriós oceà Índic. A més a més, a Orient hi ha ruïnes que parlen d'un passat mític i nombroses referències al pas d'Alexandre Magne per aquests territoris, un dels grans herois de l'Europa medieval. Encara més, Orient és un món habitat per tota mena de monstres i éssers fantàstics, com per exemple els famosos cinocèfals, així com criatures mitològiques, com les amazones o l'au roc. D'altra banda, també hi ha espècies animals reals, però que fascinen als viatgers igualment, com els rinoceronts que Marco Polo qualifica d'unicorns, els elefants, o la girafa que descriu Ruy González de Clavijo. No oblidem tampoc les comunitats humanes orientals, de les quals els viatgers anoten els seus estranys costums socials, les seves creences idolàtriques o la seva pràctica d'arts màgiques diabòliques. Orient és un món diferent a Europa, i aquesta diferència, per bé o per mal, fascina als occidentals, sorprèn, i en moltes ocasions origina la meravella. Totes aquestes imatges atribuïdes a Orient transmeten una sensació d'exotisme i de meravella, i en això consisteix el seu atractiu que atrau el públic europeu lector dels llibres de viatges o oient d'aquests mateixos relats transmesos oralment, perquè aquestes històries exòtiques els permeten sortir momentàniament de la seva experiència quotidiana.

Finalment, aquestes imatges i elements s'acaben articulant en una sèrie d'espais meravellosos que conformen una geografia fantàstica d'Orient. Alguns d'aquests espais tenen connotacions positives, com per exemple el jardí meravellós, que pot ser un jardí natural i exuberant com el que es troba en les illes-jardí de l'Índic, o bé artificial com els jardins dels palaus del Gran Khan o el de la fortalesa del Vell de la Muntanya. Aquests jardins evoquen al Paradís Terrenal, que es troba en algun lloc d'Orient, malgrat ser inaccessible. On sí que es pot accedir, en principi, és a un país pròxim al Paradís Terrenal que es tracta del regne del Preste Joan, indret fictici que engloba la majoria d'elements meravellosos relacionats amb Orient, i que d'ençà de la seva descripció en la suposada carta del Preste Joan del 1165 fou buscat sense èxit per nombrosos viatgers occidentals durant segles. No deixa de ser significatiu, en tot cas, que el meravellós regne del Preste Joan, situat en algun punt de les Índies a l'Extrem Orient (posteriorment, a finals del segle XIV i en el segle XV serà traslladat a Etiòpia), representa en realitat l'esperança de la Cristiandat occidental en l'existència d'un poderós món cristià oriental que ajudi a derrotar el món musulmà que s'interposava entre aquests dos pols cristians, permetent recuperar l'espai central entre Orient i Occident que era Terra Santa, essent Jerusalem representat sovint en la cartografia medieval com el centre del món. Ara bé, Orient és un espai ple de contradiccions, i de la mateixa manera que existeixen aquests indrets edènics, també s'hi troben espais infernals

i terrorífics. En són exemples “el país on aniràs i no en tornaràs” (identificat amb la Vall Perillosa), els espais maleïts del desert o de la devastada Babilònia, així com les muntanyes del Caucas on Alexandre Magne va tancar els pobles de Gog i Magog, els qui esperen la vinguda de l’Anticrist per alliberar-se del seu captiveri i conquerir Europa.

Orient, per tant, no deixa de ser un teatre de les meravelles, amb un escenari conformat per tota mena d’espais meravellosos, on l’imaginari occidental situà una gran riquesa de personatges i elements que fascinaren als europeus baixmedievals pel seu exotisme. Al cap i a la fi, les diferències respecte al món europeu que definiren el món oriental el van convertir en un món meravellós des del punt de vista occidental. I aquesta definició de l’Orient va contribuir a l’autodefinició d’Occident, perquè sovint les comunitats humanes es defineixen a si mateixes contraposant-se a “l’altre”, una alteritat a la qual es dota d’unes determinades imatges i característiques, que esdevenen en etiquetes.

En aquest treball, ens hem centrat a efectuar un estudi de la relació entre Occident i Orient fonamentat en la visió de l’Europa occidental respecte a l’Orient, és a dir, basat en la mentalitat occidental vers “l’altre” oriental. No obstant això, aquesta temàtica pot ser estudiada des d’altres punts de vista. Per exemple, seria possible dur a terme un estudi econòmic de les relacions medievals entre Europa i el continent asiàtic, que analitzés les rutes comercials entre aquests dos espais geogràfics, la seva obertura o tancament depenent del context polític de cada moment, i l’estat de les vies de comunicació que connectaven Occident amb Orient. També seria interessant analitzar el valor dels productes que arribaven a Europa procedint d’Orient (les espècies, la seda, el mesc, les fustes aromàtiques...), fixant-nos en la impotència que tenien en els mercats europeus, la rellevància social de la qual gaudien, a quins sectors de la societat occidental estaven destinats i els motius del seu elevat preu (dificultats en la seva obtenció i transport, llargues distàncies de transport...). En aquest sentit, en algun moment d’aquest treball ja s’ha esmentat el valor dels productes asiàtics a Europa pel seu exotisme i com a marcadors d’estatus. No obstant això, no hem pogut aprofundir en aquesta qüestió. Més enllà de l’anàlisi econòmica de les relacions d’Occident amb Orient i dels productes provinents d’Orient, també seria possible realitzar un estudi sobre els intercanvis culturals i recíprocs entre Europa i Àsia, posant el focus en les influències mútues en diversos aspectes, com per exemple la medicina, l’art, mètodes productius de determinades indústries... I per acabar, cal tenir present que de la mateixa manera que aquí hem plantejat un estudi sobre la visió d’Orient per Occident, també es pot efectuar el mateix treball a la inversa, analitzant les imatges respecte a Occident que al llarg de la història s’han formulat els individus orientals.

VI. FONTS:

COLÓN, C. (1991): *Los cuatro viajes del almirante y su testamento*. 10a ed., Madrid: Espasa-Calpe. Colección Austral. [Edició i pròleg d'Ignacio B. Anzoátegui].

GONZÁLEZ DE CLAVIJO, R. (2016): *Embajada a Tamerlán*. 4a ed. Madrid: Miraguano. Libros de los Malos tiempos. [pròleg de Ramón Alba].

JORDÀ DE CATALUNYA (2014): *Meravelles descrites (Mirabilia descripta)*. Barcelona: Angle. Col·lecció El far. [Traducció, edició i introducció de Jordi Joan Baños].

MANDEVILLE, J. (2002): *Libros de Maravillas*. Madrid: Siruela. Biblioteca Medieval. [Introducció, traducció, notes i edició de Marie-José Lemarchand].

ODORICO DE PORDENONE (2007): *Itinerarium*. Dins del: *Libro Ultramarino*. Transcrit a: POPEANGA, E: *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*. Bucarest: Cartea Universitara.

