

HISTORICIDAD DEL *CANCIONERO MARIAL* DE ALFONSO X

JESÚS MONTOYA
Universidad de Granada

Ferdinand Braudel proponía las obras literarias como sedimentos de la civilización cultural de Occidente:

«Las mismas permanencias o supervivencias —las de las ciencias naturales— se dan en el inmenso campo de lo cultural. El magnífico libro de Ernst Robert Curtius (*Literatura europea y Edad Media latina*) constituye el estudio de un sistema cultural que prolonga, deformándola, la civilización latina del Bajo Imperio, abrumada a su vez por una herencia de mucho mayor peso; la civilización de las élites intelectuales ha vivido hasta los siglos XIII y XIV, hasta el nacimiento de las literaturas nacionales, nutriéndose de los mismo temas y los mismos lugares comunes»¹.

Las literaturas románicas no hicieron otra cosa que formular, deformándola, la literatura medieval latina, adaptándola al medio cultural que vivían, a la experiencia sociológica que experimentaban, incrementándola con los *exempla* de la propia cultura; ejemplos de carácter histórico o bien ficcionados, para llevar a las mentes de los propios lectores de modo adaptado las normas de fe y moral de la época.

Alfonso X, al ser uno de los tres reyes europeos de su tiempo —él, junto a sus parientes: Federico II, de Sicilia, y Denis, de Portugal— que más contribuyeron con su impulso cultural y científico a incrementar el acervo cultural de Europa, se alinea en este propósito cultural de la civilización europea². Entre los elementos más decisivos fue la consoli-

¹ *La Historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1980, 71.

² Theóphilo Braga decía a este respecto: «A Hespanha debíaa essa homenagem ao seu antigo Monarca, a Afonso X, que synthetisa a civilicão da peninsula. A par dos mais vastos

ción del castellano vulgar como lengua de cultura, así como el uso cualificado del gallego, como lengua literaria; a través de su obra legislativa e historiográfica, obras que se enmarcan dentro de las iniciativas de los papas Inocencio III y Gregorio IX, y reyes anteriores, como Federico II, con sus proyectos de compilar la legislación eclesiástica, así como el de las compilaciones históricas de Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y su más conspicuo inspirador Isidoro de Sevilla, y las de los demás que él cita generosamente en el prólogo de su *Estoria de España*³.

La traducción, por su parte, experimentó también un gran avance y supuso una gran contribución a la civilización occidental con la versión al castellano de obras redactadas en árabe y en latín, lo que incrementó el caudal cultural de nuestra Península y contribuyó a que el resto de Europa se beneficiara grandemente de esta labor.

El *Cancionero Marial* es, en concreto, una de estas prestaciones a este esfuerzo cultural. Consiste, como de todos es sabido, en un repertorio de piezas líricas, de gran contenido narrativo en su mayoría, llamadas *cantigas de Santa María*, que se compusieron y compilaron bajo la iniciativa y patrocinio del Rey Sabio a lo largo de su vida⁴. En él se integran numerosos legendarios de carácter cosmopolita (el *Mariale magnum*, a través de la *Historia scholastica*, de Pedro Comestor o bien por el *Speculum historiale* de Vicent de Beauvais) o bien los de carácter local como *Les Myracles* de Laon, de Soissons, de Chartres, de Rocamadour, de Canterbury...⁵

A todo ellos se unen los milagros recogidos en los distintos Libros

espiritos da Edade media», Marqués de Valmar, *Estudio histórico, crítico y filológico sobre las Cantigas de Santa María del Rey Alfonso el Sabio*, Sucesores de Rivanadeneira, 1897 (Edición de la Introducción a la Edición de las Cantigas de Santa María que hizo la Real Academia Española) Juicios extranjeros, p. xiv.

³ «quantos libros pudimos auer de istorias en que alguna cosa contassen de los fechos d'España, et tomamos de la cronica dell Arzobispo don Rodrigo que fizo por mandado del rey don Fernando nuestro padre, et de la de Maestre Luchas, Obispo de Tuy, et de Paulo Orosio, et de Lucano, et de sant Esidro el mancebo, et de Idacio, Obispo de Gallizia, et de Sulpicio, Obispo de Gasconna, et de los otros escriptos de los Concilios de Toledo...». *Estoria d'España*, Prólogo.

⁴ Se dice que las comenzó siendo aún príncipe, antes de 1252, y que lo terminó un año antes de su muerte. La datación de una de estas cantigas, en concreto la número 393, hace referencia explícita a la pascua de 1282 («mercores, primeiro día d'abril» 'miércoles, primero de abril' 393,17), cuando le faltaban sólo dos para morir (1284).

⁵ El Marqués de Valmar hizo una excelente relación de los cancioneros y colecciones de milagros y leyendas en su capítulo IV de la *Introducción a la edición de las Cantigas de Santa María de Alfonso el Sabio*, Madrid, 1889, publicado independientemente por la propia Academia en 1897. Ahora se puede leer en facsimil publicado por la Caja de Madrid en 1990. Vd. J. MONTOYA MARTÍNEZ, *Las Colecciones de Milagros de la Virgen en la Edad Media*. (El Milagro Literario), Editorial: Secretariado de Publicaciones, Colección Filológica XXIX, Universidad de Granada, Granada 1981.

de registro de muchos santuarios peninsulares: los de Évora, Terena, Faro, Monsaraz, en el Alentejo, los de Santarem en Portugal, los de Salas, en Aragón, los de Castrogeriz y Villasirga en Castilla, los de Monserrat, en Cataluña, y de modo especial los de Santa María del Puerto, protagonizado en su mayoría por el propio Rey⁶.

HISTORICIDAD DE LAS *CANTIGAS*

Entre las características de los peninsulares hay que admitir, su historicidad. Esto no quiere decir que los hayamos de aceptar con la misma categoría, en cuanto a su valor histórico, como con la que admitimos un documento notarial o relato cronístico. Las *Cantigas de Santa María* son, ante todo, un documento literario, destinado, en primer lugar, a exaltar el favor y la misericordia de María hacia sus devotos y, como tal, recoge sólo cuanto pueda favorecer este fin laudatorio. Fin laudatorio que restringe («deforma», diría un historiador) la autenticidad y verosimilitud documental, que, además, se ve aún más constreñida por la circunstancia, nada desdeñable, de ser un texto lírico, lo que supone una selección de vocabulario, de significado connotativo, destinado, principalmente, a obtener una sucesión de acentos y rimas previstos. Presupuestos que nos deben poner en alerta a la hora de valorar este resultado histórico, así como también lo reiterativo de muchos elementos del mismo.

