

Armando López Castro
María Luzdivina Cuesta Torre
(editores)

**ACTAS DEL XI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL**
(Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005)

VOLUMEN II



UNIVERSIDAD DE LEÓN
Secretariado de Publicaciones
2007

Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Congreso Internacional (11º. 2005. León)

Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval : (Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005) / Armando López Castro, María Luzdivina Cuesta Torre (editores). -- [León] : Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, 2007

2 v. : il. ; 24 cm.

Contiene : Vol. I – Vol. II. – Textos en español, portugués y catalán
ISBN 978-84-9773-357-6

1. Literatura medieval-Historia y crítica-Congresos. I. López Castro, Armando. II. Cuesta Torre, María Luzdivina. III. Universidad de León. Secretariado de Publicaciones. III. Título

82.09"04/14"(063)

© **Universidad de León**

Secretariado de Publicaciones

© Los autores

ISBN: 978-84-9773-357-6

Depósito Legal: LE-1443-2007

Impresión: Universidad de León. Servicio de Imprenta

DE ALCANATE A SANTA MARÍA DO PORTO: ALGUNHAS REFLEXIÓNS ACERCA DA *FRONTEIRA* NAS *CANTIGAS DE SANTA MARÍA*

Xosé Ramón Pena

Xudá ben Mosé, Isaac ben Sid, Abraham Alfaquín, Samuel ha-Leví... De certo, os nomes e apelidos non deixan lugar para as dúbidas: trátase de xentes de procedencia hebrea; máis concretamente, estamos a falar dalgúns dos membros que participaron naquelas, por así dicilo, «equipas» de tradución que o rei Afonso X «O Sabio» reuniu no obradoiro de Toledo ou mesmo nesoutros de Sevilla –onde creou, en 1254, uns *Estudios e Escuelas Generales de latín e de arábigo*– e Murcia. A estes nomes xudeus podemos aínda sumar outros de evidente signo cristián ou aínda aqueloutros de orixes musulmá, tal é o caso do célebre converso Bernardo o Arábigo, autor da segunda tradución do libro da *Açafea*, privilexiado logo cando se produciu o repartimento de terras no reino de Murcia. É dicir; estaríamos así diante dunha proba máis da gran xenerosidade, da constante curiosidade intelectual dun monarca protector de poetas e de artistas..., quen, deste xeito, contribuíu á creación dun espazo que vén sendo considerado, desde certos sectores, como verdadeiro paradigma de liberalidade e tolerancia, sinal inequívoco dunha secular convivencia entre tres relixións, tres culturas: emblema, en suma, dunha España na que cristiáns, musulmá e xudeus cohabitaban nun clima de paz e mesmo de harmonía. Murcia e Sevilla, xa que logo, pero, sobre todo, Toledo. Toledo como a gran cidade, o crisol das tres proxrecións, o espello dunha suposta mestizaxe que tantos apoios suscita desde os nosos días, até o punto de configurar aínda unha das claves que determinan aquilo que se vén considerando politicamente correcto: proclamar o afán de coexistencia pacífica entre as civilizacións fronte, polo contrario, aos desgraciados episodios bélicos, aos extremismos que tan dolorosos resultados produciron, e están a producir, na nosa contemporaneidade.

Agora ben; de certo tamén que unha cousa é o politicamente correcto, o eticamente desexable; todas as boas intencións, o degaro por superarmos conflitos e discrepancias, o desexo, polo tanto, de vivirmos todos xuntos e sen exclusións nun mesmo planeta e outra ben diferente é que os datos históricos confirmen, precisamente, a imaxe dese Toledo, desa España tolerante e xentil sobre a que reinou –isto é, sobre unha parte dela– don Afonso X. Dito doutro xeito: as escolas de tradutores de Toledo, Sevilla... constitúen a norma ou, polo contrario, dan noticia dunha excepción na panorámica xeral que se vive durante o reinado do Rei Sabio? Cal foi a verdadeira política do monarca diante da minoría xudía e –para o caso que nos ocupa– tamén da minoría musulmá e como se manifesta esa actitude nalgunha das súas obras máis emblemáticas, máis exactamente dentro das *Cantigas de Santa María*?