PICCOLOMINI, E.S. (1992): *Descripción de Asia*. Madrid: Universidad de Sevilla, Sociedad Quinto Centenario, Alianza. Biblioteca de Colón III. [Traducció i preparació del volum a càrrec de Francisco Socas].

POLO, M. (2009): *La descripció del món: Llibre de les meravelles*. Barcelona: Proa. [Traducció del text integral establert per A.-C. Moule i Paul Pelliot; traducció i introduccions de Manuel Forcano; pròleg i epíleg de Francesco Ardolino].

VII. BIBLIOGRAFIA:

ALBA, R. (2016), pròleg de GONZÁLEZ DE CLAVIJO, R: *Embajada a Tamerlán*. 4a ed. Madrid: Miraguano. Libros de los Malos tiempos.

ARDOLINO, F. (2009), pròleg i epíleg de POLO, M: *La descripció del món: Llibre de les meravelles*. Barcelona: Proa. [Traducció del text integral establert per A.-C. Moule i Paul Pelliot; traducció i introduccions de Manuel Forcano].

AZNAR VALLEJO, E. (2009): "Introducción a los viajes medievales. Una mirada geográfica y cultural". A: IGLESIA DUARTE, J. I. de la. (coord.): *Viajar en la Edad Media: XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 19-48.

BAÑOS, J. J. (2014), traducció, edició i introducció de JORDÀ DE CATALUNYA: *Meravelles descrites (Mirabilia descripta)*. Barcelona: Angle. Col·lecció El far.

CASTRO HERNÁNDEZ, P. (2017): “Los episodios míticos en los libros de viajes medievales: una revisión a las funciones discursivas en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur (s. XV)”. A: *Revista Historias del Orbis Terrarum*. Santiago: Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas. Vol. 13, pp. 60-98.

CHAUNU, P. (1977): *La expansión europea (siglos XIII al XV)*. 2a ed. Barcelona: Labor. [Traducció d’Ana M^a Mayench].

CIRLOT, J-E. (1992): *Diccionario de símbolos*. 9a ed. Barcelona: Labor.

CÓRDOBA, J. M. (2007): “La atracción por Oriente”. A: NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunweg; Madrid: CSIC, pp. 77-100.

DELUMEAU, J. (2014): *En busca del paraíso*. Bogotá: Luna Libros, Ediciones Fondo de Cultura Económica Ltda. [Traducció d’Ana Beatriz Campo].

DELUZ, C. (2007): “Los viajes de los mercaderes: Marco Polo (siglo XIII)”. A: NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunweg; Madrid: CSIC, pp. 101-126.

FORCANO, M. (2009), traducció i introduccions de POLO, M: *La descripció del món: Llibre de les meravelles*. Barcelona: Proa. [Traducció del text integral establert per A.-C. Moule i Paul Pelliot; pròleg i epíleg de Francesco Ardolino].

GIL, J. (1987), edició, traducció i notes d’*El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. El libro de Marco Polo versión de Rodrigo de Santaella*. Madrid: Alianza.

_____ (1995): *La India y el Catay: textos de la antigüedad clásica y del medievo occidental*. Madrid: Alianza.

GUMILEV, L. N. (1994): *La búsqueda de un reino imaginario: La leyenda del Preste Juan*. (Títol original: *Poiski Vymyshlennogo Tsarstva (Legenda O ‘Gosudarstve Presvitera Ioanna’)*, 1970). Barcelona: Crítica. Drakontos. [Traducció d’Evgueni Agaltsev i Raquel Ribó, pròleg de Josep Fontana].

KAPPLER, C. (2004): *Monstruos, demonios y maravillas*. Madrid: Akal. [Traducció de Julio Rodríguez Puértoles].

LADERO QUESADA, M. A. (1992): *El mundo de los viajeros medievales*. Madrid: Grupo Anaya. Biblioteca Básica.

_____ (2007): “Mundo real y mundos imaginarios. John Mandeville”. A: NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunwerg; Madrid: CSIC, pp. 55-76.

LE GOFF, J. (2005): *Héros et merveilles du Moyen Âge*. París: Seuil.

_____ (2008): *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. 3a ed. Barcelona: Gedisa. [Traducció d’Alberto L. Bixio].

LEMARCHAND, M-J. (2002), introducció, traducció, notes i edició de BENEDEIT; MANDEVILLE, J: *Libros de Maravillas*. Madrid: Siruela. Biblioteca Medieval.

LIRA, E. (2012): “Antoni de Montserrat en la última frontera”, *Sociedad Geográfica Española*, n. 43, pp. 112-120. Disponible a: <<https://web.archive.org/web/20151126074311/http://www.sge.org/sociedad-geografica-espanola/publicaciones/boletines/numeros-publicados/boletin-no-43/antoni-de-montserrat-en-la-ultima-frontera.html>> [Consulta: 24 de maig del 2018].

LÓPEZ DE OCÁRIZ ALZOLA, J. J. (2009): “Iconografía de los viajes en la Edad Media”. A: IGLESIA DUARTE, J. I. de la. (coord.): *Viajar en la Edad Media: XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 423-456.

NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.) (2007): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunwerg; Madrid: CSIC.

PÉREZ PRIEGO, M. A. (2009): “Otros mundos, mundos imaginarios en los libros de viajes españoles”. A: IGLESIA DUARTE, J. I. de la. (coord.): *Viajar en la Edad Media: XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 405-422.

POPEANGA, E. (2005): *Viajeros medievales y sus relatos*. Bucarest: Cartea Universitara.

_____ (2007): *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*. Bucarest: Cartea Universitara.

REICHERT, F. (2007): “Los viajes políticos: embajadas y diplomacia”. A: NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunwerg; Madrid: CSIC, pp. 197-232.

RICHARD, J. (1981): *Les récits de voyages et de pèlerinages*. Turnhout: Brepols. Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 38.

RUBIO TOVAR, J. (2009): “Geografía y literatura: algunas consideraciones sobre los mapas medievales”. A: IGLESIA DUARTE, J. I. de la. (coord.): *Viajar en la Edad Media: XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 103-133.

RUIZ BAÑOS, S; MUÑOZ CARAVACA, A. M^a. (2009): “El viaje en la literatura medieval”. A: IGLESIA DUARTE, J. I. de la. (coord.): *Viajar en la Edad Media: XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 363-380.

SAID, E. W. (2002): *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo. [Presentació de Juan Goytisolo, traducció de M^a Luisa Fuentes].

SERENA MAZZI, M. (2018): *Los viajeros medievales*. Madrid: Machado Grupo de Distribución. Papeles del Tiempo, n. 35. [Traducció: Francisco Campillo García].

VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (2007): “La percepción del mundo: los conocimientos geográficos”. A: NOVOA PORTELA, F; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. J. (coords.): *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Barcelona: Lunwerg; Madrid: CSIC, pp. 21-54.