A pesar de todo esto, todavía nos atrevemos a calificar este texto como histórico, amén de serlo de un gran interés folclórico.

Esto lo afirmamos, en buena parte, porque refiere acontecimientos conocidos y testimoniados por otras vías (documentos notariales, cartas, crónicas), lo que hacen que la visión del narrador lírico converja, coincida o precise las aportaciones contenidas en tales documentos. A este respecto el Marqués de Valmar, decía ya en 1889:

«Las publicaciones de esta índole son complemento indispensable de la historia, si se considera que las antiguas crónicas se limitan por lo común a referir los hechos de la guerra, los apuros del erario, las discordias y las traiciones de magnates, y tal cual vez el aparato y las solemnidades de los monarcas [...] Los autores de las antiguas crónicas, que son historia oficial de aquellos remotos tiempos, cifran, al parecer, su conato en dejar a obscuras a la posteridad acerca de los impulsos morales de

⁶ Vde. Marqués de Valmar ob. cit., cap. IV, pp. 89-93.

los pueblos, de sus costumbres, de sus ilusiones, de sus errores, de las nobles tendencias, de cuanto constituye la esencia de su vida, de cuanto puede dar luz para hermanar la historia de los hechos con la historia de las ideas»⁷.

El texto de las *cantigas* nos ofrece ciertamente una versión de lo sucedido. Versión cargada muchas veces de gran emotividad. Emotividad que se ve reforzada por una melodía pertinente, que actúa las más de las veces de potencializadora de la misma. Pero aún más, las cantigas historiadas aportan una segunda y, para mí, decisiva caracterización historiográfica: ésta es la narrativa pictórica que al tiempo que apoya la narrativa textual la enriquece aun más con la documentación del hecho, ya que le añade la visualidad de muchas de las costumbres allí narradas. Todo ello viene a incidir en el realismo con que se viene calificando por todos los críticos a las Cantigas, y, en general, a la literatura española.

Personalmente calificaría esto con el término retórico de verosimilitud, que, era la virtud exigida por la «norma retórica» del momento⁸, y que, si bien puede ponerse en entredicho al calificarlos de «milagros», no debemos ignorar que los lugares y los tiempos donde se ubican los acontecimientos, así como el contexto histórico que revelan, pueden ser actualmente conocidos por otros relatos o documentos, así como las noticias que nos transmiten son retazos de la vida del pueblo llano que, en muchas ocasiones, podemos constatar con la experiencia de nuestro momento histórico o del de época bien cercana a la nuestra.

Vida que, por lo que a nosotros interesa, estuvo condicionada por la intercomunicación real y efectiva de las tres culturas, cuya evidencia se revela no tanto en el texto, sino en imágenes que, a pesar de proceder su interpretación desde una de las mismas, la cristiana, no deja de interpelarnos sobre la transigencia que supone la presencia de aquellas imágenes en un «cancionero religioso y regio», como por ejemplo la «didascalfa» que supone ver cómo María coge la mano de un judío (CSM clxxxv) y su lámina correspondiente, o cómo las tropas cristianas respetan la vida de una mora, madre con su niño, acompañada de su hijo, por lo mucho que se parece a santa María (Ms. F lámina IX). Lo que no nos impide ver cómo se potencia la realidad polémica que supuso esta convivencia, retratada también en crudas imágenes y en textos condenatorios sin paliativos de las restantes culturas (CSM vi, xii, cxcii).

⁷ Vde, Marqués de Valmar, ob. cit., pp. 43-44.

⁸ Vde. MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús, *La Norma retórica en tiempos de Alfonso X*. Granada, Adhara, 1993.

Entre otros testimonios no dejan de admirarnos dos, principalmente. El primero de ellos, el derivado de la transmisión arqueológica de los instrumentos musicales⁹. El segundo es la contribución al conocimiento de edificios religiosos, civiles y militares que nos presta la miniatura. A estos dos podría añadirse la notación musical que —a pesar de su ambigüedad— nos aproxima a la música del tiempo. Buena parte de estas cantigas están compuestas con melodías muy próximas al «zéljel» árabe (el también conocido como «virelai»), hasta tal punto que, de querer conocer en la actualidad esta música «autóctona», hay que acudir a ellas.

Todos estos elementos se insertan en la ornamentación libraria, que, separándose de modelos abstractos y simbólicos anteriores, acude a ellos y nos «historiza» con sus miniaturas la vida cotidiana y, sobre todo, diseña con verosimilitud gran parte de los instrumentos musicales que debieron ser utilizados en la época con una precisión casi milimétrica, de lo que se han valido nuestros «leutiers» para reproducirlos¹⁰. Conocimiento puntual que se ve incrementado con el del atuendo masculino y femenino de los individuos palaciegos, clericales y, en general, individuos del conjunto cívico, aquellos que podríamos denominar sociológicamente mudéjares andaluces, así como sus costumbres domésticas, agrícolas, comerciales y bélicas, etc.

No faltan libros dedicados al estudio arqueológico de las Cantigas. Entre ellos hay que citar el ya clásico de Guerrero Lovillo¹¹ y el de Gonzalo Menéndez Pidal¹². Ambos son estudios concebidos en un tiempo en que los medios eran escasos y sus reproducción sólo mecánica. Más tarde García Cuadrado, con igual esquema investigador publicó su libro sobre el manuscrito de Florencia¹³. Hoy, con los medios electróni-

⁹ Menéndez Pelayo decía a este respecto: «Una edición absolutamente monumental de las Cantigas, para llegar a aquel grado de perfección que cabe en lo humano, debía reproducir íntegra la música de las canciones, traduciéndola a notación moderna: debía reproducir asimismo todas las miniaturas en oro y colores que realzan esos incomparables manuscritos. Las Cantigas no son solamente un libro literario, un Cancionero como tantos otros; son principalmente una especie de Biblia estética del siglo XIII, en que todos los elementos del arte medieval aparecen enciclopédicamente condensados. Por eso aun siendo verdaderamente regia la edición académica, todavía recelamos que ha de parecer harto modesta a los que hayan visto los códices de El Escorial», *Ibidem*, pp. IX-X.