Escribe Asunción Blasco Martínez:

Judios, cristianos y musulmanes constituyen las tres religiones que proceden de un tronco común: la Biblia [...] En un principio, los cristianos adoptaron una postura doble: de clara superioridad frente al grupo derrotado (el musulmán) y de acercamiento hacia el pueblo judío, al que veían como un colectivo mucho más afín, pues no sólo había estado sometido al islam durante siglos (como ellos), sino que era testigo de la venida de Cristo y un puntal absolutamente necesario para desarrollar una serie de funciones en la administración, traducción, diplomacia, comercio, medicina e incluso artesanía de lujo [...] Por eso

permitieron a los judíos permanecer dentro del recinto de la ciudad, en ocasiones incluso en las mismas calles y plazas que ellos habitaban. En cambio, obligaron a los musulmanes a abandonar la medina y a dejar sus mezquitas, de ahí que una parte de éstos (la élite) decidieran exiliarse. Los que se quedaron, se trasladaron a la zona de extramuros y se dedicaron a actividades de carácter rural o a trabajar la madera, el yeso, la cerámica y la construcción (Blasco Martínez 2004: 74-75)

Porén, a tolerancia cara aos xudeus tampouco ía durar moito. Non é este o lugar, desde logo, para repasar a historia do pobo hebreu en Europa e o crecente antisemitismo que se vai manifestar a medida que avancemos na Idade Media. Abonde con dicir que, ao tempo que as xentes do común inician as persecucións contra a comunidade hebrea, os dirixentes cristiáns, que xa contaban na altura con profesionais capaces de realizar aquelas funcións que antes só estaban ao alcance dos israelitas, tamén se decidiron a prescindir destes (Blasco Martínez 2004: 76), dando satisfacción, deste xeito, ás cóleras populares. Máis tarde ou máis cedo, a sorte dos seguidores de Moisés estaba botada.

Non era ese, non obstante –e como xa observamos– a problema que se enxergaba cos mudéxares. Emigrada a élite, os membros desta comunidade non representaban, polo menos, en principio, ningún perigo económico e/ou social; para alén diso había formas de disuadir de calquera acción levantisca mediante a aplicación de castigos exemplares. É dicir; non semellaba que os habitantes musulmáns daqueles territorios que a Reconquista ía incorporando ao mundo cristián na súa progresión cara ao sur da Península fosen significar unha ameaza. Ou, polo menos, unha ameaza inmediata.

Mais ela, a ameaza, si que acabou por deseñarse finalmente até que determinou mudanzas de actitude por parte do poder cristián. Mudanzas que chegan mesmo ao máis alto: á política seguida por soberanos como o propio Afonso X e que teñen reflexo, como adiantamos, nalgún dos seus mellores labores artísticos.

En 1217 morría Henrique I de Castela tras un breve reinado de tres anos. O pasamento do rei mozo determinou que a irmá deste, dona Berenguela –casada con Afonso IX de Galiza e León– se convertese en raíña. Non obstante, dona Berenguela abdicou ese mesmo ano co que automaticamente o seu fillo Fernando accedía ao trono. Estamos a falar, desde logo, dun dos grandes protagonistas da Reconquista: Fernando III, o conquistador da Andalucía bética.

Efectivamente, desde 1224 a 1230 –nese ano don Fernando é recoñecido tamén como rei de Galiza e de León– o novo monarca incorpora aos seus dominios lugares como Martos, Andújar, Baeza ou Baños. De 1231 a 1236 pasan ao poder cristián Úbeda, Chiclana e Córdoba. Xa entre 1240-1248 Fernando III recupera, entre outras, Écija, Lucena, Estepa, Morón e Xaén. En fin, por volta de 1246 cae Alcalá de Guadaíra; ao ano seguinte, tócalle á vez a Carmona e Lora; en 1248 o futuro Rei Santo entra en Sevilla. O resultado deste avance imparábel foi, polo tanto, a incorporación da Andalucía bética, o efectivo control do val do Guadalquivir e mais a imposición dun protectorado á bisbarra de Xerez-Cádiz.

