

# MÁS ALLÁ DE LO EVIDENTE: LOS REGALOS DEL CID A SAN PEDRO DE CARDEÑA Y A SANTA MARÍA DE BURGOS

## BEYOND THE OBVIOUS: THE GIFTS OF EL CID TO SAN PEDRO DE CARDEÑA AND SANTA MARÍA DE BURGOS

**Lucía Ariolfo**

*Universidad de Buenos Aires*

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*

[lariolfo@gmail.com](mailto:lariolfo@gmail.com)

Fecha de recepción: 13/10/2024

Fecha de aprobación: 23/11/2024

### **Resumen**

El intercambio de regalos, la distribución del botín y la generosidad como formas de producción y reproducción de lazos sociales son aspectos del *Cantar de Mio Cid* que han sido profusamente estudiados por los especialistas a lo largo del tiempo. No obstante, los vínculos entablados entre el Cid, el monasterio de San Pedro de Cardeña y la catedral de Santa María de Burgos han sido poco explorados. En ese marco, a través de la incorporación de la teoría del don, elaborada por los antropólogos, y de la consideración de los eventos históricos particulares que enmarcaron las decisiones del Campeador, en el presente trabajo se intenta complejizar la mirada en torno a las intenciones y las implicancias subyacentes a los regalos realizados por el protagonista a dos de las instituciones eclesíásticas y políticas más importantes de Castilla medieval.

### **Palabras clave**

*Cantar de Mio Cid* - Intercambio de regalos - San Pedro de Cardeña - Santa María de Burgos - Rodrigo Díaz

### **Abstract**

Gift exchange, the distribution of spoils, and acts of generosity as means of producing and reinforcing social bonds are aspects of the *Cantar de Mio Cid* that have been extensively studied by scholars over time. However, the connections established between el Cid, the Monastery of San Pedro de Cardeña, and the Cathedral of Santa María de Burgos have not been sufficiently explored. In this context, by incorporating the theory of the gift developed by anthropologists and considering the specific historical events that shaped the protagonist's decisions, this work aims to enhance the understanding of the intentions and underlying implications of the donations made by the protagonist to these two ecclesiastical and political institutions of medieval Castile.

### **Keywords**

*Cantar de Mio Cid* - Gift exchange - San Pedro de Cardeña - Santa María de Burgos - Rodrigo Díaz

## Introducción

Que el intercambio de regalos, la reciprocidad y la generosidad constituyen un aspecto central de la trama del *Cantar de Mio Cid* (de ahora en adelante, *CMC*), es bien sabido; dicho fenómeno ha sido analizado por diversos especialistas desde múltiples enfoques a lo largo del tiempo.<sup>1</sup> Joseph Duggan fue pionero en el análisis de la circulación de la riqueza y su función en la construcción de lazos sociales en el *CMC* desde el marco teórico y conceptual del *gift-giving* propuesto por la antropología.<sup>2</sup> Luego, José Manuel Pedrosa analizó la faceta heroica del Cid a partir de su comportamiento como donador desde una perspectiva comparativa con otros universos históricos y literarios.<sup>3</sup> Por su parte, Francisco Miranda atribuyó a la entrega excesiva de regalos entre los personajes del *CMC* un carácter agresivo y hostil, ya que sería una forma de competir con el receptor y humillarlo.<sup>4</sup> Unos años más tarde, Alfonso Boix Jovaní se encargó de clasificar, en función de su actividad donadora, a cada personaje del *CMC* en una escala que oscilaría entre dos extremos: desde la ausencia total de generosidad (codicia o egoísmo) hasta su máxima expresión (magnanimidad)<sup>5</sup>. Más allá de estos acentos y matices, hay un punto sobre el que parece no haber discusión: en la Castilla del Cid Campeador, el intercambio de bienes funcionaba como mecanismo de producción y reproducción de lazos sociales, tanto de amistad como de enemistad.

Ahora bien, todas estas investigaciones, desde las más clásicas hasta las más recientes, colocaron el foco de análisis en la generosidad y en los vínculos creados y reforzados a través del intercambio de regalos entre el Campeador y otros miembros de la aristocracia laica. Esto no significa que los estudiosos hayan pasado por alto los lazos entablados con la aristocracia eclesiástica —lo cual sería prácticamente imposible, pues ocupan decenas de versos a lo largo del *Cantar*—, pero es notoria la ausencia de una indagación más profunda en torno al posible significado social y político de las transacciones entre el Campeador, San Pedro de Cardeña y la catedral de Santa María de Burgos. Duggan, en su mencionado trabajo del año 1989, destinó apenas una página a explorar las obligaciones y los intereses detrás de los pagos realizados a

---

<sup>1</sup> Se utilizará, a lo largo del presente trabajo, la versión del poema de Alberto MONTANER (ed.), *Cantar de Mio Cid*, Madrid-Barcelona, Real Academia Española-Galaxia Gutenberg, 2011.

<sup>2</sup> Joseph DUGGAN, *The "Cantar de Mio Cid": Poetic Creation in Its Economical and Social Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 30-42.

<sup>3</sup> José Manuel PEDROSA, "El Cid donador (o el Cid desde el comparatismo literario y antropológico)", en Carlos ALVAR, Fernando GÓMEZ REDONDO y Georges MARTIN (eds.), *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas. Actas del Congreso Internacional "IX Centenario de la muerte del Cid" celebrado en la Universidad de Alcalá de Henares los días 19 y 20 de noviembre de 1999*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2002, pp. 295-323.

<sup>4</sup> Francisco MIRANDA, "Regalos, jerarquía y rivalidad en el *Poema de Mio Cid*", *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 27 (2003), pp. 271-290.

