Orígenes onomásticos y génesis histórica y autorial del *Libro del caballero Cifar*

Onomastic Origins and the Historical and Authorial Genesis of the *Libro del Caballero Cifar*

JESÚS FERNANDO CÁSEDA TERESA
IES Valle del Cidacos Calahorra (La Rioja)- España
casedateresa@yahoo.es
ORCID: 0000-0003-0409-4297

RESUMEN

Este estudio analiza la onomástica del *Libro del Caballero Cifar* y sitúa la obra en un preciso periodo histórico, el reinado de Alfonso XI. Establece asimismo, gracias al estudio de los nombres, su ascendencia árabe y las fuentes bíblicas, hebreas, francesas y portuguesas que en ella confluyen. Intenta encontrar el nexo que aglutina todas las historias: el relato situado en el Nuevo Testamento sobre Jesucristo. Y, a partir de ahí, propone el perfil de su autor, vinculado con el monasterio del *Sancti Spiritus* de la localidad zamorana de Toro y con la portuguesa Teresa Gil, su fundadora.

PALABRAS CLAVE: Siglo XIV, *Libro del Caballero Cifar*, onomástica, *Sancti Spiritus*, Teresa Gil.

ABSTRACT

This study analyses the onomastics of the *Libro del Caballero Cifar* and situates the work in a precise historical period, the reign of Alfonso XI. It also establishes, thanks to the study of the names, its Arabic ancestry and the biblical, Hebrew, French and Portuguese sources that converge in it. He tries to find the link that binds all the stories together: the biblical story set in the New Testament and in Jesus Christ. And, from there, it proposes the profile of its author, linked to the monastery of *Sancti Spiritus* in the town of Toro in Zamora and to the Portuguese Teresa Gil, its founder.

KEYWORDS: 14th century, *Libro del Caballero Cifar*, Onomastics, *Sancti Spiritus*, Teresa Gil.

FECHA DE RECEPCIÓN: 14 de octubre de 2023

FECHA DE ACEPTACIÓN: 9 de enero de 2024

1. ANTECEDENTES Y PROPÓSITO DE ESTE ESTUDIO

160

Son muchos los estudios que durante estos últimos cuarenta años se han llevado a cabo sobre esta extraña obra, amalgama de diversos géneros, rara por su estructura y composición y antepasado —según se ha dicho con insistencia— de los textos de caballerías (Baños, “Historia, ficción y ejemplaridad”, 227-254). En realidad, en ella confluyen diversas influencias. En primer lugar, como veremos, el *Cantar* cidiano, observable incluso en la onomástica del protagonista “Cifar” —nombre de orígenes árabes, en su significado de ‘viajero’— con cierta relación con el de “Cid” (Pelegrin-Battesti, “Signes et marques”, 281.298). La marcha precipitada del protagonista de ambos textos de su reino a causa de una errónea decisión del rey y del consejo malintencionado de los “consejeros mestureros”, la huida con la esposa y dos hijos o hijas, el común deseo de demostrar los méritos propios, el éxito de la descendencia y ascenso social de esta vinculándose con la realeza y la defensa de los valores caballerescos son notas comunes entre la obra cidiana y la del caballero Cifar (Gómez Redondo, “Los modelos caballerescos”, 106-154). Pero en esta última encontramos claras influencias del Mester de Clerecía que no aparecen en el texto cidiano. Entre otras muchas, la exaltación de la Virgen María (Gómez Moreno, “Claves hagiográficas”), la presencia del elemento demoníaco, la moralización de las historias, con un claro componente religioso y educativo, y, por supuesto, la presencia abrumadora de la Biblia (Pedrosa, “El cuento del ladrón”, 241-256), del Nuevo Testamento y de otras referencias claramente religiosas.

La crítica se ha referido con insistencia a las evidentes influencias foráneas (Navarro Durán, “Dos episodios”, 613-626), árabes (Cacho Blecua, “El *Libro del caballero Zifar*”, 13.45) o hispanoárabes (*Calila e Dimna*, *Sendebár*, *Mil y una noches*), francesas (Cuesta Torre, “El episodio del combate singular”, 519-530), singularmente en la parte caballerescas de las historias, a través de los *dits* galos, inglesas o del ciclo artúrico (Lee, “Artú mediterráneo”, 97-113); aunque también se han mencionado las fuentes literarias castellanas, entre ellas las obras de Alfonso X el Sabio y de Pedro Alfonso (Heusch, “Traducción y re-creación”, 67-80). Apenas se ha puesto, sin embargo, en relación con los hechos históricos que aparecen, aunque de forma oculta, a lo largo de ella; tan solo un estudio de Mercedes Vaquero (“Relectura del caballero Cifar”, 857-872), en el que cuestionó por primera vez que la obra se escribiera durante el reinado de Fernando IV y propuso que se debió de crear durante el de Alfonso XI, tal vez en la década de 1330.

Se ha considerado que el preámbulo que acompaña en algunas ediciones al *corpus* textual y que encontramos en el manuscrito más antiguo conservado en el que aparecen con gran detalle algunos datos relacionados con el gobierno del papa Bonifacio VIII y la presencia de un documentado canciller o secretario real de nombre Ferrand Martínez, la mención al traslado de los restos del cardenal D. Gonzalo, natural de Toledo y fallecido en Italia, y las referencias al jubileo de 1300 eran suficientes para datar la obra en ese entorno cronológico y considerar como su probable autor al citado Ferrand Martínez, canónigo de la catedral primada y hombre con buena formación académica (Hernández, “Ferrán Martínez, “escrivano del rey””, 289-325). Sin embargo, como veremos, son muchos los datos que nos obligan a retrasar esta datación y, en consecuencia, a desestimar esta autoría. Ya Juan Manuel Cacho Blecua (“Los problemas del Zifar”, 55-94) advirtió que este preámbulo no era otra cosa que un probable *exemplum* añadido al manuscrito según las *artes poeticae* y que su autor no era el mismo que el del resto de la composición. Son muchos los ejemplos que podríamos señalar sobre esta práctica habitual en la literatura próxima a aquel tiempo, entre otros *La razón de amor y los denuestos del agua y el vino*, cuya copia manuscrita conservada en la Biblioteca Nacional de París contiene, encuadernados en el mismo tomo facticio, varios textos con cierta semejanza temática, pero de diferentes autores, que en el caso citado se cierra en el colofón con la conocida frase de “*Lupus me fecit de Moros*” (Cáseda, *Razón de amor*, 5).

161

Este estudio pretende, por tanto, ubicar la obra en unas coordenadas históricas acordes con la cronología que aparece, aunque oculta, en ella. Aspecto este que puede y debe ayudarnos a situarla en un intervalo creativo preciso, siempre durante el reinado de Alfonso XI. Una buena ayuda es el estudio de algunos aspectos de la onomástica de los personajes que considero que son importantes y que no se han trabajado de forma consistente desde los estudios de Burke en 1968 (“Names and the Significance”, 161-173) y 1972 (*History and Vision*). Cualquier lector que la lea por primera vez quedará sorprendido por el extraño nombre de sus protagonistas. El origen de muchos no es en ningún caso accidental y obedece a una relación intrínseca con quien resulta, a través de la onomástica, claramente caracterizado. Parece probable la ascendencia árabe de algunos; pero no son muchos los que encuentran ahí su génesis. Otros se hallan en la Biblia, en la lengua hebrea, en el francés o en el portugués.

