

# Dimensión ejemplar, corporal y milagrosa en la aventura femenina del Libro del caballero Zifar y El caballero Pláçidas

ORTIZ ORTEGA, Cristian / Universidad de Buenos Aires (UBA) – [cristian.ortizortega12@gmail.com](mailto:cristian.ortizortega12@gmail.com)

---

» Palabras clave: Zifar, aventura femenina, hagiografía, cuerpo, milagro.

## > Resumen

Así como ocurre con *El caballero Pláçidas*, que funciona como subtexto religioso del *Libro del caballero Zifar*, la aventura zifariana tiene la forma de una peregrinación. Lo que Shirley Liffen llama “el arquetipo del hombre probado por el destino” (1995: 2) se extiende a la familia de ambos héroes, quienes a través de un viaje marcado por un sufrimiento que hace las veces de prueba van a encontrar la ascesis, ya sea en el plano terrenal con la restauración del linaje regio en el caso del Zifar, ya sea con la salvación del alma en desmedro del cuerpo terrenal en el caso del martirio de Pláçidas y los suyos.

En este breve trabajo quiero detenerme en las aventuras de Teóspita y Grima, las esposas de Pláçidas y Zifar, respectivamente. Considero que la aventura femenina separada en ambas obras responde a una impronta ejemplarizante común. Aunque no es de mi interés establecer tipologías rígidas y esencialistas respecto a una aventura femenina frente a una masculina en el corpus a tratar, creo que es válido hablar de *ámbitos experienciales distintos* para cada género en los textos. La dimensión de la experiencia es particularmente importante para un tipo de literatura que se pensaba como vivida y de la que el lector esperaba extraer provecho y no solo entretenimiento. Los itinerarios de Grima y Teóspita en los textos aparecen marcados por pruebas relacionadas con la castidad, en este sentido el cuerpo adquiere importancia y se vuelve central en la aventura de las dos mujeres. La aventura femenina en ambas historias aparece también fuertemente ligada a lo milagroso, elemento que permite la progresión de la aventura y que en el caso particular de Grima funciona como elemento legitimador y fuente de autoridad femenina.

También me interesa analizar las digresiones y modificaciones de la aventura de Grima respecto a la de Teóspita en el paso de la hagiografía al romance. Mientras la aventura de Teóspita concluye con el martirio y la canonización propios de las vidas de santos, el viaje de Grima tiene que ver con el ascenso social y las obligaciones estamentales en el mundo secular.

## › **La vida como peregrinación, la aventura femenina en su función ejemplar**

*E non te marauilles en la vida del ome, que atal es commo prigrinacion. Quando llegara el pelegrino al lugar do propuso de yr, acaba su peligrinacion. Asi fas la vida del ome quando cunple su curso en este mundo; que dende adelante non ha mas que fazer.*

*Libro del caballero Zifar* (González, 1983: 158).

La historia de Pláçidas empieza con la descripción de sus virtudes. Un hombre de alto linaje que, aunque pagano, “se semejava bien con un santo omne” (Zubillaga, 2008: 1). Inmediatamente después del recuento de los atributos de Pláçidas se nos menciona a su esposa, “que lo semejava en buenas maneras”. A nivel narrativo, *El caballero Pláçidas* tiene tres núcleos reconocibles: la conversión, el sufrimiento y el martirio. Isabel Lozano Renieblas (2000) habla de *hagiografía de la conversión* para un modelo de ficción hagiográfica relacionado con la búsqueda de la verdad luego de una crisis inicial. Después del bautismo, el caballero y su familia parten al desierto en un viaje de purificación que implica una renuncia al mundo, tal como Dios mismo le explica a Pláçidas: “Ora te convièn que te omilles, e que dexes el orgullo e la ufana e las vanidades del sieglo; e después adelante serás ensalçado en las riquezas celestiales” (Zubillaga, 2008: 5). La ascesis termina con la renuncia máxima, la del cuerpo terrenal en el martirio y la promesa de la vida eterna.

