

**VIAJE AL CONPEÇAMIENTO DE TODAS LAS YSTORIAS:  
ITINERARIO A TIERRA SANTA E IMAGINARIO BÍBLICO EN  
*LA FAZIENDA DE ULTRAMAR*\***

**JOURNEY TO *THE CONPEÇAMIENTO DE TODAS LAS YSTORIAS*:  
BIBLICAL IMAGINARY AND AN ITINERARY TO THE HOLY LAND  
AS DEPICTED IN *LA FAZIENDA DE ULTRAMAR***

**VIAGEM AO CONPEÇAMIENTO DE TODAS LAS YSTORIAS:  
ITINERÁRIO À TERRA SANTA E IMAGINARIO BÍBLICO EM  
*LA FAZIENDA DE ULTRAMAR***

**MELISA LAURA MARTI\*\***

*Universidad de Buenos Aires*

**Resumen**

Tomando como referencia los itinerarios a Tierra Santa, *La fazienda de Ultramar*, uno de los textos en prosa más antiguos escritos en lengua castellana, incorpora una guía para peregrinos a su reescritura del Antiguo Testamento. A través de la compilación de materiales que exhiben el saber enciclopédico de quienes cultivaban el género del *itinerarium*, esta temprana traducción de las Sagradas Escrituras nos permite acceder al modo en que el conocimiento de la geografía oriental se promovía en la Península Ibérica en el siglo XIII. El objetivo de este trabajo será analizar la interacción de estas tradiciones textuales y el modo en que la estructura de este *itinerarium* incide sobre el tratamiento del texto sagrado, para por último examinar la forma en que la lógica narrativa de los episodios bíblicos se subordina a la geográfica.

**Palabras clave**

Siglo trece – guía de peregrinos – prosa – itinerario – Biblia romanceada.

\* Fecha de recepción del artículo: 21/04/2014. Fecha de aceptación: 30/05/2015

\*\* Licenciada en Letras, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas “Dr. Amado Alonso”. Dirección postal: Yatay 1069 6° B, 1184, CABA, Argentina, e-mail: melisa\_marti@yahoo.com

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40

**Abstract**

Using the many itineraries to the Holy Land as a source, *La fazienda de Ultramar*, one of the earliest examples of Castilian prose, incorporates a guide for pilgrims to its rewriting of the Old Testament. Through the compilation of images and stories that usually show the encyclopaedic knowledge of those who cultivated the genre known as *itinerarium*, this pioneering translation of the Holy Scriptures allows us to explore the way in which the lore of Eastern geography was promoted in the Iberian Peninsula during the thirteenth century. The purpose of this study will be to analyse the interaction of these textual traditions and the way in which the structure of this *itinerarium* affects the treatment of the holy text, to examine the fashion in which the narrative logic of the biblical episodes is subjected to geographical depiction.

**Key words**

Thirteenth century – pilgrim narrative – prose – *itinerarium* – vernacular Bible.

**Resumo**

Usando como fonte os muitos itinerários à Terra Santa, *La fazienda de Ultramar*, um dos textos em prosa mais antigos escritos em língua castelhana, adiciona uma guia para peregrinos à sua reescritura do Antigo Testamento. Através da compilação de materiais que exibem o saber enciclopédico dos cultores do gênero do *itinerarium*, esta tradução das Sagradas Escrituras permite-nos o acesso ao jeito em que o conhecimento da geografia oriental era promovido na Península Ibérica no século XIII. O objetivo deste trabalho será o de analisar a interação entre estas tradições textuais e a incidência da estrutura deste *itinerarium* no tratamento do texto sagrado, para examinar por último a maneira em que a lógica narrativa dos episódios bíblicos é subordinada à geográfica.

**Palavras-chave**

Século XIII – narrativa de peregrinação – prosa – itinerário – Bíblia vernácula

Son muchas las preguntas que rodean al Ms. 1997 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, pero ninguna de ellas logra opacar una certeza: *La fazienda de Ultramar*, uno de los más antiguos textos en prosa producidos en lengua castellana, nos concede una temprana vía de acceso al tratamiento vernacular de la Biblia. Con ella, el autor —identificado como Almeric o Almerich, arcediano de Antioquía, porque así lo sugieren las epístolas que encabezan el texto—<sup>1</sup> inaugura una tradición con las he-

