

De tierras lejanas y reinos imaginarios

La imagen del mundo medieval en el *Libro del Caballero Zifar*

Melisa Laura Marti

Universidad de Buenos Aires

*E non te marauilles en la vida del ome,
que atal es commo prigrinaçion¹.*

“Toda apropiación del espacio incluye un aspecto irracional y fantasioso” (Zumthor, 1994: 17), escribe Paul Zumthor. En efecto, la descripción del espacio llevada a cabo en un momento más o menos alejado del actual nos dice mucho más de su autor y de su tiempo de lo que suponemos en principio. Aunque la literatura –en este caso, una novela de caballerías² del siglo XIV– no se ocupe de problemas estrictamente geográficos, el modo en que se apropia de éstos nos permite comprender mejor el devenir del pensamiento medieval, por ser el espacio una categoría subjetiva y cambiante.

La aparición del *Libro del Caballero Zifar*, fechada alrededor de 1320, coincide con un momento interesante para la cartografía medieval, por tratarse de la transición entre la representación simbólica del mundo y la priorización de la practicidad para el diagramado de los mapas y cartas de navegación. Como explica Paul Zumthor, hacia el siglo XIII la utilidad de los mapas radicaba en ilustrar la Revelación bíblica, por lo que la representación del mundo se limitaba a la porción ocupada por el hombre, objeto de la Redención divina. En cambio, a partir del siglo XIV comienzan a desarrollarse convenciones para el dibujo de los mapas y a priorizarse la realidad espacial empírica, desprovista de alusiones míticas y pretensiones enciclopédicas.

Esto estuvo sin duda relacionado con las grandes modificaciones que se produjeron en el siglo XIV en el sistema de pensamiento medieval, de modo tal que los modos de acceso a la realidad –la fe y la razón– dejan de utilizarse para resolver los mismos problemas. En palabras de Gordon Leff, se produjo una “exploración sistemática de los alcances y límites del conocimiento”, cuyo efecto fue el de

“transformar la noción de lo que podía conocerse y su relación con lo que debía creerse” (Leff, 1976, p. 7)³. A partir de ello, no se volvió a ordenar la realidad dentro de un sistema exhaustivo de ideas, como había sucedido hasta el siglo XIII. En consecuencia, se daba por sentado que las búsquedas del conocimiento natural y de la verdad revelada eran independientes entre sí. Por lo tanto, en los ámbitos de la geografía y de la cartografía, el pasaje a una concepción utilitarista de los mapas y cartas de navegación, y la necesidad de explorar por tierra y por mar, más allá de lo conocido, habrían estado vinculados con esta transformación de los sistemas medievales de pensamiento y de creencias.

Finalmente, el momento de aparición del *Zifar* coincide con una etapa de la evolución de la literatura maravillosa occidental medieval que Jacques Le Goff llama “estetización de lo maravilloso” (Le Goff, 1986: 24)⁴, esto es, la evolución de una literatura que ya se había instalado en el ámbito intelectual de la época. Su desarrollo en los libros de caballerías o de aventuras está íntimamente relacionado con una cualidad esencial de los que tienen por protagonistas a caballeros andantes, como es el caso del *Zifar*, puesto que el deambular significa necesariamente un avance de los personajes sobre tierras desconocidas y misteriosas, que entrañan un contacto con el Otro, y éste, una maravilla: “Lo ‘extraño’ es la diferencia que caracteriza las otras tierras; y esta diferencia provoca la maravilla. Más allá de las distancias ordinarias, lo extraño da una medida de la lejanía” (Zumthor, 1994: 253). En consecuencia, las aventuras del caballero andante constituyen un “sueño compensatorio, animado por un deseo de integración del Otro y de lo desconocido por la virtud de la caballería” (Zumthor, 1994: 198). Como señala Jacques Le Goff, “lo maravilloso está profundamente integrado en esa busca de identidad individual” (LeGoff, 1986: 12), búsqueda que caracteriza la aventura caballeresca, atravesada por pruebas que entrañan maravillas, de modo que las proezas caballerescas constituyen en sí mismas algo maravilloso. Como dijera el ribaldo, personaje central a las dos primeras partes de la novela, “quien mucho ha de andar, mucho ha de prouar” (González, 1998: 169).

Por lo tanto, la figura del caballero andante es ideal para mostrar la influencia de todas estas concepciones en el campo de la literatura. Como se verá a continuación, en lo que se refiere a la concepción del espacio, y a diferencia de los relatos de viajes posteriores, en el *Libro del caballero Zifar* se evidencia aún una tensión entre la representación fantástica o mítica de los lugares reales citados, y la referencia geográfica, realista.