La figura de Teóspita es la de una esposa santa arquetípica. A diferencia de lo que ocurre con Grima en el *Libro del caballero Zifar*, Teóspita es la primera en separarse de la familia luego de ser raptada por los marinos<sup>1</sup>. El atentado a la castidad de la heroína pone de relieve la dimensión corporal en la aventura femenina. Mediante la intervención de Dios, que premia la devoción de Teóspita quien le pide que “la guardase de desonra e de ocasión” (Zubillaga, 2008: 9), la prueba es superada.

Para Shirley Liffen (1995), el sufrimiento hace las veces de puente entre hagiografía y romance. El *Libro del caballero Zifar* retoma el tema del sufrimiento y la lógica del peregrinaje de *El caballero Pláçidas*, pero los inserta en el mundo secular. Dado que Zifar y su familia empiezan como cristianos, el núcleo de la conversión se halla ausente. En vez de eso hay un *sobredesarrollo del viaje*, que se inserta en el orden de lo secular. La búsqueda de Zifar y su familia ya no tiene que ver con la promesa de felicidad en el paraíso sino con el ascenso social, la restauración del linaje regio del caballero perdido por la mala conducta de un ancestro.

Simon Gaunt (2000) advierte sobre lo problemático de definir géneros medievales de manera inmutable y estática. Las colecciones medievales dan cuenta de cómo se leían los textos en sus contextos de recepción y hablan de la relación dialógica entre géneros, en el caso que nos interesa, entre hagiografía y romance. Es importante mencionar que el romance surge en una cultura donde las vidas

---

<sup>1</sup> Este cambio, aparentemente menor, tiene efectos interesantes como involucrar al público con la narración al mostrar la reacción de Grima frente a la pérdida de sus hijos, lo que aporta una dimensión más compleja al personaje.

de santos venían siendo historias enormemente populares hacía siglos. No es casual que en un momento en que se consolidaba el culto a las santas y la figura de María adquiría preponderancia, Grima ostente muchas de las cualidades atribuidas a estas mujeres, como lo piadoso<sup>2</sup>.

El paso de la historia de Plácidas, con una clara función doctrinal y protagonistas estereotipados, a la aventura secular del romance permite un cierto desarrollo psicológico de los personajes. Mientras que el sobredesarrollo del núcleo narrativo del viaje a veces intensifica las cualidades santas de Grima respecto al modelo de Teóspita, como cuando salva al bebé de la señora de Galapia, también permite la puesta en escena de otro tipo de cualidades, por ejemplo, aquellas relacionadas con la maternidad y el matrimonio. Justamente las primeras menciones de Grima en el texto destacan estas dos cualidades tradicionales, tal como menciona Juan Manuel Cacho Blecua (1996: 120). Así, se nos dice que Zifar “auia una dueña por muger que auia nonbre Grima<sup>3</sup> e fue muy buena dueña e de buena vida e muy mandada a su marido e mantenedora e guardadora de su casa” (González, 1983: 120). A las cualidades de buena esposa se suman las de buena madre al mencionarnos “quan buena criança fazia con sus fihuelos e quan buenos castigos les daua” (González, 1983: 73). La mención de los castigos de Grima a sus hijos, ausente en el caso de Teóspita, está en consonancia con la función didáctica del *Libro del caballero Zifar* ya explicitada en el prólogo donde se le cuenta al lector el provecho que puede sacar de la obra, “en la qual ay muy buenos enxiemplos para se saber guardar ome de yerro, sy bien quisiere beuir e vsar dellas” (González, 1983:71). Es precisamente en esta intención ejemplar del texto, con un horizonte de expectativas por parte del lector puesto en un aporte a su propia experiencia vital, donde podemos pensar a Grima en su papel modélico.

### › **Lo divino como autorización de la aventura femenina**

*E todos los de la naue se marauillaban ende e dezian entre sy: ‘Este es el poder de Dios que quiere guiar a esta buena dueña, e por amor della fagamosle la onrra que podieremos e siryamosla muy bien’*

*Libro del caballero Zifar* (González, 1983: 151).