ZUMTHOR, P. (1994): *La medida del mundo: Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra. [Traducció: Alicia Martorell].

VIII. ANNEX I: COSMOGRAFIA I CARTOGRAFIA MEDIEVAL:

Les societats humanes, al llarg de la història, han procurat determinar l'organització i la forma de l'univers i de la Terra. Analitzar la cosmologia i la cartografia de les diverses cultures és una manera d'aproximar-nos a la seva cosmovisió del món, la qual pot arribar a ser molt diversa geogràficament i cronològicament depenent de cada societat. Per això, pot ser útil endinsar-nos, encara que sigui superficialment, a la cosmovisió del món i de l'univers que es va

desenvolupar a l'Europa occidental al llarg dels segles medievals, i a la seva representació cartogràfica.

Primerament, cal tenir en compte que la concepció del món a l'Edat Mitjana està entrelligada amb la teologia i la filosofia. La imatge medieval del macrocosmos és fonamentalment simbòlica, i està connectada amb el microcosmos (l'ésser humà). Es concep l'univers com un espai ordenat que es pot reduir a formes geomètriques, i que constitueix un Tot en el qual tots els fenòmens són anàlegs entre ells. Un exemple d'això és la idea de l'*home zodiacal*: “*una relació de analogía vincula al macrocosmos con el microcosmos humano*”. (Zumthor, 1994: 214) Les doctrines cosmològiques medievals d'Europa es poden resumir amb uns principis comuns que es mantindran més o menys immutables durant segles: la Terra és el punt central de l'univers al voltant del qual tot s'ordena; el món està acabat i tancat, perquè Déu el manté tal com el va crear, i només hi intervé mitjançant els miracles; al voltant de la Terra s'estableixen unes esferes celestes concèntriques i mòbils, travessades de pol a pol per un eix vertical al voltant del qual es mouen. (Zumthor, 1994: 214-215) L'univers és vist com un espai circular, definit per les esferes concèntriques, en el centre del qual es troba la Terra i l'ésser humà. La forma circular evoca a la perfecció de la creació divina. No obstant això, segons la tradició bíblica, els àngels anunciaran el Judici Final des de les quatre cantonades de l'univers, per això també és possible trobar alguns mapamundis medievals que intenten solucionar aquesta dicotomia entre les formes del cercle i el quadrat inscrivint la Terra, concebuda amb forma circular, en un quadrat que simbolitza l'univers creat per Déu. (Kappler, 2004: 22) D'altra banda, l'univers té una organització estructurada entorn d'un eix central. Aquesta imatge es veu clarament en l'itinerari de Dante, que primer efectua descendint pels cercles concèntrics infernals situats respecte a l'eix vertical que conforma el cos de Satanàs, per posteriorment ascendir per una sèrie de voltes celestes que giren al voltant de la Terra i que són els diversos cels, fins a arribar al novè. (Kappler, 2004: 24)

Abans d'avançar plantejant el coneixement medieval que es tenia sobre la Terra, cal ser conscients de les fonts de les quals provenien aquesta mena de sabers: la base estava conformada pels coneixements de la tradició clàssica dels autors grecoromans antics, a això cal afegir els dictats de les Sagrades Escriptures, i finalment els individus medievals també disposaven de dades empíriques. (Serena Mazzi, 2018: 16) A partir de la segona meitat del segle XIII, quan s'intensifiquen els contactes amb l'Extrem Orient i els viatges a l'interior del continent asiàtic, cada vegada es va disposar de més coneixements empírics a partir de l'experiència dels viatgers, que obligaren a qüestionar el substrat teòric conformat pels autors antics i la Bíblia.

No obstant això, abans dels viatges a Orient baixmedievals, els límits del món eren força mal coneguts: el subcontinent indi, i les illes de l'oceà Índic, havia sigut visitat per alguns comerciants occidentals des de l'Antiguitat, però eren territoris escassament coneguts, de manera que tan sols se sabia que les Índies s'estenien cap a l'est i el sud; es desconeixien les costes de Catai i on acabava el continent asiàtic, així que l'Extrem Orient era totalment desconegut (fins que es va produir el viatge de Marco Polo), i en el septentrió asiàtic se situaven els pobles bíblics de Gog i Magog; només es tenia constància del nord d'Àfrica (la zona del Magreb i Egipte) i no s'havien descobert les fonts del Nil, per tant el continent africà fou concebut, com a mínim fins al segle XV, amb una mida molt petita i situat sencer per sobre de l'equador de la Terra a l'hemisferi nord; més enllà de Cadis es creia en l'existència de les llegendàries Illes Afortunades, i a les regions àrtiques del nord del Bàltic també se situaven illes fabuloses, així com unes regions hiperbòries poblades per individus de costums estranys. L'hemisferi sud es desconeixia completament, i no hi havia cap sospita que pogués existir un continent entre les costes occidentals de la península Ibèrica i les orientals d'Àsia. (Kappler, 2004: 26-28) A l'*alter orbis*, l'hemisferi sud, es tenia la idea que era simètric al nord i que tot succeïa al revés. Alguns també plantejaven que estava habitat per una mena d'éssers humans coneguts com a *antípodes*. (Kappler, 2004: 41-42)

Els intel·lectuals de l'Europa medieval van rebre de les cosmografies dels autors antics una sèrie de consideracions sobre l'Oceà. Es tracta de la concepció que atribuïa a l'Oceà un caràcter de frontera, de manera que es considerava que existia un Oceà infranquejable, les aigües del qual limitaven el món, essent una mena de riu-oceà circular que envoltava la Terra i que estava ple d'illes fantàstiques i de monstres. Era un Oceà perifèric que unia els dos extrems de la terra habitable, però la possibilitat de flanquejar-lo estava molt discutida. D'altra banda, també resulta interessant tenir en compte que l'oceà Índic fou considerat per diversos autors antics, com Ptolemeu, i medievals com un mar tancat. (Aznar Vallejo, 2009: 40-41)

Des del segle X fins al XV, la majoria d'autors estan d'acord en considerar que la Terra té tres continents, tres mars, dotze vents i cinc climes; i que al centre del món es troba Jerusalem, d'on emanen tots els camins que van a les diverses parts del món. Pel que fa a la diferenciació de les cinc zones climàtiques paral·leles en horitzontal, fou heretada d'autors antics, com per exemple Macrobi en el seu comentari al *Somnium Scipionis*, i serà acceptada per la majoria d'erudits durant tota l'Edat Mitjana, servint aquesta doctrina d'inspiració per a molts mapes (imatge 21). Segons aquesta visió, les parts climàtiques de la Terra anaven des de la franja glacial d'un pol fins a la zona tòrrida, i des de la part tòrrida fins a la franja glacial de l'altre pol. La zona mitjana septentrional que es trobava entre la franja tòrrida central i les dues glacials dels pols, tant al

nord com al sud, constituïa la zona climàtica temperada on es trobaven els territoris habitables, mentre les franges glacials eren considerades inhabitables. L'equador de la Terra conformaria una circumferència que passava per la també inhabitable zona tòrrida, la qual aïllava l'hemisferi nord del sud. D'altra banda, existia una variant d'aquest model que dividia la Terra en set climes. (Zumthor, 1994: 220-221)

