

# “Nuestra deliberación es de ir en romería”: pellegrinaggio e pellegrini nella narrativa cavalleresca spagnola (XV-XVI secolo)

Laura Ramello  
Università di Torino

“Nuestra deliberación es de ir en romería”: peregrinación y peregrinos en la literatura caballeresca española (siglos XV-XVI)

**Resumen:** El artículo examina el motivo de la peregrinación en algunas novelas caballerescas breves en español, analizando la incidencia, características y funciones narrativas relacionadas con la temática más general del viaje y poniendo de relieve las reflexiones recíprocas entre escritura de ficción y realidad histórico-social del tiempo.

**Palabras clave:** peregrinación, literatura, novela, caballería, Edad Media.

---

*“Nuestra deliberación es de ir en romería”: pilgrimage and pilgrims in Spanish chivalric romance (15th-16th century)*

**Abstract:** This paper examines the theme of pilgrimage in some short chivalric romances in Spanish, analyzing its incidence, characteristics and narrative function in relation to the more general theme of the journey and highlighting the reciprocal reflections between fictional writing and the historical-social reality of the time.

**Keywords:** pilgrimage, literature, romance, chivalry, middle ages.

## “Nuestra deliberación es de ir en romería”: peregrinación e peregrinos na literatura cabaleiresca española (séculos XV-XVI)

**Resumo:** O artigo examina o motivo da peregrinación nalgunhas novelas cabaleirescas breves en español, analizando a incidencia, características e funcións narrativas relacionadas coa temática máis xeral da viaxe e poñendo de relevo as reflexiónes recíprocas entre escritura de ficción e realidade histórico-social do tempo.

**Palabras clave:** peregrinación, literatura, novela, cabalería, Idade Media.

### 1.1. *Viaggio, pellegrinaggio, letteratura*<sup>1</sup>

Trattare di pellegrinaggio<sup>2</sup> significa entrare in una dimensione che è, in ultima analisi, quella del viaggio: il pellegrinaggio non è nient'altro che una sua manifestazione particolare<sup>3</sup>, connotata dall'accentuazione dell'aspetto devozionale e spirituale. Analizzare la questione in chiave storico-sociale, ma anche letteraria, vuol dire richiamarsi a una delle più eclatanti espressioni della civiltà medievale<sup>4</sup>, insieme alle crociate, alla pratica delle indulgenze e alla venerazione dei santi e delle reliquie, spesso in funzione dell'implorazione di un miracolo<sup>5</sup>.

1 Per un primo inquadramento del rapporto fra pellegrinaggio (in specie quello compostellano) e letteratura resta fondamentale il contributo di Vazquez de Parga, L., “Las peregrinaciones y la literatura”, in Vazquez de Parga, L., Lacarra, J. M., Uria Riu, J. (a c. di), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1948, I, pp. 499-534, in particolare pp. 527-534, insieme a Rubio Tovar, J., “Viajes, mapas y literatura en la España Medieval”, in Hernando, J. L. (coord.), *Viajes y viajeros en la España Medieval*, Actas del V Curso de Cultura Medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 20 al 23 de septiembre de 1993, Madrid, 1997, pp. 321-343, in particolare pp. 334-338. Per un excursus sul motivo del viaggio nella letteratura medievale fra oriente e occidente cfr., fra gli altri, Carbonaro, G., Cassarino, M., Creazzo, E., Lalomia, G. (a c. di), *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio nelle letterature romanze e orientali*, Atti del convegno (Catania-Ragusa 24-27 settembre 2003), Soveria Mannelli, 2006 e Beltrán, R. (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, 2002.

2 Per un excursus bibliografico sul tema cfr. Cheynet, M., “La route des pèlerins: éléments bibliographiques”, *Questes* 22 (2011), pp. 97-104. [online]: <http://journals.openedition.org/questes/1465>, DOI: 10.4000/questes.1465 (ultima consultazione: 15 gennaio 2021).

3 Cfr. Cardini, F., *In Terrasanta*, Bologna, 2002, p. 185.

4 “Qui voyage selon les textes médiévaux? Nous serions tenté de répondre: tout le monde” (Subrenat, J., “L'attitude des hommes en face du voyage d'après quelques textes littéraires”, in *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales* Aix-en-Provence, 1976 (*Cahiers du CUERMA, Sénéfiance* n. 2) paragrafo 5. [online]: <http://books.openedition.org/pup/4345>, DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pup.4345> (ultima consultazione: 04 febbraio 2021).

5 Cfr. Mazzi, M. S., *In viaggio nel Medioevo*, Bologna, 2016, p. 23. Sulla funzione del pellegrinaggio, inteso nell'età di mezzo come chiave interpretativa della condizione umana, insiste anche Elisabetta Marchetti nel suo saggio “Il lungo cammino dei pellegrinaggi”, in Sabba, F., *Patrimonio culturale condiviso. Viaggiatori prima e dopo il Grand Tour*, Bologna-Napoli, 2019, pp. 7-16.

Il viaggio tuttavia è anche un tema letterario<sup>6</sup>, e questo ben oltre la narrativa di carattere strettamente odepico: fra XII e XIII secolo, gran parte delle trame testuali implicano, in un modo o in un altro, l'idea di movimento<sup>7</sup>; rispetto ad altre culture, la peculiarità del medioevo occidentale risiede nella particolare valenza morale attribuita al viaggio, che sia esso di avventura, di conquista o di pellegrinaggio<sup>8</sup>: l'itinerario, la cui lunghezza è spesso direttamente proporzionale alla caratura spirituale di chi lo compie<sup>9</sup>, assurge a pietra di paragone e a crogiolo di forgiatura della personalità umana<sup>10</sup>; soprattutto, esso è un potentissimo – e talora abusato – strumento di tecnica narrativa, grazie al quale vengono creati i presupposti indispensabili per il prodursi e il moltiplicarsi delle avventure, in cui l'itineranza funge da catalizzatore<sup>11</sup>: "la maggior parte dei romanzi cortesi sono degli immensi peripli disseminati di insidie e di incontri meravigliosi ... una categoria della letteratura medievale fa proprio del viaggio, dei suoi pericoli e degli straordinari colpi di scena che provoca separando due personaggi per riunirli alla fine, la molla principale dell'intrigo"<sup>12</sup>. La struttura del viaggio diventa dunque l'impianto portante della narrazione, assumendo in sé rilevanti valenze simboliche<sup>13</sup>: il cavaliere

6 A volte puramente finzionale, come osserva Maria Serena Mazzi: "C'è chi non si muove dalla propria terra, dalla propria dimora e finge il viaggio come un semplice gioco della mente" in cui l'autore sfrutta le proprie capacità di diffondere leggende, tradizioni orali e opere di altri autori con lo scopo di "convincere il pubblico della veridicità del viaggio" (Mazzi, M. S., *In viaggio...*, *op. cit.*, p. 24).

7 "La littérature médiévale des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles est, dans une proportion considérable, une littérature du mouvement" (Subrenat, J., "L'attitude des hommes...", *op. cit.*, paragrafo 16). Dello stesso avviso è anche Rubio Tovar, secondo il quale è un dato incontrovertibile il fatto che "todas las formas de la narrativa románica medieval expresan eso que en la realidad llamamos movimiento: Guerras, peregrinaciones, embajadas, torneos, cacerías, *quêtes*, viajes al otro mundo, etc: todo presupone movimiento" (Rubio Tovar, J., "Viajes, mapas...", *op. cit.*, p. 334).