¹⁰ Vde. Rosario ÁLVAREZ, «Los instrumentos musicales en los códices alfonsinos: su tipología, su uso y su origen. Algunos problemas iconográficos», *Syposium. Alfonso X el Sabio y la música*. Separata de *Revista de Musicología*, vol. X, Soc. Esp. de Musicología, Madrid, 1987, pp. 67-95; también Martine JULLIAN et Gérard LE VOT, «Notes sur la cohérence formelle des miniatures à sujet musical du Ms. B.i.2 de l'Escorial», *Ibidem*, pp. 105-116.

¹¹ *Las Cantigas: Estudio arqueológico de sus miniaturas*, Madrid, CSIC, 1949

¹² *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986.

¹³ GARCÍA CUADRADO, Amparo, *Las Cantigas: el código de Florencia*. Murcia, Universidad de Murcia, 1993.

cos y con el diseño digitalizado podrían mejorarse, no sólo en calidad, sino en el resultado global. De suyo el equipo que dirijo está realizando una investigación detallada sobre la digitalización de una serie de láminas, cuyos resultados están siendo muy satisfactorios.

Como último aspecto, y no por eso menos interesante, las *Cantigas de Santa María*, como colección de milagros, nos facilitan el conocimiento de la mentalidad de una época, ya periclitada en el siglo XIII, pero que se mantiene a niveles literarios y pictóricos gracias a los impulsos de una sociedad eminentemente conservadora y respetuosa hacia el fenómeno religioso¹⁴.

En un siglo, además, en el que Europa gozó de un cierta unidad inestable, donde fue posible la redacción de la *Divina Comedia* por Dante Alighieri, el gran monumento a la mentalidad medieval, como asimismo se inició la racionalización de la teología con la *Summa Theologica* de Tomas de Aquino, Alfonso X se nos presenta como un vulgarizador de esta mentalidad, proponiéndonos una teología popular en todas y cada una de las «razones» que hace preceder a sus cantigas narrativas. Ofreciéndonos a su vez un panorama muy rico de los tópicos comunes a la trovadoresca en las cantigas decenales o cantigas «de loor», cuya lírica enriquece la música religiosa conocida hasta entonces y aporta un tono trovadoresco-religioso del todo interesante.

Por otra parte, nuestra obra se mantiene dentro de los parámetros medievales de exaltación del poder divino que viene a subvenir la precariedad de los hombres, y no oculta ninguna debilidad humana, ni corporal ni espiritual. La mediación mariana está concebida desde la conciencia teológica medieval de la maternidad divina, cuya proyección hacia los hombres se ve potenciada, rayando los límites, pero sin excederse. Tanto su texto, como sus miniaturas son una visión bastante aproximada a la realidad teológica que vive la sociedad de la época.

ALFONSO X Y ANDALUCÍA¹⁵

Si esto se puede afirmar con referencia a toda España —apenas hay región que no esté representada— lo es, y con mucho, para Andalucía. su realidad histórica y sus ciudades están presentes en más de setenta narraciones a ella referidas. Su nombre aparece en seis ocasiones, proclamándose Alfonso «*rei, e da Andaluzia [e] dos mais reinos que y son*»

¹⁴ Vde. J. LE GOFF, «Lo maravilloso en la Edad Media», en *Intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, Lumen, 1987.

¹⁵ Véase Jesús MONTOYA MARTÍNEZ y Aurora JUÁREZ BLANQUER, *Andalucía en las Cantigas de Santa María*, Granada, Universidad, 1988 y la bibliografía allí reseñada.

(‘rey, y de la Andalucía [y] de los demás reinos que allí son’ 235,7) y con el nombre de Andalucía aparecen los nombres de sus principales ciudades Sevilla (47 veces), Granada (9 veces), Xerez (23 veces), Niebla (3 veces), Cádiz (Cáliz, 3 veces; Cádiz, 2), Córdoba (4 veces)... una Andalucía que muestra aún reliquias de su pasado de taifas, porque allí se nos habla del «gran reino de Sevilla», del «reino de Jaén», del «reino de Murcia»; de los «reyes de Niebla y de Granada».

Alfonso X, que trabajó y luchó con ahínco por que se le reconociese el derecho a la sucesión del Imperio, fue, además, uno de aquellos reyes españoles que no desdeñó trasladarse a la Frontera y residir en ella; y, en ella, estuvo mientras se consolidaba la conquista. De esto, precisamente, son testigo las Cantigas de Santa María, donde se confirma este plan estratégico diciendo:

e dest’ un muy gran miragre / aveo ua vegada
na çibdade de Sevilla, / u fazia sa morada
el rey por guardar a terra / e que fosse ben pobrada
e ouvesse per mar frota, / per que fosse mais temuda.
(cant. 376:10-13)¹⁶

(y sobre esto ocurrió un gran milagro una vez / en la ciudad de Sevilla, donde hacía su morada / el rey con el fin de guardar la tierra y de que fuese bien poblada / y asegurar, además, una flota en el mar que la hiciese más temida)

Frontera a la que Alfonso volvía, siempre que le dejaban sus ocupaciones de gobierno, como lo atestigua la cantiga 257:

foi sse el rey pera Castela u morou dez anos;
e pois veo a Sevilla,
(cant. 257:15-16)

(se fue el rey hacia Castilla donde moró diez años / y después vino a Sevilla) pero no sólo volvía a Sevilla, después de morar diez años en Castilla (1268-1279), sino que, como dice la cantiga 235, tenía grandes deseos de volver. Deseos que, únicamente, la enfermedad impidió en ocasiones cumplir:

e pois sayr de Castela, / el rey con mui gran sabor
ouve de ir aa fronteira; / mas a mui bõa sennor

¹⁶ Sigo en todas mis citas la edición de W. Mettmann: Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*. Edición de ..., Madrid, Clásicos Castalia, 1986-1989, 3 volúmenes.

non quis que enton y fosse, / se non sāasse mellor;
 porend' en todo o corpo / lle deu febre geeral, [...]
 (cant. 235:80-83)

(y después de salir de Castilla, el rey con muy gran placer / de ir a la frontera; pero la muy buena señora / no quiso que fuese entonces, sino que se pusiese mejor / y por ello le mandó una fiebre general, en todo el cuerpo).