<sup>5</sup> Alfonso BOIX JOVANÍ, "La generosidad en el *Cantar de Mio Cid*", *Dirāsāt Hispānicas*, 1 (2014), pp. 27-42.

la catedral de Santa María de Burgos y al monasterio de Cardeña.<sup>6</sup> Boix Jovaní, por su parte, en su publicación del año 2014, hizo mención a los regalos realizados por el protagonista del poema al abad Sancho únicamente con el fin de mostrar que el Campeador encarnaba las mejores virtudes de un señor medieval: la integridad moral, la fidelidad y la generosidad.<sup>7</sup> En este marco, el aporte de David Hook destaca por su enfoque y propósito originales: en un artículo del año 1980 el autor examinó los aspectos legales y la estructura formal del acuerdo establecido entre el Cid y el abad Sancho de Cardeña con el fin de iluminar el tan debatido perfil social del poeta.<sup>8</sup> Si bien no hay críticas sustanciales que se le puedan hacer a la hipótesis que allí Hook defendió y a los argumentos que ofreció para sostenerla, su acotado objetivo dejó al margen el análisis de los elementos simbólicos, sociales y políticos de los vínculos forjados entre el protagonista del *CMC* y el monasterio benedictino.

Tomando en consideración estas lecturas, el propósito del presente trabajo consiste en echar luz sobre la singularidad de los vínculos enlazados entre el Cid y dos importantes instituciones religiosas de la región castellana: San Pedro de Cardeña y Santa María de Burgos. El análisis tendrá como punto de partida, paradójicamente, una conclusión a la que múltiples especialistas en la Edad Media hispánica arribaron en los últimos años: sumado a su rol espiritual, los monasterios y las sedes episcopales —con sus agentes, los abades y los obispos— constituían centros de poder político fundamentales en el contexto de la llamada Reconquista cristiana, proceso que constituye el telón de fondo del poema.<sup>9</sup> A lo largo de las siguientes páginas se buscará mostrar que las retribuciones esperadas por el Cid a los regalos prometidos y enviados al abad Sancho y a la iglesia de Santa María de Burgos, no eran solo aquellas explicitadas en los versos del *Cantar*, sino que es posible que el protagonista pretendiera unas contrapartidas menos evidentes y que permanecen en la oscuridad para el común de los lectores. Son estas últimas, de carácter social y político, las que se intentarán develar. Este trabajo, por lo tanto, no busca desestimar los planteos de especialistas como Duggan, Pedrosa, Miranda, Boix Jovaní y Hook, sino complejizar la mirada sobre la circulación

---

<sup>6</sup> DUGGAN, op. cit., p. 32.

<sup>7</sup> BOIX JOVANÍ, op. cit., p. 37.

<sup>8</sup> David HOOK, "The Legal Basis of the Cid's Agreement with Abbot Sancho", *Romania*, 404 (1980), pp. 517-526.

<sup>9</sup> Es importante advertir que la idoneidad del concepto "Reconquista" para denominar el proceso de avance de los reinos cristianos del norte sobre los territorios controlados por los musulmanes se encuentra, desde hace algunos años, en debate: hay quienes consideran que es útil para definir una construcción ideológica del pasado y otros que creen que es mejor descartar el término definitivamente. Una reflexión sobre este tema en Carlos de AYALA MARTÍNEZ, Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES y Santiago PALACIOS ONTALVA (coords.), *La Reconquista. Ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular*, Madrid, La Ergástula, 2019.

de regalos en el *CMC* tomando en consideración el escenario histórico que caracterizó a la Castilla en la que el Cid histórico se movió y en la que el Cid legendario nació.

Dado que en el presente artículo se propone estudiar una composición literaria desde una perspectiva histórica, se torna fundamental realizar algunas aclaraciones. A diferencia de la intensa amistad entre el Cid y Cardeña que se describe en el poema, prácticamente no existen registros documentales sobre dicho vínculo, salvo por dos ocasiones. Por un lado, la actuación de Rodrigo por mandato del rey en el año 1073 como procurador del monasterio benedictino en un conflicto que la institución sostenía con aldeas vecinas sobre el control de unas zonas de pasto.<sup>10</sup> Por el otro, la elección por parte de Jimena de depositar en Cardeña el cuerpo de su difunto marido —fallecido en el año 1099— para, luego, ser enterrada ella misma en aquel lugar.<sup>11</sup> Por último, no hay testimonios escritos que registren transferencias de bienes del caballero de Vivar hacia el monasterio, ni tampoco hacia la catedral de Santa María de Burgos. Sin embargo, la carencia de sustento histórico de estos eventos no le quita verosimilitud a los episodios seleccionados ya que, como se verá, la práctica de las donaciones en favor de las instituciones eclesiásticas era sumamente habitual en la Castilla alto y plenomedieval, y formaban parte del marco social, político, religioso y económico compartido tanto por Rodrigo Díaz (el Cid histórico) como por los compositores de la obra.<sup>12</sup> En ese sentido, si bien el *Cantar* habría tenido como objetivos construir y difundir el estereotipo ideal de caballero cristiano y acrecentar el prestigio del monasterio benedictino al vincularse con aquel y, claro está, no la de aportar datos biográficos certeros sobre la vida de Rodrigo, ni reconstruir fielmente el escenario castellano durante la Reconquista, esto no anula la posibilidad de pensar que ciertos pasajes del poema pueden ser iluminados desde un prisma histórico y antropológico.

Para llevar adelante la tarea propuesta resulta interesante retomar el esquema interpretativo aportado por la antropología clásica que, desde fines del siglo XIX, fue utilizado para el estudio de las llamadas sociedades arcaicas. Dichos instrumentos fueron retomados —

---

<sup>10</sup> BGC, doc. 14, año 1073.

<sup>11</sup> Aún se conserva la inscripción del sepulcro del Cid y de su mujer Jimena Díaz en el monasterio de San Pedro de Cardeña. Alejandro GARCÍA MORILLA, *Corpus Inscriptionum Hispaniae Mediaevalium. Burgos (siglos VIII-XIII), vol. 1*, León, Área de Publicaciones de la Universidad de León, 2015, pp. 103-104. El largo y sinuoso camino recorrido por los restos del Cid y su mujer desde su muerte hasta nuestros días se encuentra reconstruido en Ana FERNÁNDEZ BEOBIDE y Leyre BARRIOCANAL FERNÁNDEZ, *Los huesos del Cid y Jimena. Expolios y destierros*, Burgos, Diputación Provincial de Burgos, 2013.