El estudio que ahora principio pretende, asimismo, encontrar un sentido completo de la composición, la causa de su escritura y el nexos que aglutina todas las historias. Y este, como veremos, se encuentra en el relato bíblico

que la sustenta, situado fundamentalmente en el Nuevo Testamento y en la vida de Jesucristo. Ya Walker (“The Unity of *El Libro del Cavallero Zifar*”, 149-159) pensó que hay una clara unidad y no se trata de una fábula desordenada e incoherente. Brownlee (“Interruption and Distraction”, 149-68) considera que encontramos en ella un replanteamiento calculado de la ejemplaridad en la España del siglo XIV, una forma subversiva apenas oculta —aunque evocada— de cuestiones relacionadas con la naturaleza humana, la ley, las presiones sociales y políticas y también la representación literaria.

Propongo, finalmente, una hipótesis sobre un posible autor, o al menos el perfil que debería tener. En primer lugar, hemos de situarlo en el entorno de la Orden religiosa del Espíritu Santo, tal vez un clérigo de Valladolid relacionado con el monasterio del *Sancti Spiritus* de la localidad zamorana de Toro, vinculado con la familia portuguesa de Teresa Gil, la fundadora de este monasterio. Se trataría de un clérigo que escribió su texto en los años treinta del siglo XIV bajo el gobierno del rey Alfonso XI, alguien de su círculo más próximo en la Corte castellana.

2. ALGUNOS DATOS HISTÓRICOS DEL *CABALLERO CIFAR*

Fue problemático el tiempo de “tutorías” de Alfonso XI, en el que disputaron hasta tres candidatos —Juan el Tuerto, el infante D. Juan Manuel y el infante Felipe—, aunque siempre bajo la supervisión de la abuela del joven príncipe, la regente María de Molina (Carmona, “Doña María de Molina: una reina para tres reinados”, 82-87), por dirigir la educación del joven niño. Acabado este periodo en 1325, mandó el nuevo rey ajusticiar a su tío Juan el Tuerto tratando de imponer su poder. Mercedes Vaquero señala que hay una clara relación en el *Libro del caballero Cifar* entre la rebelión del conde Nasón contra su rey, Cifar, y el modo de actuar de D. Juan el Tuerto contra su sobrino. Ambos —el conde Nasón y D. Juan— acabaron su vida ejecutados por dos reyes, por Cifar en la obra de su nombre en el primer caso, y por Alfonso XI en la Castilla del siglo XIV en el segundo. Otro ejemplo: el rey Tabor de la composición tiene como tutor a su tío Rajes y este último solo piensa en su provecho y no en el de su sobrino o en el del reino y por tal razón su sobrino ordena su muerte, como también hiciera Alfonso XI (Gallego, “El rey huérfano”, 6-15).

En el texto del *Cifar* se enfatiza la importancia de los alcaldes en el gobierno del reino, aunque por encima de ellos se encuentre siempre el rey. Según Mercedes Vaquero (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 860):

En 1329 Alfonso XI aprobó una ley por la que reafirmaba la autoridad de la corte y los alcaldes para que se estableciera justicia entre las discordias de los distintos bandos locales. En el *Poema* se recoge así: “Ffizo una ley cumunal que fue una real cossa, por todos en general ffizo ley provechosa: todo omne que fue-se muerto ninguno non lo demandasse a derecho nin a tuerto nin ssus parientes non lo vengassen nin demandassen la muerte, de que venían muchos males, ssalvo por la ssu corte o por ante ssus alcaldes. Desta ley bien recodió a todos los de la ssu tierra e los omeziellos partió, que nunca más oviessen guerra”.

Cifar advierte de la importancia de rodearse de buenos consejeros que guíen al gobernante y que antepongan el interés del pueblo al de los nobles. De este modo, según Vaquero (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 861 y 862):

163

Ciertos episodios del reinado de Alfonso XI recogidos en la *Crónica de Alfonso XI* y el *Poema* implican esta misma lección. Al describir el cronista real el estado anárquico del reino durante las tutorías comenta: “ca todos los ricos-omes, et los caballeros vivían de robos et de tomas que facían en la tierra, et los tutores consentíançelo por lo aver cada unos de ellos en su ayuda... Et demás desto los tutores echaban muchos pechos desaforados, et servicios en la tierra de cada año”. Como consecuencia de este abuso de poder “levantábanse... algunas gentes de labradores a voz de común”. En el *Poema* se recoge una escena conmovedora (ests. 91-99) en la que aparecen los labradores quejándose ante el rey de los estragos que hacen con ellos los nobles.

Muchos de los temas tratados durante las cortes de Madrid de 1329 aparecen también en la obra. Por ejemplo, la preocupación por la despoblación del reino. Según Vaquero (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 863):

Un buen ejemplo es el del gran contraste que Grima, la mujer de Cifar, encuentra en dos de los reinos que visita. Primero, cuando llega al reino de Ester, se encuentra con un hombre bueno que se queja de la falta de justicia de su monarca, entre otras razones, porque “despuebla a sus pueblos e syn rrazon” (p. 50). Más tarde, al llegar Grima al reino de Mentón, le comenta un hombre bueno cómo el rey Cifar mantiene a sus súbditos: en justicia, e en paz, e en concordia [...] ca non les toma njnguna cosa de lo que han njn les pasa contra sus fueros njn contra sus buenas costumbres [...] E por todas estas rrazones [...] se puebla toda su tierra, ca de todos los señoríos vienen a poblar su reyno, de gujsa que me paresçe que ayna non podremos caber en el (pp. 5152). En *la*

Crónica se dice que “quando el rey ovo a salir de la tutoría, falló el regno muy despoblado, et muchos logares yermos: ca con estas maneras muchas de las gentes del regno desamparaban las heredades, et los logares en que vivían, et fueron a poblar a regnos de Aragón et de Portugal”.

Uno de los grupos sociales mejor tratados en el texto es el de los hidalgos. Así, cuando el rey de Mentón pregunta a su hija si se casaría con el caballero que acabase con el cerco de la ciudad, responde que (González Muela, *El libro del caballero Zifar*, 160):

164

muy mejor es casar con un fijodalgo e cavallero, e de buen entendimiento, e buen cavallero de armas para poder e saber amparar el reyno en vuestros dias e despues de vuestros dias, que non casar con algund ynfante o con otro de grand logar que non pudiese nin supiese defender a el nin a mí.

Parece evidente que Cifar encuentra más apoyos en los hidalgos que en los nobles, lo que también le ocurrió al rey Alfonso, enfrentado con estos últimos, como luego también su hijo Pedro I, en constante pelea con la Liga de Toro.

En el *Cifar* su autor desprecia a los judíos. A ellos se refiere en múltiples ocasiones de forma muy despectiva, especialmente en el capítulo de los “Castigos del rey de Mentón”, o en “De cómo se deven de guardar los reys de poner sus fechos en poder de judíos nin de otro estraño de la ley”. En este apartado —un auténtico tratado sobre la *educatio principis*— se dan múltiples consejos para su formación. Según Mercedes Vaquero (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 864):

A casi todos los críticos que lo han estudiado les sorprende la animosidad contra los judíos, pues en las diversas fuentes empleadas para la composición de este apartado no aparece nada similar. Francisco Hernández se apoya en este profundo antisemitismo del *Zifar* para datar su composición en el reinado de Fernando IV (1295-1312). Ciertamente es que durante la minoría de Fernando IV se aprobaron una serie de medidas antijudaicas en las cortes de Valladolid de 1299. En estas cortes, que fueron presididas por doña María de Molina, se pidió que se excluyeran a los judíos de la casa del rey, pero en 1320, cuando Fernando llegó a la mayoría de edad, admite en puestos importantes de su corte a judíos. El antisemitismo, como ya es sabido, era una fuerte corriente popular en España y otras naciones europeas desde hacía varios siglos. En la primera parte del reinado de Alfonso XI varios judíos ocuparon puestos importantes

en el gobierno, como Yuzaf de Ecija, quien desempeñó el alto cargo administrativo de “almojarife mayor”, y fue parte del consejo del rey, junto con el conde Alvar Núñez y con Garcilaso de la Vega.

