

ISSN (en línea) 2683-9199



NCIIRT

XLII

Seminario de Edición y Crítica Textual

Buenos Aires

2022

Incipit está indizada en las siguientes bases de datos bibliográficas: MLA (Modern Language Association), DIALNET (Universidad de La Rioja, España), International Medieval Bibliography (Universidad de Leeds, Inglaterra), Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica Francesco Datini (Prato, Florencia, Italia), Centre de documentation Andre Georges Haudricourt (CNRS, Francia), MEDIEVALIA (Universidad Autónoma de México), Portal del Hispanismo (Instituto Cervantes, España), IBZ (Internationale Bibliographie der geistes-und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur / International Bibliography of Periodical Literature on the Humanities and Social Sciences), IBR (International Bibliography of Book Reviews of Scholarly Literature on the Humanities and Social Sciences), estas dos últimas con sede en Berlín (Alemania). Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (www.ahlm.es)

La revista está categorizada en el nivel de excelencia del Sistema Latindex (Grupo 1) e integra el Núcleo Básico de Revistas Científicas del CONICET.

Publicado por
Seminario de Edición y Crítica Textual
Palacio Sarmiento
M. T. de Alvear 1650 (C1060AAD) - CABA
República Argentina
secrit@conicet.gov.ar

© 2022 *Incipit*
ISSN (en línea) 2683-9199

INCIPIT

Fundador

†Germán Orduna

Director

Leonardo Funes

Secretaria de Redacción

Ma. Mercedes Rodríguez Temperley

Consejo Editorial

Hugo O. Bizzarri
(Université de Fribourg)

Gloria B. Chicote
(Univ. Nac. de La Plata)

Lilia E. F. de Orduna
(IIBICRIT)

José Luis Moure
(IIBICRIT)

Jorge N. Ferro
(IIBICRIT)

Ma. Mercedes Rodríguez Temperley
(IIBICRIT)

Carina Zubillaga
(IIBICRIT)

Juan Héctor Fuentes
(IIBICRIT)

Suscripciones y Canje
Silvia Nora Arroñada

Consejo Asesor

Vicenç Beltran
(Università di Roma “La Sapienza”)

Juan Carlos Conde
(Magdalen College, University of Oxford)

Giuseppe Di Stefano
(Università di Pisa)

Laurette Godinas
(Universidad Nacional Autónoma de México)

Alejandro Higashi
(Universidad Autónoma Metropolitana
Iztapalapa)

Maxim P. A. M. Kerkhof
(Radboud Universiteit Nijmegen)

José Manuel Lucía Megías
(Universidad Complutense de Madrid)

Alberto Montaner Frutos
(Universidad de Zaragoza)

Joseph T. Snow
(Michigan State University)

Isabel Uría
(Universidad de Oviedo)

Incipit es el boletín anual del Seminario de Edición y Crítica Textual (SECRIT).

Destinado a difundir los trabajos del Seminario, publica colaboraciones originales dedicadas a los problemas y métodos de edición y crítica textual de obras españolas de la Península y de América, desde la Edad Media a nuestros días. También entran en su campo desde problemas codicológicos y noticias de archivos y repositorios bibliográficos, hasta temas de lengua, estructura y estilo vinculados al texto o a la historia del texto.

Ejercerá la dirección el Director del SECRIT, asistido por un Consejo Editorial y Asesor integrado por especialistas de la Argentina y del extranjero, que cumplirán funciones de referato.

Antiguos miembros del Consejo Asesor
In memoriam

Keith Whinnom †1986
(Universidad de Exeter)

Derek Lomax †1992
(Universidad de Birmingham)

Ángel Battistessa †1993
(Universidad de Buenos Aires)

Ignacio Chicoy-Daban †1997
(Universidad de Toronto)

Lloyd Kasten †1999
(Universidad de Wisconsin)

Manuel Alvar †2001
(Universidad Complutense-Madrid)

Guillermo Guitarte †2001
(Boston College)

Rafael Lapesa †2001
(Universidad Complutense-Madrid)

Bruce Wardropper †2004
(Duke University)

Diego Catalán †2008
(Universidad de California)

Margherita Morreale †2012
(Università degli Studi di Padova)

Alberto Varvaro †2014
Università di Napoli

INCIPIT
XLII
(2022)