<sup>1</sup> De ser auténticas estas epístolas, sin embargo, el texto que contiene el manuscrito sería la traducción de un original en latín, puesto que la información lingüística e histórica que podemos

ramientas propias de la época, a menudo interpretadas como signos de inexperiencia y tendientes a una hibridez poco convincente. Nos encontramos ante un texto del primer tercio del siglo XIII que compila los relatos históricos del Antiguo Testamento y los intercala con descripciones de las ciudades e hitos geográficos de Tierra Santa, de modo que *La fazienda de Ultramar* no es solo un antecesor de los primeros romanceamientos bíblicos prealfonsíes, tales como los códices I-i-6 e I-i-8 de la Biblioteca del Monasterio del Escorial (ambos correspondientes a la segunda mitad del siglo XIII), sino también una temprana evidencia del interés por la geografía oriental en el ámbito hispanomedieval, contemporánea de la *Semejança del mundo* y heredera de las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla. El objetivo de este trabajo será examinar la articulación de estas dos dimensiones: la temporal, representada por la narración de los acontecimientos históricos protagonizados por los grandes exponentes de las tribus de Israel y las maravillas obradas por Dios; y la espacial, incorporada por medio de la descripción de las tierras por las que aquellas se desplazaron. De este modo, se verá que la interacción de ambos ejes no habilita la separación del texto en dos partes bien diferenciadas, como se ha sugerido en otras ocasiones,<sup>2</sup> sino que de ella se obtiene un entretejido indivisible de materiales textuales que el autor compiló y combinó con una meta: dar vida a la geografía de Tierra Santa y acercarla a la imaginación de sus contemporáneos.

Para lograr el fin antedicho, será importante adoptar una perspectiva histórico-literaria, que no pierda de vista el hecho de que los procesos de

---

obtener de él no se condice con los datos biográficos de los participantes de este intercambio epistolar: Raimundo, arzobispo de Toledo, quien encarga la obra al ya mencionado arcediano, fue un gran difusor de la tarea de traducción, pero entre los años 1126 y 1152, y principalmente tomando al latín como lengua de destino. Dado que la obra refleja un estadio de la lengua más cercano a las primeras décadas del siglo XIII y que parece improbable que Almeric haya elegido el castellano en lugar del francés, lengua que tenía en común con Raimundo, la datación propuesta originalmente (alrededor de 1140), pierde sustento (al respecto véase A. DEYERMOND, *Historia de la literatura española: La Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 149; R. LAPESA, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1981, p. 233).

<sup>2</sup> Véase especialmente I. GARCÍA PIQUERAS, “Posibles estructuras literarias en *La Fazienda de Ultra Mar*”, en *Medioevo y literatura: Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* [tomo 2], Granada, Universidad de Granada, 1995, pp. 362 y 366.

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40

escritura y lectura son fenómenos históricamente determinados, y que nos permita examinar el funcionamiento del texto en contexto y analizar la lengua en la que fue producido como vehículo de las tradiciones culturales del ámbito social en el que circulaba.<sup>3</sup> Solo así podremos “comprobar el modo en que cada texto era producto de una sociedad y al mismo tiempo era acción sobre esa sociedad.”<sup>4</sup>

Antes de partir hacia los Santos Lugares, *La fazienda de Ultramar* se inicia con una epístola en la que se insta al autor a que escriba sobre

“la fazienda de ultra mar e los nombres de las cibdades e de las tierras como ovieron nombre en latin e en ebraico, e quanto a de la una cibdat a la otra, e las maravyllas que Nuestro Sennor Dios fezo en Jherusalem e en toda la tierra de ultra mar.”<sup>5</sup>

Desde el comienzo es clara la preocupación del autor por estos dos aspectos: el lingüístico y el geográfico. En ningún momento se aleja de su meta, y a lo largo de los ochenta y cuatro folios que conforman la obra conduce al lector en un recorrido por la mayor parte del Antiguo Testamento (y, en menor medida, del Nuevo Testamento, hacia el final), ordenando, resumiendo y omitiendo el contenido de los capítulos en la medida en que le resultan pertinentes para ilustrar su desplazamiento geográfico. En un principio, los diversos puntos de la geografía bíblica se mencionan de forma apresurada y sin precisar demasiado su ubicación (a excepción de sitios de gran relevancia histórica, como Jericó), pero hacia la mitad del manuscrito la red de referencias geográficas se torna tan espesa, que los episodios bíblicos parafraseados se sintetizan en unos pocos renglones para privilegiar su mapeado en Tierra Santa. Como lo expresa Cristina González: “This is

<sup>3</sup> Para profundizar en la propuesta del New Historicism, véase G. SPIEGEL, “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages”, *Speculum*, 65, 1 (1990), pp. 59-86.

<sup>4</sup> L. FUNES, *Investigación literaria de textos medievales: Objeto y práctica*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2009, p. 66.

<sup>5</sup> M. LAZAR, (ed.), [Almerich, Arcediano de Antioquía], *La fazienda de Ultra Mar: Biblia romanceada et itinéraire biblique en prose castillane du XII siècle*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1965, p. 43. Todas las citas de *La fazienda de Ultramar* están tomadas de esta edición. Véase también la edición paleográfica a cargo de David Arbesú: D. ARBESÚ, (ed.), *La fazienda de Ultramar*, en línea en <http://www.lafaziendadeultramar.com>, 2011 [consultado el 17/04/2015].