Sin embargo, como señala Vaquero, “el antisemitismo fue más extremo en el reinado de Alfonso XI que en el de su padre Fernando IV” (Vaquero, “Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 864). De hecho, en las referidas cortes de Madrid de 1329 se pidió que el rey empleara solo a administradores cristianos en las labores de gestión financiera y económica del reino. En las cortes de Alcalá de 1348 se aprobaron una serie de medidas contrarias a los intereses judíos, entre otras una importante “quita” de los saldos acreedores de los prestamistas hebreos y la imposición de una “espera” para el cobro del importe restante de la deuda (Colombo, “La negociación en torno a la usura”, 98), a lo que en realidad se alude y es causa de la escritura de los conocidos *Proverbios morales* del rabí Sem Tob de Carrión. Por ello Alfonso XI procedió a designar a consejeros y ayudantes fuera del círculo de judíos, pero también de los nobles, encontrando su mejor cantera en los hidalgos y en los burgueses, de clase inferior a los nobles, pero siempre no judíos. Un buen ejemplo es Ribaldo, el mejor confidente y consejero tanto de Cifar como de su hijo Roboán, un hombre de clase humilde, pero de una inteligencia natural —como Sancho en la novela cervantina—, muy por encima de lo habitual (Cacho Blecua, “La configuración literaria del ribaldo”, 426-440 del vol. I).

En opinión de Mercedes Serrano, hay una prueba incuestionable que obliga a datar la escritura de la obra siempre más tarde a la muerte de la abuela de Alfonso XI, doña María de Molina, en 1321 (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 866 y 867):

La prueba, en mi opinión, más contundente de que el libro no pertenece al reinado de Fernando IV, se encuentra en la alusión en tiempo pretérito a doña María de Molina del prólogo; de ella se dice que “fue muy buena dueña e de muy buena vida, e de buen consejo”. Esto nítidamente indica que la fecha de composición no pudo ser anterior a 1321, año en que murió dicha reina. Tampoco creo que se escribiera el texto al poco tiempo de su muerte ya que el autor al recordarla no acude a su memoria sino al “libro de la estoria” que habla de ella, refiriéndose probablemente a la *Crónica de Fernando IV* o tal vez a la *Crónica de Alfonso XI*. Si, en efecto, se basó en esta última crónica la fecha *post quem* de composición del *Zifar* se situaría en 1344, año en que quedó interrumpida dicha obra. La personalidad del autor del *Zifar*, en mi opinión, se trasluce no sólo en el prólogo, sino a través de todo el texto. La ideología filtrada en la

obra me parece corresponder a la de un clérigo, letrado, inquieto por el estado anárquico en que los reinos de Alfonso XI se encontraban durante su minoría —siendo posible que también hubiera conocido los difíciles momentos de la minoría y reinado de Fernando IV— y extremadamente preocupado con las actividades políticas de Alfonso XI y su consejo.

166

La anterior investigadora propone como autor a una persona muy próxima y de la máxima confianza de Alfonso XI, su consejero Pedro Gómez Barroso, autor del *Libro del consejo y los consejeros* en que se trasluce su conocimiento del *Liber consolationis* cuya presencia en el *Cifar* ha sido reconocida por buena parte de la crítica, pues son muchos los pasajes reproducidos literalmente (Rubio Álvarez, “Don Pedro Gómez Barroso”, 129-146). Gómez Barroso tuvo una copia de esta obra, fue toledano, maestrescuela y canónigo de su catedral y, antes que de Alfonso XI, fue consejero de la regente María de Molina. Buen conocedor de la corte papal de Aviñón, quizás su residencia en Francia le permitió conocer los textos de caballerías galos.

Las primeras referencias al *Cifar* son de aproximadamente 1350, cuando, en las *Adiciones* de Juan Castrojeriz —confesor de la reina María de Portugal, esposa de Alfonso XI— al *Regimiento de los príncipes*, se cita a su protagonista junto a Amadís y a Tristán. En una carta de Pedro de Aragón de 1361, se alude asimismo a esta obra —*Librum militi Zifar*— y a una copia que espera que le facilite su capellán Jimeno de Monreal.

Son en resumen muchos los datos que nos permiten establecer dos conclusiones. En primer lugar, y como ya señalara en su día Juan Manuel Cacho Blecua, el prólogo y las referencias a Ferrand Martínez son añadidos de otro autor distinto al del *corpus* de la composición, puesto que el texto del *Cifar* hemos de situarlo históricamente en los años treinta y cuarenta del siglo XIV. Y, en segundo lugar, su autor no puede ser por tanto el citado Ferrand Martínez.

3. EL JUEGO ONOMÁSTICO EN LA COMPOSICIÓN: DEL MUNDO ÁRABE AL JUDÍO Y AL CRISTIANO

Si compleja resulta la onomástica de la obra, más complejo es establecer qué tienen en común todos los nombres que aparecen, qué da unidad al texto y, en definitiva, cuál fue la causa última de su escritura. La crítica ha situado el origen de algunos de ellos en la literatura árabe, y así, por ejemplo, “Cifar” significa, etimológicamente, ‘viajero’ en esta lengua. La voz “Grima”, la esposa del héroe, tiene como significado ‘generosa’ (González Muela, *El libro*

del caballero Zifar, 29) e Isabel Lozano (*Novelas de aventuras medievales*, 94) cree que está emparentada con Karima. El nombre del hijo mayor y heredero, “Garfín”, significa ‘pequeño príncipe’ (González Muela, *El libro del caballero Zifar*, 29). Sin embargo, “Roboán” tiene una onomástica relacionada con la Biblia y con el mundo judío. Este nombre designa en el Antiguo Testamento al hijo y heredero del rey Salomón, incapaz de conseguir que permanecieran unidos Israel y Judea y ejemplo por tanto de un fracaso histórico después del gran éxito de su padre, el famoso y poderoso rey bíblico.

Pero hay otros nombres que se relacionan muy probablemente con Francia. Este es el caso de “Galapia”, el primer lugar al que acude Cifar tras marchar de su tierra; o “Tarta”, voz relacionada con los tártaros, del Lejano Oriente, pero no con la India, de donde se dice, sin embargo, que procede. “Galapian” es una localidad próxima a la Península, situada en el sur de Francia, concretamente en Aquitania. Y “Mentón”, el reino del que se hará su señor o rey Cifar, es también el nombre de un lugar de Francia, del sur como el anterior, en la Provenza francesa. Es de interés para cualquier investigador la circunstancia de que estos lugares fundamentales en el desarrollo narrativo de la obra guardan relación con Aquitania —tierra de Guillermo IX de Poitiers, duque de estas tierras en el siglo XI y creador de las bases de la lírica del *amour courtois*, cuya influencia en nuestra literatura fue fundamental a partir de la llegada a tierras peninsulares de Leonor Plantagenet— y con la Provenza —donde nació la conocida “lírica provenzal”—, importantes ambos espacios en nuestra literatura medieval.