Para empezar, en numerosas ocasiones se alude a sitios reales, ligados a relatos bíblicos. Es el caso de la primera gran digresión geográfica, que tiene lugar en la primera parte del libro, en el marco de la descripción del linaje del caballero Zifar y su procedencia: “Dizen las estorias antiguas que tres Yndias son: la vna comarca con la rigion de los negros, e la otra comarca con la tierra de Cadia, e la otra comarca con la rigion de las tinieblas” (González, 1998: 95). De acuerdo a esta distribución tripartita de las Indias, Zifar y sus antepasados provienen de la India Meridiana o Media, que

comprendía la península arábiga y los territorios circundantes. La brevedad e imprecisión con que se ubica geográficamente esta región contrasta con la extensa relación que se da de los relatos bíblicos vinculados con la India, cuya etimología remite al mismo Noé. Se aprovecha la ocasión para dar cuenta del episodio de la torre de Babel, del que surgieron los linajes que poblaron la tierra. Como ya se dijo, la imaginación geográfica de la época se nutría esencialmente del imaginario bíblico, por lo que, como señala Paul Zumthor, existían grandes dificultades para situar en el espacio los pueblos y regiones ajenos a la tradición bíblica. Sin embargo, en este pasaje del *Zifar*, los elementos del pensamiento cristiano conviven con las huellas que la tradición cartográfica islámica ha dejado en la toponimia castellana. Vemos, por ejemplo, que el autor se refiere a China como Çin, término de origen árabe, como señala Roger Walker. Lo mismo sucede en la última digresión geográfica del texto, en la que se describe la tierra de Zafira, cuyo rey se rebela contra el ya emperador Roboán. Aquí se repite el modelo anterior, que comienza con una breve reseña geográfica: “Aquella tierra es la mas postrimera tierra poblada que sea contra oriente, e ally se acaba Asia la Mayor contra la parte de çierço” (González, 1998: 447). A continuación, se incluye una recapitulación del modo en que la Tierra fue repartida por Noé entre sus hijos, de lo que se desprende la representación tripartita del mundo que caracteriza los mapamundis de la época:

[Noe] partio el mundo por tres terçios e puso terminos conoçidos a cada terçio, e partiolos a sus tres fijos; e llamo al vno Europa, e al otro Asia, e al otro Africa. Europa es el terçio que es a la parte del çierço, e Africa es el terçio que es a la parte del mediodia. Asia es en medio destos dos terçios. E Noe dio a Europa a Jafe el fijo mayor, Asia a Sen el fijo mediano, e a Africa a Can el fijo menor (González, 1998: 447-8).

La centralidad de la correlación existente entre Sem, Cam y Jafet y Asia, África y Europa, es evidente si se observa, por ejemplo, el famoso mapa T en O que acompañaba las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, donde cada continente lleva inscripto el nombre de estos tres patriarcas. Esta concepción tripartita de la Tierra, que implicaba una perfección y un orden inmutables, siguió siendo representada cartográficamente hasta pasado el siglo XIV, cuando en muchos ámbitos ya se había superado ampliamente en pos de una representación más realista de la ecúmene. Es indudable el valor simbólico que esta imagen tenía para la época.

Por otra parte, las descripciones que se hacen del reino de Zafira, la opulencia de sus joyas, como la del zafiro que adorna el vergel de la ciudad de Monteçaelo, “tan grande que dos gamellos non lo podrian leuar, atan pesado es” (González, 1998: 450), ilustran, como señala María Rosa Lida de Malkiel, “el ensueño de opulencia mágica que (...) ha pasado a embellecer la concepción medieval del Oriente” (Lida de Malkiel,

1956: 412). El exotismo de las tierras que visitan tanto Zifar como Roboán no aparece especialmente resaltado salvo en excepciones, como en ésta, y también en ocasión de la llegada a Pandulfa, cuando se mencionan las dificultades que Roboán tenía para comunicarse con sus pobladores, por ser “tierra de otro lenguaje que non semejava a la suya, de guisa que se non podian entender sy non en pocas palabras; peroquel traya sus trujamenes consigo por las tierras por do yua, en manera que lo resçebian muy bien (González, 1998: 355).