LA SUBLEVACIÓN DE LOS MUDÉJARES (1264-66)¹⁷

Allí, en Sevilla, en el año 1264, fue donde tuvo la amarga experiencia de que los moros, aquellos que él había permitido morar en los lugares donde antes habían vivido, los denominados sociológicamente *mu-déjares*¹⁸, en una operación sin precedentes se alzaron contra él¹⁹. Alzamiento que, según las mismas cantigas (cant. 345), le fue anticipado en sueños, un día, mientras dormía la siesta (verano de 1264). La Virgen, en esta ocasión, se le había aparecido y le había pedido con todo ahínco que fuese para Jerez, donde los moros se habían amotinado contra los del castillo.

aa ora que aquesto / fazían, ben en Sevilla
 jazía el rey dormindo / na sesta; e maravilla
 viu en sonnos, come aquela / que é de deus madr'e filla
 oya ena capela / de Xerez voces meter.
 (cant. 345:66-70)

¹⁷ Cf. mi ya antiguo artículo «Las Cantigas de Santa María fuente para la historia gaditana», en *Cádiz en el siglo XIII*. Actas de las Jornadas Conmemorativas del VII Centenario de la muerte de Alfonso el Sabio, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 1983. Más tarde J. O'CALLAGHAN, trataría este mismo asunto en *Alfonso X and the Cantigas de Santa María. A Poetic Biography*. Leiden, Boston, Köln, Brill, 1998.

¹⁸ Lamenta Manuel González Jiménez el que no haya llegado hasta nosotros «ninguno de los numerosos textos de pleytos otorgados por Fernando III y confirmados por Alfonso X» (*Andalucía a debate*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998, p. 131). Yo me permito ofrecerle las palabras de esta cantiga: «Este —don Affonso— dous annos ou ben tres que gaannara // Xerez e que o castello de chrischaos ben pobrara; pero a vila dos mouros como y estaua leixara; // e avêo que por esto a ouvera pois a perder». 'Hacía dos años, o bien tres (1260), que había ganado Jerez y que había poblado bien el castillo de cristianos; pero la villa de los moros la había dejado tal como estaba; y por esto sucedió que la había de perder más tarde' (CSM. 345, 16-19). Por supuesto que no se refiere a la villa como entidad geográfica, sino como entidad sociológica, de ahí la decepción final: 'precisamento por esto' ocurrió que la hubo de perder más tarde.

¹⁹ «quando ss' alçaron [...] des Murç' ata Sevilla», 'cuando se alzaron [...] desde Murcia hasta Sevilla' (CSM 169, 36).

(a la hora que hacían esto [prender fuego a la capilla], yacía, en Sevilla, / el rey durmiendo durante la siesta; y ¡qué maravilla! / vio en sueños, como aquella, que es de dios madre e hija, le comenzaba / a dar voces en la capilla de Jerez)

En Jerez se encontraba don Nuño, adelantado mayor de la frontera. La *Crónica*²⁰ lo enuncia así: «e el rey, después que ovo el alcázar en su poder, basteciolo de viandas e de armas, e entrególo a don Nuño de Lara» (cap. iiii), enunciado que viene a coincidir con la cantiga: «o castelo de chrisch os ben pobrara»; pero no precisa los peligros que, precisamente, corrieron los caballeros del alcázar por la decisión contemporánea de «dejar la villa como hasta entonces estaba» («a vila dos mouros como y estaua leixara» CSM 345, 17-18). De ahí que para saber qué ocurrió en ese trámite debemos acudir al texto de la cantiga que es mucho más explícito al señalar la táctica de aislamiento a que sometieron a los del castillo, levantando un muro «muy ancho y consistente» (cant. 345, 22) desde donde hostigaban a los residentes del castillo, cortándoles, consecuentemente, toda vía de suministro de víveres.

Asediados de este modo, don Nuño decide enviar un mensajero al rey para que viniera a auxiliarlos («al Rey enviou logo que lo mandass' acorrer», CSM 345, 29) y no sólo una vez, sino dos veces (CSM 345, 36), lo que hizo sospechar al rey que quería devolverle la tenencia del castillo, lo que no podía hacer ni en Derecho, ni por Foro («per derecho e per foro non devía a seer» CSM 345, 44), alusión a la regulación de devolución de castillos que ya había sido recogida en *Partida Segunda*, tít. XVIII, leyes 12 y 13.

Lo cierto y verdad es que Alfonso no supo calibrar, en un primer momento, la gravedad del asunto y, aunque les mandó a algunos de a caballo, detuvo al grueso del ejército en Alcalá de Guadaira (cant. 345, 34).

Decidido a no morir, el Adelantado les propone a los recién llegados que reciban el castillo en nombre del rey, pero éstos no se atreven y aconsejan dejarlo en «mano de pocos y mal pertrechados» (CSM 345, 58) —«cinco o seis escuderos», dice la *Crónica*, cap. x— al mando de los cuales quedó Garci Gómez Carrillo. Éstos no pudieron resistir por mucho tiempo el ataque y antes del mediodía habían cedido en su resistencia y habían permitido la entrada de los moros de la ciudad. Los moros exultantes «apresaron a cuantos habían quedado, destruyeron la capilla de Nuestra Señora del Alcázar e intentaron quemar la imagen, la cual nunca pudo arder», según la cantiga (cant. 345, 61-64). La *Crónica*, escribe con tono casi épico y relata el episodio así:

²⁰ *Crónica de Alfonso X*. Edición de Manuel González Jiménez, Murcia, Real Academia de Alfonso X, el Sabio, 1999.