ÍNDICE

PALABRAS DEL DIRECTOR.....7

ARTÍCULOS

SNOW, Joseph T.: Cómo la primera redacción de las *cantigas de Santa Maria (To)* de Alfonso X nos prepara para las siguientes 11

FIDALGO FRANCISCO, Elvira: Las mujeres y los dados en la poesía de Alfonso X..... 25

COSSÍO OLAVIDE, Mario: *Tanto quiere dezir como alumbramiento de las escrituras que son oscuras*. El *Lucidario* de Sancho IV ante la ciencia alfonsí..... 57

LACOMBA, Marta: En busca de la voz narrativa: ficción e ideología en la *estoria de España* de Alfonso X..... 93

DEL RIO RIANDE, Gimena: Alfonso X de Castilla y Don Denis de Portugal en el espejo: trovar y dejar de trovar..... 115

NOTA RESEÑA

FUENTES, Juan Héctor; FUNES, Leonardo y ZADERENKO, Irene, Reevaluación de la obra de Menéndez Pidal en los comienzos del siglo XXI 139

RESEÑAS

Francisco Bautista y Laura Fernández Fernández, <i>Arquitecto de historias. Alfonso X y el saber histórico en la Edad Media (A partir de los fondos de la Biblioteca General Histórica de la Universidad de Salamanca)</i> . Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2022 (Leonardo Funes)	175
Fradejas Rueda, José Manuel; Jerez Cabrero, Enrique; Pichel, Ricardo (eds.), <i>Las Siete Partidas del Rey Sabio. Una aproximación desde la filología digital y material</i> . Madrid: Iberoamericana – Vervuert, 2021 (Maximiliano Soler Bistué)	179
Ana M. Montero Moreno, <i>De la literatura amorosa a la ética política: la obra de don Pedro de Portugal (1429-1466)</i> . Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla (Colección “Literatura”), N.º 160, 2021 (Manuel Abeledo)	191
LIBROS RECIBIDOS EN DONACIÓN	201
NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TRABAJOS	203

LAS MUJERES Y LOS DADOS EN LA POESÍA DE ALFONSO X

ELVIRA FIDALGO FRANCISCO

Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN: Las apuestas a los dados y todos los desórdenes de tipo social y moral que acarrea este execrable vicio debieron de ser motivo de preocupación para Alfonso X al final de su vida, cuando, abandonado por los suyos y enfermo, se refugia en la corte sevillana donde se acabó la magna colección de las *Cantigas de Santa María* y se confeccionó el *Libro de axedrez, dados e tablas*. En el presente trabajo se pondrá el foco sobre el juego de los dados, tanto en los dos códigos legales donde se pretendía regularizar su práctica (las *Partidas* y el *Ordenamiento de las tafurerías*), como en el libro que describe cómo debe jugarse a los dados y con qué finalidad (*Libro de los juegos*) y, sobre todo, en las *Cantigas de Santa María* en las que se ofrecen varios ejemplos de jugadores que son ejemplarmente castigados por pecar durante el desarrollo de las partidas. Parece que el Sabio quiere aprovechar el concepto de pecado que se destaca en los textos marianos para sancionar comportamientos sociales, castigados ya como delitos, pero cuya sanción no resulta tan efectiva como cuando es transformada en pena de carácter moral.

PALABRAS CLAVE: *Libro de los juegos* – *Cantigas de Santa María* – pecado – mujeres – *Balteira*

Incipit XLII (2022), 25-55

Entregado: 29/03/2022 - Aceptado: 06/05/2022

ABSTRACT: Betting on dice and all the social and moral disorders that this execrable vice entails must have been a cause of concern for Alfonso X at the end of his life, when, ill and abandoned by his family, he took refuge in the Sevillian court to finish the great collection of the *Cantigas de Santa María* and to write the *Libro de axedrez, dados e tablas* (*Book of Chess, Dice and Tables*). The present paper focuses on the treatment of the game of dice in Alfonso X's works. For these purposes I examine the two legal codes where the intention was to regularise its practice (the *Partidas* and the *Ordenamiento de las tafurerías*), the book describing how dice should be played and for which purpose (*Libro de los juegos*) and, above all, the *Cantigas de Santa María*, where several examples are given of players who are exemplarily punished for sinning during the games. It seems that the Wise King wanted to take advantage of the concept of sin highlighted in the Marian texts to punish gambling, which was already punished as a crime, but whose sanction was not as effective as when transformed into a moral penalty.