Destá maneira, cando Fernando III falece (1252), os esforzos do seu herdeiro, Afonso X, parecían máis ben dirixidos cara a tarefas de repoboación e de reorganización dos territorios conquistados. Para este proceder, o Rei Sabio continuou na instalación de colonos procedentes do norte así como no reparto de terras: algo que non puido levar a cabo sen antes ter que expulsar aos poboadores musulmáns de lugares como Morón ou Arcos. Con tales accións, nun momento determinado –e co sometemento de Xerez– tal se deseñaba que o resto de Al-Andalus non demoraría moito en caer nas mans cristiás. De aí que, seguindo os consellos do seu pai, Afonso X chegase mesmo a proxectar unha invasión de África xa por volta de 1253, logo do inicio da construción de asteleiros en Sevilla (González Jiménez 1999: 55). Dentro das *CSM*, a cantiga *A* non deixa de dar cumprida conta, conxuntamente cos demais méritos do monarca:

Don Afonso de Castela,¹
de Toledo, de León.
Rei e ben des Compostela
ta o reino d'Aragón.

De Córdoba, de Jahén,
de Sevilla outrossí
e de Murça, u gran ben
lle fez Deus, com'aprendí
do esforzo guerreiro en Andalucía:
Badallouz, que reino é
Muit'antigu', e que tolleu
a mouros Nevl' e Xerez,
Beger, Medina predeu
e Alcalá d'outra vez.

Pero regresemos un momento no espazo e mais no tempo. Falamos, máis arriba, de Toledo como «crisol de culturas» e deitamos mesmo dúbidas acerca do carácter real e/ou mítico desta apreciación.

A capital do Texo capitulara diante de Afonso VI o 25 de maio de 1085: foi aquel un episodio moi especial e de gran resonancia. En Toledo concentrábase unha forte densidade de poboación islámica, toda vez que a taifa toledana sufrira os efectos de devastacións e saqueos por mor das campañas xa dos exércitos cristiáns xa dos almorávides que foran chamados polo emir Abd Allah na súa axuda. A capitulación de Toledo fíxose en condicións de respecto, por parte do rei Afonso VI, diante da relixión e costumes dos seus habitantes. Os datos coñecidos parecen amosar que o monarca quixo manter a palabra dada; non obstante, os intereses dos cregos francos, co arcebispo Bernardo á fronte –e contando coa axuda inestimábel da raíña dona Constanza– levaron a desfacer moi axiña o pactado.

Dominada, pois, a cidade por cristiáns vidos do norte e/ou por mozárabes, os musulmáns fuxiron diante da violencia e mais da intolerancia dos novos gobernantes. A situación xeográfica de Toledo, nó de comunicacións, enclave estratéxico perante a fronteira, conlevou, deste xeito, o establecemento crecente de poboadores do norte que se ben nun momento só se instalaban na propia cidade, a partir do reinado de Afonso VIII ocuparon tamén todo o espazo rural da Transerra. Dito de forma breve: Toledo pasou, no transcurso dos séculos XII-XIII, de conformar unha cidade multirracional a configurarse como unha urbe de nítida fasquía castelá.

Pois ben; se ese foi o caso de Toledo, non vai resultar moi diferente o que vivamos agora, con Afonso X, na Andalucía bética e, sobre todo, na que podemos denominar fronteira do Guadalete: un conxunto territorial de extraordinaria importancia para os intereses cristiáns toda vez que: a) o seu valor económico era notábel; b) dado o excelente enclave xeográfico, permitíalles a eses mesmos cristiáns manter a vixilancia intensiva tanto sobre o reino de Granada como, sobre todo, diante do estreito de Xibraltar, facéndolle fronte así a calquera posíbel nova invasión procedente de África. Xa que logo, calquera política que pretendese manter a hexemonía na zona tiña de se alicerzar, ou iso semellou, por asegurala militarmente; tal proceder, á súa vez, había conlevar non só a construción, ou a apropiación, de fortalezas e castelos, senón aínda a tranquilidade de contar cuns habitantes que se mostrasen en todo momento fieis aos seus novos señores. Diante de Granada e de África e antesala da fundamental Sevilla, a fronteira do Guadalete había de ser reforzada, tiña de permanecer no lado cristián custase o que custase.