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40

done by projecting history over geography, that is to say, by examining the many layers of history that cover each geographical location.”<sup>6</sup>

Las fuentes que se encuentran detrás de *La fazienda* reflejan esta doble identidad de recorrido histórico y geográfico. Por un lado, como es de esperar, está el texto bíblico. Detrás de esta tarea de traducción a una lengua romance estarían los cánones del IV Concilio de Letrán (1215), en el que se promovió la predicación en lengua vernácula para favorecer el catecismo en las diferentes diócesis. Sin embargo, tan pronto como en 1233, durante el Concilio de Tarragona, se formula la prohibición de utilizar traducciones al romance de la Biblia (prohibición que, como lo prueban las Biblias romanceadas de mediados del siglo XIII en adelante, fue en muchas ocasiones ignorada).<sup>7</sup>

Existe cierto consenso acerca del uso del texto hebreo como fuente principal que el autor traduce directamente y, en contadas ocasiones, translitera en breves citas textuales.<sup>8</sup> Sin embargo, el texto latino también aparece representado por medio de citas literales —incluso del Nuevo Testamento— que se asignan a algunos pasajes, lo que a menudo amplía la información aportada por la lengua hebrea, como puede verse en el fragmento que narra el descenso de Moisés del monte Sinaí:

“Quando descendio Moysen de monte Synay e las .ij. tablas en su mano, e non sabia él (pueblo) que demuda era su faz que luzia el cuero de su faz. Onde diz: *Ignorabat quod cornuta esset facie[s] sua.*”<sup>9</sup>

Moshé Lazar indica que aquí “cuero” traduce el hebreo עור (transliterado ‘*or*), por lo que la cita latina, en la que solo se describe el resplandor del rostro de Moisés y que fue tomada directamente de la Vulgata,<sup>10</sup> confirma el manejo de las dos fuentes textuales.

<sup>6</sup> C. GONZÁLEZ, “Fazienda de Ultramar, La”, en M. GERLI, (ed.), *Medieval Iberia: An Encyclopedia*, Londres, Routledge, 2003, p. 322.

<sup>7</sup> Véase M. I. PÉREZ ALONSO, “Las biblias romanceadas medievales o la aventura de traducir la ‘verdad hebrayca’ al castellano”, *Helmántica*, 62, 188 (2011), pp. 391-415.

<sup>8</sup> Véase principalmente la introducción de Moshé Lazar a su edición y sus numerosas notas y comentarios al texto.

<sup>9</sup> LAZAR, *op. cit.*, p. 82.

<sup>10</sup> *Éxodo*, 34: 29.

La otra tradición textual que *La fazienda* incorpora es la del *itinerarium*, textos que integran una secuencia topificada de episodios bíblicos, es decir, marcan la ruta a seguir una vez que el viajero haya arribado al escenario de estas historias, sin precisar el camino desde Occidente ni relatar sus peripecias. Esta tradición se inicia en el siglo IV con itinerarios que integran las Sagradas Escrituras para ilustrar los lugares visitados junto a algún comentario personal. El género gana un nuevo impulso con la conquista de Jerusalén en 1099, cuando aumenta considerablemente el aflujo de peregrinos de Tierra Santa, y comienzan a aparecer textos (*Descriptiones*, *Itineraria*, *De locis sanctis*) que registran el paso de los viajeros por los Santos Lugares. El primero de ellos habría sido Saewulf, anglosajón, quien visitó Palestina en 1102 y 1103. Ya en la Baja Edad Media, estas narraciones adquieren un carácter intertextual que admite todo tipo de cruces con itinerarios anteriores. Aun así, la mayoría de estos viajeros provenían de tierras francesas, italianas o anglosajonas, y se conserva muy poco material del ámbito hispánico, donde podemos encontrar algunas historias hierosolomitanas, de carácter enciclopedista, y traducciones de la *Historia Orientalis* de Jacques de Vitry.<sup>11</sup>

Ya sean obras propagandísticas compuestas con el fin de impulsar el movimiento de las Cruzadas, o literatura destinada a alimentar la fe cristiana por medio de la descripción de los lugares que encarnaban un profundo significado para sus seguidores, estas guías de peregrinos se caracterizan por una gran codificación y uniformidad, consecuencia de la tendencia de los viajeros a copiar lo que otros habían escrito más que depender de su propio poder de observación, como explica John Wright.<sup>12</sup> Por lo tanto, no se privilegia la experiencia personal, como sí sucede en los textos que Eugenia Popeanga llama relatos de peregrinación, más

<sup>11</sup> Al respecto, véase E. POPEANGA, “El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos”, *Los libros de viajes en el mundo románico. Revista de Filología Románica*, Anejo I (1991), pp. 27-37; P. ZUMTHOR, *La medida del mundo*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 305.