KEYWORDS: *Libro de los juegos* – *Cantigas de Santa María* – Sin – Women – *Balteira*

1. MARÍA BALTEIRA

Seguramente, algunas de las *cantigas de escarnio*¹ más aplaudidas entre los trovadores del conocido entre los estudiosos como “círculo trovadoresco alfonsí”² fueron las inspiradas por la célebre María Balteira. Aunque todavía ignoramos la identidad precisa de esta ensalzada

¹ Aún bajo esta etiqueta todas las modalidades poéticas gallego-portuguesas que se sostienen en la burla y la sátira, sin entrar en los matices que diferenciarían subgéneros en el interior del amplio marchamo. Vid. Paden (1997) y Gutiérrez García (2013).

² Vid. Resende de Oliveira (2001), Beltrán (2005: 93-301) y la muy completa síntesis de la actividad trovadoresca que se desarrolla en torno a la figura del Sabio recogida por Pilar Lorenzo Gradín y Simone Marcenaro (2021).

mujer³, sabemos que era una *soldadeira*⁴, que se hizo muy famosa por su destreza en las artes amatorias, artes que seguía practicando aun cuando ya no tenía edad para continuar en el oficio⁵ y que, ya mayor, se hacía

³ Aunque, gracias a los esfuerzos de Alvar (1985), Resende de Oliveira (2013), Ventura (2017) o Souza (2002) vamos uniendo las piezas del *puzzle* que nos devuelve la imagen cada vez más precisa de esta enigmática mujer.

⁴ Como se sabe, las “soldadeiras” eran mujeres que acompañaban a los trovadores y juglares, cantando, bailando o tocando instrumentos musicales, tanto en ambientes populares como en los cortesanos. Su apelativo deriva de la “soldada” (el sueldo que, como sucedía también con sus colegas masculinos, era en especie: ropas, joyas, comida y también alguna moneda) que recibían por su trabajo. En boca de los trovadores y juglares que compusieron cantigas, normalmente para burlarse de alguna de ellas en sus escarnios, este trabajo femenino consistía más veces en prestaciones sexuales que en el estricto acompañamiento musical y en las interpretaciones de las cantigas (Vázquez García, 2018). El mismo Menéndez Pidal, en su clásica obra *Poesía juglaresca y juglares* (1975 [1924]), las identifica, directamente, como “meretrices”, sin mencionar nada de sus cualidades artísticas: “la mujer que vendía al público su canto, su baile y su cuerpo mismo” (p. 31). Sin embargo, las *soldadeiras* aparecen representadas en el *Cancioneiro da Ajuda* como cantantes, instrumentistas o bailarinas, aunque es probable que no todas fuesen igual de diestras en las tres facetas, excepto aquellas que alcanzaron mayor fama, adquirida, seguramente, por ser excepcionalmente buenas. Si esto fuese así, habrían sido directas rivales de los juglares, aunque las cantigas de escarnio no hacen referencia a esta rivalidad, como ocurre con las disputas entre juglares y trovadores (Resende de Oliveira, 1995: 60-61). Por el contrario, por los datos aportados por Menéndez Pidal en cuanto a los sueldos pagados a juglares y juglaresas, podemos deducir que la mujer recibía una consideración profesional muy por debajo del estatus concedido a su colega masculino, como solía ocurrir con cualquier trabajadora en la Edad Media. Así que no es sorprendente que, como cualquier mujer sola y pobre, tuviese que recurrir a la mendicidad y a la prostitución como medio de ganarse la vida. Es precisamente esta faceta de la *soldadeira* la explotada por los trovadores para inspirar sus composiciones, entre cuyos versos podemos entresacar el nombre de no pocas de ellas: Urraca Lopes, Marinha Sabugal, Marinha Foça, Marinha Crespa, Marinha Lopes, María Leve, Marinha Mijouchi, Domingas Eanes, María Mateu, Orraca Lopes, Maior Garcia, Elvira Lopes, Ouroana, María do Grave o María Negra, aunque no se puede descartar la posibilidad de que algunos nombres designen a la misma persona.