<sup>12</sup> Para conocer los debates y las distintas posturas en torno a la autoría del poema, ver Irene ZADERENKO, *El monasterio de Cardeña y el inicio de la épica cidiana*, Madrid, Editorial Universidad de Alcalá, 2013.

no sin las salvedades metodológicas pertinentes— por múltiples historiadores para llevar adelante el análisis de las sociedades medievales del Occidente cristiano.<sup>13</sup>

### Las donaciones piadosas y el modelo del don en el Occidente medieval

Fue en la clásica obra de Marcel Mauss, *Essai sur le don*, en donde se cristalizó la llamada teoría del don, aporte fundamental para el abordaje de los sistemas de intercambio en el seno de las llamadas sociedades primitivas.<sup>14</sup> Allí, Mauss definió al don como un regalo que, si bien aparentaba ser libre y espontáneo, escondía una triple obligación: la de dar, la de recibir y la de devolver. A partir del primer don se creaba, por lo tanto, una relación entre el donante y el donatario que ponía en movimiento un circuito de dones y de contradones aparentemente voluntarios pero que tenían, en realidad, un sustrato forzoso e interesado. Dado que estos intercambios de bienes tanto materiales como inmateriales involucraban múltiples dimensiones sociales —económicas, religiosas, políticas, morales— el autor los definió como “fenómenos sociales totales”<sup>15</sup>. La obra de Mauss funcionó como un estímulo para que, luego, una serie de especialistas —hoy en día también considerados clásicos— desarrollaran sus investigaciones a partir de la discusión, profundización o matización de diversos aspectos del trabajo de aquel. En ese sentido, pueden destacarse los aportes de Marshall Sahlins, Claude Lévi-Strauss y Maurice Godelier, entre otros.<sup>16</sup> Más allá de las diferencias y similitudes entre sus propuestas, en el presente artículo se retomarán las ideas y los elementos más relevantes que, desde la segunda mitad del siglo xx, un conjunto de estudiosos incorporaron en sus

---

<sup>13</sup> Un análisis historiográfico en Mariel PÉREZ, “Las donaciones piadosas y el modelo del don”, en Carlos ASTARITA (comp.), *La Edad Media: recorridos historiográficos*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2015, pp. 13-38.

<sup>14</sup> Marcel MAUSS, *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Katz Editores, 2009 [1923-1924]. En dicho trabajo M. Mauss retomó los aportes de Franz Boas y Bronislaw Malinowski, quienes entre finales del siglo xix y principios del siglo xx, se encargaron de estudiar sociedades sumamente diferentes y distantes entre sí en términos geográficos. Por un lado, el *potlatch*, practicado por las poblaciones indígenas de la costa noroeste del Pacífico estudiada por Boas y, por el otro, el *kula*, analizado por Malinowski en el archipiélago de las islas Trobriand. Franz BOAS, “The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”, *Report of the United States National Museum for the Year Ending June 30, 1895*, 1895, pp. 309-738; Bronislaw MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, Routledge, 1922.

<sup>15</sup> MAUSS, op. cit.

<sup>16</sup> Marshall SAHLINS, *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal, 1983 [1974]; Claude LÉVI-STRAUSS, “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, en Marcel MAUSS, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1991 [1950], pp. 13-42; Maurice GODELIER, *El enigma del don*, Barcelona, Paidós, 1998 [1996]; “Acerca de las cosas que se dan, de las cosas que se venden y de las que no hay que vender ni dar sino que hay que guardar. Una reevaluación crítica del Ensayo sobre el don de Marcel Mauss”, *Hispania*, 60 (2000), pp. 11-26.

reflexiones en torno al papel de las donaciones en la sociedad medieval occidental, principalmente, de aquellas en favor de la Iglesia.<sup>17</sup>

Entre los medievalistas, quien popularizó el empleo de la perspectiva del *gift-giving* fue Georges Duby a través de su reconocida obra del año 1973, *Guerreros y campesinos*. Allí, nutriéndose de los aportes de la antropología e incluso citando textualmente a Marcel Mauss, Duby subrayó la importancia de la circulación de la riqueza, el intercambio de regalos y contrarregalos y la distribución del botín como aspectos fundamentales en la organización política, social y económica de Europa en la Temprana y Alta Edad Media.<sup>18</sup> Entre los medievalistas que retomaron esta perspectiva para llevar adelante sus propias investigaciones —aunque con unos objetivos más específicos y unos recortes espaciales y temporales más acotados que los de Duby—, resulta interesante destacar a Stephen White, Barbara Rosenwein y Wendy Davies. Por un lado, Stephen White en su trabajo *Custom, Kinship and Gifts to Saints* examinó en profundidad la práctica de la *laudatio parentum* desplegada en la Francia de los siglos XI y XII. Allí, el autor logró poner en evidencia los límites de las interpretaciones más tradicionales en torno a dicho fenómeno al plantear que, más que una autorización o un consentimiento por parte de los familiares al donante, la *laudatio parentum* funcionaba como una asociación a dicha donación. De ese modo, los parientes pasaban a formar parte de esa cesión de bienes —que ya no era individual, sino colectiva— y los beneficios tanto tangibles como espirituales los alcanzaban también a ellos: las instituciones religiosas ofrecían, entre otras cosas, la celebración de misas en el aniversario de la muerte de los donantes o el acceso a derechos de enterramiento.<sup>19</sup>

Por su parte, Barbara Rosenwein en su trabajo *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Cluny's Property* indagó en el significado social de la profusa transferencia de propiedades en favor de la abadía de Cluny durante la Alta Edad Media. La autora, valiéndose de diversos elementos de la teoría maussiana, arribó a la conclusión de que el fin último de esas donaciones —más allá de los motivos piadosos explicitados— era el de estrechar lazos con San Pedro y, a través de él, con Dios. En ese sentido, los regalos dirigidos al monasterio habrían desempeñado un rol social fundamental, al tejer una red de vínculos

---

<sup>17</sup> Una evaluación exhaustiva de los límites y las ventajas de cada una de las posturas desarrolladas dentro del campo de la antropología económica escapa a los objetivos y las posibilidades de este artículo. Puede profundizarse en: Caroline DUFY y Florence WEBER, *La nouvelle anthropologie économique*, Paris, La Découverte, 2023, pp. 9-37.

