

LA “CARTA DEL PRESTE JUAN” Y LA LITERATURA UTÓPICA

ANA BELÉN CHIMENO DEL CAMPO

Universidade de Vigo

Resumen: En el presente artículo se aborda el estudio de la célebre *Carta del Preste Juan* dentro del marco de la literatura utópica. Esta epístola medieval, escrita en el siglo XII, dibuja en Oriente un imperio cristiano, ideal, quimérico, en el que pueden rastreadse buena parte de los principios constitutivos del género utópico que habrá de triunfar en el Renacimiento.

Resumo: No presente artigo abórdase o estudo da célebre *Carta del Preste Juan* no marco da literatura utópica. Nesta epístola medieval, escrita no século XII, débúxase no Oriente un imperio cristián, ideal, quimérico, no que pode rastreadse boa parte dos principios constitutivos do xénero utópico que haberá de triunfar no Renacemento.

Abstract: In the current paper is analyzed the famous *Carta del Preste Juan* in the Utopian literature's context. This medieval letter, which was wrote in the XII century, presents a Christian empire, ideal, chimeric, where the reader can find some of the most relevant principles of the Utopian genre.

Palabras clave: *Carta del Preste Juan*. Literatura utópica. Literatura epistolar.

Palabras chave: *Carta del Preste Juan*. Literatura utópica. Literatura epistolar.

Key words: *Carta del Preste Juan*. Utopian Literature. Spistoliar literature.

En torno al año 1165 se difundió por las principales cortes europeas un escrito de extraordinaria trascendencia para el Occidente medieval:¹ la célebre *Carta del Preste Juan*, misiva fraudulenta escrita por un supuesto rey-sacerdote que aseguraba gobernar sobre las Tres Indias orientales y presumía de poseer virtud, poder y riqueza inigualables. Según su testimonio, en los contornos de su reino habitaban todo tipo de especies animales y seres mitológicos, y su corte, fastuosa y opulenta, estaba compuesta por cristianos de fe acrisolada, desconocedores del vicio y del pecado. El Preste informaba, asimismo, de su intención de viajar a Tierra Santa con un formidable ejército para ayudar a los cruzados europeos a liberar el Santo Sepulcro del

¹Existen discrepancias en cuanto a la fecha exacta en la que se dio a conocer el documento. Tradicionalmente se apunta el año 1165, de acuerdo con la información que aporta en su crónica Alberico de Tres Fuentes, escrita entre 1232 y 1252. Sin embargo, críticos como E. Faral o, posteriormente, M. Gosman se han inclinado por una redacción más temprana, tal vez efectuada entre 1150 y 1160 (E. Faral, *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du Moyen Age*, Paris: Librairie Champion, 1913, pp. 161-187; M. Gosman (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean. Les versions en ancien français et en ancien occitan. Testes et commentaires*, Groningen: Bouma's Boekhuis, 1982, pp. 32-33).

yugo musulmán, noticia que habría de avivar las esperanzas cristianas y contribuiría a exacerbar la fiebre milenarista.²

El contexto político de la época, la tradición libresca y el limitado conocimiento geográfico funcionaron al servicio del extraordinario mensaje del *rex et sacerdos* permitiendo que la historia del monarca legendario fuese tomada por cierta. El texto se tradujo a decenas de idiomas y la creencia en el reino cristiano de Oriente perduró durante siglos avivada por un vasto número de escritos históricos y literarios hasta bien entrado el Renacimiento.³ Igualmente numerosos han sido los estudios que en las dos

² Acerca de la identificación del Preste Juan con el Último Emperador apocalíptico — aquel que habría de reinar por espacio de mil años anticipando la llegada del Juicio Final— véanse, entre otros, los trabajos de M. Gosman, *La Lettre du Prêtre Jean...*, *op. cit.*, pp. 44-45; P. Pelliot, “Deux passages de la *Prohétie de Hannan, fils d’Issac*” y J. Richard, “The *Relatio de Davide* as a source for Mongol History and the Legend of Prester John”, en Ch. Beckingham y B. Hamilton (eds.), *Prester John Prester, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot: Variorum, 1996, pp. 113-137 y 139-158, respectivamente; H. Franco Jr., *As utopías medievales*, San Paulo: Brasilense, 1992, pp. 72-74.

³ En 1879 F. Zarncke publica la primera edición latina de la *Carta del Preste Juan*, trabajo para el que cotejó casi un centenar de manuscritos, estableciendo un precedente ineludible en el estudio de este documento (F. Zarncke: “Der Brief des Priester Johannes an den Byzantinischen Kaiser Emanuel”, en C. Beckingham y B. Hamilton (eds.), *Prester John, the Mongols...*, *op. cit.*, pp. 77-92). Para una lectura de las versiones anglonormanda, antiguo-francesa y occitana de la misiva, acúdase a M. Gosman (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean...*, *op. cit.* y G. Zaganelli (ed.), *La Lettera del Prete Gianni*, Parma: Pratiche Editrice, 1992. Asimismo, se conservan unos dieciséis testimonios manuscritos en italiano (L. Bartolucci, “Ancora sulla *Lettera del Prete Gianni*: il volgarizzamento italiano del ms. N2”, *Quaderni di Lingue e Letterature*, 22, 1997, pp. 15-23) y al menos dos versiones en catalán (E. Bayerri y Bertomeum, ed., “Una descripció geogràfica novelesca en català del siglo XIV”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 12, 1927, pp. 29-36; A. Cornagliotti, “Una redazione catalana della *Lettera del Prete Gianni*”, *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 113, 1997, pp. 359-79). Para la consulta de versiones medievales en castellano, remito a las epístolas interpoladas en los libros de viajes editados por F. M. Rogers (ed.), *The Travels of the Infante Dom Pedro de Portugal*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1961, pp. 51-55 y E. Popeanga (ed.), *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*, Bucaresti: Cartea Universitară, 2007, pp. 133-136. Traducciones contemporáneas al castellano de las versiones latina, anglonormanda y antiguo-francesa podemos encontrarlas en J. Martín Lalanda (ed.), *La carta del Preste Juan*, Madrid: Siruela, 2004 y P. Villarrubia Mausó, *El fantástico Reino del Preste Juan. El misterio de las tres cartas*, Madrid: Aguilar, 2007. Para una profundización en

últimas centurias se han centrado en la exégesis de la epístola tratando de determinar, entre otras cuestiones, los motivos que llevaron a su autor (o autores) a redactarla.⁴ Dejando a un lado la diversidad de teorías existentes sobre la autoría del escrito, son las tesis que realizan una lectura en clave utópica de la *Carta* las más plausibles y mejor adaptadas a la realidad de su tiempo, en tanto que en ella, como en toda recreación ideal, se ven culminados los anhelos políticos y sociales del período en que fue concebida. ¿Podría, entonces, incluirse la misiva del siglo XII en el marco de la literatura utópica? A la resolución de esta incógnita está dirigido el presente trabajo.