Nin que dicir ten, nada máis lonxe dos obxectivos do noso estudo que entrarmos a considerar en termos de «ética» ou de «moralidade» a acción de Afonso X e, como logo

¹ As lecturas das CSM son nosas.

veremos, a súa proxección nas *CSM*, unha vez que, antes doutra cousa, constituiría un enorme anacronismo vulgar a política medieval cos valores actuais. Mais o que si é certo é que a ameaza africana estaba presente e, de feito, acabou por se transformar nunha sanguenta realidade. Efectivamente, en 1275 –un ano ben pouco propicio para Afonso X²– ten lugar a invasión de Andalucía por parte dos benimeríns: un episodio que contou non só co apoio, senón coa incitación arreo do rei de Granada, instigador aínda da rebelión mudéxar de once anos atrás e que veremos liñas adiante, Muhammad II. A presenza dos benimeríns, polo demais, convertida no apoio fundamental da resistencia contra os cristiáns só se vería coutada moitos anos máis tarde, logo da batalla do Salado onde foron derrotados por Afonso XI.

Se procuramos noticias destes feitos ao longo das *CSM*, a nosa procura vai dar resultados positivos. Efectivamente, a invasión dos benimeríns xorde tanto na cantiga 215 como na que leva o número 323. A primeira delas trata de «Como Santa María guardou a sa Majestade que non recebesse dano de moitos tormentos que lle fazían os mouros» e sinala nos vv. 5-23:

E daquest'un gran miragre vos direi, que na fronteira
 mostrou i Santa María, a Sennor moi verdadeira,
 quando passou Aboiuçaf, non da pasada primeira
 mas da outra, e fez dano grande daquela pasada.
 E porque dest'os chrischãos non era apercebudos,
 passou el come a furto com moitos mouros barvudos;
 e por en foron as vilas e os catelos corrudos,
 e polos nosos pecados muita eigreja britada
 Ond'avêo que correron pol campãa un día
 e britaron aa aldea que cabo Martos jazia,
 e romperon a eigreja da Virgen Santa María,
 e aa omagen súa foi logo deles levada.

Canto á número 323, se ben vai referida ao milagre da resurrección dun meniño en Coira, ao pé de Sevilla, temos a seguinte referencia:

En Coira, cabo Sevilla, foi este miragre feito
 no tempo que Abooyuçef passou ben pelo estreito
 d'Algizira e a terra de Sevilla tod'a eito
 correu, e moitas aldeas foron dos mouros queimadas.

Interesa subliñar, polo tanto, que a política levada adiante polo Rei Sabio no que actualmente constitúe a provincia de Cádiz estivo condicionada, para alén de calquera outra procura, polo feito de existiren uns nítidos intereses socio-económicos e socio-políticos que precisaban dun fortalecemento militar e, desde logo, da eliminación de calquera sorte de inimigo interno que puidese posibilitar o avance granadino-africano

Nada más oído el pregón de tan gran ciudad (refírese a Córdoba),
 acudieron pobladores y futuros vecinos desde todos los rincones de
 España como a una boda real, abandonando su lugar de nacimiento, y al
 punto se colmó de pobladores que faltaron casas para los pobladores y no
 pobladores para las casas (Jiménez de Rada 1989: 351)

Así describiu o arcebispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada a repoboación da capital cordobesa, e non cabe dúbida que, nun primeiro momento, Andalucía xurdía como un auténtico «novo mundo» para as xentes cristiás chegadas do norte. Porén, a euforia inicial deixou paso a

² Nesa mesma data desmoronáronse as súas pretensións de ser coroado Emperador polo papa; así mesmo produciuse a inagardada morte do herdeiro, o infante don Fernando.

seguir a un estado de incerteza –como subliña Gonzáles Jiménez (1999: 218), cumpría que os repoboadores fosen tan capaces de revitalizar o territorio conquistado como de defendelo– que mesmo conformou que un bo número desas xentes do norte retornasen aos seus lugares de orixe. En fin, a crise vivida entre 1270-80, cun aumento da carestía e da inflación, ao tempo que se producía a Guerra Civil entre Afonso X e o seu fillo, o futuro Sancho IV, conlevou que aparecesen na Andalucía bética zonas despoboadas, mentres as xentes se concentraban nuns lugares moi concretos. Nin que dicir ten que as orixes do latifundismo andaluz teñen aí alicerce.