¿Qué podemos deducir de lo anterior? Que el autor, quizás no por casualidad, establece onomásticamente la vinculación del protagonista de la obra y de esta en su conjunto con la literatura francesa de la Provenza y de Aquitania, ámbitos de la lírica amatoria medieval. Pero hay algunas cuestiones que, en cuanto al origen árabe de la onomástica de la composición, quizás deban ser replanteadas. Por ejemplo, el nombre de “Cifar” —árabe— y el del “Cid” —también árabe— tienen, como ya he señalado con anterioridad, una relación evidente. Más aún si la historia que se cuenta en ambos casos tiene notables paralelismos: común huida —o destierro— de su reino; incompreensión del rey al que sirven; nobleza, valor y fidelidad de ambos; acompañamiento familiar de la esposa y de dos vástagos y demostración en ambos casos con “pruebas” o “trabajos” del valor, virtud y sabiduría de los dos héroes caballerescos. En el caso de Cifar hay un inconveniente añadido: arrastra una maldición familiar que no aparece en el caso del Cid, puesto que cada diez días mueren los caballos que monta, lo que le empobrece notablemente. En realidad, este dato es paralelo a los problemas económicos que arrastra

Rodrigo Díaz de Vivar, quien tiene que engañar a Raquel y Vidas para pagar a sus tropas y realizar diversas *razzias* para subsistir (Cáseda, “Raquel, la judía de Toledo”, 493-519). No creo que hayamos de ver la relación entre ambas obras a partir de un común arquetipo heroico, sino que más bien podemos hablar de influencias directas en la onomástica (Cid y Cifar), en el singular episodio del destierro, que en ningún caso constituye un lugar común de la épica, y especialmente la lealtad al rey, pese a decisiones tomadas de modo erróneo por consejo de los “consejeros mestureros” y no por animadversión o maldad del monarca.

El nombre del heredero, “Garfín”, es el de una localidad citada en el *Libro de la montería de Alfonso Onceno*, en la actual provincial de León. Se trata de un lugar donde se halla un Cristo medieval muy conocido en la provincia, paraje de enorme extensión de bosque de robles y de pinos en el que el rey Alfonso XI pasó algunos días de caza, según cuenta en el *Libro de la montería* que se le atribuye a él (Gutiérrez de la Vega, *Libro de la montería*, 67). Hay, además, una vinculación entre este lugar y el famoso Cristo por el que es reconocido (Herráez, *Arte del Renacimiento en León*). Como veremos, el elemento cristológico es fundamental en el texto. Por ejemplo, en el caso de Grima, la esposa de Cifar. Cuando esta es raptada por unos marineros o piratas, busca la ayuda de la Virgen María y de Jesucristo, y este último la guía, después de provocar indirectamente la muerte de los raptadores, hasta un puerto seguro y, más tarde, hasta su esposo. Antes el niño Jesús le pide que utilice las riquezas de la nave para fundar un monasterio y un hospital, lo que hace ingresando ella misma durante nueve años pese a no haber jurado sus votos.

La aparición de “Jesús niño” es fundamental en este caso, como también la presencia de Jesucristo en las aventuras de su marido Cifar. Cuando este llega a Mentón, lo hace con una guirnalda en la frente y hojas en la cabeza. Los sitiadores se dirigen a él de este modo: “He aquí el rey de Mentón” o “He aquí el rey de los judíos”. Se da, por tanto, una equivalencia entre Cifar y Jesucristo. Del mismo modo que Jesús resucita y sale del mundo de la oscuridad, también Cifar sale de Tarta o del mundo del averno, la región infernal de Tártaro. Cifar es descendiente de Tarid, en árabe ‘expulsado’, como judío (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 29). Y, como rey, sufre también la traición de un nuevo Judas, el conde Nasón. En realidad, el origen de este último es doble. Por una parte, el nombre “Nasón” alude a un personaje conocido en la Biblia, el jefe militar de la tribu de Judá. Pero, por otra parte, este conde es la versión paralela del arcipreste de Nájera del *Poema de Fernán González* (Cáseda, “La exaltación política del linaje de los Lara”, 9-31) y de *La condesa traidora*. En el *Libro del Éxodo* aparece como hijo de Aminadab —cuñado de

Aarón—, el primero que cruzó el mar Rojo en la huida de Egipto. Murió en el desierto antes de llegar a la Tierra Prometida. Fue nombrado por Moisés príncipe y jefe militar de Judá. Muy probablemente el *Cifar* utiliza este nombre, una vez más, como veremos, en prueba de su resentimiento contra el pueblo judío. El conde Nasón en la obra es probablemente el personaje más odiado, vencido por los hijos de Cifar, asesinado y finalmente incinerado y sus cenizas arrojadas con ira.

En este conjunto de referencias de origen cristológico y antisemita, un nombre muy importante es el de “Ribaldo”. Ribaldo es, como San Pedro, un humilde pescador, en este caso ayudante de otros pescadores. No se caracteriza, a diferencia de lo que ocurrirá con algunos escuderos de los textos de caballerías, por su ignorancia, sino por todo lo contrario. Cifar, y luego Roboán, al que también sirve, descubren en él a una persona muy inteligente, fiel y de una sabiduría natural por encima de lo habitual (Cacho Blecua, “La confrontación dialéctica”, 47-72). Hay una clara trasposición entre Ribaldo y el san Pedro de la Biblia. Por ello, servirá primero a Cifar y luego a su hijo haciendo su trabajo con igual esfuerzo y esmero. Pero la etimología de “Ribaldo” es probablemente portuguesa. Parece razonable pensar que “riba” alude a la orilla del mar, lugar donde ambos se encuentran. Tenemos muchos ejemplos con este nombre en la lengua peninsular y de la frontera de Castilla.

La influencia portuguesa en la obra está todavía pendiente de un estudio profundo, pues nadie hasta ahora lo ha hecho. No puede pasarse por alto que la referencia en la obra a las “Islas Dotadas” lo es, según considera la crítica de forma unánime, a las “Islas Fortunadas”, las Islas Canarias (Maulu, “Lanval ou Yvain?”, 272-290). De hecho, la presencia de los canes en este episodio no es fortuita y alude precisamente al nombre que adquirirán con el tiempo. Estas tierras solo serán incorporadas a Castilla durante este siglo. No obstante, el primer poblador europeo fue el genovés Lanceloto Malocello, en servicio a la Corona portuguesa en los años treinta del siglo XIV. Existe, no obstante, otra teoría que lo sitúa treinta años antes en aquellas islas (Tous, *El plan de las afortunadas*, 9). En cualquier caso, la referencia a las Canarias quizás guarde relación con el nuevo interés por hacerse con estas tierras por parte de los portugueses, los castellanos y los italianos, especialmente en los años treinta y cuarenta. Es indudable que el autor está al corriente de los movimientos realizados para conquistarlas, siempre más tarde a 1300.

Otros nombres, como “Ester” o el ya aludido de “Roboán” tienen origen bíblico. El reino de Ester, donde llega Grima a la búsqueda de Cifar, es una tierra cargada de signos negativos. En el texto bíblico, la judía Ester, casada con el persa Asuero o Jerjes, salva a este de un *complot* para asesinarlo y, pese

a ser ambos pueblos enemigos, es fiel a su esposo, como también es fiel Grima a Cifar y viceversa, aunque este se case y no consuma su segundo matrimonio del que queda liberado cuando la segunda esposa muere (Walker, “El ciclo de Ester”, 19-27). En la historia de Ester de la Biblia, el pueblo judío aparece caracterizado de forma muy singular, con leyes muy diferentes al resto de las culturas contemporáneas, por lo que originaron una gran animadversión, la misma que percibimos contra ellos en el *Cifar*.

Además de otros nombres vinculados con la botánica como “Seringa” (de la *syringa* latina), nombre que denomina a las lilas, o “Tigridia”, una clase de planta también llamada la “flor de tigre”, hay otros relacionados con el mensaje y estructura compositiva de la obra. Uno de ellos es el de la “emperatriz Nobleza”, la primera esposa de Roboán, mujer que le engaña y lo lleva a sufrir en el lago diversos infortunios. El empleo tan despectivo del término “Nobleza” es muy significativo. ¿Trasluce con ello las peleas constantes que mantuvo el rey Alfonso XI con este estamento lleno de individuos desleales a la Corona y claramente perjudiciales para el rey? Probablemente, según López Gómez (“Nobleza frente a letrados”, 263-272).