Un dels autors que defensà aquestes postures és l'humanista italià **Eneas Silvio Piccolomini** (1405-1464), qui fou el papa Pius II. És l'autor d'una *Historia rerum ubique gestarum o Cosmographia*, la primera part de la qual es tracta de la *Descripció d'Àsia*. E. S. Piccolomini indica en el seu tractat que la Terra es divideix en les cinc franges climàtiques, les quals configuren alguns territoris habitables i d'altres no, com per exemple en aquest segon cas la zona tòrrida conformada per deserts. Prossegueix afirmant que a la part habitable hi ha tres continents: Àsia, Àfrica i Europa; i que aquestes tres porcions de territori estan envoltades per l'Oceà, el qual es pot circumnavegar. Aquest autor també considera que la Terra és un cos esfèric situat al centre de l'univers. (Piccolomini, 1992: 5-15)

Pel que fa a la forma de la Terra, en gran mesura una forma simbòlica, hi havia diverses visions al respecte. Per exemple, el monjo i geògraf del segle VI Cosme Indicopleustes, així com Isidor de Sevilla, sostenien la idea bíblica segons la qual la Terra és un disc pla circular. En canvi, el monjo del segle VII Beda el Venerable va recuperar la visió dels geògrafs grecoromans com Aristòtil, Macrobi o Marcia Capella, que defensaven que la forma de la Terra era esfèrica. (Zumthor, 1994: 216) En tot cas, des del segle VIII fins al XV els mapamundis representaran el món amb formes molt variades: cercle, oval, quadrangular, rectangular (imatge 22)... Fins i tot arribem a trobar mapes en forma de trèvol, en els quals cada fulla representa un continent. Però el cert és que els mapamundis més nombrosos són els circulars, alguns dels quals tanquen el cercle en un quadrat, com ja hem esmentat. D'entre aquestes representacions cartogràfiques, algunes conceben la Terra com un cercle pla, mentre d'altres pretenen ser la projecció d'una esfera, tenint en compte les dificultats tècniques de l'època per representar la forma esfèrica en un plànol. (Zumthor, 1994: 311) Tanmateix, segons sembla al llarg dels segles medievals (i no només a les acaballes), es va anar imposant la noció de l'esfericitat de la Terra, fins al punt que en el segle XV gairebé cap erudit en dubtava. (Rubio Tovar, 2009: 113) Per a confirmar aquesta idea fou clau l'experiència dels viatgers, que es fixaren en el canvi del firmament que es produïa quan canviaven d'hemisferi. Encara que relati un viatge fictici, és interessant l'argumentació favorable a la forma esfèrica de la Terra que fa John Mandeville, segurament a partir de les informacions que l'autor d'aquesta obra havia extret d'altres relats de viatges reals:

Y precisamente porque la parte del cielo que aparece en una parte del mundo no aparece en la otra, puede demostrarse la redondez de la Tierra y el mar. Así queda demostrado, por la experiencia y por sutileza de juicio que, si uno pudiera encontrar gentes curiosas por descubrir el mundo y embarcarse en un navío con esa tripulación, se podría dar la vuelta al mundo, por arriba y por abajo. (Mandeville, 2002: 196)

Però més enllà dels textos escrits, siguin tractats, *imago mundi* o llibres de viatges, una manera d'endinsar-nos a la imatge del món que es tenia a l'Europa medieval és fixant-nos en la cartografia de l'època. Cal tenir en compte, però, que els mapes medievals no tenien els mateixos objectius que els actuals, és a dir, la funció de representar el món empíricament de manera fidedigna amb la màxima exactitud possible. Els mapes medievals són unes imatges construïdes que pretenen explicar la realitat tal com es concebia en la seva mentalitat per mitjà de símbols i abstraccions, i d'aquesta manera transmeten la idea de l'univers i la Terra que es tenia en aquesta època, com s'ordenava l'espai i el temps, quin era l'imaginari del moment sobre el món... (Rubio Tovar, 2009: 104-105) És important també la voluntat dels cartògrafs medievals d'establir una ordenació del món mitjançant un procés d'esquematzació i simbolització de la realitat per tal de definir, i d'aquesta manera apropiar-se utilitzant el coneixement, un sector de l'espai en concret. Per tant, el mapa conté el coneixement enciclopèdic d'aquell qui l'ha produït, moltes vegades procedent de les ensenyances bíbliques i dels autors antics, però des del segle XIV cada vegada estaran més fonamentats en els relats de viatges. (Zumthor, 1994: 304-306)

Cal insistir en el vincle entre l'espai i el temps, perquè ambdós eixos són representats en els mapes cartogràfics medievals, en els quals trobem fets de la història antiga com la caiguda de Troia o les conquestes d'Alexandre, juntament amb elements de la història sagrada com la torre de Babel o la travessia pel mar Roig de Moisès; així com espais imaginaris com el Paradís Terrenal, juntament amb realitats geogràfiques com els Pirineus o el riu Danubi. D'aquesta manera, els mapamundis medievals: "*Pueden leerse, en efecto, como relatos, pues reproducen hechos fundamentales en el espacio en el que tuvieron lugar, pero hablan también del paso del tiempo.*" (Rubio Tovar, 2009: 106) En aquesta doble naturalesa que té la cartografia medieval, de representació de l'espai però també de configuració d'un discurs narratiu, cada autor selecciona aquells elements i localitzacions que vulgui destacar en la conformació del seu "quadre". Per a la comprensió del missatge que transmet el mapa, aquest incorpora elements figuratius i textuals. En la cartografia medieval veiem vistes d'edificis, retrats de bèsties, de monstres o d'humans, escenes bíbliques, històriques o preses de la quotidianitat; i també trobem notes, breus o llargues, repartides pels mapes, que es tracta d'anotacions descriptives o

localitzacions de personatges i episodis de la història sagrada o antiga. El mapa és un relat, però també es pot convertir en una col·lecció de *mirabilia* quan les imatges que s'hi representen evoquen un esdeveniment mític del passat, una llegenda èpica, les monstruositats que poblen les parts desconegudes de la Terra... (Zumthor, 1994: 323-327)