Pero é que, ademais –e como vimos adiantado– toda esta política chocaba frontalmente co compromiso de manter a poboación mudéxar de acordo coas capitulacións asinadas. Os musulmáns eran numerosos por volta de 1264 nas aldeas e núcleos rurais e, en menor medida, nas cidades incorporadas ao dominio cristián. A actitude de Afonso X, nos primeiros anos de reinado, non se afastou da seguida polo seu pai, Fernando III: respecto cara as capitulacións e os compromisos adquiridos se ben que, tamén desde un comezo, «desfíxo os nós», por dicilo dalgún xeito, cando tal conviña aos seus intereses. No caso concreto da bisbarra do Guadalete, a rutpura dos pactos tivo lugar no momento no que o monarca se aprestou para el *fecho de la Cruzada a África*. Desta maneira, arredor de 1260 tivo lugar a reconstrución de Cádiz e a repoboación de Alcanate –ou Alcanatir– que pasou a denominarse Santa María del Puerto. As CSM dan conta en dúas ocasións de acontecementos nos que se fai mención á cidade de Salé, en Marrocos.

A primeira delas é a cantiga 169: «Esta é dun miragre que fezo Santa María por hũa sa eigreja que é ena Arreixaca de Murça, de cómo foron mouros acordados de a destroir e nunca o acabaron.» Efectivamente, os versos 33-66 dan cumprida conta da revolta mudéxar de 1264-65 e aínda da actuación do rei Xaime I de Aragón en axuda de Afonso I e dos intentos, procedentes de África, de mover en proveito propio os acontecementos que daquela se vivían. Así lemos:

E depois a gran tempo avêo outra vez,
 Quand’el Rei d’Aragón, Don James de gran prez,
 a eigreja da See da gran mezquita fez,
 quando s’alçaron mouros des Murç’ata Sevilla.

(...)

Depois, quand’Aboiuçaf, o sennor de Çalé,
 passou con mui gran gente, aquesto verdad’ê
 que cuidaron os mouros, por eixalçar sa fe,
 gãar Murça per arte. Mais sa falss’armadilla

Desfez a Virgen santa, que os ende sacou,
 que ena Arraixaca, poucos deles leixou.

Da súa parte, a cantiga 328 infórmanos:

Ond’ en este lugar bõo³ foi pousar aa vegada
 el Rei don Afonso, quando sa frota hou’ enviada
 que Çalé britaron toda, gran vila e muit’ honrada,
 e o haver que gãaron, de dur sería asmadeo.

Sen dúbida, a revolta dos mudéxares andaluces e murcianos constitúe un dos momentos máis difíciles do reinado de Afonso X. Trátase, polo demais, dun suceso que conlevou mudanzas decisivas no aspecto socio-económico así como no cultural e, desde logo, na organización do espazo da Andalucía bética.

Tras a reconquista portuguesa, o reino de Niebla quedara reducido apenas ás terras situadas ao leste do Guadiana. Entre 1261-1262, e se quen coñezamos os motivos aos que acudiu

³ Naturalmente, refírese a Puerto de Santa María.

para xustificar a súa acción, Afonso X levou adiante unha campaña de conquista deste enclave cuxo soberano se declarara vasalo do noso monarca. En todo caso, e desde a opinión de certos historiadores, o acontecido en Niebla, á canda da política de expulsión de musulmáns levada adiante na campaña cordobesa, en Écixa e noutros lugares da fronteira con Granada, configurou unha situación na que Muhammad I se decidiu a actuar. Desta maneira, alentada polo monarca granadino, estoupa na primavera de 1264 a rebelión dos mudéxares. Tras un forte esforzo militar, en outubro de 1264 Afonso X recuperaba Xerez e o resto da bisbarra, ao tempo que expulsaba na súa totalidade –por máis que non se chegase a decretar o mesmo para o conxunto de Andalucía– á poboación musulmá da zona afectada, cuxo espazo pretendeu repoboar o rei con singular teimosía. Novamente as *CSM* dan noticia en diversas ocasións. Vexamos, como exemplo, o que nos informa a cantiga nº 371, respecto á bisbarra de Porto de Santa María:

Quando el rei Don Afonso pobrava aquel logar
do Porto da Santa Virgen e fezera ja lavar
a igreja, e vëera i de Sevilla per mar
por veer como probavan e aver ende prazer.