Es difícil trazar una línea tajante entre lo sacro y lo secular en la ficción medieval. La experiencia del lector moderno respecto de lo que constituye el universo de lo real y aquello que pertenece al ficcional

---

<sup>2</sup> Nótese que la figura de la Virgen está ausente de la aventura de Teóspita y de *El caballero Plácidas* en general, a diferencia de lo que ocurre en el *Libro del caballero Zifar* donde adquiere una función preponderante como protectora de Grima y guía en dos ocasiones junto al niño Jesús. Los milagros de la Virgen también aparecen antes del rapto de Teóspita, cuando revive a la señora de Galapia. Este pasaje en particular es interesante porque en él se explicitan las virtudes asociadas a la Virgen en una época de auge de la mariología: “señora, Virgen Santa María, abogada de los pecadores e consoladora de los tristes, e guiadora de los errados e defendedora de las biudas e de los huérfanos que mal non meresçen” (González, 1983: 120).

<sup>3</sup> Hasta su bautismo, y en contraste con Grima, Teóspita no tiene nombre. Si bien esto puede responder a la ausencia del núcleo narrativo de la conversión en el *Libro del caballero Zifar*, también es cierto que hay desde el principio una individualización mayor de la figura de la esposa a la que se atribuyen los atributos de buena madre, esposa y dueña.

resulta inadecuada para acercarse al fenómeno de los textos medievales, donde lo milagroso aparece en relación al horizonte de lo posible. Así, Carina Zubillaga habla de la ficción como un “fenómeno dinámico y condicionado por la historia y la cultura” (2010: 1). Jacques Le Goff (2002) separa lo maravilloso medieval en tres dominios: lo milagroso, lo mágico y lo maravilloso propiamente dicho. Como producto de la acción de un único autor –Dios–, lo milagroso se encuentra inserto en una regularidad y racionalización que le son ajenas a otros dominios de lo maravilloso. Mientras que los episodios de la dama del lago y el de las ínsulas dotadas implican un ritual de pasaje y la acción se desplaza a mundos herméticamente cerrados, lo milagroso en el *Libro del caballero Zifar* se encuentra en absoluta contigüidad con el mundo de la realidad textual.

Los itinerarios del caballero y su esposa están marcados por las constantes apelaciones de Dios mismo, que legitima sus aventuras. Considero que la primera parte del *Libro del caballero Zifar* se encuentra más cercana a lo que Lozano Renieblas define como “novela hagiográfica” (2000: 161) –en donde la aventura se inserta en el tiempo milagroso, con Dios y la virgen como guías– que a la novela de caballerías propiamente dicha.

Lo milagroso es particularmente importante en el caso de la aventura femenina en ambos textos. La prueba de castidad que enfrentan Teóspita y Grima, como ya mencioné, se supera mediante la acción divina. En el caso de *El caballero Pláçidas*, la muerte que sobreviene al marino que intenta violar a Teóspita es reconocida inmediatamente por el resto de la tripulación como una acción divina, lo que le granjea a Teóspita el temor reverente de los otros marinos y le asegura llegar a buen puerto. La escena del rapto de la esposa en el *Libro del caballero Zifar* opera una serie de cambios respecto al modelo de Teóspita relacionados con la intensificación del milagro. La muerte de todos los marinos y la necesidad de confirmación de lo milagroso, como comenta Zubillaga, hacen que el milagro se extienda textualmente hasta que Grima llega al reino de Orbín. Si Teóspita era reconocida como una protegida de Dios por los marinos, el rey de Orbín va a ver en Grima una enviada de Dios. Con lo que su autoridad se va a incrementar enormemente. El niño sobre el mástil guiando el barco de Grima va a ser la prueba que legitime la aventura de Grima ante los ojos del rey y su corte.

