

LITERATURA MEDIEVAL

Volume III

ACTAS DO IV CONGRESSO
DA
ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
(Lisboa, 1-5 Outubro 1991)

Organização de
AIRES A. NASCIMENTO
e
CRISTINA ALMEIDA RIBEIRO

EDIÇÕES COSMOS

Lisboa
1993

© 1993, **EDIÇÕES COSMOS e ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

Reservados todos os direitos
de acordo com a legislação em vigor

Capa

Concepção: Henrique Cayatte

Impressão: Litografia Amorim

Composição e Impressão: **EDIÇÕES COSMOS**

1ª edição: Maio de 1993

Depósito Legal: 63840/93

ISBN: 972-8081-06-5

Difusão

LIVRARIA ARCO-ÍRIS

Av. Júlio Dinis, 6-A Lojas 23 e 30 — P 1000 Lisboa

Telefones: 795 51 40 (6 linhas)

Fax: 796 97 13 • Telex: 62393 VERSUS-P

Distribuição

EDIÇÕES COSMOS

Rua da Emenda, 111-1º — 1200 Lisboa

Telefones: 342 20 50 • 346 82 01

Fax: 347 82 55

Peregrinación y Literatura: Pasos y Poses de Guillem de Varoic en *Tirant lo Blanc* de Joanot Martorell

Juan M. Ribera Llopis

Universidad Complutense, Madrid

I. *Peregrino* y *Peregrinación* son a la vez para el hombre medieval devoción y máscara. Verdad y farsa. Vividos como tales, pronto serán recurrente motivo literario que en su peregrinaje no hace otra cosa que evolucionar hacia el segundo aspecto con la laicización del proceso histórico. Para M. González Vázquez (1989: p. 49) hay una creciente desacralización de aquel motivo si se compara el espíritu de los relatos del *Códice Calixtino* con el de alguno de los cuentos de Chaucer. Es ese un ritmo *in crescendo* a favor del cual la historiadora halla no pocas voces críticas desde el siglo XIII y que para I. de Riquer (1991) está lo suficientemente delimitado desde finales del siglo XII, con la Rama IX de *Roman de Renard*, en *Le Pèlerinage de Renard*: allí se contempla con cierto escepticismo una de las instituciones medievales más respetadas. Más atrás, de los siglos XI y XII, da noticias P. A. Sigal (1974: p. 41) que inciden en el gradual abuso y descrédito de la peregrinación al que asistió la sociedad medieval, criticando por ejemplo a aquellos que van hasta Jerusalén por gloria propia y para que se les reconozca a su regreso. La funcionalización que de dicho motivo, ya *peregrinación fingida*, se hace en los textos literarios vaciados por I. de Riquer — también en las peripecias biográficas revisadas por M. González Vázquez — nos acercan a ese territorio. En cualquier caso, con el siglo XV los alegatos contra la peregrinación serán mucho más frecuentes: el peregrino es objeto de burlas, se ironiza sobre el motivo y contexto de cada peregrinación y poco va quedando de ésta como método válido para la salvación en la mentalidad popular; bajo la figura del peregrino se ocultan vagabundos que escapan al control social y finalmente *pobre* se equipara a *peregrino*, surgiendo el temor (*pobre* = *vagabundo*) allí donde había alentado la caridad (*pobre* = Cristo) (M. González Vázquez, 1989: p. 50, tb. pp. 73, 83; P. A. Sigal, 1974: pp. 42-44). La peregrinación puede acabar por ser término desprovisto de su original intención para acercarse más a la de viaje de placer — peticiones para salvoconductos de los siglos XIV y XV, junto con la intención de visitar un santuario, confiesan la de ver el país y conocer sus gentes y costumbres — o la de la embajada diplomática (P. A. Sigal, 1974: pp. 41-42).

Para nuestros intereses, la constatación esquemática de ese proceso tiene una primera finalidad. Probar la existencia de una perspectiva diacrónica sobre un fenómeno socio-cultural, perspectiva que con el tiempo puede haber ido optando por diversos puntos de mira en los que tal vez se instalan los textos trabajados. Pero en el presente preámbulo nos interesa asimismo demarcar — para ver después en que medida los textos tratados se mueven en el nivel de la constatación o en el de la modificación — qué datos permitían identificar aquella práctica que con el tiempo potenció dobles miradas.