En un sentido estrictamente etimológico, *utopía* se define como "lugar que no existe" (Del gr. ού, 'no', y τόπος, 'lugar');⁵ de acuerdo con es-

el origen y difusión de la leyenda del Preste Juan remito a los datos recogidos en la primera parte de mi Tesis Doctoral (inédita), dirigida por el Dr. A. Chas Aguión: A. B. Chimeno del Campo, *El Preste Juan en los Libros de Viajes de la Literatura Española Medieval*, Vigo, Universidad de Vigo, 1999, pp. 11-109.

⁴La lista de trabajos dedicados al estudio de la misiva y de la leyenda es ciertamente extensa. Como ejemplo de los más reconocidos, véanse: Ch. Nowell, "The Historical Prester John", *Speculum*, 28 (1953), pp. 435-445, donde proporciona tres de las hipótesis más relevantes que se han venido barajando hasta nuestros días sobre la verdadera identidad del Preste. También E. D. Ross, en un trabajo de 1926, se había valido ya de alguna de estas teorías ("Prester John and the Empire of Ethiopia", en A. P. Newton, ed., *Travel and Travellers of the Middle Ages*, London: Kegan Paul y New York: Alfred Knopf, 1926, pp. 174-194). El origen e identidad del rey-sacerdote ha sido estudiado, entre otros, por: C. Marinescu, "Le Prêtre Jean. Son pays. Explication de son nom", *Bulletin de la Section Historique*, X (1923), pp. 73-112; L. N. Gumilev, *La búsqueda de un reino imaginario. La leyenda del Preste Juan*, Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1994; I. Rachewiltz, *Prester John and Europe's discovery of East Asia*, Canberra: Australian National University Press Canberra, 1972; o V. Slessarev, *Prester John. The Letter and the Legend*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1959. Una panorámica general de las principales aportaciones de la crítica sobre el Preste Juan y su *Carta* se recoge en M. Gosman, *La Lettre du Prêtre Jean*, op. cit., pp. 23-31.

⁵Término acuñado por Tomás Moro en 1516 (J. Corominas y J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 1980, vol. V, p. 550, s.v. *topos*). Un sucinto pero preciso catálogo bibliográfico de obras y estudios sobre la utopía a lo largo de la historia lo hallamos en A. González Blanco, "Utopía / Idealismo. Algunas reflexiones a propósito de la literatura utópica", en F. Carmona Fernández y J. M. García Cano (eds.), *La utopía en la literatura y en la historia*, Murcia: Universidad de Murcia, 2008, pp. 161-177.

ta primera aserción, el reino del monarca oriental podría considerarse una perfecta utopía, pues a pesar de los numerosos intentos, nunca pudo encontrarse un paraje que respondiese a la descripción de la *Carta*. De hecho, la primera y fundamental ruptura del proceso utópico en la leyenda del Preste Juan se produce al tratar de encontrar una ubicación concreta para el *ού-τόπος*, el ‘no-lugar’. Cuando esto sucede, se desencadena la evolución negativa del mito y el proceso de idealización se invierte dando paso a una realidad decepcionante.

Atendiendo a concepciones más precisas del término, nos encontramos con que, en general, los investigadores coinciden en negar la existencia de utopías en el período medieval, marcando como etapas básicas para el origen y desarrollo del género utópico la Antigüedad Clásica y el Renacimiento, respectivamente:

La utopía verdadera es resueltamente terrenal, no puede aparecer sino allí donde la divinidad se abstiene de intervenir en el orden humano. Si la utopía estaba llamada a renacer en el siglo XVI, no era solo porque los grandes descubrimientos ampliaran los horizontes o los relatos de viajeros atrajeran la atención sobre las poblaciones supuestamente idílicas del Nuevo Mundo. El resurgimiento iba a deberse también al debilitamiento de la fe en la predestinación, al antropocentrismo del Renacimiento, decidido a hacer el mundo y no a alcanzar el Más Allá en el éxtasis y la contemplación.⁶

Así, los detractores de la utopía medieval sostienen que en la Edad Media se suspende el pensamiento utópico, dado que en el sistema teológico imperante en la época, la promesa de redención cristiana y de la Parusía provocan un cambio sustancial en el modo de entender el tiempo y el espacio. Con el cristianismo se impone la linealidad temporal sobre la concepción cíclica de la Antigüedad, por lo que solo al final de los tiempos podría operarse la verdadera transformación.⁷ La utopía se diluye así en la nueva

⁶R. Trousson, *Historia de la literatura utópica: viajes a países inexistentes*, Barcelona: Península, 1995, p. 73-74.

⁷J. Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona: Paidós, 1991, p. 30.

forma de concebir el mundo, donde el estado ideal es el venidero, el dispuesto por Dios; de ahí que la mejora no parta de la voluntad humana, de que no haya una verdadera intención de cambio, porque al hombre medieval solo le queda esperar y someterse a los designios divinos.

No obstante, concepciones menos reduccionistas de la utopía consideraban que los mundos judeo-cristiano, helénico y medieval funcionaron como prehistoria del pensamiento utópico moderno.⁸ Así, tópicos profundamente arraigados en la sociedad del medievo como el del Paraíso y el del milenio serían germen de los estados ideales del Renacimiento, pues, si bien es cierto que existe consenso crítico a la hora de considerar el estado utópico como "un paraíso-en-la-tierra hecho por el hombre, una especie de usurpación de la omnipotencia divina",⁹ no lo es menos que "apenas si hallamos un problema relacionado con el Edén, con la edad mesiánica, o con el paraíso del otro mundo que no encuentre su debido eco en la literatura utópica secular".¹⁰ Por tanto, aunque la *Carta del Preste Juan*, en tanto que producto medieval, no siga estrictamente las convenciones del género utópico, en mi opinión, recoge en un estadio germinativo los ingredientes fundamentales del mismo.