El sincretismo entre elementos míticos y realistas se mantiene a lo largo de todo el libro, de modo tal que no aparecen independientemente. También la ubicación geográfica del reino de Pandulfa respeta el esquema ya aludido: “es en la Asia la Mayor, e es muy viçiosa tierra e muy rica, e por toda la mayor partida della pasa el rio de Trigris, que es vno de los quatro rios de parayso terreñal, asy commo adelante oyredes do fabla dellos” (González, 1998: 390). En efecto, el tópico del paraíso terrenal aparece más de una vez en el *Zifar*. Este mítico lugar, que se suponía tenía emplazamiento real en la Tierra, se relaciona con uno de los grandes interrogantes del pensamiento geográfico de la época, esto es, si hay una parte inaccesible de la Tierra⁵. Para Isidoro de Sevilla, “el Paraíso es un lugar situado en las regiones del Oriente [...] En su parte media hay una fuente que riega todo el jardín y de la que nacen cuatro ríos [...] Está rodeado por todas partes de espadas de fuego, o sea, de un muro ígneo” (Isidoro de Sevilla, 1951: 339). El texto del *Zifar* sigue básicamente esta descripción, y cita el Génesis como fuente principal a la hora de explicar la razón del nombre del reino de Tígrida⁶:

Onde dize el Genesy, en el parayso terreñal sale vn rio para regar la huerta, e apartose en quatro logares, e son aquellos los quatro rios que nasçen del parayso terreñal [...] E el parayso terreñal onde estos rios salen, dizenle las Yslas Bienaventuradas; peroque ninguno non puede entrar al parayso terreñal, ca a la entrada puso Dios vn muro de fuego que llega fasta el çielo (González, 1998: 400).

En su búsqueda de un correlato real para el origen mítico de estos ríos, el autor del *Zifar* identifica el paradisíaco Pisón con el Nilo, por lo que se distancia de Isidoro de Sevilla, que lo identificaba con el Ganges. Por otra parte, es muy grande la preocupación por ubicar con precisión los cuatro ríos en el plano real, y se introduce una descripción del modo en que se vuelven subterráneos para evitar que su curso guíe al Paraíso: “Quando salen del parayso, van ascondidos so tierra, e paresçe cada vno ally do nasçe” (*Ibidem*). Por otro lado, la preocupación etimológica⁷ es lo que lleva al autor a escribir esta gran digresión, que concluye con la especificación de la ubicación geográfica del reino de Tígrida:

E esta estoria fue aqui puesta destos quatro rios del parayso, porque sepan que el inperio de Trigida tomo nombre deste rio Trigris, e es vna grand partida do se buelue con el rio Eufatres, e llega fasta la mar; e de la otra parte de çierço, comarca este inperio con las tierras de Çin, e de la otra parte con Asia la Mayor, contra oriente, do se fallan los çafires finos (González, 1998: 401).

El hecho de que esta descripción no satisfaga al lector actual en cuanto a su búsqueda del verosímil, no significa que sucediera lo mismo en el caso del público medieval, ya que el Paraíso terrenal y todas sus características, por maravillosas que fuesen, eran aceptadas como reales. De hecho, muchos viajeros creyeron poder localizarlo, Cristóbal Colón entre ellos.

Como ya se ha dicho, los territorios reales, así como también los lugares imaginarios que se describen con cierta verosimilitud⁸, son aquellos que tienen un trasfondo bíblico (el autor se preocupa, al menos, por emparentar su historia con el Antiguo Testamento). Cuentan, por decirlo de algún modo, con la aprobación divina. Son, además, los escenarios de lo milagroso (por ejemplo, la resurrección de la señora de Galapia). Por el contrario, los que están atravesados por la fantasía, son tierras del diablo. Aquí es donde aflora lo maravilloso.

Tanto las islas como los lagos son tradicionalmente escenarios de hechos maravillosos. Es por ello que vemos en los episodios del Lago Solfáreo y de las Islas Dotadas un modo especial de referirse a reinos lejanos. Su inclusión en la novela cumple una función especial, que favorece la apertura de ese mundo cerrado y acabado, pero profundamente misterioso, lleno de imprecisiones y desafíos. Así lo explica Cristina González, para quien “estas narraciones intercaladas, que están puestas en boca de los personajes, cumplen la función de situar la historia principal en un mundo más amplio [...], ya que multiplican el espacio y el tiempo de ésta” (González, 1983: 104). Por lo tanto, no sólo cumplen el rol de pruebas que los personajes deben atravesar para lograr un cierto aprendizaje, sino que tienen una significación espacial especial, por trazar un paralelo con el mundo conocido, y ofrecer un mundo al revés, que tiene sus propias reglas y ofrece nuevos desafíos al caballero andante. Aquí es clara la función compensatoria de lo maravilloso, de la que hablaban Le Goff y Zumthor, en razón del modo en que estos reinos lejanos compensan la regularidad y trivialidad a las que está sujeto el héroe.