¿Podríamos afirmar, con no poca cautela y sólo con fines explicativos, que, donde existió un orden de caballería y otro de amadores adictos al *fin'amor*, hubo un orden de peregrinos? I. de Riquer se refiere a «una nueva sociedad que le otorgaba signos distintivos» al peregrino y a un «nosotros supranacional» del que pasaba a formar parte que nos acerca a aquella nación. La existencia de la *lex peregrinorum* le concedería protagonismo social a aquel fenómeno en principio sujeto al impulso individual. P. A. Sigal (1974: pp. 23, 49-88) detalla los requisitos con que se fue ritualizando la peregrinación, tanto los que creemos entender por urgencia social¹, como los que vemos más estrictamente rituales². La repetida documentación

escrita e iconográfica permite el reconocimiento de no pocos lugares comunes que nos espacializan la lejana experiencia³.

Ante todo esto que no tiene porque pasar de ser una serie de tópicos de específica relevancia, P. Oursel (1963: pp. 84-89) destaca como trazo significativo del peregrinaje cristiano medieval la ausencia — con contadas excepciones casi particulares para el peregrino a Santiago — de todo formalismo ritual en el seno de una religión tan cargada de simbolismos. Entre esas dos perspectivas — la documental y la interpretativa — ante un único fenómeno, quizá sí se pueda hallar un lugar para un comportamiento socio-cultural que unos sintieron y practicaron individualmente y otros desde el interior de compactas cofradías (v. P. A. Sigal, 1974: pp. 88-92). Comportamiento que en cualquier caso generó una ordenación social y no pudo impedir una mirada sarcástica y una plasmación camavalesca. Para esto último no había más que trasladar a planos significativos distintos los significantes de la peregrinación ortodoxa. I. de Riquer vuelve a advertirnos como la peregrinación de personajes épicos en cantares de gesta nada añade al relato sino el reflejo de una práctica prestigiosa en la época; pero la *peregrinación fingida* ya es un ardid diverso a esa práctica que sí incide en el relato. Para ello, además, el héroe deberá vestirse *ad modum peregrinorum*, ejercicio que se sigue detalladamente frente a lo que ocurre cuando el peregrino es verdadero: se insiste así en quien esta bajo el disfraz pero, de acuerdo con I. de Riquer, esa lentitud narrativa dota a esos episodios de cierta comicidad de cuyo logro no está exenta la parodia del armamento del guerrero y del *sermo sublimis* que lo expresaba, mezcla sólo parcialmente enmascarada ante la que el receptor reconocía el motivo original y el elemento modificador. El uso de envíos irónicos, según terminología usada por I. de Riquer, a los lugares comunes de la peregrinación como fenómeno coetáneo y reconocible permitiría descubrir en esos y otros textos no pocos márgenes de comicidad. En ellos, textos factiblemente planos profundizan sus dimensiones y autores conocidos o anónimos esgrimen el arco retórico que va de la parodia a la ironía. La sociedad se pone la máscara burlesca, que no hipócrita, y permite ahondar en sus propios equívocos.

II. En los episodios de *Tirant lo Blanc* (1490) protagonizados por «Guillem de Varoic» (caps. I-XCVII), Joanot Martorell recurre al motivo de la peregrinación en dos ocasiones. En una de ellas, como circunstancial incremento narrativo, apoyando la actuación de su personaje con la referencia a un hábito aún vivo en su época: la «Comtessa», ante el hipotético regreso de su esposo, promete a la Virgen «... de servir-vos un any complit en la vostra devota casa del Puig de França e donar-hi cent marcs d'argent» (TLB, p. 161). En la otra, como funcional motor en el arranque de su novela. I. de Riquer nos recuerda que no es gratuita la salida del héroe hacia otros parajes: cumple la función narrativa de lanzar la acción e ir elaborando el relato. Pero la premisa que adjetiva como funcional el uso que Joanot Martorell pudiera hacer de este motivo, hace comprender que no le interesa como recurso directo. Ya abrirá el propio viaje de «Tirant» el espacio narrativo. La peregrinación de «Guillem de Varoic» no busca la introducción de otras geografías. En todo caso la preparación de una voz cuya función oracular sí será crucial en el relato. Por eso la constatación geográfica de sus pasos como peregrino es telegráfica. Por el contrario, las crecientes poses de su personalidad — ermitaño y caballero redentor —, una vez asentadas sobre su resuelto doble pasado de hombre de armas y hombre de Dios, tendrán un largo desarrollo textual. Particular destino para un criatura que combina a su modo las nociones de *homo viator* y *homo penitente* según nomenclatura de J. Le Goff.