Tanto es así que, incluso a partir de definiciones de la literatura utópica en autores que niegan la utopía medieval, pueden establecerse paralelismos con nuestro texto:

Proponemos que se hable de utopía cuando, en el marco de un relato (lo que excluye los tratados políticos), figure descrita una comunidad (lo que excluye la robinsonada),¹¹ organizada según ciertos principios políticos,

⁸F. E. Manuel y F. P. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental. I: Antecedentes y nacimiento de la utopía (hasta el siglo XVI)*, Madrid: Taurus, 1981, p. 33.

⁹*Ibidem*, p. 161.

¹⁰*Ibidem*, p. 161.

¹¹Se refiere con este término a aquellos relatos que como el de *Robinson Crusoe*, están protagonizados por un grupo aislado de hombres que naufragan en una isla. La principal diferencia con la utopía, señala Trousson, es que en la robinsonada se ansía el regreso a la vida anterior, mientras que en la sociedad utópica el hombre ya tiene todo lo que necesita.

económicos, morales, que restituyan la complejidad de la vida social (lo que excluye la edad de oro y la arcadía),¹² ya se presente como ideal que realizar (utopía constructiva) o como previsión de un infierno (la antiutopía moderna) y se sitúe en un espacio real o imaginario o también en el tiempo o aparezca, por último, descrita al final de un viaje imaginario, verosímil o no.¹³

Si atendemos únicamente a esta descripción, la *Carta del Preste Juan* cumple cada uno de los requisitos expuestos. Para empezar, no se trata de un manual de príncipes ni de un documento político al uso, sino de una epístola con evidentes aspiraciones literarias que describe la vida cotidiana de una sociedad nada convencional, dirigida por un *rex et sacerdos* ejemplar. Su economía se rige por la explotación de los recursos y la repartición de los bienes y los habitantes participan de los principios morales basados en la superación de los vicios humanos y la ayuda al necesitado. Todo su sistema se construye como clara alternativa a la realidad occidental, como ideal de perfección en el que se han corregido las deficiencias de una organización social errónea y en completa decadencia. Además, este universo ideal se ubica en un espacio tan real como imaginario, rodeado de una geografía fantástica que con frecuencia se erige como la postrera parada de un viaje imaginario. No obstante, antes de apresurarnos a considerar la *Carta* como parte integrante de la literatura utópica, es conveniente que indagemos en el análisis de algunas de las convenciones reconocidas como principios constitutivos del género.

En primer lugar, parece claro que toda recreación utópica nace inspirada por circunstancias históricas adversas que tratan de mejorarse en la construcción de una sociedad alternativa; o lo que es lo mismo, la utopía se construye a partir de la inversión del sistema de valores imperante en

¹²La edad de oro y la arcadía (definida como una especie de *locus amoenus*), se basan en la nostalgia de un pasado perdido, mientras que la utopía se construye como solución a un mundo imperfecto. Las primeras se entienden como evasión, la segunda, como voluntad de cambio.

¹³R. Trousson, *Historia de la literatura utópica...*, *op. cit.*, p. 54.

la propia sociedad del utopista.¹⁴ Como acabo de señalar, en la misiva del Preste Juan se puede observar claramente esta confrontación con la realidad política y social de su tiempo; como en un espejo, el hombre medieval podía reconocer en el imperio de Oriente el reflejo invertido de sí mismo.¹⁵ La sublimación de los valores morales y del estatus político que se produce en el documento es la que ha llevado a algunos investigadores de la carta a considerarla la primera utopía política del cristianismo.¹⁶

Por otra parte, se ha señalado el insularismo como característica esencial en cualquier recreación geográfica de la utopía. La sociedad ideal ha de hallarse protegida, apartada del mundo para preservar su perfección,

¹⁴En palabras de N. Frye: "La sociedad deseable, o la utopía propiamente dicha, es esencialmente la propia sociedad del escritor con sus hábitos rituales inconscientes transpuestos a sus equivalencias conscientes. El contraste entre el valor de las dos sociedades implica una sátira sobre la propia sociedad del escritor" ("Diversidad de utopías literarias", en F. E. Manuel (comp.), *Utopías y pensamiento utópico*, Madrid: Espasa-Calpe, 1982, pp. 55-81).

¹⁵Así se percibe también en la lectura que autores medievales hicieron de la misiva. Un ejemplo de interpretación utópica lo hallamos ya en el poema del trovador catalán Cerverí de Girona ("Lo vers de la terra de Preste Johan"), en el que se servía del estado ideal del Preste Juan para denunciar los vicios y la hipocresía presentes en la vida cortesana de la época: "Volgr'ag[u]esson li rey aytal usatge / com li rics reys Pestre Joan avia, / c'un vaxel d'aur mirava cascun dia / plen terra, pesan dins son coratge que-l aurs era vils e-l terra prezans, / e que no-l des orgoyll nuylls fols talans, / e fos menbranz don fo e on iria // E valgra mayes que-ns laixes heretatge / de la terra de vertat que tenia, / on negus homs ne donna no mentia, / ne-s pensava falimen ne oltratge; / e fora bes dels menutz e dels granz, / e non agr'eu sofertz destrics ne danz / ne bels senblans faitz lay on malvolia. // Mas la terra-ns laxet per far estatge / c'a Moysen dix Deus que sotzmetria; / ço es terra de promessio, qui a / bon nom, si fos l'autr'en lor seynoratge; / don m'es semblan que fal pus de tres pans, / car mayes costa que no val tres aytanz / oltra-ls afanz l'un'ans que l'autre-y sia // (...)" (M. de Riquer (ed.), *Obras completas del trovador Cerverí de Girona*, Barcelona: Instituto Español de Estudios Mediterráneos, 1947, pp. 254-255). Para un análisis más profundo de la recepción utópica de la *Carta del Preste Juan* por el poeta catalán, véase: M. Gosman, "Cerverí de Gérone et la lettre du Prêtre Jean: la réception d'un message", en P. T. Ricketts (ed.), *Actes du premier congrès international de l'association internationale d'études occitanes*, London: Westfield College, 1987, pp. 219-227.