8 Di "valorisation morale du voyage dans la littérature, qui concerne certaines civilisations seulement, et point d'autres, alors que le voyage (de conquête, de pèlerinage, etc.) est un phénomène universel" si parla nel contributo di Subrenat (Subrenat, J., "L'attitude des hommes...", *op. cit.*, paragrafo 63).

9 "La longueur du voyage est proportionnelle à la valeur spirituelle de celui qui l'accomplit... le voyage fonctionne comme pierre de touche de la personnalité humaine ... dans le roman le voyage va souvent contribuer à former la personnalité du chevalier" (*idem*, paragrafi 49, 55-56).

10 "Les motivations du jeune chevalier qui décide de partir, sans toujours avoir un but précis, sont traditionnellement liées au désir de faire ses preuves, de parfaire son apprentissage. Il lui faut aller chercher au loin, dans un autre pays, les aventures qui lui permettront ensuite de revenir chez lui et de retrouver sa place dans la société à laquelle il appartient par sa naissance" (Quéruel, D., "Pourquoi partir? Une typologie des voyages dans quelques romans de la fin du Moyen Age", in Labbé, A., Lacroix, D. W., Quéruel, D. (a c. di), *Guerres, voyages et quêtes au moyen âge, Mélanges offerts à Jean-Claude Faucon*, Paris, 2000, p. 334).

11 Come ha opportunamente osservato Philippe Ménard, "le voyage multiplie les rencontres et favorise les aventures ... le déplacement du personnage principal est une nécessité technique ... le déplacement du héros est un motif traditionnel du folklore ... l'éloignement d'un personnage, traduisons le départ, est un début très habituel dans les contes merveilleux ... le départ et le cheminement incessant du héros tiennent à un fait de technique littéraire", Ménard, Ph., "Le chevalier errant dans la littérature arthurienne. Recherches sur les raisons du départ et de l'errance", in *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales* Aix-en-Provence, 1976, (*Cahiers du CUERMA, Sénéfiance* n. 2), paragrafi 4-6 [online]: <<http://books.openedition.org/pup/4338>> DOI: <https://doi.org/10.4000> (ultima consultazione: 4 febbraio 2021).

12 Huynh, M., "Il viaggio nella letteratura medievale", in Chiesi, B., Ciseri, I., Paolozzi Strozzi, B., *Il Medioevo in viaggio*, Firenze, 2015, p. 103.

13 "Le voyage n'est jamais, dans une grande œuvre littéraire du XII<sup>e</sup> ou du XIII<sup>e</sup> siècle, un événement purement fortuit ou gratuit. Il signifie toujours quelque chose; il a toujours, du moins nous a-t-il semblé, un rôle à jouer,

errante<sup>14</sup> intraprende un cammino che è, in ultima analisi, un percorso alla ricerca di sé<sup>15</sup>; questo è, in definitiva, il minimo comun denominatore dell'esperienza reale del pellegrino e di quella fittizia dell'eroe romanzesco<sup>16</sup>.

Mai come in questo caso, l'intersezione dei piani esperienziale e narrativo, entrambi profondamente legati alla dimensione folklorica, produce una condizione in cui il confine fra realtà e finzione diventa labilissimo: “il pellegrinaggio ... era connesso con forti elementi di carattere folklorico: il che lo poneva al centro di un mondo diffuso dell'immaginario ... il pellegrino che si accingeva al viaggio, poteva ben disporre di un'adeguata preparazione biblica ed evangelica: non poteva tuttavia prescindere da questa intricata foresta di riferimenti simbolici, non perché potesse conoscerli analiticamente, ma perché ci viveva dentro”<sup>17</sup>.

In questa labirintica commistione di finzione e realtà, in cui creazione letteraria e vita si riverberano come in uno specchio, l'epopea e il romanzo diventano gli ambiti a maggiore incidenza nell'applicazione dell'espedito narrativo del viaggio<sup>18</sup>.

## 1.2. Perché peregrinare?

Che si tratti di viaggi effettivamente compiuti o di finzioni romanzesche, l'itineranza comporta in ogni caso una sorta di ‘transizione di fase’ che va al di là del banale movimento nello spazio: “più che spostamento da un luogo all'altro della terra, [il pellegrinaggio] può significare – e sovente di fatto significa – mutamento di stato e di qualità: passaggio dal mondo cui si è abituati a una dimensione «altra», differente, vale a dire «sacra»”<sup>19</sup>.

---

une valeur à révéler” (Subrenat, J., “L'attitude des hommes...”, *op. cit.*, paragrafo 53); Maria Serena Mazzi non manca infatti di osservare che anche nei racconti finzionali si tratta di un “pellegrinaggio incompiuto nei “falsi” resoconti sul piano della realtà, ma perfettamente realizzato sul versante simbolico ... lo schema del viaggio è insieme espedito letterario e costruzione simbolica” (Mazzi, M. S., *In viaggio...*, *op. cit.*, p. 27).

14 Sul motivo dell'erranza cavalleresca si veda Chênerie M.-L., *Le chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Genève, 1986.

15 “El caballero opera simultáneamente mediante su obrar heroico una transformación objetiva del mundo por el cual transita y una transformación subjetiva de su propia interioridad”, González J. R., “Dos modelos de itinerario en la literatura medieval: romería y caballería”, *Taller de letras*, 45 (2009), p. 17. Cfr. anche Bouchet, F., “Voyage et quête de soi: le *Livre du Chevalier errant* de Thomas de Saluces”, in Labbé, A., Lacroix, D. W., Quérue, D. (a c. di), *Guerres, voyages...*, *op. cit.*, pp. 31-42.

16 Sebbene si tratti di itinerari caratterizzati l'uno dall'andamento rettilineo, l'altro da una struttura circolare (cfr. González J. R., “Dos modelos...”, *op. cit.*, pp. 19-21).

17 Cardini, F., *In Terrasanta...*, *op. cit.*, p. 185.

18 Come osserva opportunamente Subrenat “la chanson de geste ne se conçoit guère en dehors de perpétuelles opérations militaires ou diplomatiques” (Subrenat, J., “L'attitude des hommes...”, *op. cit.*, paragrafo 17); nel caso del romanzo domina al contrario la dimensione del tutto personale della ‘ricerca di sé’ (cfr. Ménard, Ph., “Le chevalier errant”, *op. cit.*, paragrafo 14) in cui il protagonista si lancia fin dalle prime pagine: “Le roman médiéval a évolué au cours des siècles, changé de forme et d'inspiration, mais il est une donnée qui se retrouve de façon constante dès qu'il s'agit d'aventure et de chevalerie: les héros sont, dès les premières pages de la narration, lancés sur des chemins qui les entraînent au loin, dans des contrées qui s'écartent du monde connu et rassurant de l'occident chrétien” (Quérue, D., “Pourquoi partir?...”, *op. cit.*, p. 333).

19 Cardini, F., *In Terrasanta...*, *op. cit.*, p. 16.

Un mutamento a volte scientemente cercato, in altri casi determinato dalle circostanze più varie: secondo Cardini “le due principali ragioni a giustificare un viaggio sacro sono la mantica e la terapeutica: si va in pellegrinaggio cioè per entrare in qualche modo in contatto con persone, animali o cose in grado di fornire in vario modo informazioni sul destino, oppure nella speranza di ottenere la guarigione da una malattia o il sollievo da una qualche sofferenza. Un'altra ragione di pellegrinaggio ... è la venerazione di sacre immagini, oppure di oggetti appartenuti a personalità divine o semidivine ... di quelle definibili insomma come «reliquie»<sup>20</sup>. Queste macro-categorie si declinano in ambito letterario attraverso una molteplicità di motivi, che andremo ad analizzare all'interno di una particolare manifestazione della narrativa romanza tardo-medievale: le *historias caballerescas breves*<sup>21</sup>.