La representació cartogràfica del món altmedieval es va conformar en gran part sobre les pautes cosmogràfiques del món antic. Aquests coneixements, en realitat eren reinterpretacions romanes altimperials d'obres geogràfiques de referència d'autors grecs anteriors, com per exemple les compilacions efectuades per Gai Juli Solí en el segle IV. Moltes de les imatges fantàsiques que l'Europa medieval projectà sobre els territoris desconeguts d'Orient ja des d'abans del segle XIII, conformades per éssers monstruosos i territoris dotats de qualitats màgiques, provenien d'aquestes fonts grecoromanes. (Villalba Ruiz de Toledo, 2007: 21) Les representacions cartogràfiques antigues tendien a representar un espai ecumènic que s'estenia des d'Islàndia fins al Sàhara, i des d'Irlanda fins a Pèrsia. Sovint es representava aquest ecumene amb forma esfèrica, envoltada pel riu-oceà infranquejable. La cartografia medieval mantindrà diversos elements d'aquestes formes antigues. (Zumthor, 1994: 307) Tanmateix, la tradició bíblica també influenciarà als primers cartògrafs medievals. Les Sagrades Escriptures proporcionen la imatge d'una Terra de forma circular i amb una superfície plana, amb Jerusalem situada al centre del cercle terrestre. A més a més, el *Gènesi* situa el Jardí de l'Edèn a les parts orientals de la Terra, i exposa la divisió de la Terra en tres continents, cada un dels quals corresponent a un dels tres fills de Noè: Jafet a Europa, Cam a Àfrica, Sem a Àsia. (Rubio Tovar, 2009: 109-110)

La tradició bíblica del cristianisme assimilarà les bases de la cartografia antiga grecoromana, tal com es veu, per exemple, en el mapamundi del segle VI de **Cosme Indicopleustes**, autor de *Topographia Christiana*. El monjo alexandrí planteja la idea d'una Terra plana envoltada per les aigües de l'Oceà, més enllà de les quals es troba el Paradís Terrenal. A més a més, Cosme dota al món d'una forma simbòlica quadrangular que recorda al Tabernacle que durant l'èxode guardava l'Arca de l'Aliança. (Popeanga, 2005: 53-54) Paral·lelament, **Isidor de Sevilla** a les seves *Etimologies* intenta conciliar el coneixement pagà antic amb el bíblic, i representa la Terra de manera circular, una roda que com a símbol de la perfecció de l'obra divina utilitzà per a representar l'espai, així com el temps. (Rubio Tovar, 2009: 112) El coneixement clàssic va passar pel sedàs de l'Església, i en aquests dos casos, tant un autor com l'altre transmeten la imatge d'una Terra plana que reposa sobre l'aigua de l'Oceà i que està envoltada per la volta celesta.

Amb aquests precedents, els mapamundis altmedievals tendiren a situar a la seva part superior l'Orient, perquè allà és on teòricament es trobava el Paradís Terrenal, situat a la part més alta de la Terra segons es despenia de la Bíblia. També van establir majoritàriament Jerusalem al seu centre, i dividiren la Terra en els tres continents corresponents als fills de Noè. En general, els mapamundis foren de dues modalitats. En primer lloc, els que representen el món amb una distribució de les zones climàtiques seguint el model plantejat per Macrobi. (Villalba Ruiz de Toledo, 2007: 24-26) Però majoritàriament s'elaboraren els esquemàtics mapes amb el **model T-O** (*Terrarum Orbis*). Aquestes representacions cartogràfiques tenen una sèrie de característiques bàsiques, més enllà d'atorgar a la Terra envoltada pel riu-oceà una forma circular en la qual Jerusalem ocupa el centre de la circumferència. En el cercle que conforma la Terra s'inscriu una T, que serveix com a eix que separa els tres continents que conformen el món conegut. El traç vertical de la T representa el mar Mediterrani, mentre el seu traç horitzontal figura l'Hel·lespont i l'Índic. Els mapes d'aquesta modalitat s'orienten Est-Oest, i a la part superior es troba el continent asiàtic, que fa la mateixa mida que Europa i Àfrica en conjunt, els quals estan representats a la part inferior del mapa i separats pel traç vertical de la T (imatge 23). Aquesta estructura T-O és característica de l'Alta Edat Mitjana, però seguirà fent-se servir com a base de molts mapamundis posteriors al segle XIII, perquè aquest esquema del món va quedar profundament arrelat en l'imaginari medieval europeu. (Kappler, 2004: 25)

Un dels mapes més destacats que seguiren l'estructura T-O fou el desaparegut **mapamundi d'Ebstorf**, datat en el 1235 aproximadament. Es tractava d'un mapa circular amb una T reinterpretada pel seu autor. Aprofitant que aquesta forma figurativa que conformen els tres mars recorda a la Creu, en el mapa d'Ebstorf en els extrems de les dues línies perpendiculars de la T, equivalents al nord i al sud, es troben dues mans esteses; a l'oest, situat a la part inferior del mapa, es localitzen uns peus; i a l'est, situat a dalt, apareix el cap de Crist. Pel que fa al seu contingut, combina la localització de llocs reals i ficticis amb les representacions d'edificacions i animals, així com de monstres dispersos per la perifèria de l'espai representat, a part d'incorporar diverses dades teològiques, com per exemple la localització de Jerusalem en el centre del món o la situació de Gog i Magog. (Zumthor, 1994: 313)

També és important el **mapamundi d'Hereford**, situat a la catedral del municipi anglès d'Hereford i datat a finals del segle XIII, que encara utilitza l'esquema T-O però dotant-lo d'una gran complexitat (imatge 24). En aquest mapa, veiem imatges de reis i palaus, la representació de ciutats, de successos històrics relacionats amb l'Antiguitat o la tradició bíblica, de diverses poblacions humanes... Jerusalem apareix en el centre del mapa, on veiem l'escena de la crucifixió. Entre el contingut bíblic i d'història sagrada que podem apreciar en el mapamundi,

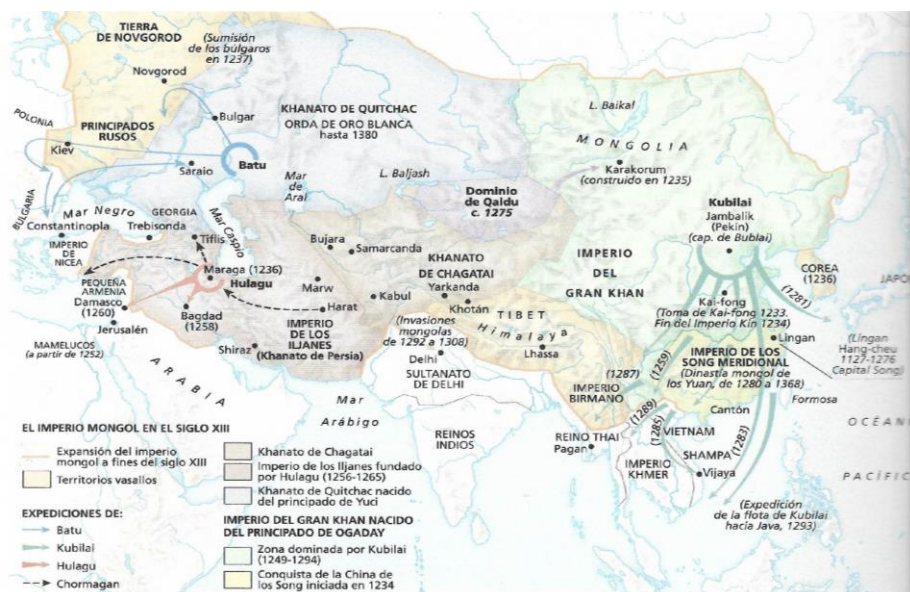
també trobem el Paradís Terrenal situat en una illa fortificada a la part alta del mapa, l'estàtua de Lot, Sodoma i Gomorra, la representació del pas pel mar Roig de Moisès, la torre de Babel... Però també conté escenes de la mitologia clàssica, com per exemple l'escena d'Ulisses marxant de Troia, l'illa de Calipso, Jàson amb el velló d'or, l'illa de les amazones, referències a l'expedició d'Alexandre Magne... Al continent asiàtic hi ha representats tota mena de monstres, com per exemple els cinocèfals, sciàpodes... (Rubio Tovar, 2009: 116)