¹⁶Remito a las palabras de L. Olschki, recogidas en L. Olschki, *Storia letteraria delle scoperte geografiche*, Florencia: Leonardo Olschki, 1937, p. 209: "Se teniamo debitamente conto di questi dati, riconosciamo nella Lettera non una volgare mistificazione, ma una vera e propria utopia politica che sarebbe la prima dell'era cristiana".

de ahí la tendencia tradicional a ubicar espacialmente estos estados en una isla.¹⁷ El reino del Preste Juan cumple con creces este requisito, pues muchas de sus provincias periféricas están habitadas por monstruos y fauna salvaje que actúan como revulsivo de intrusos y forasteros. Asimismo, sus tierras abarcan las Tres Indias, término que por su vaguedad representa la mejor de las fronteras, ya que hablar de las Indias en la Edad Media es tanto como hablar de Oriente en nuestros días: sin precisión no hay localización posible.

Tampoco existe el tiempo en el estado utópico, dado que la utopía vive en presente, inmóvil; es un orden acabado que no puede ni necesita sufrir variaciones. Los cambios no son necesarios cuando no hay nada que deba mejorarse, por tanto, el estado utópico ni es producto de una evolución histórica ni puede experimentarla.¹⁸ La sociedad descrita por el Preste Juan en su misiva se corresponde con este principio de atemporalidad utópica, ya que tanto la descripción del reino como su promesa redentora viven al margen del tiempo y de la historia; o dicho de otro modo, su propuesta sempiterna, proyectada siempre hacia un futuro indeterminado, le permite sobrevivir a lo largo de los siglos sin verse afectada por los cambios contextuales.¹⁹

Suele apuntarse también como principio común de los estados utópicos el colectivismo y el desprecio por los bienes materiales. La riqueza y el comercio no hacen sino aumentar las desigualdades, por eso en estas so-

¹⁷Recuérdese la isla de Utopía de Tomás Moro, protegida, además, por peligrosos accesos: “La entrada a la bahía es peligrosa, tanto por los bajíos como por los arrecifes. (...) Solo los utopianos conocen los pasos navegables. Por eso ningún extranjero se atreve a entrar en la ensenada sin un práctico utopiano” (P. Rodríguez Santidrián, ed., T. Moro, *Utopía*, Madrid: Alianza, 1998, p. 114).

¹⁸E. Lledó, “La realidad de la utopía”, en R. García Cotarelo (comp.), *Las utopías en el mundo occidental*, Guadalajara: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1981, pp. 24-26.

¹⁹Acerca del planteamiento atemporal del reino del Preste Juan, véase I. Becjzy, *La Lettre du Prêtre Jean. Une utopie médiévale*, Paris: Imago, 2001, pp. 18-25.

ciudades no existe la propiedad privada y se aboga por la explotación de los recursos naturales, así como por una economía cerrada y autónoma.²⁰ En efecto, en los dominios del Preste Juan, tal como afirma su soberano, la propiedad privada está abolida ("Nulla divisio est apud nos");²¹ sin embargo, en un país donde el oro y los materiales nobles manan literalmente del corazón de la tierra, el rechazo a la riqueza es impensable, ya que la opulencia es parte inherente de su recreación utópica. Mas, a diferencia de las sociedades comunes, estos bienes materiales no generan desigualdad entre sus ciudadanos, pues es tal su cuantía que a todos alcanza ("Nullus pauper est inter nos (...). Homines nostri habundant in omnibus diviciis").²²

El personaje que garantiza el buen funcionamiento del engranaje utópico en las sociedades ideales es conocido como "el Legislador"; esto es, un sabio, un elegido "que provoca el agradecimiento y la veneración del pueblo".²³ En principio, parece claro que el Preste Juan desempeña el papel de Legislador en su comunidad, pero hemos de recordar que no es un gobernante al uso, pues es rey y sacerdote, y ejecuta su mandato terrenal aplicando principios celestiales. Luego, en última instancia, Dios es el Legislador y el Preste el "ejecutor" de la ley de Dios. Si bien esta realidad no

²⁰Este rechazo a los materiales nobles se hallaba claramente plasmado en la *Utopía* de Moro, donde el oro y la plata servían, entre otras cosas, para crear orinales y los grilletes de los esclavos: "Los vasos de noche y otros utensilios dedicados a usos viles se hacen de oro y plata (...). Con estos mismos metales se forjan las cadenas y los grilletes que sujetan a los esclavos" (P. Rodríguez Santidrián (ed.), *Utopía, op. cit.*, p. 143). Por otro lado, la abolición de la propiedad privada y el disfrute común de los recursos siguen siendo principios básicos en la conciencia utópica contemporánea (S. Giner, "El porvenir del socialismo", en R. García Cotarelo (comp.), *Las utopías en el mundo occidental, op. cit.*, pp. 33-52).

²¹F. Zarneke, "Der Brief des Priester Johannes an den Byzantinischen Kaiser Emanuel", art. cit., p. 83, § 46.

²²*Ibidem*, p. 83, § 45-46. Pese a que entiendo que el disfrute común de las riquezas es la idea general que se quiere transmitir en el texto, hay una declaración del soberano que contradice esta realidad: "Devotus sum christianus, et ubique pauperes christianos, quos clementiae nostrae regit imperium, defendimus et elemosinis nostris sustentamus" (*Ibidem*, p. 78, § 10).