## 2.1. Il corpus

Si tratta di una produzione testuale ricca, ma per molti versi problematica quanto a definizione del modello narrativo<sup>22</sup>; i testi su cui intendiamo soffermare l'attenzione sono, nella maggior parte dei casi, traduzioni da romanzi francesi<sup>23</sup>, in cui

20 *Ibidem*, p. 18.

21 Il genere non viene contemplato da Vazquez De Parga, L., “Las peregrinaciones...”, *op. cit.* Per un excursus sulla bibliografia ad esso inerente cfr. Luna Mariscal, K. X., “Bibliografía de las historias caballerescas breves (1995-2015)”, *Tirant*, 18 (2015), pp. 317-360.

22 Sulla questione si veda Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos de la traducción y recepción de las historias caballerescas breves”, *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 33 (2010), pp. 127-153. [online]: [http://www.persee.fr/doc/cehm\\_1779-4684\\_2010\\_num\\_33\\_1\\_2237](http://www.persee.fr/doc/cehm_1779-4684_2010_num_33_1_2237), DOI: 10.3406/cehm.2010.2237 (ultima consultazione: 14 gennaio 2021). La definizione di “narración caballeresca breve”, inaugurata da Víctor Infantes (Infantes, V., “La narración caballeresca breve”, in Lacarra, M.<sup>a</sup> E. (ed.), *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballeresca*, Bilbao, 1991, pp. 165-181) pare oggi generalmente accettata: “bajo el marbete de «historias caballerescas breves» se incluye un conjunto de obras que comparten rasgos de tipo material, como la breve extensión y el formato en 4º, y de tipo literario, como la combinación de aventuras con ingredientes religiosos, la anonimidad, la presencia de elementos folclóricos, la ejemplaridad moral” (Lacarra, M.<sup>a</sup> J., “La ficción en la imprenta hasta 1525”, *Atalaya*, 18 (2018), paragrafo 5 [online] URL: <http://journals.openedition.org/atalaya/3185>; DOI: <https://doi.org/10.4000/atalaya.318> (ultima consultazione: 15 febbraio 2021). Si veda anche Lobato, L., “Acercamiento al género caballeresco breve del siglo XVI: características persistentes del personaje protagonista”, *Destiempos. Revista de Curiosidad Cultural*, 23 (2010), pp. 379-402.

23 Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos...”, *op. cit.*, p. 128. La fonte dell'*Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia* è l'*Histoire de Charlemagne* di Jehan Bagnyon (per cui cfr. Cacho Bleuca, J. M., “De la “Chronica Turpini” a la “Historia del Emperador Carlomagno y los Doze Pares de Francia”, in Fidalgo Francisco, E. (coord.), *Formas narrativas breves en la Edad Media*, Actas del IV Congreso, Santiago de Compostela, 8-10 de julio de 2004, Santiago de Compostela, 2005, pp. 181-208 e, da ultimo, Ramello, L., “L'*Historia Turpini* e l'*Histoire de Charlemagne* di Jehan Bagnyon: committenza e uso delle fonti nelle compilazioni letterarie”, in Piccat, M., Ramello, L. (a c. di), *L'Historia Turpini in Europa: ricerche e prospettive*, Alessandria, 2019, pp. 163-183 e bibliografia ivi citata); di antica origine francese è anche *La historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor*, che circolò nella Spagna medievale in almeno due versioni distinte (cfr. Baranda, N., “Los problemas de la historia medieval de Flores y Blancaflor”, *DICENDA. Cuadernos de Filología hispánica* 10 (1991-92), pp. 21-22 e *Eadem* (ed.), *Historias caballerescas del siglo XVI*, Madrid, 1995, II, p. xxviii); *La historia de los nobles caballeros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe* dipende da *L'ystoire de Olivier de Castille et d'Artus d'Algarbe*, composta da Philippe Camus fra il 1454 e il 1456 e edita in traduzione in Spagna nel 1492 (*idem*, I, p. xxii); di matrice francese sono anche l'*Historia de la reina Sebilla* (per un'analisi della tradizione cfr. Ramello, L., “Il Cuento de la emperatris

tuttavia il processo traduttivo ha operato un significativo adattamento alle condizioni culturali dell’ambiente di arrivo<sup>24</sup>.

Il corpus nel quale analizzeremo, sotto varie declinazioni, il motivo del pellegrinaggio è costituito dall’*Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia*, da *La historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor*, da *La historia de Enrique hijo de doña Oliva*, da *La historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe*, dall’*Historia de la reina Sebilla* e da *La espantosa y admirable vida de Roberto el Diablo*.

## 2.2. *Il movente*

Nel caso dell’*Historia del emperador Carlo Magno* il peregrinare è con tutta evidenza la *conditio sine qua non* dell’avvio della trama narrativa:

“E estando una noche en este pensamiento, vio a desora cabe su cama un hombre muy fermoso y de gentil presencia. Y Carlo Magno se quiso levantar para fazerle acatamiento, y él le dixo que estuviesse quedo y preguntóle qué era lo que tanto desseava saber. Y Carlo Magno le dixo que desseava mucho saber qué significava aquel concierto

---

*Sevilla: origini e sviluppi*”, in Piccat, M., Ramello, L. (a c. di), *Epica e cavalleria nel medioevo*, Atti del Seminario internazionale, Torino, 18-20 novembre, 2009, Alessandria, 2011, pp. 99-116 e bibliografia ivi citata) e *La espantosa y admirable vida de Roberto el Diablo*, traduzione pubblicata a Burgos nel 1509 ed esemplata su *La vie du terrible Robert le Diable* (cfr. Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., I, p. L). Una situazione diversa pare invece caratterizzare *La historia de Enrique hijo de doña Oliva*, sulla cui origine (francese o castigliana) si è ampiamente discusso; allo stato attuale delle ricerche, pare condivisibile l’opinione espressa da José Manuel Fradejas Rueda nell’introduzione alla sua edizione elettronica dell’*Enrique* per il Centro Virtual Cervantes: riprendendo le argomentazioni di Ignacio Chicoy-Dabán, (Chicoy-Dabán, I., “*La Historia de Enrique, fi de Oliva y el cantar de gesta Doon de la Roche*”, in *Octavo Congreso de la Société Rescenvals*, Pamplona, 1981, pp. 101-104), egli afferma: “La conclusión última, y con la que estoy de acuerdo, es que «el *Enrique* es un cuento original, escrito probablemente en castellano, que se vale eso sí de un esquema de la historia de *Doon de la Roche*»” e conclude: “Mi opinión es que se puede considerar la *Historia de Enrique, fi de Oliva* como una narración original castellana, de finales del siglo XIII o inicios del XIV, que toma su base argumental y numerosos detalles, de la canción de gesta francesa *Doon de La Roche*, y que en la parte central, aunque se inspira en la idea del poema francés del exilio en Oriente, se aparta de ella y de forma independiente crea una narración de cruzados basada en un amplio, pero a la vez impreciso, conocimiento de la historia de las cruzadas” (Fradejas Rueda, J. M. (ed.), *Historia de Enrique, fi de Oliva, Introducción*, p. 3, <https://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/fi/introduccion/fuentes.htm>; per un excursus sulla tradizione cfr. anche *Idem*, “*La Historia de Enrique Fi de Oliva: su transmisión textual*”, in Paredes, J. (ed.), *Medioevo y Literatura*, Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 27 septiembre – 1 octubre 1993), Granada, 1995, II, pp. 297-311).