Muitas gentes y viinnan a aquel logar entón,
os ùs en romaría, avend' i gran devoçón,
os outros pera probaren e por haveren quinnón
das herdades que partissen, segundo podess' haver.

Mais, como quedou dito, a rebelión mudéxar acelerou aínda este proceso. A considerada, daquela, como traizón dos mudéxares e dos granadinos amósase no milagre que se describe na cantiga nº 185: «Como Santa María amparou o castelo que chaman Chincioia aos mouros que o querían fillar»:

Aqueste castelo este i no reino de Geén,
e un alcaid' i había que o guardava mui ben;
mais de guardalo a cima lle mengou muito o sén,
assí que per pouc' un día o houvera de perder.

Este grand' amor había con un mouro de Belmez,
que do castel' alcaid' era; mas o traedor, que fez?
Falou con rei de Grãada e disselli: «Desta vez
vos darei eu o castelo de Chincioia en poder».

Como resposta á conspiración mudéxar con Muhammad I, en 1265 as forzas de Afonso X invaden Granada, poñendo en práctica unha estratexia que daría os seus froitos finais en 1492: talar as hortas da veiga granadina e prender lume nas colleitas: algo que se ve reflectido na cantiga nº 386:

Alí el rei don Afonso, fillo del rei don Fernando,
fez ajuntar mui gran corte; esto foi no tempo quando
tornou da hoste da Veiga de Grãada, e tallándo-
a andou enredor toda, o chão e a montanna.

Pois ben; é motivo de discusión entre os diferentes estudosos establecer cal(es) era(n) o(s) obxectivo(s) perseguido, a finalidade que Afonso X lles concedeu ás *CSM*. As *CSM* aparecen así consideradas xa como marioloxio, xa como *exemplos* e colección... A crítica permanece, non obstante, un tanto reacia na hora de declarar que estamos, igualmente, diante dun instrumento de aberto carácter propagandístico. Propagandístico, ademais, nunha dobre perspectiva: a) Como xustificación das accións emprendidas polo rei e b) Como proba do seu poder e prestixio,

amparados pola graza divina. Ou o que vén ser o mesmo: perfectamente en concordancia coa propia idea da monarquía que Afonso X mantiña: «Rex est imperator in regno suo»; isto é, o rei xorde independente de calquera outro poder que non sexa el mesmo e aínda é anterior á constitución do propio reino que só ten existencia, xa que logo, como proxección da figura real, toda vez que o monarca é cabeza e principio dese reino... de acordo, entón, con esta visión alfonsina, as *CSM* deséñanse, polo menos no conxunto dos *textos de fronteira* que estamos a analizar, como unha obra de clara vocación socio-política, dando cumprida conta do quefacer do Rei Sabio nas súas andainas andaluzas.

Nun traballo anterior (Pena 2001: 187-199) demos conta da cantiga nº 328 como verdadeira «peza chave» dun «Cancioneiro de Santa María do Porto» no que esta localidade gaditana é o centro de atención, o espazo onde teñen lugar os acontecementos marabillosos nos que xorde a celestial figura da Virxe María.

Desta maneira, a cantiga citada, á que xa aludimos máis arriba, dá noticia da mudanza do nome da localidade; isto é, aquel terruño que «Alcanate soía ser chamado» pasa a denominarse Santa María do Porto. Porén, lonxe de aceptar a responsabilidade na mudanza do nome –e non fai falta que insistamos aquí na expresión de autoridade, dunha banda, e de apropiación ideolóxica, doutra que o cambio na toponimia conleva-, Afonso X fai aparecer ao «algazuil mouro de Xerez» como a persoa que acaba solicitando do monarca –logo, iso si, de recibir a visita de Santa María– que leve a cabo de contado e sen demora o paso de Alcanate a Santa María do Porto. É dicir; o que constituíu, sen lugar a dúbidas, un puro acto de forza é presentado aquí como obra da vontade celestial que, para maior contundencia, utiliza como instrumento a figura dun infiel. Realmente, perante declaracións como:

Este logar jaz en terra mui bõa e mui viçosa
de pan, de vinno, de carne e de fruita saborosa
e de pescad'e de caça; ca de todo deleitosa
tant'ê, que de dur sería en un gran día contado

E aínda desoutras:

Ca ao algazuil mouro fezo logo que falasse
con el Rei e por mercee lle pediss'e lle rogasse
que aquel logar tan bõo pera crischãos fillasse.