<sup>12</sup> J. K. WRIGHT, *The Geographical Lore of the Time of the Crusades: A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe*, Nueva York, American Geographical Society, 1925, p. 115.

abundantes en Francia e Italia,<sup>13</sup> y en los que Donald Howard denomina diarios (recopilan una serie de anécdotas de viaje) y narraciones propiamente dichas (incluyen un mayor grado de subjetividad).<sup>14</sup> Es por ello que los itinerarios de Tierra Santa suelen presentar un orden similar de los lugares a visitar. Pueden empezar por el norte, en cuyo caso se pasa por Tiberíades y sus alrededores, luego por Nazaret y Samaria para llegar a Jerusalén y finalmente a Belén, aunque algunos siguen hasta el Mar Muerto o Gaza. En otros, se parte de Jerusalén para luego dirigirse al sur. En el caso de *La fazienda*, se toma como punto de partida la ciudad de Hebrón, al sur. Este será, además, el punto de llegada, lo que le confiere un carácter circular al recorrido. Además, su incidencia en la estructura de la obra es remarcada cada vez que se la menciona, ya que fue allí “ont prisiemos el conpeçamiento de todas estas ystorias.”<sup>15</sup>

En varias oportunidades se ha señalado como posible fuente textual de este itinerario la descripción de Tierra Santa de Rorgo Fretellus, arcediano de Nazaret,<sup>16</sup> cuyas dos redacciones aparecieron entre los años 1137 y 1148 y se transmitieron en unos sesenta manuscritos, y que es referida por John Wright como una de las fuentes principales de la mayor parte de los itinerarios a Tierra Santa.<sup>17</sup> En efecto, muchos pasajes evidencian insoslayables similitudes, como aquel en el que se parte de Hebrón y se da comienzo al periplo:

“Conpeçemos en Ebron que es a suso cabo de tierra de Jherusalem, en tyerra de Canaan e tyerra de promysson. *Faciamus hominem ad imaginem e[t] similitudinem nostram*. En Ebron trobamos que plasmó

<sup>13</sup> POPEANGA, *op. cit.*, pp. 27-37.

<sup>14</sup> D. HOWARD, *Writers and Pilgrims: Medieval Pilgrimage Narratives and their Posterity*, Berkeley, University of California Press, 1980, p. 18.

<sup>15</sup> LAZAR, *op. cit.*, p. 207.

<sup>16</sup> Véase especialmente B. KEDAR, “Sobre la génesis de La Fazienda de ultra mar”, *Anales de historia antigua y medieval*, 28 (1995), pp. 131-136. También C. GARCÍA TURZA, “Fazienda de Ultramar”, en VV.AA., *Diccionario bíblico de las letras hispánicas*, San Millán de la Cogolla, CíLengua, 2010, pp. 14-15; P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, “Fazienda de Ultramar”, en C. ALVAR y J. M. LUCÍA MEGÍAS, *Diccionario filológico de Literatura Medieval Española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, pp. 494-497.

<sup>17</sup> WRIGHT, *op. cit.*, 116.

el Nuestro Sennor e aspiro a Adam, nuestro padre, e su mugier Eva, nuestra madre, e dally los metio en el huerto del parayso. En es logar fue Ebron poblada e fue cibdat [de] gygantes e fue cibdat de departimyentos. *Unde dicitur: Civytas fug[itivorum]*. Ebron ovo nonbre en [ebr]aico, Carta[r]ba en latin, c[ib]dades .iiij. por ço que quatro nuestos padres iazen en essa spelunca: Adam, Abraam, Ysaac, Jacob e sus quatro mugieres: Eva, Sarra, Rebeca, Lia [...]. Delant Ebron mato Caym a Abel so ermano. Ally es *Val de lacrimarum*, e por esso dizen *Valle Lacrimarum* que ally ploro Adam asso fijo Abel luengos tienpos. Pues le fue amonestado del angel e engendro un fijo que ovo nonbre Seth, de qual linnage veno Chistus segund la humanydat.”<sup>18</sup>

En el caso de la *Descriptio de locis sanctis* de Rorgo Fretellus, leemos:

*“Vertam eya stilum meum, sumens initium a Chebron que est Hebron. Hebron metropolis olim Phylistinorum et habitaculum Gygantum; in tribu Iuda civitas sacerdotalis et fugitivorum. Hebron sita fuit in agro illo, in qua summus dispositor primum patrem nostrum plasmavit Adam et inspiravit.*

*Hebron Cariatharbe, quod grece sonat et sarracene: civitas quatuor. Cariath grece: civitas; Arba sarracene: quatuor; eo quod quatuor reverendi patris in spelunca duplici in ea consepulti fuere: summus Adam, Abraham, Ysaac, Jacob, et eorum uxores quatuor: Eva mater nostra, Sarra, Rebecca, Lia.*

*Et autem Hebron iuxta vallem lacrimarum sita. Vallis lacrimarum dicta eo quod centum annis in ea luxit Adam filium suum Abel. In qua et postea monitus ab angelo cognovit Evam uxorem suam, ex qua genuit filium suum Seth, de tribu cuius Christus erat oriundus.”*<sup>19</sup>

Si bien el texto castellano hace uso de las herramientas de la condensación y la amplificación, propias de las traducciones medievales, queda claro que existe un parentesco entre ambos textos. En ellos encon-

<sup>18</sup> LAZAR, *op. cit.*, p. 43-44.