24 “Sin modificar las líneas argumentales [la traducción] procura adaptar sus motivos temáticos a la mentalidad de los grupos receptores a los que se destina el texto; ello implica un distinto tratamiento de la intensificación narrativa y una nueva concepción del personaje como signo literario, portador de claves ideológicas. No obstante – y se trata de un fenómeno común—, las variaciones principales se producen en la estructura textual con que se piensa de nuevo la materia literaria o se reorganiza la trama simbólica en que se apoya el texto” (Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos...”, op. cit., p. 129). Da questo punto di vista, degno di interesse risulta essere il rilievo di Lidia Amor a proposito di *La historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe*: Amor osserva come nella versione castigliana venga omissa il riferimento alla Spagna come terra simbolo del potere musulmano, particolare che avrebbe potuto risultare offensivo per un lettore castigliano (Amor, L., “*De l’Histoire d’Olivier de Castille et Artus d’Algarbe à La Historia de los Nobles Cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe: les transferts culturels entre les récits chevaleresques français et castillan lors d’une traduction littéraire*”, *Tirant*, 22 (2019), pp. 50-51). Cfr. anche Lobato, L., “*Acercamiento al género caballeresco...*”, op. cit., p. 381.

de estrellas que nuevamente parecían en el cielo. Y él le dixo: “– Sepas, Carlo, que soy Santiago, apóstol de Jesuchristo, hijo del Zebedeo y hermano de Sant Juan Evangelista, y soy embiado para te dezir que aquellas estrellas puestas en aquel concierto te serán guía para te levar en Galizia, al lugar donde está mi cuerpo en poder de paganos ... Plaze a Dios que ganes aquella tierra y la conviertas a tu santíssima fe y creencia. E después de ganada la tierra, farás un templo en mi nombre...”<sup>25</sup>.

Il ben noto episodio, di turpiniana memoria, dell'apparizione dell'apostolo san Giacomo all'imperatore (Fig. 1) non costituisce tuttavia un fatto isolato nel panorama testuale in esame; più di una volta infatti il *déclancheur* del pellegrinaggio risulta essere una visione, che solo in questo caso però coinvolge un santo; altrove si tratta di un angelo, talora precisamente identificato, più spesso genericamente evocato; ne *La historia de Enrique hijo de doña Oliva*<sup>26</sup> (Fig. 2) l'invito a Enrique a partire per la Terrasanta viene ad esempio dall'arcangelo Gabriele<sup>27</sup>:

“Mas quando vino la noche, el ángel Sant Gabriel despertó a grandes bozes a Enrique y díxole:

– Enrique, hijo del duque de La Rocha y de la infanta doña Oliva, despierta y oye lo que te diré. Sabrás que la gracia de Dios es contigo, y en lid que tú entrases nunca será arrancada. Y quiere Dios que lo sirvas y que vayas a Ultramar. Y ganarás la Vera Cruz que los moros tienen en poder”<sup>28</sup>.

In altri casi si parla semplicemente di un “ángel”, che nel *Flores y Blancaflor* (Fig. 3) appare alla madre dell'eroina e nel *Roberto el Diablo* all'eremita presso il quale il protagonista, sollecitato dal papa, si è recato:

*La historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor:*

“E Nuestro Señor, viendo la buena voluntad y grande humildad de micer Perseo, embió el ángel otra vez a Topacia diziéndole que a Dios era agradable que concibiesse”<sup>29</sup>.

*La espantosa y admirable vida de Roberto el Diablo:*

“Y estando durmiendo [el sancto hermitaño] oyó un ángel del cielo que le dixo:

– Hombre de Dios, escucha lo que Dios me mandó que te dicesse. Tú mandarás a Roberto, en penitencia de sus pecados, que contrahaga y dissimule el loco y el mudo en la ciudad de Roma, y no coma cosa alguna sino lo que fuere dado a perros y él les pudiere quitar. Y esto haga de continuo hasta que de parte de Dios le sea mandado hazer otra cosa, y así alcançará entera remisión de sus pecados”<sup>30</sup>.

25 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., II, pp. 583-584.

26 Sul motivo del pellegrinaggio nell'*Enrique* cfr. Raulston, S. B., Spaccarelli, T. D., “Enrique, Fi de Oliva: romeros, romería y restitución”, in González, C. (ed.), *El olvidado encanto de «Enrique fi de Oliva»*. Homenaje a Alan Deyermond, New York, 2011, pp. 131-142.

27 Sul ruolo dell'arcangelo Gabriele come intermediario privilegiato, in ambito epico, nel rapporto fra eroe e divinità cfr. Fradejas Rueda, J. M. (ed.), *Historia de Enrique...*, op. cit., Edición, II, p. 4, nota 211.

28 *Idem*.

29 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., II, p. 135.

30 *Ibidem*, I, p. 566.