Semellaba pouco doado non concordar coa vontade repoboadora de Afonso X e co seu afán por transformar nunha gran vila a Santa María do Porto, vale dicir Puerto de Santa María. A política alfonsina, a través do espazo poético, alcanza pois a súa plena dimensión.

Nin que dicir ten, o que vimos de sinalar nesta composición é espallábel, como suxerimos, ao conxunto dos textos de fronteira que se insiren nas *CSM*. A revolta mudéxar, o seu castigo... aparecen definidos e xustificados, daquela, na composición nº 345: «Como Santa María mostrou en visón a ùn Rei e a ùa Reña como había gran pesar porque entraran mouros a sa capela de Xerez»:

Este⁴ dous anos había, ou ben tres, que gaannara
Xerez e que o castelo de crischãos ben pobrara;
pero a vila dos mouros como i estava leixara,
e avẽo que por esto a houvera pois a perder
(...)
E prenderon quantos eran en ele sen demorança,
e britaron⁵ a capela da que é noss'amparança,

⁴ Refirese, loxicamente, ao propio Afonso X.

e fillaron a omagem feita sa semellança
 e foron pola queimaren, mais sol nunca pod´arder.
 (...)

Logo el Rei e a Reña por aquesto entendudo
 houeron que o alcaár de Xerez era perdudo
 e a omagen da Virgen había mal recebido
 e porende se fillaron daquesto muit´a doer

Mas depois a poucos días quiso Deus que gaannada
 Xerez este Rei houesse e de crischãos pobrada,
 e a omagen da Virgen ena capela tornada
 con mui gran precissón fosse, según devía seer.

Así pois, lonxe da suposta harmonía entre relixións e culturas, os textos das *CSM* non só dan cumprida noticia dos acontecementos vividos nunha especial xeira histórica, senón que serven tanto de xustificación das actitudes seguidas como de apropiación da historia –tecendo, deste xeito, unha «poética» verdade histórica á medida dos vencedores– por parte de Afonso X quen, desde eles, está a actuar como un hábil propagandista das súas propias concepcións e xeitos. E a propaganda atinxe mesmo dimensións proselitistas na composición nº 205 onde se nos narra como Santa María se apiadou do fillo dunha moura, que caera desde as ameas dunha torre, logo de atender as oracións dos cristiáns:

Na fronteira un castelo de mouros mui fort´havía
 que combateron chrichãaos que saían d´açarçia
 d´Ucrés e de Calatrava con muita cavalaria
 (...)

E daquela part´a torre u eles eran tan passo
 se leixou viir a terra sobr´un gran chão devasso
 que neüu deles morto non foi, ferido nen lasso,
 nen a madre nen o fillo; mas pousouos en un prado

A Virgen Santa María, a que por ela rogavan
 os chrischãos. Porén todos muito se maravillavan;
 a ela e a seu Fillo mui grandes looeres davan,
 e a moura foi chrischãa e seu fillo batichado.