<sup>19</sup> P. C. BOEREN, (ed.), *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de Histoire et édition de texte*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1980, p. 9.

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40



tramos la articulación de todos los niveles de conocimiento que al autor de *La fazienda* le interesará transmitir a lo largo de toda la obra: la mención geográfica, la cita escrituraria, la narración y la explicación etimológica.<sup>20</sup> Sin embargo, el hecho de que existan a su vez muchas diferencias entre ambos, que acercan *La fazienda* a otros itinerarios de la época con los que coincide (ya sea el de Johannes Wirziburgensis, también en lengua latina, como propone Moshé Lazar o las descripciones de Tierra Santa francesas mencionadas por Benjamín Kedar), dificulta la comprobación de la hipótesis de una fuente única, y pone de relieve el trabajo de nuestro autor como compilador de materiales textuales, a la vez que glosador y comentador, como era tan frecuente en los *scriptoria* medievales. De hecho, la presencia de interpolaciones al texto bíblico, que también podemos encontrar en otras traducciones de la Biblia, se podría explicar por la larga tradición exegética que afloraba en las glosas y comentarios que acompañaban las Biblias latinas en el siglo XIII.<sup>21</sup> Si atendemos a esta característica de la práctica de la traducción bajomedieval, ya no deberíamos hablar de una “Biblia romanceada e itinerario bíblico”, como propone Moshé Lazar, sino de una Biblia propiamente dicha, tal y como circulaba en el contexto de su producción. Aun así, esta aparente contradicción en el modo de incorporar dos tradiciones textuales generó la exclusión de *La fazienda* tanto del canon de las Biblias romanceadas, como del corpus de libros de viajes medievales.

El manejo de estas fuentes textuales y de las lenguas clásicas le permitió al autor crear un texto nuevo, cuya originalidad no radica en el detalle de una experiencia personal, sino en la armonía con la que integra narración y descripción. Por otra parte, sería un error ver en la selección de pasajes bíblicos y lugares —y la relevancia que el autor otorga a unos por sobre otros—, una marca de subjetividad. Del mismo modo, no es posible afirmar que el autor haya tenido un conocimiento empírico de las tierras que describe. Sí podemos suponer que se trata de una ilusión que

<sup>20</sup> Véase al respecto F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana* [tomo 1: *La creación del discurso prosístico: El entramado cortesano*], Madrid, Cátedra, 1998, p. 117.

<sup>21</sup> Véase J. RUBIO TOVAR, “Algunas características de las traducciones medievales”, *Revista de Literatura Medieval*, 9 (1997), p. 216.

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40

se desprende del conocimiento libresco del que él, como muchos otros autores de relatos de viajes medievales, gustaba ostentar (lo cual tiene un fuerte carácter convencional en el caso de las guías de peregrinos).<sup>22</sup> A su vez, si hay algo que diferencia los itinerarios y descripciones de Tierra Santa de otras narraciones en las que el viaje ocupa un lugar central, es el hecho de circunscribirse a las fronteras de un mundo conocido, sin aventurarse en tierras inexploradas y misteriosas, ya que los territorios descritos no entran en conflicto con las concepciones provenientes de la Biblia, autoridad absoluta en cuestiones geográficas, de la que se obtenía información que se privilegiaba por sobre la observación directa.<sup>23</sup>

El hecho de que podamos intuir el carácter ficcional de la experiencia como viajero de nuestro autor pone en tensión el pragmatismo de *La fazienda* y su eficacia para ser usada como guía de peregrinos, y debilita la aspiración a la verificabilidad de su trazado geográfico. Sin embargo, esta aspiración persiste bajo la forma de adverbios de lugar que permiten establecer una relación topográfica entre los lugares mencionados, tales como “delant” y “prueb” y, sobre todo, bajo la forma de unidades de distancia como leguas y “mygeros”. Pese a esto, y en consonancia con lo anteriormente enunciado, parece certera la propuesta de Fernando Gómez Redondo:

“Almerich [...] plantea una nueva estructura: a él no le interesan las distancias ni los lugares físicamente visibles, sino la posibilidad de materializar el relato bíblico, de ubicar los datos escriturarios en el espacio concreto en que esos hechos ocurrieron.”<sup>24</sup>

Por otra parte, se debe tener en cuenta que los métodos para establecer distancias eran probablemente los heredados de la Antigüedad, que consistían en tomar como referencia los lugares situados en distintas direcciones y el cálculo a partir de los días de viaje que separaban a unos de otros, por lo que no es de extrañar que estas medidas tengan un carácter relativo.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Cfr. GARCÍA PIQUERAS, *op. cit.*

<sup>23</sup> Véase WRIGHT, *op. cit.*, p. 43-45; y ZUMTHOR, *op. cit.*, 309.