Creo que en el episodio del rapto, y hasta la llegada al reino de Orbín, se pueden apreciar claramente las diferentes motivaciones del viaje y el significado del sufrimiento de Teóspita y Grima. Una de las señales más claras de que la prueba de Grima se enmarca en lo secular son las profusas riquezas que encuentra en el barco luego de que, por obra divina, le fuera otorgada la fuerza para lanzar los cadáveres de los marinos por la borda. La descripción desmesurada del botín que encuentra Grima pone de manifiesto el carácter sobrenatural de su origen. Así, se nos cuenta que

[...] fallo y cosas muy nobles e de grant preçio, e mucho oro, e mucha plata, e mucho aljófar e muchas piedras preçiosas, e paños preçiados e muchas otras mercaderías de muchas maneras, asy que vn rey non muy pequeño se ternia por abondado de aquella riqueza (González, 1983: 144).

La plegaria con la que Grima agradece a Dios antes de tomar las cosas no deja lugar a duda del origen divino de los regalos: “E por esta buena andança alço las manos a nuestro señor Dios e gradesçiole quanta merçed le feziera” (González, 1983: 144).

A diferencia de Teóspita, que luego de superar la prueba del rapto se va a retirar a vivir como una simple cultivadora durante quince años, el episodio del barco marca para Grima el inicio del ascenso social. Esto se condice con la naturaleza secular de la aventura de Zifar y su familia. Cabe recordar que el motivo para empezar el viaje en el *Libro del caballero Zifar* tiene que ver con una causa completamente mundana, la búsqueda del bienestar material. La riqueza que Grima obtiene por mediación divina la convierte en señora y la presencia de la figura del niño Jesús legitima su poder ante la gente de Orbín.

El episodio del barco también aúna la figura de Grima con la de la virgen peregrina. John Moore y Thomas Spaccarelli hablan de la autoridad de las peregrinas, quienes “once home again, would have acquired increased stature for having touched sacred relics and having garnered broad experience in the world” (2006: 265). Cabe pensar en un público femenino para el *Libro del caballero Zifar* que podría encontrar en Grima un modelo ejemplar relacionado con el peregrinaje, actividad en auge en el contexto de producción del texto.

La nueva solvencia material de Grima le permite fundar un monasterio en Orbín. Es interesante la frase que le dice Dios a Pláçidas luego de su bautizo, pues lo insta a demostrar su fe en obras: “ca fe sin obra, muerta cosa es” (Zubillaga, 2008: 5). Mientras que la prueba de fe de Pláçidas tiene que ver con la renuncia al mundo en aras de la salvación, las obras de fe de Grima se insertan en el mundo feudal y sus propias funciones estamentales. El papel de constructora de Grima la asemeja a Zifar, quien luego de ser coronado como rey también inicia una serie de obras que llevan prosperidad al reino. La autoridad religiosa de Grima, ya ganada luego del episodio del barco, se incrementa al convertirse en abadesa y reclutar doncellas para servir a Dios.

### › ***El cuerpo en la aventura femenina: el motivo de la reina adúltera***

A modo de cierre quiero mencionar brevemente una de las amplificaciones más interesantes de Grima respecto al modelo de Teóspita, el motivo de la reina adúltera. Este episodio me parece interesante, no solo porque pone de manifiesto el carácter secular de la aventura del *Libro del caballero Zifar* al introducir la dimensión cortesana de la amenaza a la sucesión, sino porque vuelve a poner de manifiesto el motivo del cuerpo en la aventura femenina que empecé a trabajar respecto a la prueba de la honra en el episodio del rapto.

Tal como expone Eukene Lacarra Lanz (1999), el poder de la reina medieval y su papel político estriban fuertemente en el papel reproductor del cuerpo, en la maternidad. La figura de la reina adúltera suele ser representada como estéril en la narrativa medieval en un movimiento que evita la posibilidad de lidiar con el fruto del adulterio, el bastardo, para desplazar las preocupaciones sobre la sucesión hacia

las del cuerpo de la reina como fin mismo. El acceso de múltiples personas al cuerpo de la reina aparece como una amenaza al orden social. En ese sentido, el cuerpo de la reina adúltera, nos dice Lacarra Lanz, introduce “inestabilidad en el orden simbólico fundamentado en instituciones unitarias” (1999: 77).