En sentido contrario, el hijo de Roboán, concebido con su segunda esposa, Seringa, tiene un nombre cargado de matices positivos: “Bendición”. La “bendición” es el acto verbal por el que el clérigo se dirige a los fieles deseándoles gracias y parabienes. Este es tal vez un aspecto no demasiado estudiado, puesto que en muchas ocasiones los críticos suelen señalar las fuentes no religiosas, en especial cultas, francesas o italianas, otras veces de la tradición oral y popular europea; pero apenas se hace referencia a otra diferente lectura que los contemporáneos probablemente hicieron de la obra: una lectura en que se pueden percibir aspectos relacionados, como vengo diciendo, con la vida de Jesucristo.

Al final de la historia de Cifar, el autor alude a que decidió levantar un monasterio en el lugar donde encontró a su consejero o escudero, donde antes hubo una ermita, cuando el ermitaño que lo recibió le ayudó en el momento de mayor necesidad (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 411). Es evidente que existe una relación de esta parte de la composición con el *Poema de Fernán González*, en cuya ermita del devoto Pelayo funda tiempo después de su muerte el conde castellano un monasterio en agradecimiento por sus favores (Cáseda, “La exaltación política del linaje de los Lara”, 20) En cualquier caso, se unen en esta clase de historias el mensaje religioso, la profecía divina, la ayuda de los santos (Santiago, San Millán) y la exaltación de un monasterio por parte del autor de la obra, en ocasiones alguien relacionado con este espacio religioso. En el *Cantar de Mio Cid* alcanza gran protagonismo el de

San Pedro de Cardeña (Pérez Solana, “San Pedro de Cardeña en la letra”, 307-318) y en el *Poema de Fernán González* el de San Pedro de Arlanza (Vivancos, “Arlanza y el conde Fernán González”, 223-246). En el caso del *Cifar*, se alude expresamente a la fundación de un monasterio de la Orden del *Sancti Spiritus* y cobra relieve en la obra (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 411):

El caballero Amigo hízolo así, y fue todo cumplido como el Rey mandó, de guisa que hoy en día es el monasterio muy rico y mucho abundado, y dícele el monasterio de *Sancti Spiritus*, que era la evocación de aquel lugar por honra de la fiesta y de aquella buena obra nueva, que les darían sendos dineros de oro y de comer aquel día.

Es indudable que existe alguna clase de relación del autor con esta Orden que en la primera mitad del siglo XIV no tiene apenas iglesias erigidas en Castilla. Es muy importante encontrar la causa de que se aluda a ella y en concreto a un monasterio levantado no mucho antes de su escritura. En cualquier caso, *Cifar* aparece nombrado en la obra como un “caballero de Dios”, se le relaciona claramente en diversas ocasiones con Jesucristo, puesto que como a este se le pone a prueba en muchos momentos. Trata de no incumplir ningún principio de la religión católica: es buen padre, buen esposo, buen hijo, justo con sus subordinados y con su pueblo, buen gobernante y una persona ecuánime. Se trata, por tanto, del perfecto *miles christianus*.

171

4. TERESA GIL Y EL MONASTERIO DE *SANCTI SPIRITUS* EN TORO

La Orden religiosa del *Sancti Spiritus* tiene origen francés, como las de Cluny o del Císter. Su fundador, dos siglos antes de la escritura de la obra, fue Guido de Montpellier, iluminado por una revelación del Espíritu Santo —de ahí su nombre— tras leer el capítulo 25 del Evangelio de San Mateo (Gómez Chacón, “Religiosidad femenina y reforma dominicana”, 607-645). Se dedicó a lo largo de su vida a erigir hospitales y a ayudar a los peregrinos en el Camino de Santiago en su parte francesa, aunque luego se extendió a la Península y también a Italia, donde los miembros de su Orden fundaron en 1204 un hospital. El capítulo 25 del Evangelio de San Mateo cuenta tres historias o parábolas: la de las diez vírgenes, la de los talentos y el juicio de las naciones. En la primera, se indica cómo ha de dejarse todo para servir a Dios porque siempre Él está por encima de cualquier cosa. En la segunda, se amonesta a quien no ha sido capaz de producir riqueza para el Señor y se ha dedicado a holgazanear. Y la

tercera alude a la justicia final en que cada uno será juzgado en función de sus actos.

172

El monasterio más conocido perteneciente a la orden de *Sancti Spiritus* en la época de la escritura del *Cifar* era el de Toro, en la actual provincia de Zamora. Fue fundado por Teresa Gil en el año 1307, como había dispuesto en su testamento (Pérez Vidal, “*Sancti Spiritus* de Toro”, 9-21). En realidad, su voluntad era que se erigiera un monasterio de la Orden de Predicadores bajo la advocación de San Salvador —Jesucristo—, aunque poco después cambió su nombre por el de *Sancti Spiritus*, nombre ya documentado en 1316 (Galindo, “Catálogo del archivo del monasterio de *Sancti Spiritus*”, 205-236). Parece que la reina María de Molina intervino para que se agilizaran las licencias y su nieto el rey Alfonso XI procuró, mediante diversos decretos, en su favor. El canciller mayor del reino de León puso la primera piedra el 27 de agosto de 1316 y la obra no concluyó hasta 1345, año en que se trasladó el cadáver de su fundadora al coro. En él profesaron miembros diversos de la realeza como la reina Beatriz de Portugal y Leonor Sánchez, esposa del conde de Castilla y nieta de Alfonso XI (Casa, *Sellos reales y eclesiásticos*).

Doña Teresa Gil descendía de la casa real portuguesa (Rucquoi, “Le testament de Doña Teresa Gil”, 305-323) y entre sus familiares más directos se encontraba el rey D. Dionís, creador de una importante corte literaria dentro de la cual alcanzó notable importancia el cultivo de la literatura de caballerías. El padre de Teresa, Gil Martin de Riba de Vizeia, ricohombre de Alfonso III de Portugal, marchó de Portugal cuando fue sustituido —1265— como mayordomo real por Joao Pérez de Aboim, miembro de un linaje de segunda categoría, sintiéndose postergado y humillado (Castro, *Retrato de Teresa Gil*). También Cifar marcha de su tierra cuando el rey lo menosprecia.

Una vez llegada la familia a Castilla, cuando Teresa era apenas una niña, su padre D. Gil se convirtió en hombre de confianza de Alfonso X el Sabio, hasta el punto de que intervino personalmente en la redacción del testamento real. Doña Teresa fue reconocida como ricahembra de Castilla pese a tener orígenes portugueses y se ganó el favor y la amistad del rey Sancho IV. No se cree que se llegara a casar y tampoco se le conoce descendencia. Profesó en el monasterio de las Huelgas Reales de Valladolid y fundó el monasterio de *Sancti Spiritus* de Toro. Parece que tuvo una buena relación con las órdenes militares, mejor incluso que con las religiosas de su tiempo. En el testamento que conservamos se da cuenta de sus muchas relaciones personales, de su gran patrimonio y de su generosidad con criados y doncellas.

¿Por qué el autor de la obra cita la fundación de un monasterio de esta Orden, de *Sancti Spiritus*? Probablemente porque estaba vinculado con este y

quizás también con su fundadora, a la que pudo conocer personalmente. En el *Cifar*, el hijo mayor del héroe fue raptado en Mella por un león. El nombre de “Mella” guarda relación onomástica con la tierra de procedencia de la familia materna de doña Teresa, Maia, de donde era la heredera de la casa, su madre D^a. María Anes de Maia. Por otra parte, sabemos que era muy devota de Jesucristo y por ello su idea fue fundar un monasterio bajo la advocación del Salvador, dato este que coincide con la devoción a Jesucristo en la composición. Fue asimismo una mujer muy bien relacionada con las órdenes militares y con las armas. Sin embargo, parece evidente que no fue ella quien escribió la obra, puesto que falleció años antes de que se creara. El que fuera mujer no necesariamente era un impedimento. De hecho, conocemos el caso de otra mujer que, como Teresa, vivió durante gran parte de su vida en Valladolid, Beatriz Bernal, autora del *Cristalián de España*. No deja de ser curioso también en este caso el nombre del protagonista (Cristalián), una vez más relacionado con la figura de Jesucristo como ocurre en el *Cifar*.