<sup>24</sup> GÓMEZ REDONDO, *op. cit.*, p. 116.

<sup>25</sup> WRIGHT, *op. cit.*, p. 34.

Observemos ahora el pasaje dedicado a los alrededores de Antioquía, la tierra con la que comúnmente se asocia al autor, en el que se concentra la mayoría de las problemáticas hasta aquí descritas:

“[S]uso, a cabo de monte Libano, en el entrada de Capadocia, en la marca d’ Armenia, es Antiochia, en tierra de Amath. Antioc[h]us el poblo e pusol su nonbre Antiochus, Antiochia, e ovo nombre Repleta. Allí en Repleta fue sant Peydro patriarca. Allí fue metido en cathedra por el mandado del Nuestro Sennor Jhesu Christo, por ço ca tan *exaltent eum in ecclesia plebis*. E(n) la agua que passa por Anthy[ochi]a, dizen El Fer, e ovo nonbre Efarfar. Esta agua El Fer es yuso sos Anthyochia; a .iiii. mygeros cae en la mar, al puerto de sant Symon, ço es Yprosysis.”<sup>26</sup>

Como podemos observar, el fragmento se inicia con la localización de Antioquía a partir de su ubicación con respecto a un accidente geográfico, el monte Líbano, al sur; las regiones de Capadocia, al noreste, y Armenia, al noroeste; y la ciudad de Amath (actual Hama), también al sur. La escasa proximidad entre estos puntos no resulta de lo más esclarecedora, pero dice mucho sobre el conocimiento que se tenía de aquellas tierras en la época. A continuación, encontramos un comentario sobre la etimología del lugar, atribuyéndola al rey Antíoco (tal como sucede en el contemporáneo *Libro de Apolonio*), y sobre su equivalente latino. En efecto, el autor cumple desde el inicio de su itinerario con el pedido de su presunto mecenas, quien lo instaba a dar a conocer los nombres de los lugares en latín y hebreo: “Ebron ovo nonbre en [ebr]aico, Carta[r]ba en latin”.<sup>27</sup> Incluso indaga en el correlato real que se esconde detrás de algunos de los topónimos, como sucede con el descriptivo Mar Muerto: “Vera mientre es mar muerto que nulla cosa biva non tiene.”<sup>28</sup>

Le sigue una breve mención a San Pedro, asociado a una cita del Salmo 106, tomada directamente de la Vulgata. El pasaje finaliza con otra descripción de un accidente geográfico cercano (presumiblemente, el río

<sup>26</sup> LAZAR, *op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 45.

Orontes), situándolo con relación al Mediterráneo. Cabe destacar que la mayoría de las descripciones presentes en la obra son de este tipo: no se trata de largas digresiones cargadas de imágenes visuales y de adjetivaciones, sino de un entramado de localizadores espaciales, citas y referencias a personajes ficticios o históricos. Como se dijo anteriormente, no resulta pertinente obviar estos recursos como meros paréntesis que interrumpen la narración, ya que son estos mismos los que la estructuran mediante el uso de frases como “conpeçemos en Ebron”,<sup>29</sup> que da inicio al relato, o “tornemos a Jerico”.<sup>30</sup> El hecho de que a menudo se haya postulado que era posible identificar dos partes bien diferenciadas, una narrativa y otra descriptiva, se debe simplemente al mayor detalle dedicado a las acciones llevadas a cabo por los personajes bíblicos al comienzo de la obra, aunque desde el folio primero sea clara la intención de encadenarlas por medio de una lógica geográfica. A lo largo del itinerario, la sucesión de referencias geográficas se acelera y se sintetizan aún más las peripecias narrativas, además de hacerse más evidente el ordenamiento particular de los capítulos de la Biblia, pero aun así encontramos pasajes que despiertan el interés del autor y que lo instan a detenerse en las acciones de sus personajes, tal como sucede a continuación del fragmento dedicado a Antioquía:

“A suso sobre Anthyochia, contra orient, son los montes de Armenya, es Ararat, o arribo el arca de Noe en que escapo al diluuyo. Noe fue fijo de Lamech, e Lamech mato a Chayn. Noe era de .d. annos e ovo .iii. fijos: Sem, Cam e Japhet.”<sup>31</sup>

Para proseguir con su recorrido, el autor orienta el itinerario hacia el este, del que destaca el monte Ararat, lo que torna inevitable la mención a Noé y el mandato de construir el arca salvadora, enunciado por medio de un diálogo en estilo directo. Dado que la historia de Noé y su descendencia, y el modo en que se repartieron la Tierra, habían dejado su impronta muy marcada en el imaginario medieval, como puede verse en otras obras que otorgan cierta importancia a la descripción del mundo co-

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 117.

nocido, entre ellas la *Embajada a Tamorlán* y el *Libro del caballero Zifar*, era de esperar que nuestro autor se detuviera a narrar con todo detalle el Diluvio universal y sus secuelas.