<sup>18</sup> Georges DUBY, *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, Madrid, Siglo XXI, 1976 [1973].

<sup>19</sup> Stephen WHITE, *Custom, Kinship, and Gifts to Saints: The Laudatio Parentum in Western France, 1050-1150*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

entre el donante y su familia —incluso con sus antepasados, de quienes habían heredado las tierras concedidas— con el cenobio, su abad, sus monjes y con el propio santo. Esta interpretación, por lo tanto, propone trascender los motivos espirituales evidentes —regalos a cambio de oraciones y servicios litúrgicos— y buscar explicaciones más complejas.<sup>20</sup>

Más recientemente, Wendy Davies señaló la necesidad de tener en cuenta la diversidad de motivos que habrían impulsado las donaciones a instituciones religiosas en el noroeste ibérico a lo largo del siglo X.<sup>21</sup> En su reconocido trabajo sobre los *acts of giving*, la autora planteó que aquellas pueden ser agrupadas, según la razón que las incentivaba, en piadosas o seculares. Las transacciones promovidas por motivos piadosos exigían como contrapartida más frecuente la salvación del alma para el donante o un familiar —lo que se expresaba mediante la fórmula *pro anima*—, pero también pedidos más específicos como la sepultura en un determinado sitio o la celebración de misas en favor de un ser querido. Por otra parte, las donaciones impulsadas por motivos seculares buscaban, entre otras cosas, pagar una compensación por una ofensa cometida, saldar una deuda o agradecer una ayuda recibida.<sup>22</sup>

Como ha sido advertido al inicio del trabajo, algunos estudiosos del *Cantar* como Joseph Duggan incorporaron el modelo del don a sus investigaciones con el fin de destacar el significado social de un conjunto de transacciones que en el mundo moderno serían definidas como operaciones meramente económicas.<sup>23</sup> No obstante, a lo largo del presente trabajo se intentará mostrar que las donaciones que unen al protagonista del poema con San Pedro de Cardeña y Santa María de Burgos deberían ser indagadas no solo a través del prisma metodológico de la antropología y de sus categorías de análisis, sino también considerando el contexto histórico particular en el que habitaron tanto el caballero de Vivar, así como a quienes se inspiraron en su figura para componer la obra literaria. Es así que acontecimientos político-eclesiásticos que marcaron la evolución de Castilla desde la segunda mitad del siglo XI pueden aportar información sumamente enriquecedora para una comprensión más profunda de algunos pasajes del *CMC*, ya que el intercambio de regalos y la generosidad fueron mecanismos centrales en la creación de lazos sociales en Europa occidental —y, por lo tanto, en Castilla— a lo largo de los años en los que el Cid histórico vivió y en los que el héroe mítico nació. En

---

<sup>20</sup> Barbara ROSENWEIN, *To Be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Cluny's Property, 909-1049*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1989.

<sup>21</sup> Wendy DAVIES, *Acts of Giving. Individual, Community, and Church in Tenth-Century Christian Spain*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 113-138.

<sup>23</sup> DUGGAN, *op. cit.*

otras palabras, la circulación de dones y contradones formó parte de un universo de prácticas, representaciones y valores compartido tanto por Rodrigo como por los autores del poema.<sup>24</sup>

### **Dones y contra-dones entre el Cid, San Pedro de Cardeña y Santa María de Burgos**

El primer y más importante evento del poema lo constituye el destierro del Cid por parte del rey Alfonso VI. Como consecuencia, el protagonista se ve obligado a abandonar Castilla inmediatamente y decide dejar a su esposa, Jimena, y a sus hijas al cuidado del abad Sancho de San Pedro de Cardeña durante su ausencia:

Dixo el Cid: –Gracias, don abbat, e só vuestro pagado,  
yo adobaré conducho pora mí e pora mis vassallos;  
mas, porque me vo de tierra, dóvos cincuenta marcos.  
Si yo algún día visquier, servos han doblados,  
non quiero fazer en el monesterio un dinero de daño.  
Evades aquí, pora doña Ximena dóvos ciento marcos;  
a ella, e a sus fijas e a sus dueñas sirvádeslas est año.  
Dues fijas dexo niñas, e prendetlas en los braços;  
aquéllas vos acomiendo a vós, abbat don Sancho,  
d’ellas e de mi mugier fagades todo recabdo.  
Si essa despensa vos falleciere o vos menguare algo,  
bien las abastad, yo assí vos lo mando;  
por un marco que despendades, al monesterio daré yo cuatro.<sup>25</sup>

De acuerdo con lo narrado, al llegar al monasterio de Cardeña, el Cid ofreció al abad Sancho una suma de dinero para cubrir los gastos de manutención y solicitar la protección de su

---

<sup>24</sup> DUGGAN, op. cit., p. 31. Sobre los complejos vínculos entre realidad y ficción alrededor de la figura del Cid, se sugiere la lectura de: Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *El Cid histórico*, Barcelona, Planeta, 1999; Salustiano MORETA VELAYOS, “Entre la historia y la literatura: el Cid. La creación de un personaje histórico”, en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE y José Luis MARTÍN RODRÍGUEZ (coords.), *Memoria, mito y realidad en la historia medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2003, pp. 363-380; Francisco Javier PEÑA PÉREZ, *El Cid Campeador: historia, leyenda y mito*, Barcelona, Planeta DeAgostini, 2007; David PORRINAS GONZÁLEZ, *El Cid. Historia y mito de un señor de la guerra*, Madrid, Desperta Ferro Ediciones, 2019.

<sup>25</sup> CMC, vv. 248-260.

esposa e hijas. A su vez, se comprometió a aumentar dicha suma con la intención de no generar ningún daño económico a la institución. Tiempo después, el Cid envía mil marcos a Cardeña procedentes del botín conseguido en la toma de Valencia, lo que muestra que permaneció fiel a su promesa: “e mandó mill marcos de plata a San Pero levar, / e que los diesse al abbat don Sancho”<sup>26</sup>.