En un viaje que se estructura a través de la recuperación del linaje regio, no sorprende que el único exabrupto de un Zifar típicamente mesurado gire en torno a la posibilidad de la desestructuración de su poder recién adquirido.

La inserción del motivo de la reina adúltera introduce también el motivo de la reina injustamente acusada, que eleva a Grima aún más como figura ejemplar y seguramente buscaría generar una reacción de involucramiento en el público, mucho más cuando la anagnórisis de Zifar con sus hijos sucede inmediatamente después.

## › **Conclusiones**

En este breve trabajo analicé la aventura femenina en el caso de *El caballero Plácidas* y el *Libro del caballero Zifar*, del que el primero funciona como subtexto religioso.

Analicé, en principio, la aventura femenina separada en ambos textos como una estrategia narrativa que busca hacer más efectiva la impronta edificante que despliegan las dos obras. Tanto Teóspita como Grima aparecen como figuras modélicas, aunque de órdenes distintos. Las digresiones de la aventura de Grima respecto a la de Teóspita permitieron poner en evidencia cómo lo hagiográfico se inserta en un esquema de aventura secular. Frente a una Teóspita marcada por la renuncia, Grima es una figura que busca acrecentar su estatus social y cumplir con sus funciones estamentales. En este sentido, Grima aparece además asociada a otro orden de valores seculares como los de la buena madre.

Aunque no pretendí hacer un análisis de orden tipológico de la aventura femenina en el corpus, sí pude relacionar esta aventura con elementos que aparecieron como preponderantes como lo corporal y el ámbito milagroso. Ambas mujeres tuvieron que atravesar pruebas relacionadas con la pérdida de la castidad. En el caso particular de Grima hubo un *in crescendo* de su autoridad y poder social vinculado con el orden milagroso, que hizo las veces de elemento legitimador.

## › **Referencias bibliográficas**

- Cacho Blecua, J. M. (1996). Los *Castigos* y la educación de Garfín y Roboán en el *Libro del cavallero Zifar*. En A. Menéndez Collera y V. Roncero López (Eds.), *Nunca fue pena mayor (Estudios de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton)* (117-135). Cuenca: Universidad de Castilla - La Mancha.
- Gaunt, S. (2000). Romance and other genres. En R. Krueger (Ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (45-59). Cambridge: Cambridge University Press.

- González, C. (Ed.) (1983). *Libro del caballero Zifar*. Madrid: Cátedra.
- Lacarra Lanz, E. (1999). Sobre la evolución del discurso del género y del cuerpo en los estudios medievales (1985-1997). En S. Fortuño Llorens y T. Martínez Romero (Coords.), *Actes del VII Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997), Volum I* (61-100). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- Le Goff, J. (2002). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- Liffen, S. (1995). The Transformation of a *Passio* into a Romance: a Study of Two Fourteenth-Century Spanish Versions of the Legends of St. Eustace and King William of England. *Iberoromania*, 41, 1-16.
- Lozano Renieblas, I. (2000). El encuentro entre aventura y hagiografía en la literatura medieval. En F. Sevilla Arroyo y C. Alvar Ezquerro (Coords.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Madrid, 6-11 de julio de 1998), Volumen 1* (161-167). Madrid: Castalia.
- Moore, J. K. y Spaccarelli, T. D. (2006). *Libro de los huéspedes (Escorial MS h.I.13): a Unified Work of Narrative and Image for Female Pilgrims*. *La Corónica*, 35(1), 249-270.
- Zubillaga, C. (Ed.) (2008). De un cavallero Pláçidas que fue después christiano e ovo nonbre Eustaçio. *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)* (81-100). Buenos Aires: Seminario de Edición y Crítica Textual "Germán Orduna".
- \_\_\_\_\_. (2010). Realidades milagrosas y maravillas posibles en el *Libro del Caballero Zifar*. *Medievalia*, 42, 1-6.