173

El monasterio de *Sancti Spiritus* de Toro era entonces, como hoy, femenino, lo cual probablemente dificulta que pueda sostenerse la hipótesis de que quien escribió el *Cifar* fue una monja establecida en él que buscó con ello exaltar el recinto monasterial, como así ocurrió en su momento con otros vinculados con un héroe o con un personaje notable. En el caso del convento de Toro, la única persona relevante con quien se la podía relacionar era con esta ricahembra castellana, muy conocida en su tiempo, pero no notable ni por sus hechos, ni por su santidad o por cualquier otra razón. No obstante, en Valladolid esta última fue muy afamada y ya en los años sesenta del siglo XIV existía la conocida calle que lleva todavía hoy su nombre.

La Orden del *Sancti Spiritus*, establecida a lo largo del Camino de Santiago, fue fundadora de diversos hospitales para asistencia de los peregrinos. La esposa de Cifar se caracteriza precisamente desde el principio de la obra por levantar hospitales. Se dice así cuando la familia tiene que abandonar sus tierras (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 69):

Dice el cuento que el caballero Zifar y la buena dueña su mujer vendieron aquello poco que habían y compraron dos palafrenes en que fuesen, y unas casas que habían, hicieron de ellas un hospital y dejaron toda su ropa en que yoguiesen los pobres, y fuéronse.

Más adelante, de nuevo la esposa de Cifar, ya reina de Mentón, insiste en la necesidad de edificar hospitales para los caminantes (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 86):

«¡Por Dios!», dijo la Reina, «dueña, mucho me place convusco, y seáis vos bienvenida; y yo hablaré con el Rey sobre esto, y guisar cómo os dé lugar donde hagáis este hospital a servicio de Dios, y yo ayudaros he a ello. Y mándoos que hoy en adelante comáis cada día conmigo». «Señora», dijo ella, «déos Dios vida por cuanta merced me hacéis y me prometéis; pero pídoos por merced que queráis que acabe antes esta obra que he propuesto en mi corazón de hacer». «Mucho me place», dijo la Reina.

Pero quizás la más importante es la siguiente, en que la esposa de Cifar compra un terreno para erigir un monasterio y un hospital (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 97):

174

La dueña se fue andar por la villa a catar algún lugar si hallara a comprar, y halló un monasterio desamparado que dejaron unos monjes por mudarse a otro lugar, y comprolo de ellos, e hizo y su hospital muy bueno, y puso y mucha ropa, e hizo y muchos lechos honrados para los hombres buenos cuando y acaeciesen, y compró muchos heredamientos para adobar aquel hospital. Y cuando acaecían los hijosdalgo, recibíanlos muy bien y dábanles lo que era mester. Y la buena dueña estaba lo más del día con la Reina, ca ni quería oír misa ni comer hasta que ella viniese. Y en la noche íbase para su hospital, y todo lo más estaba en oración en una capilla que y había, y rogaba a Dios que antes que muriese que le dejase ver a alguno de sus hijos, y señaladamente al que perdiera en aquella ciudad ribera de la mar; ca el otro, que llevara la leona, no había fucia ninguna de cobrarlo, teniendo que lo había comido.

Pese a que la crítica relaciona —de forma mayoritaria— el *Cifar* con el género de las caballerías, sin embargo existe una innegable vinculación cronológica con el Mester de Clerecía que todavía, y hasta la escritura del *Rimado de Palacio* de Pedro López de Ayala, pervivirá en nuestra letras, casi a finales del siglo XIV. En el *Libro del caballero Cifar*, como en los textos de este Mester, la presencia de Jesucristo, de los valores cristianos y las referencias a la Virgen María son muy abundantes. Esta última está especialmente presente en el siguiente texto (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 98):

Y a poca de hora vieron a su señora que abrió los ojos y alzó las manos ayuntadas contra el cielo y dijo así: «¡Señora, Virgen Santa María, abogada de los pecadores y consoladora de los tristes, y guiadora de los errados y defendedora de las viudas y de los huérfanos que mal no merecen! Bendito sea el hijo de Dios que por el Espíritu Santo que en ti encarnó, bendicho sea el fruto que

de ti salió y nació! Ca me tornaste por la tu santa piedad de muerte a vida, y me sacaste de gran tristeza en que estaba y me trajiste a gran placer».

No en vano, el hijo de Roboán se llama “Bendecido” y en el texto anteriormente transcrito se dice, parafraseando a la Biblia (Evangelio, según San Lucas, 1:28 y 42), que “bendicho sea el fruto que de ti salió y nació” (Evangelio, según San Lucas, 1:28 y 42), esto es, Jesucristo, al que se alude junto a Dios y el Espíritu Santo.

El dogma del Espíritu Santo y, por tanto, de la Santísima Trinidad no tuvo una aceptación tan fácil a lo largo de los siglos. Será a partir de este periodo cuando entrará a formar parte de la ortodoxia católica y, especialmente, de los ritos católicos (Granado, *El Espíritu Santo*). De hecho, la iconografía que lo representa —una paloma— solo será habitual a partir de los siglos XIII y XIV. Entonces aparecen de forma simbólica la mano, el cordero y la paloma como signos de Dios Padre, de Jesucristo y del Espíritu Santo respectivamente. Fue compleja la comprensión por los fieles, que entendían mucho mejor la figuración del Dios Padre como un hombre de barba blanca poblada, de la madre de Jesús y de este último como un joven e intermediario entre lo humano y lo divino.

En el final de la obra, el hijo de Cifar es coronado en Tigrida y aparece en su entrada en la ciudad como una suerte de Jesucristo acompañado de todos los símbolos, incluido el Espíritu Santo, que expresan su poder entre lo material y lo espiritual (González Muela, *El Libro del Caballero Zifar*, 369):

Y desí vino el Emperador, y púsole la guirnalda en la cabeza, y díjole: “Hónrete Dios con la su bendición, y te mantenga siempre acreditamiento de tu honra todavía.” Y desí vino el Arzobispo y díjole: “¡Bendígate el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, que son tres personas y un Dios!” Y entonces el Emperador mandó que le vistiesen de otros paños muy nobles, y ciñole el espada y calgaron, y fuéronse para casa del Emperador, y el Infante trayendo el espada desnuda en la una mano y el pendón en la otra mano con la lanza, y la guirnalda en la cabeza.

No puede ser casualidad esta referencia tan repetida al Espíritu Santo y las menciones tan abundantes a Jesucristo coincidentes con la fundación del monasterio de *Sancti Spiritus* en el momento —años treinta y cuarenta del siglo XIV— en que el monasterio más importante de la Península de esta Orden es del de Toro fundado por la portuguesa Teresa Gil. Por otra parte, la presencia de referencias portuguesas son muy abundantes, especialmente

en la onomástica de “Ribaldo”, en la vinculación de la obra con el género de las caballerías de la época del rey D. Dionís, y asimismo de este monasterio de Toro con la casa real portuguesa, donde descansa el cuerpo de Beatriz de Portugal. Todo ello me lleva a pensar que tal vez el autor fue alguien que conoció a su fundadora, un clérigo vinculado con el monasterio y con la Orden de *Sancti Spiritus* y también, probablemente, con la localidad de Toro.