«e veyendo los moros de Xerez que avía tiempo en que el rey no les podría hacer estorbo para lo que ellos tenían pensado de facer, cercaron el alcázar de aquella villa, e a Garci Gómez de Carrilo e a los que estaban con él, e combatiéronlos mucho afincadamente también la noche como el día, así que en ningún tiempo non les daban vagar. E vinieron en ayuda destos m[uchas] otras gentes de moros de Algeziras y Tarifa, commo quier que los christianos fazían mucho por se defender, pero los moros entraronle en el alcázar. E Garci Gómez e otros çinco o seys escuderos que estaban con él acogiéronse a la torre mayor del alcázar e todos los otros christianos fueron muertos. E los moros fueron a la torre que tenía Garci Gómez e tan afincadamente la combatiieron, que quemaron las puertas e mataron a los hombres que estaban con él en la torre. E non queriéndolo matar por la grant bondad que en él avía, troxieron garfios de fierro con que lo prendiessen e trauáuanle con aquellos garfios de fierro en algunos lugares de la carne e él dexauase de rasgar por caer en prision. Pero tanto fizieron los moros que tomaronlo presso a vida e apoderáronse del alcazar e fueron los moros apoderados de todo» (*Crónica*, cap. X)²¹.

Alfonso, apercebido de estos hechos por la visión, hizo que avanzara el grueso del ejército y de allí «a pocos días», según sigue diciendo la cantiga, se había ganado de nuevo Jerez —«cinco meses» dice la *Crónica*, cap. xiiii²²—. Es, precisamente, en este capítulo de la *Crónica* donde se hace referencia al «muro» que la cantiga menciona:

«En el dozenno anno del reynado deste rey don Alfonso [...] estando el rey en Andaluzia e teniendo ý consigo todos los del su sennorío e ueniéndosele en mente de commo los moros de Jerez, seyendo en su sennorío se alçaron et tomáronle el al-

²¹ Me he permitido poner en cursiva aquellas frases que coinciden con la cantiga, dejando a juicio del lector juzgar lo fantástico de la tortura del alcaide provisional, Garci Gómez. El realismo de la cantiga se ha impuesto entre historiadores como M. González Jiménez, quien, en ob. cit. nota 33, p. 31 dice así: «Garci Gómez Carrillo era vasallo de Don Nuño González de Lara. El relato de su resistencia en la torre del alcázar jerezano suena a fábula propalada por sus descendientes». Bien es verdad que hay también otro documento que lo respalda, la *Historia hasta 1288 dialogada*, de Gonzalo de la Hinojosa. El mencionado Garci Gómez aparece nuevamente en *Crónica* cap. xx y en nota 98 se dice que se exilió de Castilla en 1276 con don Juan Núñez de Lara.

²² Véase la reflexión que M. González hace sobre esta excesiva duración en ob. cit. nota 42, pp. 38-39, declarándose partidario de la opinión tradicional de 21 de septiembre a 9 de octubre, de 1264, festividad de San Dionisio.

caçar, salió de Sevilla con su hueste e fue çercar la villa de Xerez. Et desde llegó mandó poner muchos engennos en derredor de la uilla que tirauan a las torres e al muro e fazían grant danno. E duró la çerca desta villa çinco meses».

El culto de la Virgen del alcázar debió restablecerse inmediatamente. Así como debió celebrarse la victoria mediante una procesión de la imagen que sería llevada hasta su capilla (CSM 235, 106-108). Se dice que en esta ocasión el rey, acompañado de la reina y de sus hijos, se trasladó a Jerez y celebraron juntos la nueva conquista de la ciudad jerezana (CSM 235, 111-112). Esto pudo ser el 9 de octubre de 1264, festividad de san Dionisio, fecha en que Alfonso nombra a Alvar Fáñez, alcaide del alcázar real jerezano.

EL CASTILLO DE CHINCOYA (JAÉN)²³

Un episodio, que bien podemos atribuir a estos años de la rebelión de los mudéjares, es el frustrado cerco que el rey granadino ibn al-Ahmar estableció al pequeño castillo fronterizo de Chincoya, al sur de Jaén (CSM 185 y To, lámina 187).

Las buenas relaciones entre moros y cristianos, en tiempos de tregua, quedan bien patentes en esta cantiga. Los alcaldes de los castillos vecinos y fronterizos de Belmez y de Chincoya solían decirse amigos («éste (o alcaide de Chincoya) grand'amor avia / con un mouro de Belmez, // que do castel' alcaide era:», cant. 185, 15-16). Pero, al tiempo que la cantiga demuestra las buenas relaciones, también testimonia la felonía del moro, quien, confiando en estas amistosas relaciones intenta servirse de ellas para obtener poder y prestigio ante el rey granadino, a quien le promete atraer a territorio neutral a los cristianos defensores, con motivo de las juras, para así cogerlos desprevenidos y conquistar el castillo.

Correspondiendo a esta actitud artera del moro, los cristianos del castillo observan un prudente recelo y no permiten acompañar al alcaide, aconsejándole que no acuda a la cita. En el caso de acudir, que lo haga sólo y «en cuerpo», es decir, sin armas (cant. 185, 45)

²³ Véase J. MONTOYA MARTÍNEZ, «Un incidente fronterizo en las Cantigas de Santa María», Bol. de la Universidad, Granada, 112 (1975-76), 5-13. «El castillo de Chincoya», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses [BIEG]*, 101 (1980), 17-25. Se trata de un castillo fronterizo, posiblemente una construcción de un manso adaptada a funciones de vigilancia. Sería ir demasiado lejos deducir que en mis primeras investigaciones sobre tal castillo pretendíamos subrayar una importancia que no tenía. Puede verse la polémica sobre la ubicación de este castillo, en J. Eslava Galán, «Algunas precisiones sobre la localización del castillo de Chincoya», *BIEG* 123 (1985) 31-38, aunque los lugares indicados por este autor no cambian sustancialmente mis conclusiones iniciales.

El confiado alcaide no teme la emboscada y presuroso pasa el río Jandulilla para encontrarse con el moro. Tal no hubiera hecho. Inmediatamente fue apresado y llevado ante el rey de Granada, quien, oculto entre unos árboles, quería cerciorarse de que salía bien la estratagema.

Ante tan magro resultado —un solo preso— el rey granadino decide poner cerco al castillo y valerse del alcaide apresado para obligar a los de dentro a la rendición incondicional de sus personas y a la entrega del mismo.

No lo hicieron así, sino que pidieron protección a la Virgen; pusieron su imagen entre las almenas. Entonces los asaltantes, llevados de su superstición (acaso por respeto), retrocedieron; previamente los sitiados habían arrojado tres cuerpos, posiblemente de aquellos primeros moros de a pie que asaltarán el pequeño castillo o tres de los que allí trabajaban como jornaleros.