Como ha sido mencionado en la “Introducción”, David Hook realizó una importante contribución al estudio del *Cantar* al comparar los versos citados (vv. 248-260) con una serie de diplomas recogidos en diversos cartularios monásticos de la península ibérica —San Salvador de Oña, Santo Toribio de Liébana y el Monasterio de Vega— dejando en evidencia las similitudes entre ellos en relación con la estructura formal y el lenguaje utilizado. Esto le permitió echar luz sobre el tan debatido perfil social del poeta: este debía encontrarse íntimamente familiarizado con la forma en la que las instituciones religiosas registraban en sus archivos las operaciones y los actos jurídicos en los que se involucraban (compras, ventas, donaciones, pleitos, otorgamiento de derechos)<sup>27</sup>. Si bien esta apreciación parece certera, el enfoque legalista de Hook, centrado en el intercambio entre el Cid y el abad Sancho en tanto acuerdo explícito y voluntario entre partes, deja al margen la búsqueda de posibles elementos subterráneos de carácter simbólico, social y político.

Antes de dirigirse a San Pedro de Cardeña, el Cid, con su caballo orientado a la iglesia de Burgos, pide a la virgen María por su propia protección durante el destierro a cambio de regalos y de la celebración de misas:

Mio Cid e sus conpañas cavalgan tan aína;  
la cara del cavallo tornó a Santa María,  
alçó su mano diestra, la cara se santigua:  
—¡A ti lo gradesco, Dios, que cielo e tierra guías;  
válanme tus virtudes, gloriosa Santa María!  
D’aquí quito Castiella, pues que el rey he en ira,  
non sé si entraré y más en todos los mios días.  
¡Vuestra virtud me vala, Gloriosa, en mi exida,

---

<sup>26</sup> CMC, vv. 1285-1286.

<sup>27</sup> HOOK, op. cit.

e me ayude e me acorra de noch e de día!  
Si vós assí lo fiziéredes e la ventura me fuere conplida,  
mando al vuestro altar buenas donas e ricas;  
esto é yo en debdo: que faga ý cantar mill missas.<sup>28</sup>

En este caso también el Cid cumple su promesa. Gracias al botín conseguido a raíz de una victoria contra tropas musulmanas, el Campeador envía a Minaya a Castilla para saldar su deuda con Santa María y entregar dinero a su familia:

Evades aquí oro e plata,  
una huesa llena, que nada no·l' mingua;  
en Santa María de Burgos quitedes mill missas,  
lo que romaneciére daldo a mi mugier e a mis fijas,  
que rueguen por mí las noches e los días;  
si les yo visquier, serán dueñas ricas.<sup>29</sup>

Hasta aquí, ambas entregas de bienes por parte del Campeador podrían interpretarse como pagos por los servicios recibidos: regalos y dinero a cambio de protección material y espiritual para él y para su familia. Sin embargo, pensar estos intercambios como meras compensaciones económicas o contratos entre partes lleva a que sean atendidas únicamente las condiciones explícitas de la transacción y su posterior cumplimiento. En cambio, al incorporar el lenguaje del don elaborado por la antropología —no como mero cambio conceptual, sino como un cambio radical de mirada— es posible ir más allá de lo evidente y, de ese modo, desentrañar las lógicas sociales y de poder que subyacen a unas relaciones de reciprocidad aparentemente sencillas y transparentes. Si, además, se tienen en cuenta las singularidades del contexto histórico que envuelven el universo del poema, se torna posible complejizar aún más la reflexión. En este marco, se plantea que, a cambio de los dones ofrecidos al monasterio de Cardeña y a la iglesia de Santa María, el Cid esperaba recibir aquello que figura explícitamente como contrapartida y también otro tipo de retribución mucho menos visible: mantenerse desde el exilio conectado a dos importantes centros eclesiásticos y políticos de Castilla como medio para recuperar el favor regio.

---

<sup>28</sup> CMC, vv. 214-225.

<sup>29</sup> CMC, vv. 820-825.