²³R. Trousson, *Historia de la literatura utópica, op. cit.*, p. 46.

es compatible con la idea moderna de la utopía, donde la teocracia no tiene cabida, se pueden reconocer componentes primordiales del futuro gobernador utópico en la figura del Preste Juan.²⁴

Para gobernar el estado ideal, el Legislador se sirve de leyes justas e inmutables cuyo cumplimiento dignifica al ciudadano.²⁵ En el territorio del Preste epistolar la legislación se fundamenta casi exclusivamente en preceptos morales y religiosos, prestándose especial atención a la repulsa de los siete pecados capitales, ya que en un estado ideal gobernado según principios cristianos no hay dictados más justos que los dispuestos por Dios. No obstante, el propio monarca asegura que la gran mayoría de las provincias que componen su reino no profesan el cristianismo, por lo que estos férreos principios religiosos que el Preste preconiza apenas se circunscriben a la capital del imperio, quedando excluidas el resto de comunidades. A estas alcanzan, en cambio, otro tipo de normas, como el pago de tributos y la servidumbre militar al *rex et sacerdotes*.

Por otra parte, la uniformidad social y el yugo de las voluntades se yerguen como base de la recreación utópica, evitándose las excepciones y las divergencias: en el Estado ideal todo camina hacia un mismo fin, se huye del caos, del desorden y del individualismo y se trabaja siempre por el bien común.²⁶ Mientras que en la corte del Preste Juan cada miembro de la comunidad tiene un papel asignado que garantiza el equilibrio y el buen

²⁴Pese a las diferencias entre uno y otro, las palabras de F. E. Manuel y F. P. Manuel corroboran de alguna manera esta teoría: “Es más que probable que los mesías del judaísmo y del cristianismo sirvieran de prototipo para los caudillos de las utopías; pero los salvadores religiosos fueron siempre emisarios directos de Dios, ejecutando en todo momento su voluntad, mientras que en las utopías, si bien se conserva la ficción de un poder de origen desconocido, este es bien remoto en cualquier caso y el énfasis se pone principalmente en la iniciativa y autonomía del líder de este mundo” (*El pensamiento utópico en el mundo occidental...*, *op. cit.*, p. 161).

²⁵F. E. Manuel, “Hacia una Historia Psicológica de las Utopías”, en F. E. Manuel (comp.), *Utopías y Pensamiento Utópico*, *op. cit.*, pp. 110-111.

²⁶R. Truousson, *Historia de la literatura utópica*, *op. cit.*, pp. 47-48.

funcionamiento del engranaje social, la diversidad de provincias periféricas impide, sin embargo, que estas máximas utópicas puedan cumplirse. Las Indias del rey-sacerdote se componen de una amalgama de microcosmos con formas de vida independientes, con reglas y modelos de actuación propios, cohesionados únicamente por su común obediencia al soberano imperial.

En definitiva, si nos centramos en el cumplimiento minucioso de las características utópicas tradicionales llegamos a la conclusión de que el reino del Preste Juan, tal como se describe en la *Carta*, no responde exactamente al modelo. Este desajuste entre el imperio cristiano de Oriente y la utopía moderna se debe, en gran medida a que en el reino del Preste Juan se incumple sistemáticamente la norma básica que obsesiona al utopista: la regularidad. La utopía se define como un concepto profundamente antimaniqueo, "hostile à l'anomalie, au difforme, à l'irrégulier, elle tend à l'affermissement de l'homogène, du type, de la répétition et de l'orthodoxie",²⁷ mientras que el imperio cristiano alcanza el orden a partir del caos, esto es, su sistema se fundamenta en el equilibrio entre contrarios: la civilización y la barbarie coexisten. Así, la corte del Preste Juan está situada en el centro del reino y limitada espacialmente; en ella impera el cristianismo, la civilización, la uniformidad y la vida virtuosa; es segura, está habitada por humanos y, en definitiva, aunque ideal, resulta familiar al europeo. Por el contrario, las provincias periféricas tienen límites difusos y en su mayoría ni son cristianas, ni están civilizadas; en ellas prima la heterogeneidad y el pecado; son peligrosas y las habitan seres monstruosos. Por todo ello, el clima que se respira fuera de la corte es de extrañeza, de otredad, de ruptura con la norma.²⁸ ¿Significa esto que el reino del Preste Juan no puede ser utópico porque es inestable? Sí, en una concepción moderna de la utopía,

²⁷Cfr. E. M. Cioran, *Historie et utopie*, Paris: Gallimard, 2003, p. 106.

²⁸A este respecto, véase el trabajo de I. Beczy, autor que profundiza en el juego opositivo sobre el que se organiza el reino del Preste Juan (*La lettre du Prêtre Jean... , op. cit.*, pp. 85-123).

pero no en la Edad Media, donde, siguiendo principios agustinianos, perfección y marginalidad se equilibran:

Como la oposición de contrarios contribuye a la elegancia del lenguaje, así la belleza del universo se realza por la oposición de contrarios con una cierta elocuencia, no de palabras, sino de realidades. Bien claro nos manifiesta esto el libro del Eclesiástico: “Frente al mal está el bien; frente a la vida, la muerte; frente al honrado, el malvado. Contempla las obras de Dios: todas de dos en dos, una corresponde a la otra” (*Eclesiástico*, 33:15).²⁹

Por tanto, la verdadera explicación de las divergencias entre el Estado utópico y los dominios del Preste reside en que el imperio cristiano oriental no se rige por leyes humanas, sino por reglas divinas que responden al modelo de utopía teológica preestablecida por San Agustín.³⁰ Como las dos ciudades —la celestial y la terrena— los dos espacios del reino del Preste Juan —corte y periferia— se armonizan y se complementan:

La ciudad terrena, que no vive según la fe, aspira a la paz terrena, y la armonía bien ordenada del mando y la obediencia de sus ciudadanos la hace estribar en un equilibrio de las voluntades humanas con respecto a los asuntos propios de la vida mortal. La ciudad celeste, por el contrario, o mejor la parte de ella que todavía está como desterrada en esta vida mortal, y que vive según la fe, tiene también necesidad de esta paz hasta que pasen las realidades caducas que la necesitan. Y como tal, en medio de la ciudad terrena va pasando su vida de exilio en una especie de cautiverio, habiendo recibido la promesa de la redención, y como prenda, el don del Espíritu. No duda en obedecer las leyes de la ciudad terrena, promulgadas para la buena administración y mantenimiento de esta vida transitoria. Y dado que ella es patrimonio común a ambas ciudades, se mantendrá así la armonía mutua en lo que a esta vida mortal se refiere.³¹

²⁹J. Morán (ed.), *Obras completas de San Agustín. La Ciudad de Dios*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964-1965, Libro XI, cap. XVIII, p. 716.