El rey de Granada, que estaba interesado en ofrecer a los de Aben Yusaf alguna victoria dentro del reino de Jaén, se vio decepcionado y desistió de continuar el asedio. Sus hombres venían confiados en una fácil victoria y no verían de buen grado emplear un tiempo inútil ante tan pequeño objetivo.

Esto ocurría al norte del reino de Granada, junto a lo que hoy se conoce como Bélmez de la Moraleda (Jaén), el río que se cita es el Jandulilla, afluente del Guadalquivir que desagua por Jódar.

El pequeño castillo de Bélmez, situado a unos tres kilómetros de Bélmez de la Moraleda, los lugareños lo pronuncian, curiosamente, de modo agudo, ajustándose a la fonética de la voz primitiva, tal como se desprende del texto de la cantiga. De este modo lo distinguen del de la villa que se ve incrementado por un topónimo agrícola (de la moraleda), y lo significan pues aun persiste, aunque ruinoso, en pie en sus elementos esenciales que lo constituyeron. Las ruinas del otro, el de Chincoya, a unos tres kilómetros de éste, están localizadas, sí, aunque su nombre ha desaparecido de la zona, y sólo se conserva el topónimo de la Atalaya, el punto de vigía que los pocos habitantes del castillo debían atender.

LA IGLESIA EN EL BARRIO DE LA ARRIXACA (MURCIA)²⁴

Otro acontecimiento relacionado con esta sublevación mudéjar es el narrado en la cantiga 169. Murcia había capitulado en 1243, en favor del

²⁴ Vde. Las diversas versiones de la cantiga 169 en F. J. DIEZ DE REVENGA, *Tres cantigas de la Arrixaca (De Alfonso X a Gerardo Diego)*, Murcia, Real Academia de Alfonso X, Murcia, 1975. También mi trabajo «La cantiga núm 169. Su puntuación. La iglesia de la Arrixaca (Murcia)», en *Composición, estructura y contenido del Cancionero Marial de Alfonso X*. Murcia, Real Academia de Alfonso X el Sabio, Murcia, 1999, pp. 265-280.

reino de Castilla. El 1 de mayo de este mismo año Alfonso, infante todavía, entra en la ciudad y se hace cargo del alcázar. En los años siguientes el infante logra establecer fronteras estables con Aragón (pacto de Almiraz, 1244) y asimismo el primer repartimiento de tierras (1243-1264), asentando una minoría castellana en el arrabal de la Arrixaca, donde existía, abierta al culto, una vieja iglesia, dedicada a la Virgen, cuya advocación se conoce actualmente como «Virgen de la Arrixaca»²⁵.

Se trata de un suceso que Alfonso había visto por sus propios ojos y que lo había oído de muchos moros «*des que mi Deus deu Murça*» ('desde que Dios me dio Murcia,' 169, 9). Este hecho consistía en la permanencia —de modo milagroso— de una antigua iglesia, donde, según la cantiga, habían orado muchos mercaderes italianos (genoveses y pisanos) que frecuentaron de antiguo la ciudad, no sólo en el tiempo de su mandato, sino en tiempo en que reinaban los moros.

La dicha permanencia derivó en pleito que empezaba a considerarse de envergadura con motivo del nuevo status de la ciudad, subsiguiente a la nueva dominación. Los moros, a pesar de reconocer que durante su dominio esta iglesia estuvo en pie y con asistencia al culto, creen necesario que desaparezca del lugar donde ellos deberían vivir, por pacto: la Arrixaca ('dentro de la Arrixaca,' 169, 15), es decir, en el «barrio Elegante», al norte de la *madina*, barrio murado o arrabal distinguido, zona residencial o ciudad jardín, donde residía desde antiguo lo más sobresaliente de los moros.

Últimamente éstos habían expuesto en diversas ocasiones su erradicación del lugar ocupado: primero, ante el príncipe Alfonso, cuando la conquista por pacto de la ciudad, en 1243, como posteriormente ante el rey don Jaime, en 1266, cuando éste la reconquistó para su yerno, Alfonso. En ninguna ocasión de éstas, lo permitieron los reyes conquistadores, pero cuando Alfonso fue a posesionarse de nuevo de la ciudad, después de la sublevación mudéjar —probablemente durante el cuarto repartimiento (1269-1270)— y cuando quedaban pocos mudéjares. La ciudad se había escindido en dos partes: la Arrixaca, donde se concentraron los moros, y el resto, ocupado por castellanos y aragoneses. El rey Alfonso estimó —muy a pesar suyo («*mais mui greu / me foi*», 169, 45)— conveniente concederles en tal ocasión petición tan reiterada, pues, en realidad, los cristianos ya no tenían necesidad de aquella iglesia, ya que habían dedicado al culto cristiano —desde la época de Jaime— la antigua mezquita principal, situada en la *madina*, y ya no era tan útil, sino más bien era una provocación innecesaria. Por eso, a pesar de que se había sometido la iglesia a una restauración reciente («*ca era de novo*

²⁵ Véase Juan TORRES FONTES y Angel Luis MOLINA, «Murcia Castellana» en *Historia de la Región Murciana*, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1980, pp. 296-333.

pintadilla», 169, 46), el rey resuelve el pleito a favor de sus vasallo mudéjares y en la cantiga, con tono jurídico y con enunciado personal, dice: «*Poren muito a envidos llo otorguei*» ('*Por esto, muy contrariado, se lo otorgué*', CSM 169, 48).

Pero cuál fue su sorpresa cuando, después que la Aljama había conseguido tal permiso del rey Alfonso, el propio rey moro, al-Watiq (Alboaquez, en la *Crónica*, cap. XV), quien, después de su sumisión al rey castellano en Santisteban del Puerto, había conservado el título de rey, no se lo permitió llevar a cabo («*mas disse él: "Non farei // ca os que Mariame desama, mal os trilla"*», CSM 169, 50-51; "pero él dijo: no lo permitiré // pues a los que María no quiere, mal los pisotea"»).