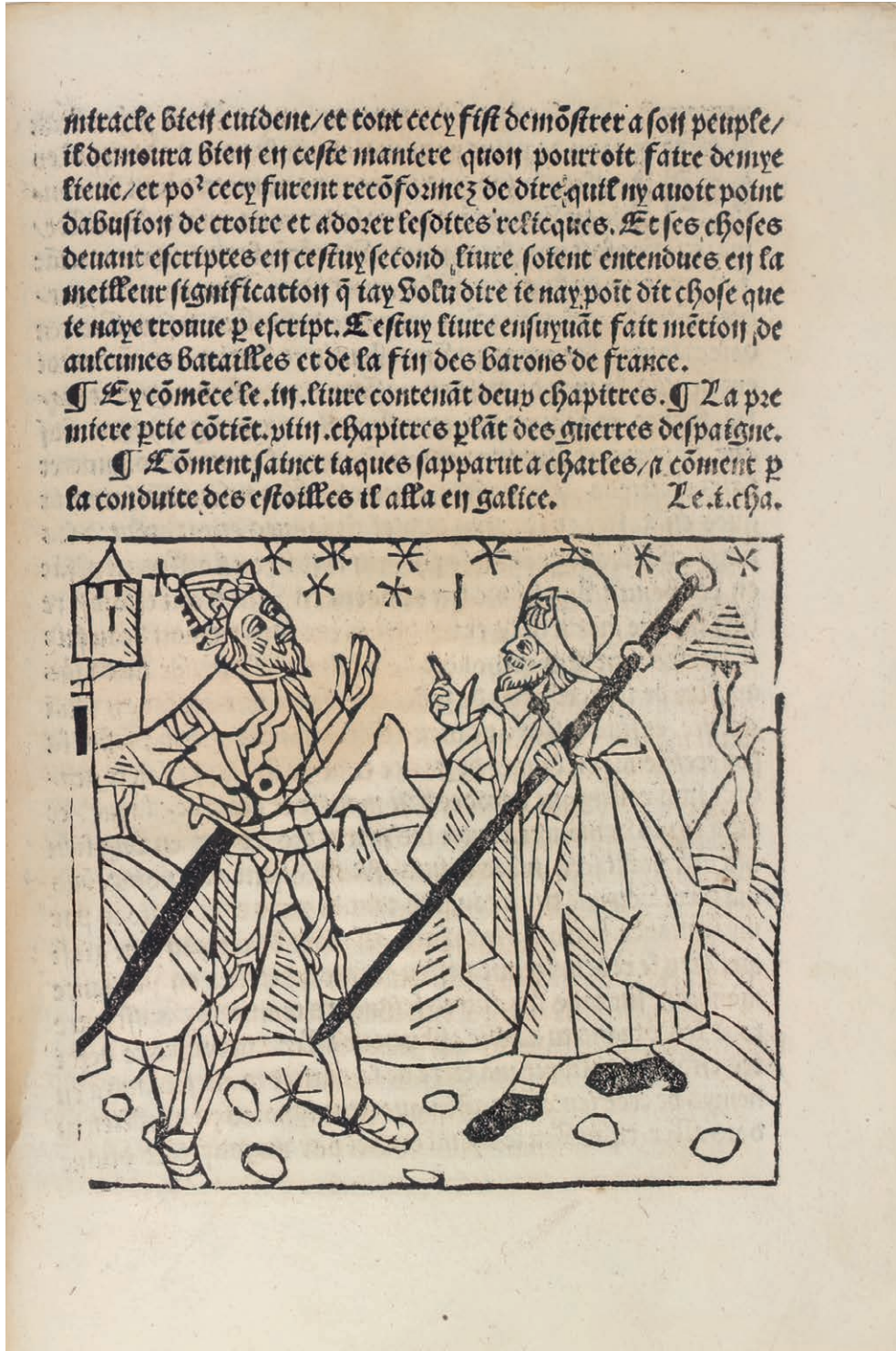


Fig. 1. San Giacomo appare a Carlomagno. Jehan Bagnyon, *La conquête que fit le grant roy Charlemagne es Espaignes*, Lyon, Martin Havar, 1505. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, RES-4-BL-4251, f. 23v. Fonte: <https://gallica.bnf.fr>



Fig. 2. *La Historia de Enrique hijo de doña Oliva*, Sevilla, Dominico de Robertis, 1545 Paris, BnF, RES-Y2-818, f. 1r.  
 Fonte: <https://gallica.bnf.fr>



Fig. 3. *La historia de los dos enamorados Flores e Blancaflor*, Sevilla, Juan Cromberger, 1532, f. 1r. Bibliothèque interuniversitaire de la Sorbonne, cote RXVI 879. Cliché Bibliothèque de la Sorbonne <https://nubis.univ-paris1.fr/ark:/15733/1k18/1>. NuBIS, consultato il 23 aprile 2021.

La dimensione notturna delle prodigiose apparizioni costituisce una costante: che si tratti di un santo o di un angelo, la visione si manifesta in sogno o quando il protagonista è assorto in uno stato di meditazione; si tratta di un'esperienza onirica visiva e uditiva, in cui l'ausiliario soprannaturale interviene in una condizione di mancanza o conflitto, facilitandone la soluzione<sup>31</sup>.

Talora essa si produce quando già il personaggio ha maturato in cuor suo la decisione di compiere il pellegrinaggio: nel caso di Persio e Topazia, l'ardente desiderio di avere un figlio li spinge a implorare l'intercessione di san Giacomo (“con devotas oraciones rogavan al apóstol Santiago de Galizia les quisiesse oír y rogar a Dios que les quisiesse dar fruto de bendición para que heredasse sus tierras”), con la promessa di compiere il cammino nel caso in cui la dama fosse rimasta incinta (“prometieron al glorioso apóstol Santiago que en sintiéndose preñada, que irían en romería a su sancta casa”); solo successivamente avviene la duplice visione, in cui l'angelo dapprima ammonisce Topazia dei rischi che sarebbero derivati alla famiglia in seguito alla gravidanza (“- Topacia, las rogativas de vosotros y del bienaventurado apóstol han subido al cielo y Nuestro Señor Dios les ha oído. Y sepas que si tú has criatura alguna te ha de venir gran daño”) e in seguito comunica la concessione della grazia nei termini prima ricordati, notizia che comporterà l'immediata esecuzione del proposito di visitare Compostela: “Y luego encontinente deliberava de complir lo que a Dios y a señor Santiago les avía prometido”<sup>32</sup>.

Nel caso di Roberto el Diablo, egli prende coscienza della necessità di compiere il pellegrinaggio penitenziale a Roma in seguito al drammatico confronto con la madre, la quale, messa alle strette, gli rivela che le enormi nefandezze di cui egli si è macchiato (Fig. 4) sono conseguenza del fatto che ella lo aveva offerto al demonio al momento del concepimento; la conversione di Roberto è immediata: “...me parto para Roma y ... no cessaré hasta ponerme a los pies del padre sancto y confesarle todos mis delitos y hazer penitencia dellos”<sup>33</sup>. La visione celeste è qui assai dilazionata nel tempo e avviene per interposta persona: il percorso di redenzione che Roberto dovrà intraprendere sarà infatti indicato dall'angelo a un eremita, al quale il protagonista è stato inviato dal papa dopo che questi ne ha raccolto la confessione: “- Amigo, a ti conviene ir a un monte a tres leguas desta ciudad, donde hallarás uno sancto hermitaño confessor mío y muy amigo de Dios, y le dirás que te embío a él, y él te dará el remedio que conviene para salvación de tu ánima”<sup>34</sup>.

31 Per un'analisi delle dinamiche e delle funzioni del sogno nel pensiero medievale cfr. Schmitt, J.-C., *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Roma-Bari, 2000, pp. 239-268.

32 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., II, pp. 134-135. A proposito del tema del pellegrinaggio compostellano nel testo in questione si veda Lacarra, M<sup>a</sup> J., “La peregrinación jacobea como motivo narrativo en *Flores y Blancaflor*” in Gutiérrez García S., López Martínez-Morás, S. (eds.), *El culto jacobeo y la peregrinación a Santiago a finales de la Edad Media: crisis y renovación*, Santiago de Compostela, 2018, pp. 107-121.

33 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., I, p. 561.

34 *Ibidem*, I, p. 565.