No obstante no significa todo esto que el novelista reduzca el motivo estudiado a la nada, que su episódica presencia no incida de uno u otro modo en su novela, o que aquél no conozca los tópicos de la literatura y las ordenanzas que sobre la peregrinación tratan. Es más, también ahí hallamos rasgos que descubren el talante narrativo de Joanot Martorell. Pero no es menos cierto que, cuatrocientos adelante y de acuerdo con lo dicho, pueda tratarlo con cierto

distanciamiento. Como material de repertorio que usa con la misma libertad con que trabaja todo el que se baraja para su novela.¹ Parece oportuno, por todo esto, contrastar dichos episodios con aquellos de la fuente reconocida — la tradición anglo-normanda de *Gui de Warewic* (h. 1232-1242), objeto de reelaboraciones inglesas e irlandesas durante los siglos XIV y XV y de una prosificación francesa anterior a 1453, texto contrastivo aquí utilizado, atendiendo a que parece recoger todas las versiones previas y a que, ante la hipótesis de un posterior viaje europeo de Joanot Martorell al certificado de 1438 a 1439, esta versión es la que pudo percibir con mayor comprensión lingüística — para atender a los niveles de modificación practicados.

III. Ciertamente, ni lo que J. Richard (1981: pp. 18-23) presenta como *guide* ni como *récit de pèlerinages* tiene cabida en *Guy de Warwik*, roman prosificado con aliento de novela caballeresca.

Pero como en tantos otros textos de este tipo y en las mismas crónicas, el *récit de croisades et d'expéditions lointaines* (J. Richard, 1981: pp. 23-24), género en ocasiones híbrido, late aquí permitiendo el cruce de lo piadoso y lo caballeresco. Tal vez, por lo remoto de la tradición que se instala en la época dorada de la peregrinación, incidiendo formalmente en todos los resabios de la peregrinación del peregrino único del cual, utilizando la denominación léxica primitiva, aún se dice que parte «en essil» (GW, pp. 248, 251) (v. R. Oursel, 1963: p. 41; P. A. Sigal, 1974: pp. 5-7). Pero, en cualquier caso, sin desperdiciar la oportunidad para introducir adecuados capítulos caballerescos — episodios del «Comte de Duras» (GW, pp. 253-269) y de «Thierry de Gourmoise» (GW, pp. 278-300), amén del *flash back* que supone la inserción de la primera parte del episodio de «Rambion» (GW, pp. 269-278). Ese recurso, que le permite intercalar amplias aventuras, está compensado con un detallado repertorio que remite a los lugares comunes del mundo de la peregrinación y además con la utilización de los mismos a favor de la narración. Tanto de los ortodoxos — el cambio de indumentaria que, de «seigneur», transforma a «Guy de Warwik» en «mendiant» (GW, p. 250) — como de los heterodoxos — *falsos peregrinos* son «Herolt» y «Thierry» a la búsqueda de «Guy» en «habit de pelerin», también «Jonás, comte de Duras», escabulléndose de su desgracia, e incluso el propio «Guy», en medio de sus aventuras caballerescas, con su «... eschaine en quay il vint, car aultres drapz ne vouloit user» (GW, pp. 252, 276, 278, 253, 294). La solvencia narrativa a la hora de utilizar y cruzar esos tópicos queda patente en la magnífica secuencia en que «Guy de Warwik» siente la llamada de la peregrinación — y da y discute con «Felice» sus razones, contradiciendo a P. A. Sigal (1974: p. 48) que suele echar en falta que se especifique la razón de la peregrinación que hay que presuponer, y que en este caso y a fin de cuentas responde a lo que dicho historiador entiende como peregrinación penitencial (P. A. Sigal, 1974: pp. 5-40) —, y en la gradación espacial de la partida — «tour» > «chastel» > «mer» — que conduce a la peregrinación (GW, pp. 247-248, 250-251).

Ya en el camino de la penitencia, es cierto que el texto no abre períodos narrativos como cuando se instala en el nivel caballeresco. Pero sí especifica la acción cumplida en cada etapa y en ese sentido sintetiza el esquema de la *guide* al pasar por «Jherusalem», «Antioche», «Costentinoble» (GW, pp. 251, 253, 278).