Estos reinos fantásticos, por otra parte, si bien no ofrecen vínculo alguno con relatos bíblicos mediante los cuales se intente probar su existencia o mostrar la aprobación divina, exhiben muchos puntos de conexión con elementos folklóricos. El reino lejano, en el marco de los cuentos folklóricos, remite al reino de la muerte, como explica Vladimir Propp, quien compila muchos de los tópicos del folklore presentes en

estos episodios, tales como los medios de transporte que conducen a los personajes a estos sitios extraños, la abundancia y riqueza que allí encuentran, la arquitectura de los reinos. Todos ellos, por su vinculación con motivos propios de ritos de iniciación, apuntan a enriquecer la narración con pruebas que están más allá de las posibilidades que ofrece el mundo que el caballero andante conquista paso a paso.

En conclusión, la confluencia de elementos propios del imaginario cristiano, de la cultura árabe, de la tradición de lo maravilloso, y del folklore europeo, hace del *Libro del Caballero Zifar* una obra cuya riqueza nos permite intuir el modo en que las distintas culturas dejaban su huella en la literatura hispánica y contribuían a formar el complejo tapiz del sistema de ideas medieval. Las alusiones al Antiguo Testamento, a diablos que hacen cabriolas, a mundos subacuáticos, a paraísos inaccesibles y a islas misteriosas, recuerdan esos bellos mapamundis de finales del siglo XIII, en los que las seductoras sirenas conviven con horrorosos monstruos; los comerciantes y viajeros, con los espantosos antípodas; los ríos míticos, con lujosas capitales europeas. En efecto, algo de esa voluntad enciclopédica, de esa búsqueda de un orden que comprima el mundo entero en el seno de su Creador, se refleja en esta obra, en la que un pobre caballero, sin saberlo, recorre tantos reinos como mundos.

NOTAS

¹ González, Cristina, ed., 1998. *Libro del caballero Zifar*. Madrid: Cátedra [1ª. ed., 1983], p. 158.

² El presente trabajo no pretende entrar en la discusión relativa al género al que pertenece el *Zifar*, por lo que las referencias a esta obra como novela de caballerías se harán considerando las salvedades que le confiere su carácter híbrido e impuro.

³ La traducción es mía.

⁴ El autor explica que esta etapa, a diferencia de las anteriores (represión e irrupción de lo maravilloso en la literatura medieval occidental), no se define por la incidencia de factores sociológicos, sino por factores propiamente literarios.

⁵ Paul Zumthor señala como fundamentales tres preguntas que subyacen a la representación medieval del mundo: ¿Cuáles son los límites del mundo? ¿Qué parte de la Tierra está habitada? ¿Hay una parte inaccesible de la Tierra? (Zumthor, 1994: 221).

⁶ Si bien el texto alterna las formas Trigrída, Triguída, Trigída y Tigrída, la más razonable sería la última, que deriva del nombre Tigris (cfr. Lida de Malkiel, 1956: 36).

⁷ La preocupación por la toponimia y la etimología diferenciaría este texto de aquellos que, de acuerdo a lo planteado por Paul Zumthor, tienen por protagonista un caballero andante. En ellos no importa la topografía, sino la experiencia del nomadismo y la carga simbólica que éste asume.

⁸ “Verosímil” se aplica a un “discurso que se parece a un discurso que se parece a lo real” (González, 1983: 110). Muchos elementos propios de las digresiones geográficas presentes en el *Zifar*, como las referencias a Noé y sus hijos, son verosímiles en tanto se los transmite como tales.

BIBLIOGRAFÍA:

González, Cristina, ed., 1998. *Libro del caballero Zifar*. Madrid: Cátedra [1ª. ed., 1983].

-
- González, Cristina, 1983. *El Cavallero Zifar y el reino lejano*. Madrid: Gredos.
- Isidoro de Sevilla, 1951. *Etymologiae*, Madrid: Editorial Católica.
- Leff, Gordon, 1976. *The Dissolution of the Medieval Outlook: An Essay on Intellectual and Spiritual Change in the Fourteenth Century*, New York: New York University Press.
- Le Goff, Jacques, 1986. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona: Gedisa.
- Lida de Malkiel, María Rosa, 1956. “La visión de trasmundo en las literaturas hispánicas”, apéndice a *El otro mundo en la literatura medieval*, México: FCE.
- Propp, Vladimir, 2008. *Las raíces históricas del cuento*, Madrid: Fundamentos.
- Walker, Roger M., 1974. *Tradition and Technique in El Libro del Cavallero Zifar*, Londres: Tamesis Books.
- Zumthor, Paul, 1994. *La medida del mundo*, Madrid: Cátedra.