Ni, más tarde: «*Depois, quand' Abouyuçaf, / o sennor de Calé, / ... con mui gant gente ... cuidaron gaãe Murça per arte (?)*» («Después, cuando Abu Yusaf, el Señor de Salé... con mucha gente a su servicio... pensaron ganar a Murcia con artimañas» CSM 169, 54-56). Es decir, cuando Abu Yusuf pretendió ganar con artimañas la ciudad de Murcia. Probablemente se refiera a la venida de 1271, cuando ya muchos moros habían emigrado, bien a Granada, bien a África, y los meriníes querían hacer su agosto. Entonces, los pocos que quedaban, sufrieron el destierro y así la iglesia, como dice el texto, quedó exenta de cualquier poder de moros²⁶.

ABEN YUSUF Y SUS CORRERÍAS²⁷

El Aben Yusaf me hace recordar cómo fueron de crueles y sanguinarias las razias del meriní Abu Yusuf Yaqub²⁸, las cuales quedan plasmadas en una cantiga —encantadora, por cierto— donde vemos cómo el pueblo huye despavorido, dejando hacienda y vida en su huída (CSM 324; lámina cód. F, 30 vto).

Se trata de los de Coria del Río, cerca de Sevilla (CSM, 323,10). Un día, el pueblo se despertó con la terrible noticia de que la algará de los moros estaba cerca. Con sus veloces caballos de *Sus* (procedentes del Valle de Sus, Gran Atlas, Marruecos) los moros corrían la tierra de Sevilla, mandados por Abu Yusuf, el célebre caudillo benimerfí, que, probando suerte por sí mismo, en ocasiones, y, otras veces, por socorrer a sus correligionarios, había venido hasta cuatro veces a la Península. En esta

²⁶ Véase Juan TORRES FONTES, «La reconquista de Murcia por Jaime I en 1266», *Anales de la Universidad de Murcia*, Murcia, 1971. También «Del Tratado de Alcaraz al de Almisra. De la tenencia al señorío», *Miscelánea Medieval Murciana*, 19-20 (1995-96) Murcia, Sucesores de Nogués, 18 pp.

²⁷ J. O'CALLAGHAN, «The Invasion of the benimerines», ob. cit. pp. 137-138.

²⁸ Véase A. BALLESTEROS BERETTA, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona-Madrid, Salvat, 1963, «Ibn Yuzaf», pp. 743-749.

ocasión y, según consta en las crónicas árabes, venía llamado por el de Granada, imponiendo el terror en todo el reino de Sevilla (1271). La *Crónica* castellana habla de «que eran pasados grand compañía de moros de allende del mar por que enviara (venir) el rey de Granada, e que avían corrido la tierra (Sevilla) e muerto e captivado muchos hombres» (*Crónica*, cap. XXII).

Lo cierto es que, los de Coria, no lo dudaron; ante la noticia de la proximidad de las algaras moras: huyeron de sus casas y se embarcaron; unos, internándose en el río —la lámina miniada así lo insinúa— y, otros, se adentraron, corriendo, en los montes cercanos.

El dramatismo lo presta, en esta ocasión, un pobre hombre cuyo hijo pequeño apenas hacía unas horas que había dejado de existir. Apenado estaba en pleno duelo, cuando los moros entraban en la villa vio cómo no le quedaba tiempo para enterrarlo. Por eso lo encomendó a la Virgen y abandonó su cuerpo, dejándolo en aquella pobre habitación, compuesta de un lecho, una mesa y un escaño. Pero, cual no fue su sorpresa cuando, al volver, no sólo encontró las puertas de su casa intactas e íntegro su pequeño ajuar, sino también a su hijo, que había dejado moribundo, con vida.

Mientras él huía de la amenaza mora, la 'Señora, llena de toda gracia' se hizo cargo de aquella casa y, no sólo, le devolvió la vida al niño, sino que no permitió que los moros saqueasen su vivienda.

Ca log' en aquela casa / entrou a Sennor conprida
de todo ben, e tan toste / deu ao minynno vida
e guardou as outras cousas, / que non achou pois falida
ome de ren en sa casa, / nen sol as portas britadas.

.....

E achou seu fillo vivo [...] (cant. 323, 40-46).

(Ya que inmediatamente entró en la casa la Señora llena / de todas las gracias, e en ese mismo instante le dio al niño la vida / y guardó las otras cosas, de tal modo que, al volver, el hombre no echó a faltar / nada en su casa, ni aun las puertas forzadas. Y encontró a su hijo vivo).

REMINISCENCIA DE UN MILAGRO REGIO²⁹

Hace unos años escribía bajo este mismo título un artículo en el que me detenía en el comentario de la cantiga 321, comentario con el coin-

²⁹ «Poner as mãos sobre os lamparões», reminiscencias del milagro regio: *toucher les écrouelles* (CSM 321)», *Exemplaria hispanica*, vol. 2, pp. 125-134. Vid. O'Callaghan, ob. cit.

cidiría casi por completo el profesor O'Callaghan en su ya mencionado libro, bajo el epígrafe: *The Royal Touches?*³⁰.

Hacia los años 1000, con los Capetos en Francia, y con Eduardo el Confesor en el trono, la dinastía anglosajona en Inglaterra, introdujo un rito que consistía en «tocar las escrófulas» a los enfermos que las padecían y que solían acudir a la audiencia regia en determinadas festividades del año.

Las escrófulas se conocían en España con el término vulgar de «lamparones», que no son otra cosa que la inflamación de los ganglios linfáticos, ocasionada por los bacilos de la tuberculosis. Estas tumefacciones se situaban en el cuello, con extensión a cara y otros miembros del cuerpo.

Este mal solía denominarse, por la tradición antes mencionada, como «*le mal le roi*» ('enfermedad del rey'), en francés, y en inglés «*the Kings Touches*», ya que los monarcas de estas dinastías, en Francia y en Inglaterra, vinieron atribuyéndose la virtud curativa sobre esta enfermedad, con sólo tocar con sus manos a los pacientes o simplemente hacer sobre ellos el signo de la cruz.