Esas etapas del viaje piadoso se cruzan con las causadas por el oficio caballeresco — «Alixandre», «Carre» — y con las del regreso — «Almaigne» («Espirre», «Gourmoise»), «Anglaterra» («Winestre», «Warwik»). El detallismo de la ruta responde al tono del relato; el cruce de las etapas, a la lógica del viaje del peregrino caballero. El mismo hará un resumen de su trayectoria ante la pregunta de «l'empereur»: «Sire, fait il, je viens a present tout droit des royaumes de Persie et de Surie et de Jherusalem, et si m'en suis retourné par la cité de Costentinoble» (GW, p. 284), transmitiéndole funcional información, interesante para el relato y cumpliendo así con otra función narratológica reservada para la figura del peregrino y advertida por I. de Riquer.

El editor del texto D. J. Conlon (1971: p. 36) interroga si no sería un antiguo cruzado, práctico en la guerra, con conocimientos artísticos y no menos de la vida cotidiana, también

algo escéptico y retirado en un monasterio, quien adaptara y prosificara la antigua tradición. No pocos rasgos descubren en el texto la mirada tierna o irónica de un ojo humano. Por ejemplo, las referencias a la infancia de «Guyonnet» que pasa a ser «Guy» por voz de su padre, los recuerdos suscitados en «Guy» por la visión de su país desde la ventana de la torre o la lógica sed del héroe en un duelo (GW, pp. 61-62, 247, 265-266). La experiencia del hipotético cruzado metido en faenas literarias razonaría el cuidado equilibrio entre los niveles compositivos de los episodios aquí tratados. Pero, por lo que se refiere al nivel referente a la peregrinación, Joanot Martorell trabajará con mayor libertad y si cabe escepticismo que él. Y no solo respecto al motivo literario tratado sino incluso con respecto a la propia fuente.

Aunque más sucintamente, Joanot Martorell repite las razones que tiene «Guillem de Varoic» para partir (TLB, pp. 118, 120). Como en el caso de «Guy», «Guillem» opta por viajar pobremente aunque con un «escuder» (GW, p. 250; TLB, p. 123), rechazando el fasto con que viajaban otros personajes históricos y que en ocasiones remedaron los peregrinos literarios de rancio linaje (v. P. A. Sigal, 1974: pp. 49-54; I. de Riquer, 1991). Mantiene, por ejemplo, la referencia al anillo como clave para reconocerse aunque modifica la persona del donante (GW, p. 250; TLB, p. 119), aspecto de amplia suerte literaria y relegado en *Guillem de Varoic*.

Incluso abunda en detalles que no aparecen de *Guy de Warwick*: así, «Guillem» cumple con el rito del gesto piadoso previo a la partida y con la ejecución del testamento a favor de la esposa (TLB, p. 119), situación que «Guy» solventa poniendo a la suya en manos de su suegro y sus amigos y a su futuro hijo en las del compañero «Herolt d'Ardenne» (GW, pp. 249-250); también Joanot Martorell da más información sobre la infraestructura existente a disposición del peregrino a Tierra Santa, haciendo ir y venir a «Guillem» en nave, viajando por tierra con otros peregrinos y regresando hasta Venecia que, junto con Marsella, fue el puerto que capitalizó el negocio del transporte de peregrinos (v. P. A. Sigal, 1974: pp. 58-75), asunto que en *Guy de Warwick* se liquida con un «Si se mist en mer en une compaignie de marchands» (GW, p. 277) cuando «Herolt» intenta alcanzar Constantinopla.

Pero, frente a lo que todo esto pudiera hacer pensar, las posibilidades narratológicas del motivo de la peregrinación están minimizadas. Interesa sólo como inicio así como punto de partida es el personaje que lo protagoniza, «Guillem de Varoic», «pare e senyor» (TLB, p. 197) reconocido por «Tirant». Si en *Guillem de Varoic* Joanot Martorell aún refiere un doble viaje del caballero a Jerusalén, primero como cruzado y después como anónimo peregrino (GV, p. 1235), en su novela se queda con el segundo, desechando la narración bélica que potenciaría el primero. Interesa sentar las bases del oráculo que santifique las batallas del verdadero héroe del relato. La peregrinación es quizá más que nunca un motivo secundario. Pero, una vez más, eso no supone que el novelista prescinda de él cuando le pone en bandeja una oportunidad para lucir su ironía o un dato con que justificar la verosimilitud de su discurso.