A partir del segle XIV, s'inicia una tendència a la qual van contribuir els viatgers que s'endinsaven a Orient. Succeeix que les necessitats dels viatgers i del comerç comencen a exigir uns mapes diferents, més pràctics, que siguin elaborats per veritables geògrafs. És ara quan veiem els primers precedents del despertar científic de la geografia, i, a part dels mapamundis que representen el conjunt de la Terra coneguda o intuïda, comencen a proliferar els mapes regionals i els portolans o mapes nàutics. (Rubio Tovar, 2009: 119) Tot i això, segueixen elaborant-se mapamundis que encara representen la visió del món dels individus de l'època, però que incorporaran unes dades geogràfiques i representacions del medi físic cada vegada més precises.

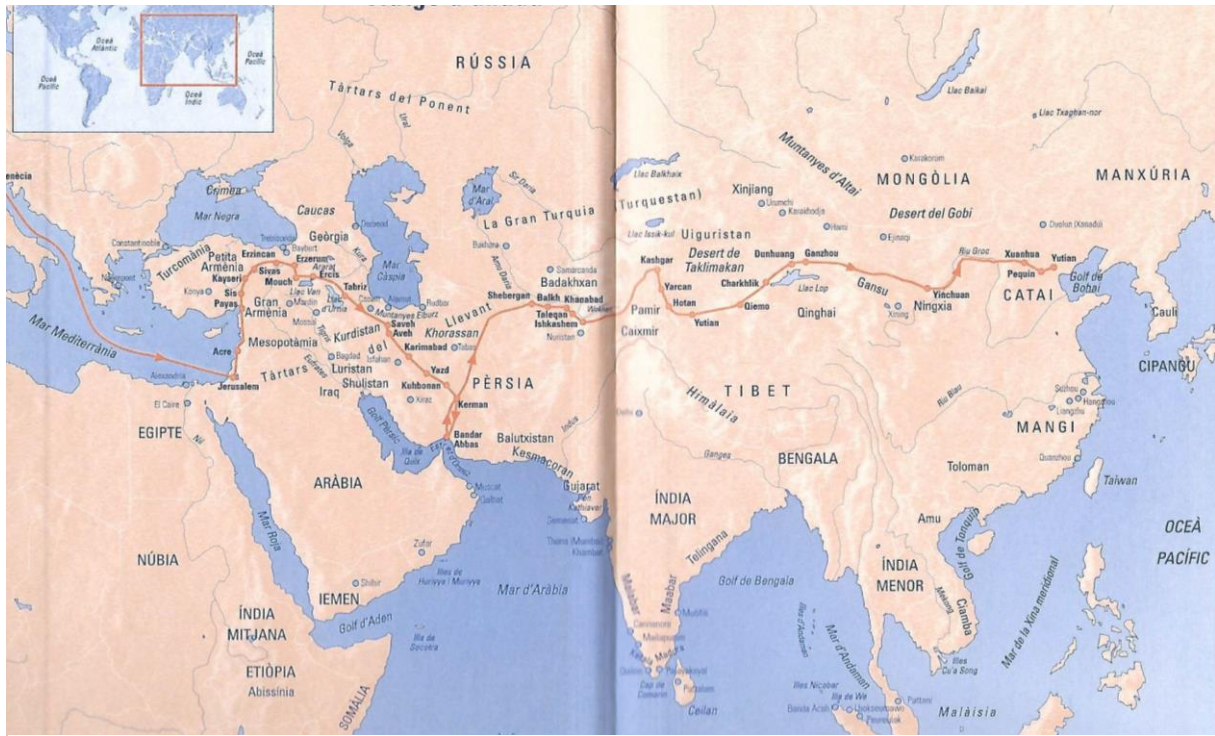
D'aquest segle estem obligats a esmentar l'*Atlas Català* produït en el taller del cartògraf mallorquí jueu Cresques Abraham l'any 1375 per encàrrec del rei de França Carles V (imatge de las portada). El mapamundi està conformat per sis làmines de full en color, enganxades sobre tauletes de fusta, amb enquadració de cuir. (Zumthor, 1994: 314) Al primer full es troba un text que ocupa quatre columnes on es resumeixen els coneixements cosmològics i cosmogràfics de l'època, mentre al segon full hi ha representat un calendari solar i un altre de lunar. Als següents quatre fulls apareix el mapamundi pròpiament dit. Pel dibuix de la part occidental, corresponent a Europa i a la Mediterrània oriental, l'autor va utilitzar dades extretes dels portolans confeccionats per navegants catalans. En canvi, per a la representació d'Orient, foren utilitzats diversos relats de viatges, principalment el de Marco Polo. En el mapa, la representació arriba fins a l'Extrem Orient, que limita amb el mar de la Xina a l'est, la Gran Muralla i els pobles de Gog i Magog al nord, i l'oceà Índic amb les seves illes poblades per éssers estranys al sud. A l'*Atlas Català*, en el centre de Catai, està representat el Kublai Khan que va descriure Marco Polo assegut en el tron, i envoltat per tota mena de vinyetes il·lustrades per escenes extretes de l'obra de Marco Polo o el relat de John Mandeville. (Ardolino, 2009: 640-643) També és significativa la representació de l'Índia, amb el seu perfil cònic molt ben dibuixat, i on es pot veure la tomba de l'apòstol Sant Tomàs, incorporant dades que probablement l'autor del mapamundi va extreure del relat de fra Jordà de Catalunya. (Baños, 2014: 27)