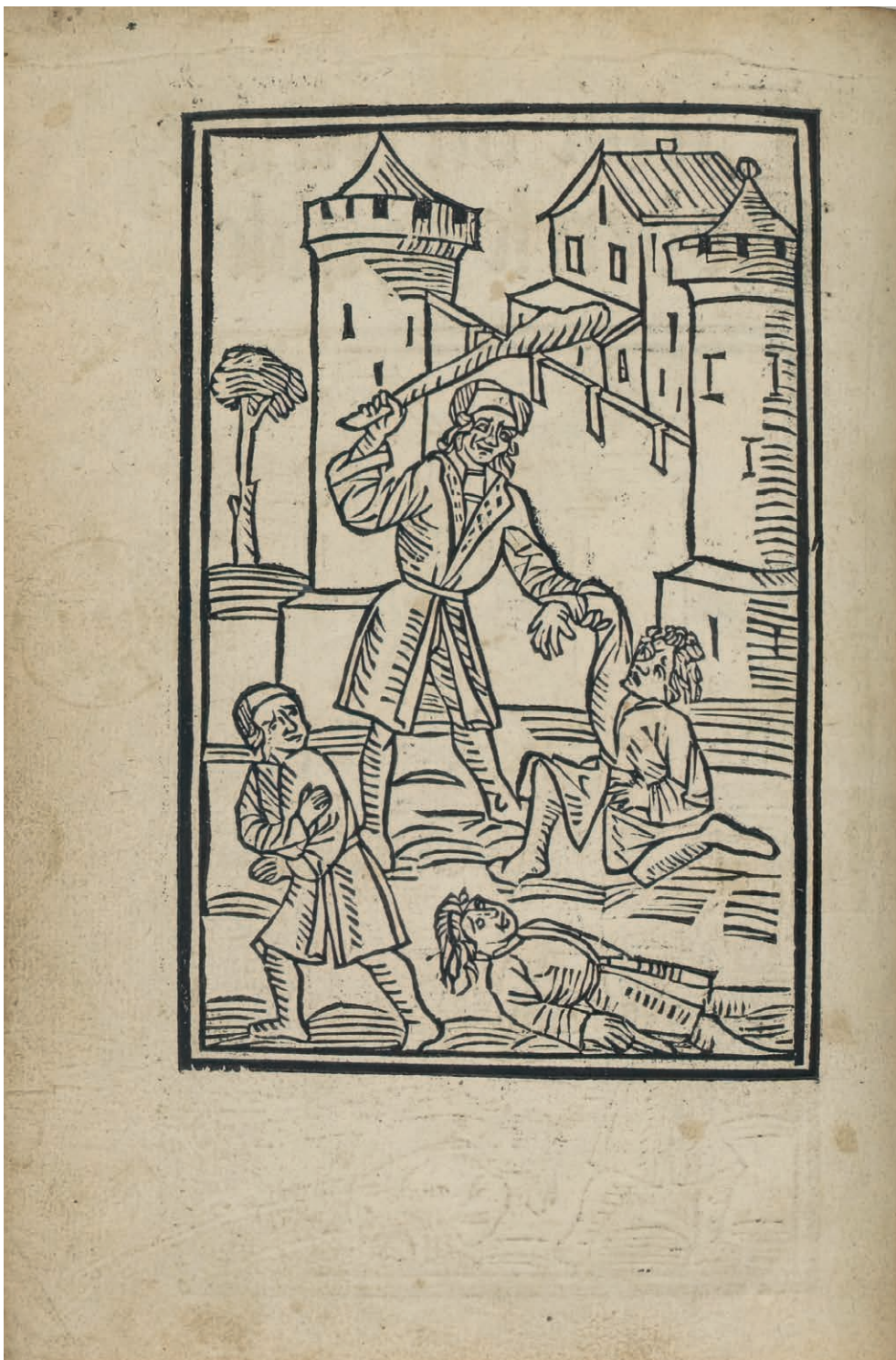


Fig. 4. *Robert le Diable*, Lyon, Pierre Mareschal et Bernabé Chauffard, 1496. Paris, BnF, RES-Y2-712, f. 154v.  
Fonte: <https://gallica.bnf.fr>

La posta in gioco è quindi la salvezza dell’anima, motivo che ritorna anche nella *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*, nelle parole pronunciate dal marchese di Monferrato, presso la cui corte l’eroe è giunto durante le sue peripezie: “– Sabed que yo he prometido de ir en romería a Ultramar al Sepulcro Sancto por salvar mí ánima”<sup>35</sup>.

Nel caso dell’*Historia de la reina Sebilla* il pellegrinaggio viene invece imposto alla regina, falsamente accusata di adulterio, in espiazione di peccati mai commessi:

“[...] Auberín de Mondiser, ir vos conviene con esta dueña hasta que sea fuera del monte y, después que la sacáredes, irse ha por el gran camino derechamente para el apostólico de Roma y manifestarse ha de sus pecados, y tomará dellos penitencia, que mucho fue errada quando se echó con el enano”<sup>36</sup>.

Il pellegrinaggio può talora fungere da pretesto per trarsi d’impaccio da situazioni imbarazzanti; l’adempimento di un voto a san Giacomo è ad esempio la motivazione addotta da Artús ne *La historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe* (Fig. 5): nel respingere le avances di Helena, che crede si tratti del marito Oliveros, Artús giustifica la scelta della castità con la promessa di recarsi a Compostella in ringraziamento per uno scampato pericolo:

“– Señora, estad queda en vuestro lugar y no lleguéis a mí, ca sabréis que estando en un grande peligro fize voto solemne a Dios que si dél me librava, que no llegaría a vuestro cuerpo fasta que primero hoviesse estado en romería al bienaventurado Santiago”<sup>37</sup>.

### 2.3. *Le mete*

Che sia a scopo politico-militare, votivo o penitenziale, il motivo del pellegrinaggio nei testi in esame tocca tutte le *peregrinationes majores*, con un’incidenza significativa della destinazione compostellana, del tutto scontata nella *Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia*, ma anche insistentemente richiamata nella *Historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor*, sia nell’accurata descrizione dei preparativi del viaggio (“Nuestra deliberación es, si a Dios le plazera y al apóstol Santiago, de ir en romería a su bendita casa y hazelle un presente de aquello que Dios nos ha dado”<sup>38</sup>), sia nella sua effettiva esecuzione, con tutte le difficoltà di un pellegrinaggio compiuto in estate e a piedi (“començaron su viaje, comoquiera que en el tiempo de las grandes calores hazíaseles muy gran trabajo, especial que eran

35 Fradejas Rueda, J. M. (ed.), *Historia de Enrique...*, op. cit., Edición, II, p. 3.

36 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., I, p. 426.

37 *Ibidem*, p. 279.

38 *Ibidem*, II, p. 136.



Fig. 5. *La historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artus d'Algarbe*, Sevilla, Juan Cromberger, 1507. Paris, BnF, RES-Y2-244, f. 1r. Fonte: <https://gallica.bnf.fr>

personas delicadas y la jornada muy larga y a pie”<sup>39</sup>). Del forte legame della storia di Flores e Blancaflor con il pellegrinaggio compostellano aveva a suo tempo parlato A. Bonilla<sup>40</sup>, certo dell’esistenza di una “versión popular francesa que ... parece escrita ... para ser recitada a peregrinos”<sup>41</sup>; il motivo del pellegrinaggio esplica la propria funzione in due direzioni: da un lato rafforza l’impressione di verosimiglianza della storia con l’evocazione di fatti di stretta attualità, dall’altro favorisce, con il racconto dell’aggressione e del rapimento di Topazia, in camino verso Compostella, da parte dei saraceni, la transizione alla dimensione “altra”, condizione indispensabile per il successivo sviluppo della trama narrativa<sup>42</sup>.

Il cammino di Santiago viene ripetutamente evocato anche ne *La historia de los nobles caballeros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe*, che intreccia abilmente il tema del pellegrinaggio jacopeco al motivo dei “dos hermanos”<sup>43</sup>, con rocamboleschi scambi di persona; nel chiedere al re il permesso di congedarsi dalla corte, Artús, che tutti credono essere Oliveros, richiama l’adempimento del voto (“le dixo que estando en peligro de muerte había fecho voto de ir a Santiago si del peligro escapava”); il motivo ricompare nell’episodio del ritorno in Inghilterra del vero Oliveros (“Y quando entraron en Inglaterra, pensaron los ingleses que Oliveros venía de Santiago”), il cui repentino rientro stupisce tutti (“fueron muy maravillados porqué bolví tan presto”) suscitando nel re il sospetto che il voto – pronunciato da Artús e ignorato da Oliveros – non fosse stato sciolto (“Y el rey ... le preguntó por qué no había ido a Santiago. E Oliveros conoció luego que Artús había dicho que iba a Santiago, y dixo que la dolencia le había fecho volver del camino, mas que en sanando de su dolencia cumpliría su voto”). Le implicazioni della promessa di Artús diventano evidenti a Oliveros nel momento in cui, desideroso di accostarsi alla moglie, ne riceve un rifiuto (“– ¿Cómo, señor?, tan presto havéis olvidado vuestro voto?”

39 *Idem*.