Se ha propuesto como autor a Pedro Gómez Barroso, a quien se ha atribuido el *Libro del consejo y los consejeros*, obra que guarda cierta relación con el *Cifar*. Según Mercedes Vaquero (“Relectura del *Libro del Caballero Cifar*”, 867):

176

Fue maestrescuela de Toledo, originario de esta ciudad, uno de los consejeros eclesiásticos del rey durante su primera etapa de gobierno personal y también uno de los antiguos servidores de doña María de Molina. También, al parecer, contribuyó a pacificar a don Juan Manuel, uno de los nobles más levantiscos de la época, con Alfonso XI y en 1327 a instancias del papa y el mismo Alfonso XI pasó a residir a Aviñón. Este último dato (suponiendo que fuese el autor de nuestra obra) podría justificar sus conocimientos de *romans* del ciclo bretón. Nada más lógico suponer que alguien que había pertenecido al consejo de Alfonso XI, y que estuviera preocupado por la buena marcha de su gobierno, especialmente a la vista de los momentos de anarquía del pasado reciente, escribiera dos obras con una misma función didáctica: en una, el *Libro del consejo*, presentando la lección a aprender como *questio infinita*, es decir como obra teórica, y otra instruyendo como una *questio finita*, o sea, narrando lo que ocurrió y puede ocurrir en un reino so pretexto de historia fingida.

Sin embargo, carecemos de datos concluyentes para poder aportar de manera convincente el nombre de un posible autor. Pese a todo, creo que deberíamos buscar a alguien relacionado con la citada Orden de *Sancti Spiritus*, no muy lejano en el tiempo de Teresa Gil, probablemente conocedor de Portugal, vinculado de alguna forma con la localidad zamorana de Toro y, por supuesto, un clérigo próximo al mundo de las órdenes militares que entonces alcanzaron gran poder en la Castilla del siglo XIV durante el gobierno de Alfonso XI, quizás un miembro de la poderosa Orden de la Banda (Ceballos-Escalera, *La orden y divisa de la Banda*) de la que formaron parte, entre otros, Juan Ruiz de Cisneros, Fernán García Duque Estrada y Pedro López de Ayala. O el antiguo miembro de la Orden del Temple, y probable autor del *Poema de Alfonso Onceno* (Cáseda, “*El Poema de Alfonso Onceno*”, 95-118), el castellano afincado en Portugal como miembro de la Orden militar de Cristo,

heredera y sucesora de la Orden del Temple portuguesa, Rodrigo Yáñez de Zamora. Este último fue, tras abandonar Castilla una vez desaparecida la orden del Temple en esta tierra, miembro de la Orden militar de Cristo en Portugal, lo que no impidió que siguiera manteniendo una constante relación con el reino castellano y con su Corte, especialmente con María de Molina. Formó parte también de la del rey D. Dionís en Portugal cuando se puso al frente de la Orden militar de Cristo. Era originario de la ciudad de Zamora, próxima a Toro en que situamos el monasterio fundado por Teresa Gil y a quien sin duda conoció. ¿Es tal vez el autor de la obra? Quizás. Pero no existen pruebas definitivas a este respecto.

Rodrigo Yáñez de Zamora fue el último maestre de la orden del Temple en Castilla y falleció en fechas próximas a la muerte del rey Alfonso XI, en 1350. Para entonces ya era un anciano, testigo de muchas de las batallas que se cuentan en el *Poema de Alfonso Onceno* en el que se indica “Yo Rodrigo Yannes la noté / en lenguaje castellano” (vv. 1841 c y d).

La crítica ha desatendido la posibilidad de que algunos textos medievales de contenido militar sean obras de freires, clérigos formados en las letras y soldados curtidos en la batalla, como es el caso de fray Diego Velázquez, de quien he defendido en un estudio (Cáseda, “Raquel (la judía de Toledo)”, 493-519) su posible paternidad del *Cantar* cidiano con pruebas que avalan esta posibilidad. Buen amigo de Per Abbat de Morimond o D. Guido —del que se ha dicho que fue copista del manuscrito conservado— y fundador de la Orden de Calatrava, escribió su obra probablemente en venganza de Alfonso VIII por la derrota de Alarcos que causó la casi total extinción de su Orden en 1195 por culpa de este rey vencido por los amores de Raquel Esrá, la legendaria judía de Toledo, y por su amor por el oro: un lujurioso y avaricioso rey “Midas” o “Vidas”, su parónimo literario. El trayecto cidiano por las tierras de frontera en el sur —sembradas de fortalezas calatravas— en lugar de por el norte como hizo el Cid histórico, la aparición de los infantes de Carrión en el texto, trasunto de los infantes de León y señores de Carrión, los Castro, traidores a Castilla y al servicio de Yusuf II en Alarcos, el cambio de nombre del abad de Cardaña (Sancho, de San Pedro de Gumiel de Izán, donde estaba retirado fray Diego Velázquez en vez del cardeniense Sisebuto) o la onomástica de las espadas del Cid, en un caso en homenaje a su buen amigo Pedro Tizón y en el otro a las tierras de Calatrava, donde abundan los cauces de antiguas coladas, y del caballo Babieca, nombre alusivo a las Babias, donde la Orden fue dueña del único emplazamiento (Pinos de Babia) en el enemigo reino de León son datos, entre otros muchos, que permiten sostener la hipótesis de que su autor fue este freire bien formado intelectualmente, de

orígenes nobles, criado en la corte de Sancho III de Castilla quien, ya retirado en San Pedro de Gumiel de Izán, donde pudo ver todos los días la tumba de Minaya Álvar Fáñez, conoció un año antes de morir el fiasco militar de Alarcos en 1195 y dedicó los dos últimos de su vida a escribir su venganza literaria, el *Cantar de Mio Cid*. Tal vez otro freire, Rodrigo Yáñez de Zamora, no solo escribió el *Poema de Alfonso Onceno*, sino también el *Libro del caballero Cifar*. Pero de esto no tengo pruebas concluyentes, sino solo algunos indicios.

BIBLIOGRAFÍA

178

- BAÑOS VALLEJO, FERNANDO, “Historia, ficción y ejemplaridad: santos y caballeros en los orígenes de la narrativa castellana”, *Actio Nova: Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 5, 2021, 227-254.
- BROWNLEE, MARINA, “Interruption and Distraction: Epistemology in the *Cavallero Zifar*”, *MLN*, 130.2, 2015, 149-68.
- BURKE, JAMES, *History and Vision: The Figural Structure of the “Libro Del Cavallero Zifar”*, Londres, Tamesis Books, 1972.
- BURKE, JAMES, “Names and the Significance of Etymology in the *Libro del caballero Zifar*”, *Romanic Review*, 59, 1968, 161-173.
- CACHO BLECUA, JUAN MANUEL, “El *Libro del Cavallero Zifar*, entre Oriente y Occidente”, en María Jesús Lacarra, y Juan Paredes (eds.), *El cuento oriental en Occidente*, Granada, Fundación Euroárabe, 2006, 13-45.
- CACHO BLECUA, JUAN MANUEL, “La configuración literaria del ribaldo en el *Libro del cavallero Zifar*: modelos cultos y folclóricos”, en Margarita Freixas, *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, Año Jubilar Lebaniego, Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santander: Asociación Hispánica de Cultura Medieval, 2000, 426-440 del vol. I.
- CACHO BLECUA, JUAN MANUEL, “La confrontación dialéctica entre el ribaldo y Zifar a la luz del *Moralium Dogma Philosophorum*”, *Romanica Vulgaria Quaderni (Studi sulla traduzione)*, 15, 2003, 47-72.
- CACHO BLECUA, JUAN MANUEL, “Los problemas del *Zifar*”, en Francisco Rico (dir.), *Libro del caballero Zifar. Códice de París*, Barcelona: Moleiro, 1996, 55-94.
- CARMONA RUIZ, MARÍA ANTONIA, “Doña María de Molina: una reina para tres reinados”, *Andalucía en la Historia*, 72, 2021, 82-87.
- CASA MARTÍNEZ, CARLOS DE LA, *Sellos reales y eclesiásticos del Monasterio del Sancti Spiritus, Toro (Zamora)*, Valladolid, Caja España, 2000.