Com veiem, fantasia i realitat van conviure durant segles en els mapamundis, i sobretot en la representació de les regions més allunyades i desconegudes del món abundaven les imatges llegendàries i fictícies. En el segle XIV, alguna cosa en l'elaboració de mapes començava a canviar. Però fou en el segle XV quan es produí el gran canvi, des d'una cartografia més aviat simbòlica a l'elaboració d'una cartografia que pretenia realitzar una descripció científica i real de la Terra. (Villalba Ruiz de Toledo, 2007: 27) Per a fer aquest salt, fou clau la traducció al·latí de la *Geografia* de Ptolemeu (segle II) el 1406, que va comportar el descobriment d'aquesta obra a l'Europa occidental. Ptolemeu recuperava la tradició cosmogràfica grega, i es basava en els relats de mariners, per proposar una mesura de la circumferència de l'esfera terrestre del món de divuit mil milles. Aquest càlcul suposava allargar el continent asiàtic cap a l'est, reduint l'amplitud de l'Oceà que separava l'Extrem Orient de les costes occidentals de la península Ibèrica, idea que serà presa per molts cartògrafs de l'època i que va influenciar empreses com la de Colom. L'obra de Ptolemeu va contribuir a la consolidació de la geografia com una nova ciència experimental de l'espai basada en l'experiència empírica. (Zumthor, 1994: 222-223) Finalment, podem mencionar la publicació, l'any 1543, del *De revolutionibus orbis celestis* de Copèrnic, qui sosté que el Sol era l'astre situat al centre de l'univers, la Terra es mou sobre el seu eix i al voltant del Sol, els planetes es desplacen de la mateixa manera que la Terra traçant orbès, i únicament existia la darrera esfera celeste en la qual estaven subjectes les estrelles. L'obra de Copèrnic significa la total ruptura amb la cosmografia tradicional medieval d'arrels antigues. (Zumthor, 1994: 217)

IX. ANNEX II: IMATGES:



Imatge 1: Expansió de l'Imperi Mongol en el segle XIII. (Ladero Quesada, 2007: 56)



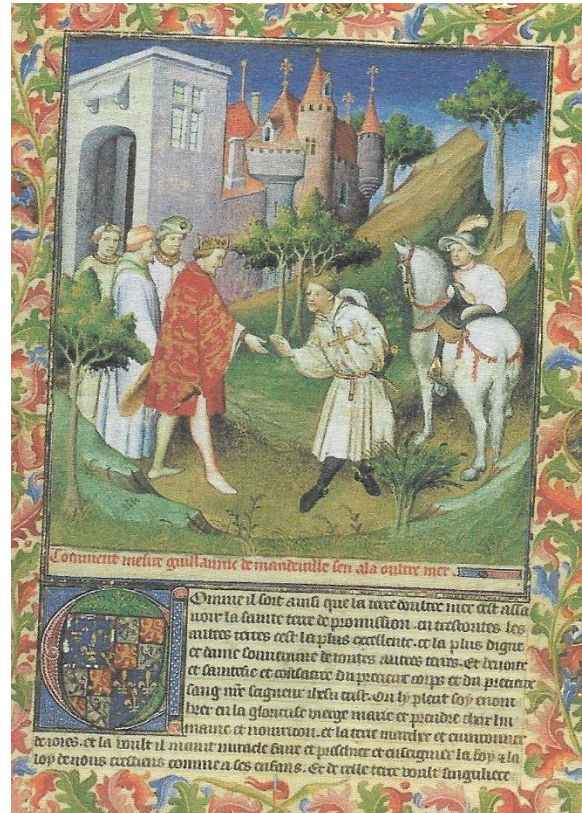
Imatge 2: Itinerari del viatge d'anada de Marco Polo. (Polo, 2009)



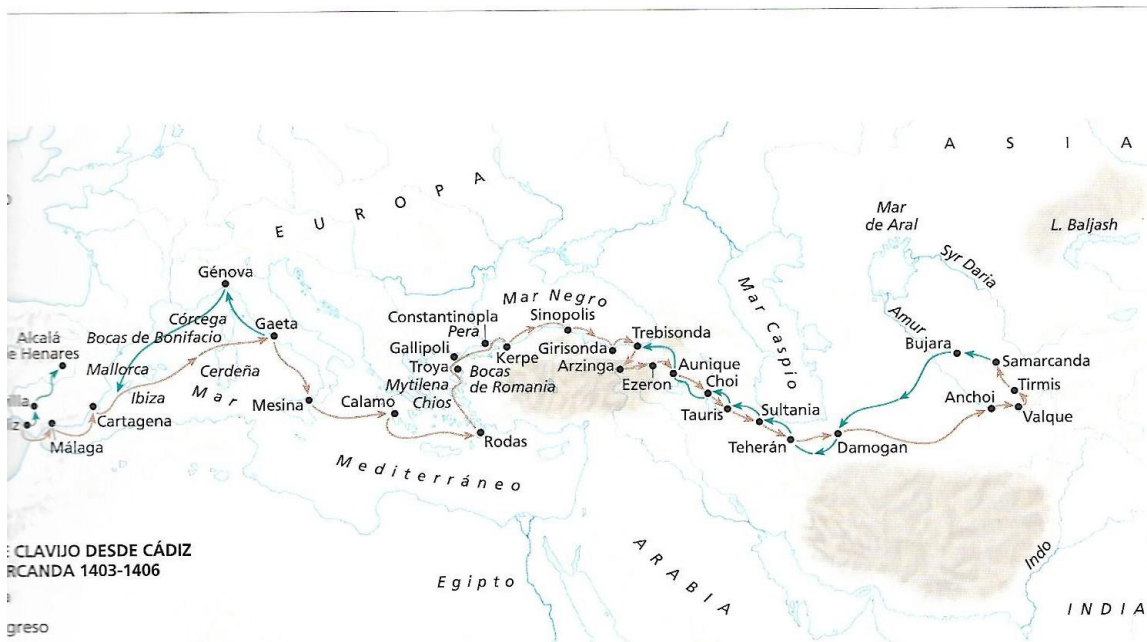
Imatge 3: Itinerari del viatge de tornada de Marco Polo. (Polo, 2009)



Imatge 4: Representació de Marco Polo en el *Llibre de les Meravelles*, 1477. Bibliothèque Nationale de France (París). (Deluz, 2007: 108)



Imatge 5: Mandeville, vestit de pelegrí, s'acomiada del rei d'Anglaterra Eduard II. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 141 r. (Mandeville, 2002: 83)



Imatge 6: Itinerari de l'ambaixada de Ruy González de Clavijo. (Reichert, 2007: 219)



Imatge 7: La terra de les Amazones. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 181. (Mandeville, 2002: 87)



Imatge 8: Audiència de Kublai Khan amb Niccolò Polo i Marco Polo. Bibliothèque Nationale de France (París). (Reichert, 2007: 224-225)



Imatge 9: Arbres del Sol i de la Lluna, amb Alexandre Magne al centre estudiant quin serà el seu destí. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 220 r. (Mandeville, 2002: 92)