La cantiga 321 es un eco de esta tradición, aunque aquí se resuelve con una peculiar solución. Se trata de una «*hûa minynna*», ('una niña') «*que na garganta avia, a que chaman lanparões*», ('que tenía en la garganta lo que llaman lamparones'). La madre, cansada de gastar dinero en médicos y cirujanos, acudió a un hombre bueno, quien le aconsejó llevar a la joven al Rey, porque él sabía ('tenía conocimiento') que «*todos los reis crischãos / an aquesto por vertude // que sol que pon(n)an sas mãos / sobre tal door, saude an*» ('todos los reyes cristianos tienen esta poder: que con sólo pongan sus manos sobre semejante dolor, lo curan' CSM 321, 30-34).

Así lo hicieron. El hombre bueno les sirvió de valido ante el Rey, pero éste, alarmado, rechazó en un primer momento a los peticionarios y negó tener la tal virtud curativa. No obstante manda, inmediatamente, que acudan a la iglesia de Santa María, la Real, y que, después de oída la misa, laven la imagen con agua muy clara y que luego la enferma beba de ella, en el cáliz usado para la misa. Y así lo cumplieron durante cinco días. Al final de esta práctica la niña curó de sus dolores de brazo y garganta.

Esto foi feit'; e a moça / a quatro dias guarida
foi do braç' e da garganta / pola Sennor que dá vida
aos que aman seu Fillo, / e tal saude conprida
ouve sen beber sarope / nen aver banno de tía. (cant. 323: 60-63)

³⁰ Vid. O'CALLGHAN, *ob. cit.*, pp. 76-83.

(Esto fue hecho; y la moza fue curada a los cuatro días / del brazo y de la garganta por la Señora que da la vida / a quienes aman a su Hijo; y tal salud / logró sin beber jarabe ni tener baño de tina.)

Es el denominado en otras latitudes —Inglaterra y Francia— milagro regio, pero que la cantiga lo narra con un personaje interpuesto, María. En él, por otra parte, se guardan muchas similitudes con la práctica que se observaba en Francia y, aun, en Inglaterra; como también se concibe su narración con un dramatismo propio, semejante al que se contiene en el milagro de las bodas de Caná (Jn. 2, 1-10).

CASTILLA CON LOS ALMOHADES (CANT. 181)

No todo fue enfrentamiento, ni todo fue tan aséptico como puede aparecer a primera vista. La cantiga 181, su letra y su miniatura, nos dice de períodos de apoyo mutuo. Y así nos encontramos a guerreros castellanos y, más concretamente, andaluces apoyando a los almohades, mientras los aragoneses se encuentran en el bando de los meriníes en el asedio de Marraquech.

Era el año 1261, cuando el último almohade se resistía a abandonar su trono. Entonces los cristianos se ofrecen a apoyarle y, en efecto, vemos las armas de los Lara y Pérez de Guzmán —dos calderas agringoladas en palo— en las gualdrapas de los caballos y en los escudos de los cristianos, mientras los gallardetes y gualdrapas de los que apoyan la acción del meriní Abu Yusuf están orladas de la cuatribarrada.

El suceso no es otra cosa que el testimonio plástico de la tradicional política de los dos reinos cristianos en el Norte de África. Mientras aragoneses apoyaban a los del Tremecén y los de Túnez, los cristianos de Castilla hacían lo propio con los de Marruecos.

CONCLUSIÓN

Con lo dicho hasta aquí creo que es suficiente para opinar acerca de la historicidad de las *Cantigas de Santa María*. En su texto y en su miniatura existe un arsenal de noticias históricas que bien puede sostener la teoría de la historicidad del *Cancionero* de Alfonso X. Él estaba convencido de que los hechos notables podían haber sido ordenados por Dios para nuestro bien. Tanto los calificados como buenos, como los malos.

Los unos para ejemplo de los lectores, quienes así se sentían esforzados para seguirlos; los otros, para rechazarlos³¹.

También tenía conciencia de que las cosas habían de ser contadas con verosimilitud para de este modo vivir los hechos pasados como si fueran presentes:

«en buscando aquesto fallaron las figuras de las letras; et ayuntando las, fizieron dellas sillabas, et de sillabas ayuntadas fizieron dellas partes; e ayuntando otrossi las partes, fizieron razon, et por la razon que uiniessen a entender los saberes et se sopiessen ayudar dellos, et *saber tan bien contar lo que fuera en los tiempos d' antes cuemo si fuesse en la su sazón; et por que pudiessen saber otrosi los que despues dellos uieniessen los fechos que ellos fizieran, tan bien como si ellos se acertassen en ello*» (*Estoria de Espanna*, Prólogo)

Por último su conciencia de que Dios podía actuar en la historia de modo distinto al que habitualmente solía hacerlo, de ahí que considere el milagro como un hecho histórico. Es decir, un hecho ocurrido en un tiempo teológico, en el que Dios decide actuar de otro modo, llevado de su amor misericordioso hacia los hombres³².

Estos criterios hacen que, al emprender el *Cancionero marial*, Alfonso lo haga, no como una narración fantástica, donde su acción se desarrolla en un lugar y tiempo «feericos», sino que le da una trascendencia teológica, por la que los hechos más intrascendentes se convierten en soporte de la acción divina.

³¹ et escriuieron otrossi las gestas de los principes, tan bien de los que fizieron mal cuemo los de los que fizieron bien, por que los que despues uiniessen, por los fechos de los buenos punnasen en fazer bien, et por los de los malos que se castigassen de fazer mal, et por esto fue endereçado el curso del mundo de cada una cosa en su orden (Alfonso X, *General Estoria*, Madrid, Biblioteca Castro, 2001, Prólogo).

³² Hace unos años proponía cómo había de concebirse el tiempo interno de las narraciones milagrosas en la Edad Media como tiempo teológico, distinto del tiempo filosófico y del feerico, en el que se mueven ejemplos morales y narraciones fingidas y fantásticas. Y concluía: «la acción se concibe como histórica en su totalidad, pero dentro de unos parámetros de historia en la que Dios interviene y cuya intervención se intenta reflejar de algún modo por los versificadores de milagros. Unas veces será creando ese trasfondo en el que nos asomamos para ver lo que ocurre; acudiendo en otras ocasiones a imágenes y figuras que muestran la acción divina. Técnicas literarias quizás aún no precisadas pero que bien valdría la pena investigar», (Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, «El tiempo y el espacio en el milagro literario», *Narrativa Breve medieval Románica*, Granada, Ediciones TAT, 1988, pp. 113-127).