³⁰En cuanto a las implicaciones utópicas de la filosofía agustiniana, defiende G. Uscatescu: “No nos parece justa la total separación de algunos comentaristas, entre esta filosofía y teología de la Historia y la Utopía. Sobre todo para una mentalidad como la nuestra, en la cual los grandes esquemas que perfilan los destinos del futuro se hallan en íntima conexión con grandes mitos y grandes Utopías, no es difícil comprender la concepción medieval en términos utópicos. Por ello, no hay por qué excluir del dominio de la Utopía en un sentido de noble inserción de la eternidad en el tiempo, la obra de San Agustín” (*Utopía y plenitud histórica*, Madrid: Guadarrama, 1963, p. 68).

³¹J. Morán (ed.), *Obras completas de San Agustín, op. cit.*, Libro XIX, cap. XVII, p. 600.

El Preste Juan es el encargado de administrar las leyes divinas y preservar el orden entre ambas realidades, convirtiendo su reino en el ideal de *civitas permixta* o ciudad de transición. Por todo esto, no es casualidad que la primera noticia certera que se tiene de la leyenda del Preste sea precisamente aquella que se recoge en la *Chronica o Historia de duabus Civitatibus* de Otto de Freising, inspirada en la filosogía de San Agustín. Es justo al final del capítulo VII de esta obra, después de describir las luchas entre las dos ciudades, que el prelado alemán introduce el relato del obispo Hugo de Jabala, abriendo el camino a la esperanza con la figura del *rex et sacerdos* oriental como ideal del perfecto gobernador de la ciudad de transición.³² Por todo ello, tal vez en la Edad Media no pueda hablarse de la existencia de utopías en sentido estricto, pero sí de anhelos utópicos a los que, indudablemente, responde la idea del reino cristiano del Preste Juan:

Un gran sueño utópico atraviesa la concepción histórica y política del mundo medieval. Una bella, apasionante "Utopía de Dios" se abre camino, encerrando, en su contenido real, la idea de una ciudad de Dios con perfiles históricos que es, al mismo tiempo, filosofía y teología de la Historia, profecía y visión escatológica del mundo histórico.³³

En contra de lo dicho por aquellos investigadores que consideran la Edad Media como tierra baldía en lo que a pensamiento utópico se refiere, autores como H. Franco Jr. defienden la existencia de utopías medievales al margen de la intervención divina y de la voluntad de mejora social:

Utopía (...) pode ser entendida como uma expressão de desejos coletivos de perfeição, quase sempre de retorno a uma situação primordial da humanidade. (...) a imaginação utópica é um produto da História que nega a História. Desempenha assim o papel da última ideologia histórica, porém nega ser ideología. A utopia é nostálgica, busca a harmonia edênica, é portanto

³²M. Gosman, "Otton de Freising et le Prêtre Jean", *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, LXI (1983), pp. 278-285.

³³G. Uscatescu, *Utopía y plenitud histórica*, op. cit., p. 67.

um mito projetado no futuro. Contudo nega ser mito, visto como fantasia sem fundamento, mas se torna o mito central de sua época.³⁴

Entre las distintas utopías medievales que este autor identifica, relaciona el mito del Preste Juan con la utopía de la abundancia representada por el país de Cocaña: “para o homem medieval o imperio de Preste João era sobretudo local de fartura, de exuberancância da natureza”,³⁵ con la utopía de justicia que representaba el Milenio: “Preste João, visto como descendente de Davi, conseqüentemente figura carregada de sentido cristológico e escatológico (...) era visto como o mais provável messiânico libertador de Jerusalém”;³⁶ y con la utopía-matriz del Paraíso: “(...) Ou ainda o caso do império de Preste João, cujo poder de atração material e espiritual devia-se exatamente à sua vizinhança em relação ao Paraíso”.³⁷

Cada uno de estos vínculos utópicos encuentran cobijo en la *Carta del Preste Juan*. Recordemos que el monarca no pierde oportunidad de recordar a su destinatario más directo, Manuel Comneno, y a los destinatarios indirectos, la sociedad europea en general, la magnitud de sus riquezas. La abundancia de alimentos, de especias, de piedras preciosas, de razas animales y variedades vegetales llena cada uno de los párrafos: “In auro et argento et lapidibus preciosis, elephantibus, dromedarios, camelis et canibus

³⁴H. Franco Jr., *As Utopias Medievais*, *op. cit.*, 12-13. Este autor establece un vínculo difícil de salvar entre utopía, ideología y mito. Con todo, tratará de diferenciar los tres conceptos sin llegar a definir sus límites.

³⁵*Ibidem*, p. 39. H. Franco relaciona el imperio del Preste con otro mito medieval: el Santo Grial. Al igual que la imagen del vaso sagrado era para el hombre medieval sinónimo de abundancia, alimentación eterna, fuente de juventud..., en el reino del Preste nadie pasa hambre, los que se sientan a su mesa sacian su apetito y los que entran en su palacio no necesitan comer. Ambas leyendas ya habían sido relacionadas en el texto de W. von Eschenbach, quien identificaba al rey-sacerdote como sobrino del caballero Percival en su célebre *Pazival* (E. Nellmann, (ed.), W. von Eschenbach, *Parzival*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1994, pp. 400-401).

³⁶H. Franco Jr., *As Utopias Medievais*, *op. cit.*, pp. 72-73.