### **Redes de poder en Castilla durante la Reconquista cristiana: abades, obispos y reyes**

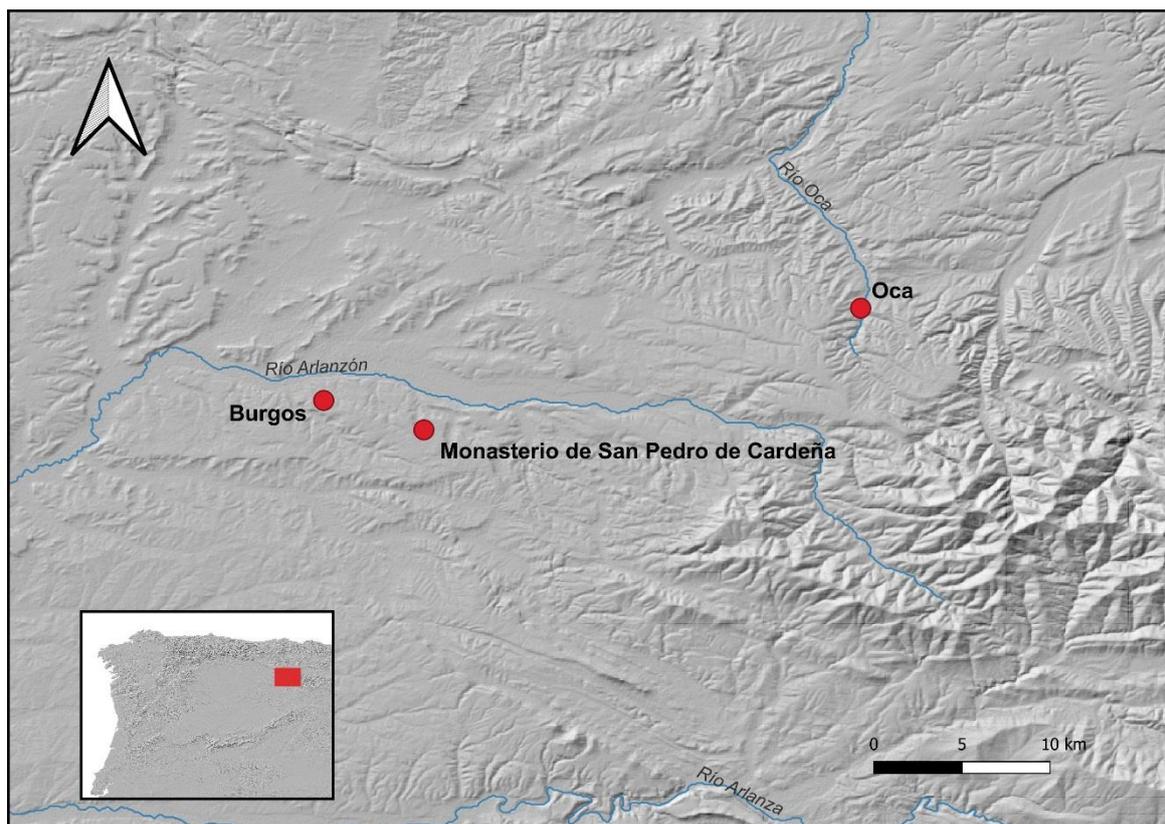
En las últimas décadas, una serie de investigaciones iluminaron las diversas estrategias desplegadas por los monarcas cristianos con el fin de hacer efectiva la implantación de su jurisdicción en el cuadrante noroccidental de la Península durante el proceso de conquista. Entre ellas, los especialistas destacaron la restauración, el control vía patronazgo, la fundación y las donaciones a los monasterios y las sedes episcopales como mecanismos para potenciar los lazos con los miembros de las aristocracias eclesíásticas que los encabezaban, es decir, con los abades y con los obispos. Gracias a la colaboración de estos agentes, los monarcas lograron ordenar los territorios recientemente anexados y, fundamentalmente, ejercer diversos grados de control sobre las dinámicas sociales, políticas y económicas de las comunidades locales.<sup>30</sup>

Teniendo en cuenta estas lecturas y sin olvidar el propósito del presente trabajo, resulta interesante hacer un breve recorrido por los eventos que marcaron la evolución político-eclesíástica de Castilla a lo largo de la Alta y la Plena Edad Media, escenario en el que se desplegaron las hazañas y desventuras de Rodrigo Díaz y, sobre él, se montó la leyenda heroica y se compuso el poema.<sup>31</sup> Dichos eventos tuvieron como protagonistas a la monarquía castellana, el monasterio de San Pedro de Cardeña y la sede episcopal de Oca-Burgos.

---

<sup>30</sup> Iñaki MARTÍN VISO, "Organización episcopal y poder entre la antigüedad tardía y el medioevo (siglos v-xi)", *Iberia* 2 (1999), pp. 151-190; Santiago CASTELLANOS e Iñaki MARTÍN VISO, "The Local Articulation of Central Power in the North of the Iberian Peninsula (500-1000)", *Early Medieval Europe*, 13 (2005), pp. 1-42; Álvaro CARVAJAL CASTRO e Iñaki MARTÍN VISO, "Historias regionales de la repoblación: los reyes asturleonéses y las 'políticas de la tierra' en el oeste de la meseta del Duero", en Pablo de la CRUZ DÍAZ, Fernando LUIS CORRAL e Iñaki MARTÍN VISO (eds.), *El historiador y la sociedad: homenaje al profesor José María Mínguez*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 39-52; José Carlos SÁNCHEZ-PARDO, "Power Strategies in the Early Medieval Churches of Galicia", en José Carlos SÁNCHEZ-PARDO y Michael SHAPLAND (eds.), *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 227-268.

<sup>31</sup> Para una perspectiva general y de largo plazo, ver José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *La Iglesia en el reino de Castilla en la Edad Media (años 711-1475)*, Madrid, Marcial Pons, 2021.



Ubicación de la sede de Oca (o *Auca*, en las inmediaciones de la actual localidad de Villafranca Montes de Oca), de la ciudad de Burgos y del monasterio de San Pedro de Cardeña.

Si bien no hay dudas de que los orígenes de la diócesis de Oca se remontan al período visigodo ya que se cuenta con registros de la participación del obispo Asterio en el III Concilio de Toledo celebrado en el año 589, no existe un consenso generalizado sobre el impacto de la invasión musulmana en su evolución, dado el carácter fuertemente elusivo de las fuentes escritas de los siglos VIII y IX. La revitalización de Oca y la consecuente reaparición de sus prelados en la documentación diplomática entre la segunda mitad del siglo X y principios del siglo XI se encuentra muy asociada a la labor conquistadora de los condes y monarcas cristianos que requerían de la restauración y la creación de sedes episcopales para crear nuevos focos de poder atados a ellos.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Cada autor ha intentado, desde su perspectiva, esbozar una tesis sobre los efectos de la irrupción musulmana en la historia de la diócesis de Oca. Entre otros, MARTÍN VISO, op. cit., pp. 164-183; Leticia AGÚNDEZ SAN MIGUEL, “Construir la autoridad del obispo a través de la escritura monástica: la memoria episcopal en los cartularios de Cardeña y Valpuesta”, *En la España Medieval*, 45 (2022), pp. 153-154; David PETERSON e Iván GARCÍA IZQUIERDO, “*A multis temporibus desolata*. La lenta recuperación plenomedieval de la abandonada sede episcopal de Oca”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 36 (2023), pp. 51-53; Juan José GARCÍA GONZÁLEZ y José Ángel LECANDA ESTEBAN, “Construir la diócesis de Auca en la Tardoantigüedad y en la Alta Edad Media”, en Susana GUIJARRO GONZÁLEZ, Leticia AGÚNDEZ SAN