Referente a lo primero, Joanot Martorell modifica la fuente cuando ésta trata la gestación del hijo de «Guy» y la reacción de su esposa (GW, pp. 247-250, 252), puntos por otra parte eclipsados en *Guillem de Varoic*. Ahora «la Comtessa» — que le propone acompañarle como era práctica común (v. M. González Vázquez, 1989: pp. 35-39) — tiene una respuesta airada que el autor dice ser típica femenina, utiliza grotescamente a su hijo para mover la compasión del padre, lanza un verdadero *planh* sobre su situación a «les dones d'honor de la ciutat» y contesta a las grandes razones de «Guillem» con un registro estrictamente coloquial (TLB, pp. 118-122). Nada que ver con la reacción dolorosa pero quieta de «Felice» que acude a una serie de tópicos razones verbales pero que no responde físicamente (GW, pp. 248-249). «La Comtessa» de Martorell sienta los reales de su propio proceder — consecuente será su treta para que «lo Rei ermità» no enrole a su hijo, al cuestionar la caballería cuando aquél lo haga y al enfadarse cuando el joven quiera partir (TLB, pp. 149-153) — y, pienso, el de la futura tipología femenina de la novela. Incluso en los contrapúnticos registros lingüísticos de que hace gala. Nada sorprende por otra parte que la experiencia de «la Comtessa» como ermitaña no tenga sentido una vez decorado su nuevo hogar y parta hacia la corte como primera dama

de la reina (TLB, pp. 168-169). Destáquese, por lo que aquí interesa, que el Martorell que *desaprovecha* las batallas pasadas de «Guillem», modifica conscientemente un episodio de la fuente para permitirse un ejercicio más a tono con su talante. El episodio de la despedida que P. Bohigas (1947: p. 199) entendía como «molt patètic», a mí, lector, me resulta divertidamente grotesco. Tal vez por partir de una lectura carnavalesca de la Edad Media donde antaño fue heroica.

Referente a lo segundo, Joanot Martorell, que aligera y cambia el orden del viaje de «Guillem» — «Alexandria» > «Jerusalem» («lo sant sepulcre», «los altres santuaris») > «Alexandria» > «Venecia» (TLB, p. 123) — introduce después por boca del personaje la etapa de «Barut» (TLB, pp. 132-133), como ya había hecho en *Guillem de Varoic* (pp. 1237-1238). «Guillem», ahora en trance de «rei ermità», rememora su peregrinación, tal vez cruzada en *Guillem de Varoic*, y extrae de ella una experiencia — aprendizaje del árabe y conocimiento del fuego griego — que es útil para sus propósitos. Todo eso a favor de un doble rasgo creciente en la novela, la verosimilitud de los enfrentamientos bélicos y la estrategia como virtud del capitán, rasgo que desarrollará «Tirant» y que ahora anuncia — y en el que insiste (TLB, p. 155) — «Guillem», esas argucias que «lo rei» reconoce en las «... gents qui van per lo món» (TLB, p. 132), remitiendo al viaje como escuela.

Repito, lúdica o cerebralmente, Joanot Martorell pasa por el episodio de la peregrinación de su personaje tal y como lo trataban sus fuentes. Pero sucintamente, como inicio preparatorio cuando en el *roman* es culminación. Cumplido aquél, «Guillem» barre personalmente las pistas de sus pasos a plena conciencia, casando en Italia a su escudero e informando sobre su muerte a través de unos mercaderes (TLB, p. 123), detallismo igualmente ausente en *Guillem de Varoic*. Desde entonces y ya en Inglaterra comienza su ascensión como ermitaño de aureola llulliana, «pare reverent» y «pare ermità» para «lo Rei» (TLB, pp. 128, 143), «home de santíssima vida» para «la Comtessa» (TLB, p. 134), «Rei ermità» tras la renuncia ante notario por parte de «lo Rei» (TLB, p. 143), y «senyor e pare de cavalleria» para «Tirant» (TLB, p. 178), donde «Guy» no hacía sino pasar de «sire pelerin» a «chevalier pelerin» y a «Messire Guy» (GW, pp. 254, 268, 303). En su escalada «Guillem» se permite momentos de falsa modestia (TLB, pp. 129-131, 140), tras su máscara se divierte con las airadas reacciones de su esposa (TLB, p. 157), añora la caballería (TLB, p. 171) y celebra con una cena su apadrinamiento espiritual de «Tirant» (TLB, p. 281), atendiendo a diversos registros narrativos naturalizados en la novela. Pero es sobre todo el oráculo que con *Arbre de Batalles* entre sus manos acoge a «Tirant» (TLB, p. 169). Y «Tirant» le interroga por «Guillem de Varoic» del que sabía como caballero viajero pero él ya sólo lo conoce de oídas (TLB, pp. 182-184). Habiendo renunciado a su pasado, sólo le queda cumplir con la citada función oracular y ver crecer caballerescamente a «Tirant». Cumplida esa presencia el autor zanja su protagonismo — «E d'ací avant no es fa més menció de l'ermità» (TLB, p. 293) — mientras el «Guy» del *roman* sigue un claro proceso de santificación (GW, pp. 309-313).