Seguidamente, es hora de que el autor oriente su mirada hacia el oeste, lo que motiva uno de los fragmentos más llamativos de *La fazienda*:

“[A]l sol ponient de Antiochya es la Lycha, e ovo nombre Melyda e es en la ribera de la gran mar. Allí yazen II paganos, Piramus e Tisbe, que se amaron mucho. Aquel amor tornos a mal. Acordaronse que salyessen fueras de la villa e fue el[la] adelant e trobo .i. leon, e ella fuxo e entros en una cueva. E finco el palyo que cubrie fueras e presolo el leon e ensuziolo e ensangrentolo e ronpiolo todo. Quando vino Piramus, cuedo que era muerta su amyga e ovo grande duelo; e echos sobre su espada e murio a cabo de pieça. Salyo Tisbe e vio so amygo muerto e fizo grande duelo e priso el espada e metiol a tierra e la punta al coraçon; e dexos caer sobrella, e murio por duelo de so amygo. Estos paganos fueron soterrados en la Melyda. Sobre la cibdat a una fuent o iaze .i. rey quel dizian Elyachim. Alli en Melyda a una buena torre que fizo Judas Macabeus.”<sup>32</sup>

Se trata, por supuesto, del mito de Píramo y Tisbe, recogido por Ovidio en su *Metamorfosis*, por lo que vemos aquí cómo nuestro autor se desvía por completo de la tradición bíblica, para luego retornar a ella con toda soltura. Tal vez la necesidad de mantener una cierta cohesión entre las materias textuales que aquí integra haya motivado la exclusión de los elementos sobrenaturales del mito y la mención a la intervención de los dioses paganos. Por otra parte, no son estos los únicos personajes ajenos a la tradición bíblica que aparecen referidos en *La fazienda*. Se mencionan, por ejemplo, al emperador Vespasiano y sus hijos Tito —responsable del asedio y conquista de Jerusalén en el año 70 d.C.— y Domiciano. Además, como podemos observar en el siguiente fragmento, conviven personajes históricos (en algunos casos, presuntamente históricos) pertenecientes a distintas épocas:

“Esta cibdat de Tyri fue arçobispado. Alli yazen muchos martires. E al tiempo de los gentiles la conbatio Alexandre. Depues al tiempo de

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 119.

los Francos, l'apatriarcha Bermudo la cerco e la conbatio con sos companneros e presola e dalli conquirio el regno de Jherusalem. De Tyri fue la reina Dido que Cartagen poblo, e dalli fue Yran, el amygo de Salomon e alli fue soterrado.”<sup>33</sup>

A la celebrada figura de Alejandro Magno, el héroe viajero por excelencia para los lectores medievales, se le suman la de Garmond de Picquigny (Bermudo), patriarca de Jerusalén que contribuyó a la caída de Tiro a mano de los cruzados, muerto en 1128; también Dido (siglo IX a.C.), reina de Cartago y personaje fundamental de la *Eneida* de Virgilio; y, por último, Hiram I, rey de Tiro (siglo X a.C.), con quien retornamos una vez más a la tradición bíblica.

Por otra parte, en el pasaje dedicado a Píramo y Tisbe, emplazado en Lycha o Licia, en Turquía, encontramos otro de los aspectos a destacar de *La fazienda*: la inclusión de edificaciones que perduran en tiempos del autor (o, al menos, así lo asegura él). En efecto, si bien Moshé Lazar señaló en la introducción a su edición que el autor estaba menos interesado en su tiempo que en los eventos del pasado, las descripciones de las ciudades de Tierra Santa le sirven para actualizar el contenido de la Sagrada Escritura, como era corriente en las traducciones medievales, y situar edificaciones propias del momento de enunciación, lo que en cierta forma le permitía acortar las distancias que separaban los relatos bíblicos de la imaginación medieval. A modo de ejemplo, para describir la ciudad de Siquén nos cuenta que “en aquel logar a agora una ecclesia en honor de Sant Salvador” y, más abajo, que “a .vii. migeros de Japha, a parte de Oriente, suso a la montanna, a un castiello que a nonbre Sant Juan de Bois.”<sup>34</sup> No solo hace referencia a edificaciones recientes sino también a algunas propias del mundo antiguo, que el autor asegura que perduran hasta su presente de enunciación, aunque solo lo haga para hacerse eco del texto bíblico, que también menciona su supervivencia: “apedrearonlos en [v]al d’Acor. E levantaron sobrellos grand monton de piedras que es