40 “Me inclino a sospechar... que la primitiva historia de Flores y Blancaflor... esté relacionada con las peregrinaciones a Santiago de Compostela” (Bonilla, A., *La historia da los dos enamorados Flores y Blancaflor*, Madrid, 1916, p. XL).

41 Cfr. Vazquez de Parga, L., “Las peregrinaciones...” *op. cit.*, p. 527. Il tema è ripreso e ampiamente dibattuto da François, Ch., “Floire et Blancheflor: du chemin de Compostelle au chemin de la Mecque”, *Revue belge de philologie et d’histoire*, 44 (1966), pp. 833-858; DOI: <https://doi.org/10.3406/rbph.1966.2635> [online] [https://www.persee.fr/doc/rbph\\_0035-0818\\_1966\\_num\\_44\\_3\\_2635](https://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1966_num_44_3_2635) (ultima consultazione: 20 gennaio 2021). Nell’evidenziare come l’aggressione subita da Persio e Topazia durante il loro viaggio verso Compostella riproponga, in chiave letteraria, la reale problematica delle frequenti scorrerie saracene lungo la via costiera, di cui i pellegrini erano spesso vittime, François ipotizza che l’autore del *Flores et Blanchefleur*, forse lui stesso *jacquet*, abbia tratto dalla sua personale esperienza la tematica degli esordi del racconto.

42 “... le premier épisode tire sa substance d’une des réalités familières de l’époque: le pèlerinage de Saint-Jacques, et ses dangers. Mais c’était le moyen le plus simple, le plus banal même pour lancer le lecteur dans un monde exotique, imaginaire, en le faisant passer de celui des chrétiens à celui des musulmans: ravi sur le chemin de Compostelle comme la mère de Blancheflor, il était aussitôt emporté dans le domaine de l’étrange et du fabuleux” (*ibidem*, p. 857).

43 Il cui archetipo risale alla storia di Ami e Amile; su questo aspetto cfr. Alvar, C., “La larga historia de «los dos hermanos» y «el servidor leal». A propósito de *Oliveros de Castilla*”, *Revista de poética medieval*, 26, 2012, pp. 53-82. Sulla ricezione della materia arturiana in Spagna cfr. Hook, D., *The Arthur of the Iberians. The Arthurian Legends in the Spanish and Portuguese Worlds*, Cardiff, 2015.

Y Oliveros estuvo un poco pensando, y después le dixo: – ¿Cuál voto, señora? Y ella dixo: – ¿No se vos acuerda, señor, que me dixistes que haviades fecho voto solemne de no llegar a mí fasta que hoviéssedes estado en romería al bienaventurado Santiago...?). Le parole di Helena fanno comprendere a Oliveros la straordinaria lealtà dell'amico, ribadita da Helena anche di fronte al re: “jamás llegó a mí ni consintió que le besasse. Y me dixo que jamás llegaría a mí fasta que primero cumpliesse el voto que fiziera al bienaventurado Santiago<sup>44</sup>.”

Roma è, come si è visto, la destinazione verso la quale muovono sia Roberto el Diablo che la regina Sibilla<sup>45</sup>; Gerusalemme, meta di Enrique nella *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*, compare anche nella *Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia*: la spedizione dell'imperatore, richiamato in Terrasanta dal patriarca di Gerusalemme per combattere contro i Turchi, viene ampiamente descritta nel testo, fino alla felice conclusione:

“Y ganaron assimesmo todos los lugares que los christianos avían perdido. Y descansó Carlo Magno con su gente algunos días en Jerusalem<sup>46</sup>.”

#### 2.4. I descrittori

L'analisi delle modalità con cui il pellegrinaggio viene rappresentato nei racconti evidenzia alcune costanti; in primo luogo si osserva come spesso il motivo del viaggio si leghi a quello della solitudine, come accade sia nella *Historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe* (“Y les dixo que le complía ir a una romería *sin ninguna compañía* y que su venida sería muy presto<sup>47</sup>”) che ne *La historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor* (“Y deliberamos de no llevar con nosotros otra *compañía ninguna* salvo aquella de Dios<sup>48</sup>”); ricorre inoltre l'idea della rapidità e dell'immediatezza, che si coglie nell'*Oliveros*, in cui Artús dice che l'itinerario si sarebbe concluso “muy presto”, e nell'*Historia de la reina Sebilla*, che dovrà compiere “el gran camino *derechamente*”.

Frequente risulta la locuzione “ir en romería” per indicare il peregrinare, espressione usata ne *La historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor*, nella *Historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe* e nella *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*; per contro, i pellegrini sono raramente evocati: solo nel *Flores y Blancaflor* si parla di “pobres peregrinos”.

Se le tre *peregrinationes mayores* sono ben rappresentate, significative sono le modalità adottate per designarle: Compostella è identificata tramite l'area geografica

44 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., I, p. 280, 284, 285, 286, 288.

45 Cfr. *supra*.

46 Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, op. cit., II, p. 451.

47 *Ibidem*, I, p. 271.

48 *Ibidem*, II, p. 136.

di appartenenza (“aquellas estrellas ... te serán guía para te levar en Galizia”<sup>49</sup>) o in riferimento al santuario di san Giacomo (“si a Dios le plazerá y al apóstol Santiago, de ir en romería a *su bendita casa*”) o all’apostolo, qualificato come “bienaventurado Santiago” o, più semplicemente, “Santiago”<sup>50</sup>. Il centro della cristianità è indicato dal toponimo (“Roma”) che compare anche nella locuzione “ir al apostólico de Roma”, cioè “recarsi dal Papa”. La Terrasanta è spesso evocata dal termine “Ultramar” (“Ultramar al sepulchro sancto”), come accade nella *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*.

### 3.1. Le componenti ideologiche

Il successo di cui queste opere hanno generalmente goduto è diretto riflesso di quella vera e propria ‘moda cavalleresca’ che caratterizzò la Spagna all’epoca della loro composizione, a testimoniare la quale bastano gli inventari delle biblioteche di nobili o mercanti, insieme a quelli della stessa corte spagnola<sup>51</sup>; si tratta sicuramente di una letteratura di evasione, che mette in scena, pur nella varietà delle vicende narrate, una stessa concezione di mondo idealizzato in cui i personaggi rappresentano la quintessenza dei valori – ma anche dei disvalori – che incarnano.

L’incidenza della tematica odepórica in questo genere letterario è altissima: sebbene non si possa essere completamente d’accordo con Nieves Baranda quando ritiene che, nella realtà del tempo, l’esperienza del viaggio sia appannaggio di pochi, è necessario convenire con lei sul fatto che questa narrativa “encuentre en el motivo del viaje uno de sus recursos fundamentales”<sup>52</sup>.

L’intreccio con la dimensione folclorica, tipico dell’itineranza, si manifesta in chiave letteraria con il recupero di alcune tematiche note, come la difficoltà del concepimento, i segni straordinari che accompagnano la nascita dei protagonisti o le false accuse di adulterio.

Nel processo traduttivo, i testi vengono adattati a una visione ispanocentrica: Juan Manuel Lacalle ha ad esempio osservato come, nel caso dell’*Oliveros*, “les détails géographiques concernant la péninsule ibérique sont plus nombreux dans la version castillane que dans la version française”<sup>53</sup>.

49 *Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia*, *ibidem*, II, p. 584.

50 “hoviesse estado en romería al bienaventurado Santiago”; “hoviéssedes estado en romería al bienaventurado Santiago”; “el voto que fiziera al bienaventurado Santiago”; “fecho voto de ir a Santiago”; “Oliveros venía de Santiago”; “le preguntó por qué no había ido a Santiago” “Artús había dicho que iba a Santiago” (*ibidem*, I, pp. 279, 284, 285, 286).