Quizá no acabe aquí el influjo de «Guillem» sobre «Tirant». Tampoco el de *Guy de Warwick* sobre la novela completa como apuntó hace mucho la crítica (v. P. Bohigas, 1947: p. 23). Pero sí la sombra del peregrino que el gran manipulador que es Joanot Martorell utiliza según sus necesidades y sus artes narrativas. Más datos da el novelista — el uso del hábito de franciscano, la identificación de peregrino y pobre, la figura del peregrino como peligrosa por haber entrado en contacto directo con los conocimientos de otras culturas (TLB, pp. 123, 127-128, 162) — que, irónicos o no, abundarían sobre el conocimiento del que disponemos sobre cómo veía el cuatrocientos el fenómeno de la peregrinación. Posible línea de trabajo que haría contrastar con otras fuentes. Sólo añadir mi opinión sobre que si es cierta la abundancia de muchos y buenos trabajos sobre las fuentes de *Tirant lo Blanc*, creo que existe carencia de trabajos sobre el uso narratológico que Joanot Martorell hace de ellas. Y, por otra parte, que si bien no hay que cebarse sobre los episodios de «Guillem de Varoic», algo desatendidos críticamente durante algún tiempo, porque el resto de la novela parece campo muy trillado,

tampoco hay que pensar en ellos como algo circunstancial. El «esbós» y el «canemàs» al que hace tiempo se refirió M. de Riquer (1984: vol. 3, p. 326) tratando del *Guillem de Varoic* son, ya en *Tirant lo Blanc*, parte consecuente de la novela.

Notas

¹ La ejecución del testamento, la toma del salvoconducto, la concesión del permiso de trabajo o de recibir limosna, la exigencia de un certificado de haber llegado a la meta deseada cuando la peregrinación era punitiva.

² La entrega de las insignias de peregrino, la bendición del peregrino y sus atributos durante la celebración que sólo tendrá liturgia especial a final de la Edad Media.

³ Los preparativos del viaje — el señor hipoteca sus tierras o impone tributo a sus siervos mientras el pobre pide limosna; el señor confía a una persona sus bienes muebles; el caballero pide a su señor la autorización —, la convocatoria o no de un séquito, la composición de la vestimenta típica, el gesto piadoso que el peregrino podía ofrecer antes de la partida, el protagonismo jurídico al que accedía su esposa o encargado durante su ausencia, los medios de viaje, la infraestructura existente, el doble calendario (litúrgico y estacional), el júbilo ante la proximidad de la meta, la velada de oraciones al llegar, el ofrecimiento de *ex votos* y el regreso con un algo que transmita los poderes del lugar visitado y a la vez certifique haber realizado la peregrinación.

Edición de Textos

Anónimo, *Le Rommant de Guy de Warwik et de Herolt d'Ardenne*, ed. by D. J. Conlon, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1971 (cit. GW).

MARTORELL, Joanot, GALBA, Martí Joan, «*Tirant lo Blanc*» i altres escrits de Joanot Martorell, ed. a cura de M. de Riquer, Barcelona, Ed. Ariel, 1979 (cit. *Tirant...* TLB, *Guillem...* GV).

Crítica Referida

BOHIGAS, P. (1947): *Notícia preliminar, Apèndix, a Tractats de cavalleria*, Barcelona, Barcino, pp. 9-42, 197-206.

CONLON, D. J. (1971): *Introduction to Le Rommant de Guy de Warwik...*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, pp. 13-55.

GONZALEZ VAZQUEZ, M. (1989): *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia — Grafinova.

OURSEL, P. (1963): *Les Pèlerins du moyen âge. Les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris, Fayard.

RICHARD, J. (1981): *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout — Belgium, Brepols.

RIQUER, I. de (1991): *La peregrinación fingida*, *Revista de Filología Románica*, Madrid, UCM, vol. 8 (en prensa).

RIQUER, M. de (1984): *Historia de la Literatura Catalana*, Barcelona, Ariel, vol. 3.

SIGAL, P. A. (1974): *Les marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*, Paris, Armand Colin.