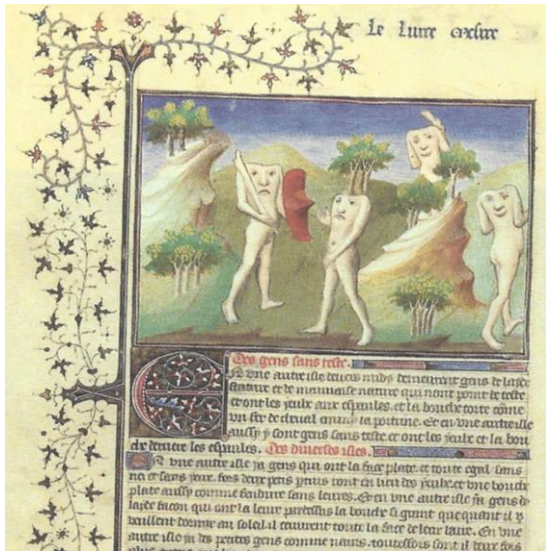
Imatge 10: Arbre Sec, amb Adam i Eva a un costat treballant la terra de Damasc. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 157 v. (Mandeville, 2002: 85)



Imatge 11: Antropòfags. “De anthropophagis”, S. Brant, *Fables d'Ésope*, fol. 179. (Kappler, 2004: 187)



Imatge 12: Portada del *Llibre de les meravelles del Món* en un manuscrit del segle XVI. Biblioteca Nacional (Madrid). (Ladero Quesada, 2007: 66)



Imatge 13: Blemis. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 194 v. (Mandeville, 2002: 89)



Imatge 14: Sciàpoda. H. Schedell, *Chronica Mundi* (Nuremberg, Anton Koberger, 1493), “Secunda etas mundi”, fol. XII. BNUS. (Kappler, 2004: 143)



Imatge 15: Pigmeus lluitant contra grulles. “De bello pygmeorum et gruum”, S. Brant, *Fables d’Ésope*, fol. 195. (Kappler, 2004: 150)



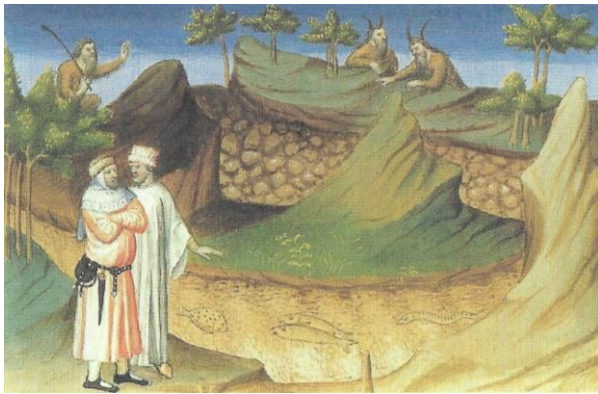
Imatge 16: Cinocèfals i altres monstres. “De cynophelais, aeleala, leucotrora et sciopedibus”, S. Brant, *Fables d’Ésope*, fol. 179 v. (Kappler, 2004: 173)



Imatge 17: Éssers bisexuats. Albert Schramm, *Der Bilderschmuck der Fsihdrucke* (Leipzig, 1921), vol. IV, gravat de la 2a ed. d’Anton Sorg (Augsburg, 1481). (Kappler, 2004: 165)



Imatge 18: Paradís Terrenal, amb la font al centre d’on neixen els quatre rius. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 222 r. (Mandeville, 2002: 93)



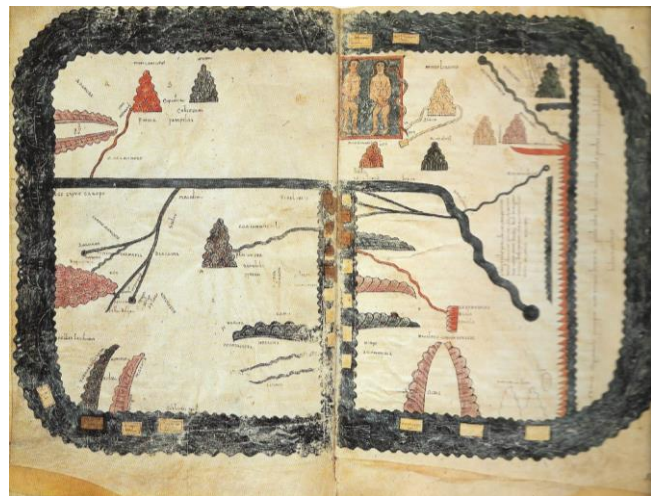
Imatge 19: Riu de pedres precioses del regne del Preste Joan, provinent del Paradís Terrenal. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 213 r. (Mandeville, 2002: 91)



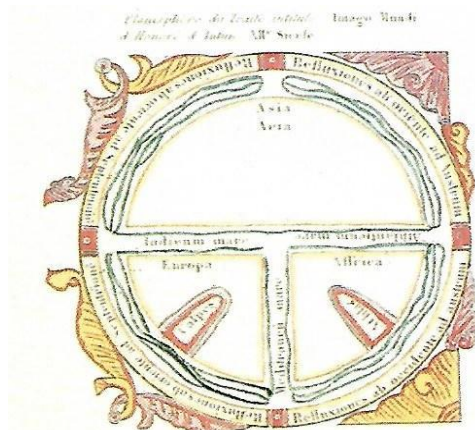
Imatge 20: Les Portes de Ferro del Caucas, que tanquen els pobles de Gog i Magog. Bibliothèque Nationale de France (París), Ms. fr. 2810, fol. 208 v. (Mandeville, 2002: 90)



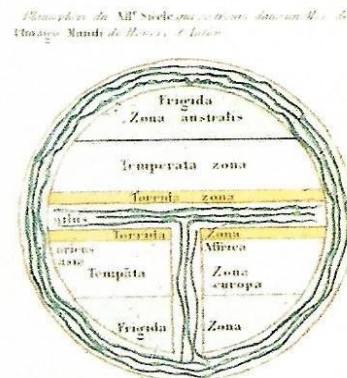
Imatge 21: Il·lustració del *Comentari del somni d'Escipió* datat del segle XI, on es representa el món amb les cinc zones climàtiques. Biblioteca Municipal (Troyes). (Ladero Quesada, 2007: 70)



Imatge 22: Mapa que il·lustra el *Comentari a l'Apocalipsi* del Beat de Lièbana, segle X. Catedral de Girona. (Novoa Portela, 2007: 12)



Imatge 23: Mapes T-O. A l'esquerra atribuït a Honore d'Autun (segle XII), a la dreta de Gautier de Metz (segle XIII). Royal Geographical Society (Londres). (Villalba Ruiz de Toledo, 2007: 41)





Imatge 24: Mapamundi de Hereford (1290). Arxiu de la Catedral de Hereford. (Novoa Portela, 2007: 165)