³⁷*Ibidem*, p. 123.

habundat serenitas nostra".³⁸ En su mesa "comdunt omni die XXX milia hominum praeter ingredientes et exeuntes. Et hi omnes accipiunt expensas singulis diebus de camera nostra tam in equis quam in aliis expensis".³⁹ Por el interior de su segundo palacio discurren aguas milagrosas capaz de saciar la sed y el apetito: "Sapiet enim in ore cuiusque gustantis quicquid optabit comedere et bibere".⁴⁰ Y con largueza, pone todo esto a disposición del emperador bizantino por si alguna vez tuviera a bien visitar la corte oriental: "Quodsi ad dominationem nostram venire volueris, [...] poteris frui habundantia nostra, et ex his, quae apud nos habundant, si redire volueris, locupletatus redibis".⁴¹ Esta imagen de esplendor trasciende por encima de cualquier mensaje político o moral de la misiva y el imperio del Preste Juan pasa a formar parte de una larga lista de emplazamientos edénicos, como la isla de Avalon, el Paraíso de San Brandán o el país de *Cocagne*; todos ellos cargados de simbolismo utópico, en tanto que tratan de anular las carencias y necesidades de la sociedad europea medieval.⁴²

Junto a la abundancia material, el reino del Preste Juan encarna el ideal de recompensa futura que anunciaban los textos apocalípticos; simboliza la restitución del Paraíso perdido. A pesar de su revestimiento judeocristiano, el tema del Paraíso Terrenal forma parte de los grandes tópicos universales de todos los tiempos, pues en él se proyectan las principales obsesiones de la humanidad: el miedo a la muerte, el sueño de la inmortalidad y de la eterna juventud, la búsqueda del equilibrio, de la armonía, de la felicidad plena... preocupaciones, en definitiva, afines a toda sociedad, independientemente de la época y del lugar al que pertenezca.

³⁸F. Zarncke, "Der Brief des Priester Johannes an den Byzantinischen Kaiser Emanuel", art. cit., p. 83, § 44.

³⁹*Ibidem*, p. 86, § 65.

⁴⁰*Ibidem*, p. 89, § 80.

⁴¹*Ibidem*, p. 78, § 7.

⁴²Un recorrido por estos espacios utópicos medievales puede seguirse, entre otros, en A. Manguel y G. Guadalupi, *Guía de lugares imaginarios*, Madrid: Alianza, 1992.

La expulsión del Paraíso supone la pérdida de los privilegios primordiales del hombre: la vida eterna y el goce perpetuo del “jardín de las delicias”. Esta privación constituye el origen del tiempo histórico y, en consecuencia, el nacimiento del hombre como ser mortal; de ahí la necesidad permanente de recuperarlo vertiendo sus principales características en espacios utópicos que se le asimilen.⁴³ El castigo divino genera una carestía universal que se traduce en nostalgia, en la añoranza de lo no vivido, en un sentimiento colectivo de orfandad permanente.⁴⁴

En la Edad Media, las obras de carácter enciclopédico, didáctico y alegórico, alimentan la idea del Paraíso añadiendo elementos que no hacen sino aumentar su dimensión mítica. Se tipifica como parte del Edén la fuente de la eterna juventud, las especias orientales, el oro y las piedras preciosas que portan sus ríos y el árbol del bien y del mal, entre otras aportaciones. Pero la literatura del medievo no solo potencia las maravillas edénicas, también complica su acceso; al muro de fuego se le suman océanos, desiertos y bestias salvajes que lo convierten en un recinto impenetrable.⁴⁵ Como compensación de tal pérdida, parte de sus características buscan salida en la recreación de nuevos modelos utópicos en la Edad Media, destacando entre todos ellos el reino del Prete Juan:

Il paese del Prete Gianni, situato a poca distanza dal Paradiso, é una specie di paradiso esso stesso, dove è dolcissimo il clima, e gli animali sono

⁴³M. Eliade, “Paraíso y Utopía: Geografía Mítica y Escatológica”, en F. E. Manuel (comp.), *Utopías y Pensamiento Utópico*, op. cit., pp. 312-333; F. J. Flores Arroyuelo, “Del paraíso terrenal, también una utopía”, en F. Carmona Fernández y J. M. García Cano (eds.), *La utopía en la literatura y en la historia*, op. cit., pp. 131-143.

⁴⁴M. Eliade, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 129-149. Podemos seguir una relación cronológica y literaria de los pueblos en los que la creencia en el Paraíso ha formado parte de sus convicciones religiosas en T. H. Gaster, *Mito, leyenda y costumbre en el libro del Génesis*, Barcelona: Barral, 1971, pp. 37 y ss. Gaster asegura que “el concepto de un tal jardín encantado es virtualmente universal” (p. 37).

⁴⁵J. Delumeau, *Una historia del Paraíso. 1. El jardín de las delicias*, Madrid: Taurus, 2005, pp. 85-113.

pieni di mansuetudine, e abbondano piante di gran virtù e di soavissimi frutti, ed è grandissima copia di oro e di gemme, e scaturiscono acque le quali serbano l'uomo sempre sano e sempre giovane, e scorrono persino fiumi di miele e di latte.⁴⁶

BIBLIOGRAFÍA

- BARTOLUCCI, L. (1997), Ancora sulla *Letrera del Prete Gianni*: il volgarizzamento italiano del ms. N², *Quaderni di Lingue e Letterature*, 22, pp. 15-23.
- BAYEREI Y BERTOMEU, E. (1027), "Una descripción geográfica novelesca en catalá del siglo XIV", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 12, pp. 29-36.
- BEJCZY, I. (2001), *La Lettre du Prêtre Jean. Une utopie médiévale*, Paris: Imago.
- CHIMENO DEL CAMPO, A. B. (2009), Tesis Doctoral inédita: *El Preste Juan en los Libros de Viajes de la Literatura Española Medieval*, Vigo, Universidad de Vigo, dirigida por el Dr. Antonio Chas Aguión.
- CIORAN, E. M. (2003), *Historie et utopie*, Paris: Gallimard.
- CORNAGLIOTTI, A. (1997), "Una redazione catalana della *Lettera del Prete Gianni*", *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 113, pp. 359-79.
- COROMINAS, J. Y A. PASCUAL (1980), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos.
- DELUMEAU, J. (2005), *Una historia del Paraíso. 1. El jardín de las delicias*, Madrid: Taurus.
- ELIADE, M. (1985), *El mito del eterno retorno*, Madrid: Alianza.
- ELIADE, M. (1982), "Paraíso y Utopía: Geografía Mítica y Escatológica", en F. E. MANUEL (comp.), *Utopías y Pensamiento Utópico*, Madrid: Espasa-Calpe, pp. 312-333.
- FARAL, E. (1913), *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du Moyen Age*, Paris: Librairie Champion.
- FLORES ARROYUELO, F. J. (2008), "Del paraíso terrenal, también una utopía", en F. CARMONA FERNÁNDEZ y J. M. GARCÍA CANO (eds.), *La utopía en la literatura y en la historia*, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 131-143.
- FRANCO JR., H. (1992), *As utopías medievais*, San Paulo: Brasiliense, 1992.
- FRYE, N. (1982), "Diversidad de utopías literarias", F. E. MANUEL (comp.), *Utopías y pensamiento utópico*, Madrid: Espasa-Calpe, pp. 55-81.
- GASTER, T. H. (1971), *Mito, leyenda y costumbre en el libro del Génesis*, Barcelona: Barral.
- GINER, S. (1981), "El porvenir del socialismo", R. García Cotarelo (comp.), *Las utopías en el mundo occidental*, Guadalajara: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, pp. 33-52.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (2008), "Utopía / Idealismo. Algunas reflexiones a propósito de la literatura utópica", F. CARMONA FERNÁNDEZ y J. M. GARCÍA CANO (eds.), *La utopía en la literatura y en la historia*, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 161-177.
- GOSMAN, M. (1982), ed., *La Lettre du Prêtre Jean. Les versions en ancien français et en ancien occitan. Testes et commentaires*, Groningen: Bouma's Boekhuis, pp. 32-33.
- GOSMAN, M. (1987), "Cerveri de Géronne et la lettre du Prêtre Jean: la réception d'un message", P. T. Ricketts (ed.), *Actes du premier congrès international de l'association internationale d'études occitanes*, London: Westfield College, pp. 219-227.