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 137.

hy troal dia de oy”.<sup>35</sup> De manera similar, también da cuenta de las ciudades que sufrieron alguna transformación, como el caso de Jericó, para la que utiliza el pretérito imperfecto y se refiere implícitamente a su destrucción: “Jerico era cab el flumen Jordan a so ponient.”<sup>36</sup>

Si observamos algunos ejemplos de la cartografía del siglo XIII, encontramos muchas coincidencias con lo aquí expuesto: en un mapamundi como el de Ebstorf, contemporáneo de la obra que nos ocupa, Tierra Santa es literalmente el centro que ordena el relato pictórico, consecuencia de su imaginación simbólica del mundo. Jerusalén aparece, además, como el corazón de la figura de Cristo que abarca la totalidad del globo terrestre, del que se ramifican los ríos más importantes de la Antigüedad bajo la forma de arterias y venas. Si bien nuestro autor no ahonda en cuestiones relacionadas con la analogía existente entre el mundo, el cuerpo humano y la divinidad, tanto *La fazienda* como el mapamundi de Ebstorf—y tantos otros que son verdaderas obras de arte—son inexactos e imprecisos por motivos similares: lo que en la cartografía medieval es exageración (léase, la falta de un diseño a escala que no equipare el interés que despierta una ciudad a su tamaño, en desmedro de otras), en *La fazienda* es la desproporción de las porciones de texto dedicadas a las diferentes regiones, de acuerdo a la importancia que el autor viera en cada una de ellas; lo que en los mapamundis es distorsión y resistencia a la hora de captar las posiciones relativas de los lugares representados, en nuestro texto es la imprecisión al momento de dar cuenta de las distancias.<sup>37</sup> Todo ello, sin embargo, era perfectamente aceptable para la época, ya que el gran impulso explorador de las tierras orientales, y la consecuente necesidad de contar con mapas más precisos, apenas estaba comenzando a hacerse sentir. Es por ello que *La fazienda* se encuentra a mitad de camino entre el simbolismo de la cartografía premoderna, caracterizada por su afán enciclopedista y totalizador, y que alcanza su punto culminante en el siglo XIII; y el convencionalismo de los portulanos del siglo XIV, cuando comienza a priorizarse el aspecto práctico de los mapas, en los que se marcan distancias y

<sup>36</sup> LAZAR, *op. cit.*, p. 97.

<sup>37</sup> Véase WRIGHT, *op. cit.*, pp. 248-251.

rutas útiles para los navegantes y los viajeros por tierra, y se introducen rasgos representativos de la realidad espacial empírica.

Al respecto, parece pertinente recordar la reflexión de Paul Zumthor:

“El mapa [...] posee su lógica propia. Instrumento de referencia y mensaje, el mapa es globalmente un signo. Sin embargo, los signos que exhibe remiten menos a la realidad espacial que a la representación que nos hacemos de ella en virtud de las tradiciones culturales que nos condicionan.”<sup>38</sup>

Herederera directa de la Biblia y de su visión del mundo, *La fazienda* nos muestra cómo fue el primer intento de constituir el castellano como vehículo de la Palabra Divina. No solo se trata de un temprano ejercicio de exploración del potencial expresivo del castellano como lengua literaria, sino también de un espejo de la asimilación del dogma cristiano en un sistema lingüístico vernacular, que incluye una representación de la geografía oriental anterior a los grandes relatos de viajes hispanomedievales. En consecuencia, debe ser tenida en cuenta como un digno representante del período de emergencia de las letras castellanas, del desarrollo de la prosa y del advenimiento de una cultura letrada y manuscrita, durante el cual la traducción cumplió un rol fundamental para el nacimiento de una nueva literatura.<sup>39</sup> Si a esto se le suma la función catequética y didáctica de esta obra en particular, que se encuentra detrás de su compendio de citas bíblicas y su atención a la etimología de los topónimos, se logrará apreciar en su totalidad el contrapunto entre los materiales textuales integrados y la motivación que impulsaba la búsqueda de su integración armónica y, finalmente, podremos comprender el modo en que *La fazienda de Ultramar* contribuyó a pintar en la imaginación de sus lectores el paisaje de las historias que los cautivaban.

<sup>38</sup> ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 305.

<sup>39</sup> Véase al respecto M. S. DELPY, L. FUNES y C. ZUBILLAGA, (comps.), *Estudios sobre la traducción en la Edad Media*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 2009.

*Estudios de Historia de España*, XVIII/1-2 (2016), pp. 25-40