Tanto a difusión como a interpretación das *CSM* ten sido obxecto de diferentes lecturas por parte dos analistas. Non obstante, todos eles parecen concluir en que o proxecto mariano merecía a máis alta consideración por parte de Afonso X (Fidalgo 2002: 82). Canto ao depositario último dos milagres de Santa María, tal semella que non encontremos diante de textos proxectados para a difusión oral. Ou o que vén ser o mesmo: Afonso X preocúpase de que os milagres sexan difundidos, o que non podía acontecer –fóra dun moi pequeno grupo de privilexiados– a non ser mediante a transmisión oral dos mesmos. Agora ben, Elvira Fidalgo, no estudo que estamos a citar, interpreta que as *CSM* foron escritas para «entretemento dun público inicialmente rexistrando, probablemente cortesán, que puidese apreciar o artificio compositivo e musical» (Fidalgo 2002: 87)⁵. Da nosa parte, subliñamos precisamente ese vocábulo: «inicialmente», unha vez que, ao noso entender, e logo de todo o exposto nas liñas anteriores, non parece que tivese moito sentido restrinxir o acceso a uns textos que, xustamente, manifestan unha ideoloxía tan nítida canto aos aspectos político-culturais-relixiosos: uns apartados que

⁵ (Os mouros) britaron a capela.

⁶ A profesora Fidalgo vén concordar, deste xeito, coa opinión que xa mantiña no se día H. Anglés.

tiñan, á forza, unha incidencia que sobordaba de lonxe os círculos cortesáns. Isto é; polo menos no conxunto de «cantigas de fronteira» que vimos de referir, cabe supor ben que houbera unha especial preocupación para que fosen divulgadas amplamente. Se o obxectivo, como semella claro, é facer propaganda das excelencias de lugares como o Porto de Santa María, atraendo a el futuros poboadores... o lóxico será pensar, ou iso coidamos, que as cantigas fosen espalladas por aqueles que, como a propia Elvira Fidalgo non deixa, non obstante, de mencionar (Fidalgo 2002: 88) mellor coñecían as regras do oficio: os xograres que «seguramente as cantaban adaptando a música orixinal ó seu mellor saber facer».

Así pois, e sen entrarmos a discutir en ningún momento a sinceridade da devoción mariana de Afonso X, os exemplos que mostramos no noso traballo parecen ofrecer asemade a imaxe dun monarca que concibe as *CSM* –ou, polo menos, unha parte significativa das mesmas– como un material disposto para a axuda dos seus proxectos políticos; no caso das «cantigas de fronteira», uns proxectos que se conforman no afán de consolidar a presenza cristiá nunha área, ao tempo rica e conflitiva, e, nin que dicir ten, motivar unha mudanza socio-demográfica –e, consecuentemente, cultural, militar... – que sirva como verdadeiro baluarte, no peor dos casos, diante de novas invasións musulmás ou, no mellor deles, como «punta de lanza» para unha expansión na outra beira do estreito de Xibraltar.

Finalmente, subliñemos aínda que as *CSM* dan cumprida conta das dificultades de convivencia entre as supostas «tres Españas» –ou mellor, a «España plurirrelixiosa». E é que mesmo supoñendo as mellores intencións por parte de Afonso X., acudindo a todo o espírito de tolerancia do Rei Sabio... o certo é que as circunstancias determinaron que a presión cristiá fose en aumento e que o mundo musulmán só puidese permanecer en condicións precarias. Unha vez máis, como tantas outras na historia, as relacións socio-económicas e socio-políticas viñeron impoñerse. Magnífico retrato, ao cabo, da xeira histórica na que foron redactadas, as *CSM* non podían deixar de notificarnos cumpridamente aquilo que estaba a acontecer.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción, «Los judíos de la España Medieval: su relación con musulmanes y cristianos» en VALDEÓN BARUQUE, Julio (ed.) 2004, *Cristianos, musulmanes y judíos en la España Medieval*, Valladolid, Ámbito, pp. 71-102.
- FIDALGO, Elvira, *As Cantigas de Santa María*, 2002, Vigo, Xerais.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, Alfonso X, 1999, Burgos, Diputación Provincial de Palencia/La Olmeda.
- JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo, *Historia de los hechos de España* (trad. Juan Fernández Valverde) 1989, Madrid, Alianza.
- MONTOYA, Jesús, «Datos para la historia del Puerto de Santa María» en *Cuadernos de Estudios Medievales*, 1978-79, Granada, Universidad, pp. 141-153.
- PENA, Xosé Ramón, «De Alcanate a Santa María do Porto. Arredor dun ‘cancioneiro’ integrado nas *Cantigas de Santa María*» en *Anuario de Estudios Literarios Galegos (2001)*, 2002, Vigo, Galaxia, pp. 187-199.