⁴⁶A. Graf, "Il mito del Paradiso Terrestre", en *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Torino: Loescher, 1892, vol. I, p. 20. La búsqueda del reino del Preste Juan como sustituto del espacio edénico ha sido tratado también por E. Popeanga en su artículo "Viajeros en busca del Paraíso Terrenal", en R. Beltrán (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías. Literatura de viajes en el mundo románico*, València, Universitat de València, 2002, pp. 63-75.

- GRAF, A. (1982), "El mito del Paraíso Terrestre", en *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Torino: Loescher, vol. I, pp. xi-xiii y 1-238.
- GUMILEV, L. N. (1994), *La búsqueda de un reino imaginario. La leyenda del Preste Juan*, Barcelona: Grijalbo-Mondadori.
- LE GOFF, J. (1991), *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona: Paidós.
- LLEDÓ, E. (1981), "La realidad de la utopía", R. GARCÍA COTARELO (comp.), *Las utopías en el mundo occidental*, Guadalajara: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, pp. 13-32.
- MAANGUEL, A. y G. GUADALUPI (1992), *Guía de lugares imaginarios*, Madrid: Alianza.
- MANUEL, F. E. y F. P. MANUEL (1981), *El pensamiento utópico en el mundo occidental. I: Antecedentes y nacimiento de la utopía (hasta el siglo XVI)*, Madrid: Taurus.
- MANUEL, F. E. (1982), "Hacia una Historia Psicológica de las Utopías", F. E. MANUEL (comp.), *Utopías y pensamiento utópico*, Madrid: Espasa-Calpe, pp. 103-135.
- MARINESCU, C. (1923), "Le Prêtre Jean. Son pays. Explication de son nom", *Bulletin de la Section Historique*, X, pp. 73-112.
- MARTÍN LALANDA, J. (2004), ed., *La carta del Preste Juan*, Madrid: Siruela.
- MORÁN, J. (1964-1965), ed., *Obras completas de San Agustín. La Ciudad de Dios*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Libro XI.
- NELLMANN, E. (1994), ed., W. von Eschenbach, *Parzival*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- NOWELL, Ch. (1953), "The Historical Prester John", *Speculum*, 28, pp. 435-445.
- OLSCHKI, L. (1937), *Storia letteraria delle scoperte geografiche*, Florencia: Leonardo Olschki.
- PELLIOT, P. (1996), "Deux passages de la Prohétie de Hannan, fils d'Issac", Ch. BECKINGHAM y B. HAMILTON (eds.), *Prester John Prester, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot: Variorum, pp. 113-137.
- POPEANGA, E. (2007), ed., *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*, Bucaresti: Cartea Universitară.
- POPEANGA, E. (2002), "Viajeros en busca del Paraíso Terrenal", R. Beltrán (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías. Literatura de viajes en el mundo románico*, València: Universitat de València, pp. 63-75.
- RACHEWILTZ, I. (1972), *Prester John and Europe's discovery of East Asia*, Canberra: Australian National University Press Canberra.
- RICHARD, J. (1996), "The *Relatio de Davide* as a source for Mongol History and the Legend of Prester John", Ch. BECKINGHAM y B. HAMILTON (eds.), *Prester John Prester, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot: Variorum, pp. 139-158.
- RIQUER, M. (1947), ed., *Obras completas del trovador Cerverí de Girona*, Barcelona: Instituto Español de Estudios Mediterráneos.
- RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, P. (1998), ed., T. Moro, *Utopía*, Madrid: Alianza.
- ROGERS, F. M. (1961), ed., *The Travels of the Infante Dom Pedro de Portugal*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- ROSS, E. D. (1926), "Prester John and the Empire of Ethiopia", A. P. Newton (ed.), *Travel and Travellers of the Middle Ages*, London: Kegan Paul; New York: Alfred Knopf.
- SLESSAREV, V. (1959), *Prester John. The Letter and the Legend*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- TROUSSON, R. (1995), *Historia de la literatura utópica: viajes a países inexistentes*, Barcelona: Península.
- USCATESCU, G. (1963), *Utopía y plenitud histórica*, Madrid: Guadarrama.
- VILLARRUBIA MAUSO, P. (2007), *El fantástico Reino del Preste Juan. El misterio de las tres cartas*, Madrid: Aguilar.

- ZAGANELLI, G. (1992), ed., *La Lettera del Prete Gianni*, Parma: Pratiche Editrice.
- ZARNCKE, F. (1996), "Der Brief des Priester Johannes an den Byzantinischen Kaiser Emanuel", en C. BECKINGHAM y B. HAMILTON (eds.), *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot: Variorum, pp. 77-92.

recibido: junio 2010

aceptado: septiembre 2010