Desde las décadas centrales del siglo XI, tuvo lugar una etapa más avanzada de la Reconquista en la región castellana, que se cristalizó en el desarrollo de un proyecto de reorganización político-eclesiástico impulsado y guiado por el poder regio. En ese marco, una de las principales transformaciones fue el establecimiento de la sede de Oca en el monasterio de Cardeña. Esto se puede deducir gracias a dos diplomas fechados en el año 1039 que recogen una serie de donaciones en favor de dicho monasterio por parte del rey Fernando I, que fueron recibidas de manera conjunta por el abad Gómez y el obispo Julián.<sup>33</sup> Al intentar rastrear qué circunstancias habrían provocado el traslado de la sede a Cardeña durante el episcopado de Julián, es necesario tomar en consideración el derrotero político y militar de la Reconquista: en el año 1035, a la muerte de Sancho III, los territorios del reino quedaron divididos en dos partes, dejando a las tierras originales de Oca en manos de uno de sus hijos, García Sánchez III. En ese marco, su otro hijo, Fernando I, se apoyó en el prestigioso monasterio de Cardeña para que operara como eje restructurador del escenario eclesiástico en un territorio en el que no existía una ciudad que pudiera cumplir dicha función, ya que Burgos aún no constituía el poderoso eje político que sería décadas más tarde.<sup>34</sup> El rol compartido de monasterio y obispado entre Cardeña y Oca parece haberse extendido hasta el año 1075, cuando Alfonso VI trasladó la sede —restaurada y dotada en 1068 por el rey Sancho II— a la iglesia de Santa María de Gamonal, en las afueras del núcleo urbano de Burgos.<sup>35</sup> Sin embargo, la sede de Oca-Burgos no se asentó de manera definitiva en el centro de aquella ciudad hasta el año 1081, a raíz de la donación, una vez más del rey Alfonso VI al obispo Jimeno II, del palacio de su padre Fernando I y la iglesia contigua de Santa María, donde aún hoy se encuentra ubicada la catedral gótica.<sup>36</sup> La restauración de Oca significó, por lo tanto, su superación y marginación del mapa eclesiástico castellano, ya que si bien se recicló su nombre para denominar a la diócesis, nunca volvió a ubicarse en la propia localidad de Oca, sino en Cardeña y, luego, en Burgos.<sup>37</sup> Finalmente, en el marco del Concilio de Husillos del año 1088 se establecieron los límites territoriales del obispado, que serían ratificados junto con sus posesiones por el papa Urbano II en el año 1095.<sup>38</sup>

---

MIGUEL e Iván GARCÍA IZQUIERDO (eds.), *La construcción del espacio diocesano en la Europa medieval: actores, dinámicas y conflictos*, Gijón, Ediciones Trea, 2023, pp. 111-121.

<sup>33</sup> BGC, doc. 47, año 1039; doc. 370, año 1039.

<sup>34</sup> Pablo DORRONZORO RAMÍREZ, “La creación de la sede de Burgos en el siglo XI. Una nueva perspectiva”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 2 (2013), pp. 51-53.

<sup>35</sup> DCB, doc. 19, año 1068; doc. 26, año 1075.

<sup>36</sup> DCB, doc. 37, año 1081.

<sup>37</sup> PETERSON y GARCÍA IZQUIERDO, op. cit., p. 56.

<sup>38</sup> DCB, doc. 46, año 1088; doc. 56, año 1095.

Sin embargo, las relaciones entre abades, obispos y reyes no se agotaban allí. Por un lado, porque los preladados castellanos —y entre ellos, los aucenses— transcurrían buena parte de su tiempo en el entorno de los poderes seculares, ya desde el siglo X.<sup>39</sup> Así lo dejaría entrever su actuación como confirmantes de los actos jurídicos y las transacciones protagonizadas por condes y monarcas. Por ejemplo, el obispo Julián confirmó las donaciones de los monasterios de Santa María de Lara y de San Juan de Tabladillo por parte de Fernando I a San Pedro de Arlanza en los años 1039 y 1041, respectivamente.<sup>40</sup> Por otro lado, porque múltiples preladados aucenses detentaron trayectorias personales íntimamente vinculadas al monasterio burgalés, que ejerció como “cantera” del obispado de Oca-Burgos.<sup>41</sup> Entre ellos, deben destacarse dos casos. En primer lugar, la trayectoria del obispo Gómez se caracterizó por su actuación como abad de Cardeña hasta su acceso a la dignidad episcopal en el año 1042.<sup>42</sup> En segundo lugar, su sobrino y sucesor, Jimeno I, inició su trayectoria como abad de San Martín de Villariezo para, luego, formar parte de la comunidad monástica de Cardeña como presbítero y, finalmente, acceder a la prelatura de Oca en el año 1059.<sup>43</sup> Cabe preguntarse a qué respondía el funcionamiento de Cardeña como “semillero” del obispado de Oca-Burgos. Esta dinámica

---

<sup>39</sup> Julio ESCALONA, “Organización eclesiástica y territorialidad en Castilla antes de la reforma gregoriana”, en Iñaki MARTÍN VISO (ed.), *La construcción de la territorialidad en la Alta Edad Media*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2020, p. 183.

<sup>40</sup> CSPA, doc. 32, año 1039; doc. 34, año 1041.