51 Cfr. Baranda, N. (ed.), *Historias caballerescas...*, *op. cit.*, I, p. XXX.

52 *Ibidem*, pp. XXXV-XXXVI.

53 Lacalle, J. M., “Le regard sur l’Autre dans *La historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe*”, *Tirant*, 22 (2019), p. 58.

A ben guardare tuttavia, al di là della dimensione di intrattenimento, questa produzione si inserisce in un preciso programma politico-culturale che traduce le ambizioni dei Re Cattolici e il loro desiderio di giungere alla presa di Gerusalemme<sup>54</sup>; in quest’ottica si comprendono allora le ragioni del successo della *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*, il cui protagonista è appunto impegnato nella conquista della Terrasanta e nella liberazione di Costantinopoli dai Turchi<sup>55</sup>; non sfuggono inoltre le analogie fra la politica religiosa di Carlomagno descritta nell’*Historia del emperador Carlo Magno y de los doze pares de Francia* e la prassi in materia di fede adottata dai Re Cattolici a Granada all’indomani della sua conquista<sup>56</sup>; allo stesso modo i valori propugnati all’interno dell’*Historia de los nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d’Algarbe* sono congrui con l’idea di monarchia – in special modo nei suoi rapporti con l’aristocrazia<sup>57</sup> – che caratterizzava la cultura spagnola della fine del XV secolo<sup>58</sup>: i romanzi promuovono dunque un’idea di coesione sociale sulla base del modello cavalleresco, divenendo così dei potenti strumenti di propaganda<sup>59</sup>.

In tal senso i pellegrinaggi, in specie quello ierosolimitano, ma anche quello jacopeo, rappresentano la ben collaudata cassa di risonanza di quello ‘spirito di crociata’ che, inaugurato dalla più antica epopea, continuava a rinnovare la sua forza propulsiva in chiave imitativa, e ciò ne spiega l’impatto nel corpus analizzato.

54 Obiettivo che peraltro non fece loro trascurare l’interesse per altre destinazioni più prossime; sull’impegno dei Re Cattolici sul versante compostellano cfr. Rucquoi, A., “El siglo XV, nuevo apogeo de las peregrinaciones a Santiago”, in Sánchez Ribes, A. (ed.), *El Mediterráneo en el origen (IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, Valencia 20-23 de octubre 2011)*, Valencia, 2012, pp. 379-398.

55 “La política providencialista y mesiánica de los Reyes Católicos tenía como etapa final la conquista de Jerusalén. En este contexto no es casual que los mismos impresores de la *Corónica del Cid Ruy Diaz* publicaran poco después el *Enrique fi de Oliva* ... cuyo protagonista intenta conquistar los Santos lugares y liberar a Constantinopla de los turcos” (Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos...”, *op. cit.*, p. 149). Non si può d’altra parte trascurare come Costantinopoli, soprattutto a seguito della sua caduta nel 1453, abbia acquisito nell’immaginario europeo occidentale un inusitato rilievo, posizione per molti aspetti concorrenziale con quella storicamente occupata da Gerusalemme, e irrompa dunque prepotentemente nella geografia romanzesca dei secoli XV e XVI; in proposito si veda Martínez Muñoz, A., “Geografía y libros de caballerías: Martín Fernández de Enciso, Jerónimo de Chaves y Paolo Giovio como fuentes de la cartografía caballeresca”, *Historias fingidas*, 5 (2017), pp. 3-23, Stahuljak, S., “L’Empire des livres: imagination, matière d’Orient, et archive du possible aux Pays-Bas bourguignons”, *Tirant*, 22 (2019), pp. 195-205.

56 “...los comentarios sobre política religiosa que da Carlomagno a Floripes y Guy de Borgoña, gobernantes de un reino de moros recién convertidos ... recuerdan el programa inicial de los Reyes Católicos y de Hernando de Talavera en la Granada acabada de conquistar” (Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos...”, *op. cit.*, p. 150).

57 “La materia caballeresca primera analiza las relaciones entre la monarquía y la aristocracia. Esta será la moneda corriente hasta el reinado de los Reyes Católicos..., en que se plantea una finalidad casi mesiánica para una caballería que acabará por perderse en los laberintos inextricables de las aventuras o por sublimarse en utópicas empresas de reconquistas religiosas” (Gómez Redondo, F., “La materia caballeresca. Líneas de formación”, *Voz y Letra*, 7-2 [1996], p. 79).

58 “La traducción castellana del Oliveros ... se justificará desde el ámbito ideológico, que va a hacer compatible el texto con la cultura isabelina (el Oliveros afirma las prioridades políticas de la España de fines del siglo XV: gobierno supremo y central, subordinación de la nobleza y construcción de un imperio)” (Luna Mariscal, K. X., “Aspectos ideológicos...”, *op. cit.*, p. 141). Il concetto è ribadito da Juan Manuel Lacalle (Lacalle, J. M., “Le regard sur l’Autre...”, *op. cit.*, p. 63).

59 Cfr. Gómez Redondo, F., “La materia caballeresca...”, *op. cit.*, p. 47; il concetto è ripreso da Lacalle: “Il y a des cas ... où la réalité s’introduit dans la fiction (et, par ailleurs, les fonctions sociales du récit, en particulier la dimension de propagande, influencent la réalité). Le croisement entre réalité et fiction suppose la perméabilité de leurs frontières” (Lacalle, J. M., “Le regard sur l’Autre...”, *op. cit.*, p. 62).

#### 4.1. *Per concludere*

Non può sfuggire, in ultima istanza, il fatto che il motivo del pellegrinaggio acquisisca, accanto alla valenza collettiva, anche un rilievo sul piano individuale, esplicitando il processo di ascesi che l'eroe deve compiere attraverso un itinerario di perfezionamento spirituale che è al contempo esteriore e interiore.

Questo elemento è destinato a subire un processo di amplificazione nel corso del XVI secolo: “si la esencia del relato del viaje interior del hombre, ya sea peregrino, ya sea caballero, se había mantenido inmutable hasta mediados de siglo XV, sus significados e intenciones cambiaron después al amparo de los nuevos vientos de reformas que soplaban en Europa”<sup>60</sup>.

In tal senso l'intersezione dei motivi dell'*homo viator* e del *miles Christi* diventerà il fulcro intorno al quale si svilupperà il nuovo genere letterario delle *narraciones caballerescas espirituales*, che troveranno nella *Historia de Enrique hijo de doña Oliva*, ma anche nell'eco di figure analoghe presenti nelle storie cavalleresche brevi qui analizzate, il prototipo di quel modello di cavalleria spirituale che godrà di significativi sviluppi nel corso del XVI secolo<sup>61</sup>.

Fecha de recepción / *date of reception* / data de recepción: 24-IV-2021

Fecha de aceptación / *date of acceptance* / data de aceptación: 12-V-2021

---

60 Herrán Alonso, E., “Caminos hacia la felicidad: las narraciones caballerescas espirituales en tiempos de reformas”, *Criticón*, 120-121 (2014), [online] URL: <http://journals.openedition.org/criticon/668>; DOI: <https://doi.org/10.4000/criticon.668>, paragrafo 35 (ultima consultazione: 04 febbraio 2021).

61 Cfr. *Idem* e Gómez Redondo, F., “El modelo de la caballería espiritual en el *Enrique fi de Oliva*”, in González, C. (ed.), *El olvidado encanto...*, *op. cit.*, pp. 85-111.