- CÁSEDA TERESA, JESÚS FERNANDO, "El *Poema de Alfonso Onceno*. Estudio de la autoría de la obra: de Rodrigo Yáñez de Zamora a las circunstancias históricas de su escritura", *Anuario de estudios filológicos*, 46, 2023b, 95-118.
- CÁSEDA TERESA, JESÚS FERNANDO, "La exaltación política del linaje de los Lara: Génesis histórica y literaria del *Poema de Fernán González*", *Lemir*, 27, 2023a, 9-31.
- CÁSEDA TERESA, JESÚS FERNANDO, "*Raquel (la judía de Toledo) y el rey Midas o Viduas*. Génesis histórica y autorial del *Cantar de Mio Cid*: De la derrota de Alarcos (1195) a fray Diego Velázquez, probable creador de la obra", *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 50, 2022, 493-519.
- CÁSEDA TERESA, JESÚS FERNANDO (ed.), *Razón de amor con los denuestos del agua y el vino*, Madrid, Clásicos Hispánicos, 2021.
- CASTRO LORENZO, JOSÉ DE, *Retrato de Teresa Gil*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2010.
- CEBALLOS-ESCALERA Y GILA, ALFONSO, *La orden y divisa de la Banda Real de Castilla*, Madrid, Prensa y Ediciones Iberoamericanas, 1993.
- COLOMBO, OCTAVIO, "La negociación en torno a la usura en Castilla, 1258-1405. Economía, poder y religión en la Baja Edad Media", *Revista de Historia Medieval*, 14, 2003-2006, 85-110.
- CUESTA TORRE, MARÍA LUZDIVINA, "El episodio del combate singular: de la novela artúrica francesa a los libros de caballerías españoles", en José Enrique Martínez Fernández y María José Álvarez Maurín (eds.), *Estudios de Literatura Comparada. Norte y Sur. La sátira. Transferencia y recepción de géneros y formas textuales. Actas del XIII Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, León: Universidad de León, 2002, 519-530.
- GALINDO ROMEO, PASCUAL, "Catálogo del archivo del monasterio de *Sancti Spiritus* de Toro", *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, 59-60, 1976, 205-236.
- GALLEGO VALLE, DAVID, "El rey huérfano", *Desperta Ferro: Antigua y Medieval*, 75, 2023, 6-15.
- GÓMEZ CHACÓN, DIANA LUCÍA, "Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del *Sancti Spiritus* de Toro", *Anuario de Estudios Medievales*, 47.2, 2017, 607-645.
- GÓMEZ MORENO, ÁNGEL, *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*, Frankfurt am Main-Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- GÓMEZ REDONDO, FERNANDO, "Los modelos caballerescos del Zifar", *Thesaurus*, 54, 1999, 106-154.
- GONZÁLEZ MUELA, JOAQUÍN (ed.), *El libro del caballero Zifar*, Madrid, Castalia, 1982.

- 180
- GRANADO, CARMELO, *El Espíritu Santo en la teología patristica*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1987.
- GUTIÉRREZ DE LA VEGA, JOSÉ, *Libro de la montería del rey Alfonso XI*, Madrid, Imprenta de M. Tello, 1877.
- HERNÁNDEZ, FRANCISCO J., “Ferrán Martínez, “escrivano del rey”, canónigo de Toledo y autor del *Libro del cavallero Zifar*”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 81.2 1978, 289-325.
- HERRÁEZ ORTEGA, MARÍA VICTORIA, *Arte del Renacimiento en León: Orfebrería*, León, Universidad de León, 1997.
- HEUSCH, CARLOS, “Traduction et re-création: du didactisme d’Alphonse X aux premiers romans d’aventures castillans”, *Medievales: Langue, Textes, Histoire*, 75, 2018, 67-80.
- LEE, CHARMAINE, “Artù mediterraneo: La testimonianza del *Libro del Cavallero Zifar*”, en Margherit Lecco (ed.), *Materiali arturiani nelle letterature di Provenza, Spagna, Italia, Alessandria, Edizioni dell’Orso*, Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2006, 97-113.
- LÓPEZ GÓMEZ, ÉRIKA, “Nobleza frente a letrados en la cancillería de Alfonso XI”, en Ana Suárez González, *Escritura y sociedad: la nobleza*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago, 2017, 263-272.
- LOZANO RENIEBLAS, ISABEL, *Novelas de aventuras medievales. Género y traducción en la Edad Media hispánica*, Kassel, Edition Reichenberger, 2003.
- MAULU, MARCO, “Lanval ou Yvain? L’aventure des Islas dotadas du *Libro del cavallero Zifar*”, en Annie Combes, *Chrétien de Troyes et la tradition du roman arthurien en vers*, París: Classiques Garnier, 2013, 272- 290.
- NAVARRO DURÁN, ROSA, “Dos episodios del *Libro del caballero Cifar* a la luz de sus fuentes: el emperador que no se reía y la buena dueña espulgando la cabeza del caballero”, en Odette Gorsse y Frédéric Serralta (eds.), *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail-Consejería de Educación de la Embajada de España en Francia, 2006, 613-626.
- PEDROSA, JOSÉ MANUEL, “El cuento de El ladrón que devoró el cordero desamparado del *Caballero Zifar*: entre la Biblia y la tradición oral”, *Revista de Literatura Medieval*, 22, 2010, 241-256.
- PELEGRIN-BATTESTI, JEANNE, “Signes et marques de l’Orient: de l’utilisation de l’onomastique dans le *Libro del caballero Cifar*”, en *Images et signes de l’Orient dans l’Occident médiéval (littérature et civilisation)*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1982, 281-298.
- PÉREZ SOLANA, JUAN JOSÉ, “San Pedro de Cardaña en la letra y el espíritu del *Cantar de Mio Cid*”, en Rafael Sánchez Domingo (coord.), *El monasterio de San Pedro de Cardaña a lo largo de la historia*, Burgos, Diputación, 2018, 307-318.

- PÉREZ VIDAL, MERCEDES, “*Sancti Spiritus* de Toro: arquitectura y patronazgo femenino”, *Liño: Revista Anual de Historia del Arte*, 14, 2008, 9-21.
- RUBIO ÁLVAREZ, FERNANDO, “Don Pedro Gómez Barroso, Arzobispo de Sevilla, y su “Catecismo” en romance castellano”, *Archivo hispalense: Revista Histórica, Literaria y Artística*, 86, 1957, 129-146.
- RUCQUOI, ADELINE, “Le testament de Doña Teresa Gil”, en vv.AA., *Femmes. Mariages-Lignages (XIIe-XIVe siècles). Melanges offerts à Georges Duby*, Bruselas: S.E., 1992, 305-323.
- TOUS MELIÁ, JUAN, *El plan de las afortunadas islas del reyno de canarias y la isla de San Borondón*, Santa Cruz de Tenerife, Museo Militar Regional de Canarias, 1996.
- VAQUERO, MERCEDES, “Relectura del *Libro del Caballero Çifar* a la luz de algunas de sus referencias históricas”, en José Manuel Lucía Megías (coord.), *Actas II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 1992, 857-872.
- VIVANCOS GÓMEZ, MIGUEL CARLOS, “Arlanza y el conde Fernán González en la época de los Reyes Católicos: de héroe a santo”, en Rafael Sánchez Domingo, *El monasterio de San Pedro de Arlanza: cuna de Castilla*, Burgos, Diputación, 2015, 223-246.
- WALKER, ROGER, “The Unity of *El Libro del Cavallero Zifar*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 42. 3, 1965, 149–59.
- WALKER VADILLO, MÓNICA A., “El ciclo de Ester”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 3.6, 2011, 19-27.