<sup>41</sup> DORRONZORO RAMÍREZ, op. cit., p. 52. Resulta interesante destacar que esta lógica solidaria entre episcopado y monacato fue identificada por diversos especialistas en otras regiones de la península ibérica. Para el caso de León, Mariel Pérez señaló que, durante la Alta Edad Media, múltiples obispos provenían del ámbito monástico y fundaron sus propios monasterios. En el caso de Navarra, Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza analizó el despliegue del proyecto de reestructuración de la geografía eclesiástica llevado adelante por los reyes Sancho III el Mayor, García el de Nájera y Sancho IV de Peñalén, que se ancló en la estrecha vinculación de las sedes episcopales y los monasterios, dando lugar a la figura de los abades-obispos. Este sistema se cristalizó, por ejemplo, en el caso de los abades-obispos de San Millán de la Cogolla y Calahorra, estudiado por Iván García Izquierdo y David Peterson. Dado que esta dinámica simbiótica existió y se desarrolló también en estos espacios del norte peninsular como León y Navarra, es posible plantear que el caso castellano no habría sido una excepción, sino más bien parte de la regla. Mariel PÉREZ, “Monasterios, iglesias locales y articulación religiosa de la diócesis de León en la Alta Edad Media”, en Andrea Vanina NEYRA y Mariel PÉREZ (eds.), *Obispos y monasterios en la Edad Media: trayectorias personales, organización eclesiástica y dinámicas materiales*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2020, pp. 95-123; Luis Javier FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Monjes y obispos: la Iglesia en el reinado de García Sánchez III el de Nájera”, en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (ed.), *García Sánchez III “el de Nájera” un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales. Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla del 2 al 6 de agosto de 2004*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2005, pp. 191-252; Iván GARCÍA IZQUIERDO y David PETERSON, “The Abbot-Bishops of San Millán and Calahorra (1025-1065): A Marriage of Convenience and a Messy Divorce”, en Andrea Vanina NEYRA y Mariel PÉREZ (eds.), *Obispos y monasterios en la Edad Media: trayectorias personales, organización eclesiástica y dinámicas materiales*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2020, pp. 221-240.

<sup>42</sup> BGC, doc. 370, año 1039; doc. 8, año 1042.

<sup>43</sup> CSPA, doc. 42, año 1044; BGC, doc. 155, año 1052; doc. 164, año 1057; doc. 337, año 1059. Parece que también el obispo Pedro, antes de ser nombrado como tal alrededor del año 1003, ejerció como abad de Cardeña. Salustiano MORETA VELAYOS, *El monasterio de San Pedro de Cardeña. Historia de un dominio monástico castellano (902-1338)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1971, p. 137.

habría tenido que ver con la existencia de unos monasterios que, sumado a su enorme influencia espiritual, económica y política, funcionaban como importantes focos de cultura, por lo que entre sus monjes se habrían encontrado los individuos más experimentados y mejor formados intelectualmente para el acceso a la dignidad episcopal.<sup>44</sup> En el caso particular de Gómez y de Jimeno I, además de su experiencia frente a un monasterio, debe considerarse su procedencia y vinculación con la villa burgalesa de Villariezo donde poseían una amplia cantidad de bienes, lo que los convertía en grandes conocedores del territorio.<sup>45</sup>

Toda esta información pone en evidencia la existencia de una tríada de poder conformada por San Pedro de Cardeña, la sede de Oca-Burgos y la monarquía castellana. En este marco, se sostiene que el Cid habría buscado estrechar lazos con el monasterio de Cardeña y con la catedral de Santa María persiguiendo un objetivo político: recuperar el favor regio. Dado que las donaciones funcionaron durante la Alta y la Plena Edad Media y a lo largo de todo el noroeste peninsular como canales de articulación social entre élites, creando y reforzando redes de poder aristocrático, no parece extraño que el protagonista, en especial desde el exilio, quisiera expresar su generosidad hacia estas dos instituciones eclesiásticas asociadas a la Corona. De ese modo, sumado a los múltiples regalos enviados directamente al rey Alfonso, el Campeador podía mantenerse conectado indirectamente a la realeza gracias a sus vínculos con los otros dos pilares de la tríada: el abad Sancho y el obispo de Burgos.<sup>46</sup>

## Conclusiones

La circulación de regalos, la distribución del botín y la generosidad como formas de producción y reproducción de lazos sociales son aspectos del *Cantar* que han sido profusamente estudiados por los especialistas a lo largo del tiempo. No obstante, es posible identificar que, en particular, los vínculos entablados entre el Campeador, el monasterio de San Pedro de Cardeña y la catedral de Santa María de Burgos no han sido explorados con la suficiente profundidad. Por un lado, el abordaje de la relación establecida con el abad Sancho desde una perspectiva legalista que enfatiza en los aspectos formales y estructurales del contrato desestima la indagación minuciosa de su contenido. Por otro lado, la incorporación de la teoría del don maussiana sin una contextualización histórica precisa, deja un velo de oscuridad sobre la función específica de la

---

<sup>44</sup> MARTÍN VISO, op. cit., p. 189; FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, op. cit., p. 211.

<sup>45</sup> DORRONZORO RAMÍREZ, op. cit., p. 56.

<sup>46</sup> Resulta llamativo que en los episodios del *Cantar* en los que se menciona la catedral de Santa María de Burgos no aparezca la figura del obispo como en el caso del abad Sancho en relación a San Pedro de Cardeña.

entrega de regalos en favor de la aristocracia eclesiástica. La identificación de estas dimensiones escasamente abordadas en las investigaciones disponibles impulsó la elaboración del presente trabajo, que requirió de la colaboración de la Historia y de la Antropología para guiar la reflexión e intentar hacer un aporte a un campo de estudios que parecía completo e, incluso, saturado. La primera de las disciplinas permitió contextualizar los comportamientos generosos del Cid y la segunda facilitó el aparato teórico para explorar y visibilizar las lógicas subterráneas de las transacciones seleccionadas. En ese sentido, al incorporar el andamiaje conceptual del *gift-giving* y considerar los procesos político-eclesiásticos que enmarcaron las decisiones del protagonista, fue posible profundizar el análisis y sacar a la luz posibles intenciones e implicancias subyacentes a las donaciones realizadas por el Cid a dos de las instituciones religiosas más importantes de la Castilla medieval. De ese modo, se ha intentado mostrar que la promesa y la entrega de regalos por parte del Campeador a San Pedro de Cardeña y a Santa María de Burgos habría encubierto, entre otras, una intención de tipo política: la voluntad de permanecer vinculado a dos centros de poder —y a sus agentes: abad y obispo— asociados a la monarquía y recuperar, de ese modo, el favor del rey Alfonso. En definitiva, si bien estos dones no se presentan, como planteaba Mauss, como libres y gratuitos, pues el Cid es claro al expresar su interés en obtener un contra-don —la protección espiritual y material para él y su familia— sí es posible pensar que, por debajo de esa superficie, sus regalos perseguían otros beneficios más difíciles de aprehender.