⁵ Del diálogo literario mantenido entre trovadores y juglares en torno a la Balteira, puede deducirse que esta fue una mujer bastante activa, pues hay referencias a ella en textos que podrían haber sido compuestos alrededor de 1240, pero también existen otros fechables entre 1260 y 1270, cuando la mujer era ya de avanzada edad, por lo menos para el oficio que practicaba, según las chanzas trovadorescas que le regalan. Así, Johan Baveca, cuando se presenta en la corte, ávido por conocer las últimas noticias de lo que estaba ocurriendo en la frontera, indirectamente se refiere a ella como “vieja” (LPGP 64 21: *Par Deus, amigos,*

acompañar de un joven clérigo para que la ayudase a enmendar su vida licenciosa y obtener el perdón de sus pecados cuando vislumbraba el final de su vida, puesto que, por lo visto, su ajetreada peregrinación a Tierra Santa no le había reportado el perdón que pretendía.

Las andanzas de la Balteira debieron de ser tan famosas que, por lo menos, nueve autores, entre trovadores y juglares⁶, se ocuparon de ellas, y el revuelo poético debió de ser de tal calibre que el mismo rey Alfonso bajó a la arena satírica aportando dos composiciones; en una subraya el mal carácter y la “saboría” de la mujer (LPGP 18 23, *María Perez vi muit’ asanhada*⁷) y, en otra (LPGP 18 21, *Joan Rodriguiz foi esmar a Balteira*), se refiriere a las dimensiones de los genitales de la *soldadeira* bajo la metáfora de un tal João Rodrigues que fue a tomar medidas de

gran torto tomei, vv. 5, 10, 15 y refrán). Pedr’ Amigo de Sevilha alude a su “larga carrera profesional”, lo que da a entender que es una mujer ya muy experimentada (LPGP 116 13: *María Balteyra que se quería*, v. 24). Pero d’Ambroa (LPGP 126 15: *Se eu no mundo fiz algum cantar*, vv. 9 y 17), burlonamente despechado, la tilda directamente de vieja y Fernan Velho (LPGP 50 2: *María Perez se maenfestou*, v. 16) la coloca a las puertas de la muerte y arrepentida de los muchos “pecados” cometidos a lo largo de su dilatada vida. Además de referirse a la vejez de la *soldadeira* y al “joven clérigo” del que se hace acompañar para poder tener alguna posibilidad de remisión de sus pecados, los trovadores no dejan de hacer mención a la lucrativa actividad que venía practicando desde siempre, insinuada por el de Ambroa (“ca o que guanhou en cas del-rei, / andand’ e pedind’ e o que lh’ eu dei”, LPGP 126 15, vv. 12-13), mencionada de pasada por Velho (“e deu-lh’ a cama en que sol jazer”, LPGP 50 2, v. 19), y claramente desvelada por Pedr’ Amigo de Sevilha (*Pero Ordonhez, torp’ e desenbrado*, LPGP 116 26) y, tal vez, por Johan Vasquiz de Talaveira (*O que veer quiser, ai, cavaleiro*), si la María Pérez de este texto pudiese identificarse con la Balteira. (El código numérico que identifica los textos referenciados corresponde al asignado en Brea, 1996).

⁶ Se trata de Pero Garcia Burgalês, Johan Soarez Coelho, Johan Garcia de Guilhade, Johan Vasquiz de Talaveira (?), Fernan Velho, Vasco Perez Pardal, Pero Mafaldo, Pedr’ Amigo de Sevilha, Johan Baveca y el propio Alfonso X.

⁷ Reproduzco el incipit reconstruido por Rodríguez Lapa, aunque no todos los editores lo aceptan teniendo en cuenta las relaciones del de Ambroa con otras “soldadeiras”. Sin embargo, dadas las varias cantigas en las que Ambroa habla de la “sanha” que la Balteira siente contra él y de otras de Pero Amigo, por ejemplo, que aluden a esa ira que el otro despierta en la Balteira, no parece imposible que un trovador más se haga eco de esa turbulenta relación. La Balteira estaría fuera de sí a causa de las injurias vertidas por el de Ambroa contra ella cuando esta estaba en su casa. Las estrofas alfonsinas subrayan el carácter irascible de la mujer (lo que, en sus propias palabras, la hizo famosa), que se enoja ante la petición del propio rey de que perdone los desprecios que ha podido hacerle el juglar gallego.

la casa de la primera para asegurarse de que su “madeira” (el órgano sexual) pudiese entrar bien y sin problemas.

Puede apreciarse, pues, que en las numerosas cantigas que se le dedican a la mujer, se mencionan únicamente determinadas destrezas, y estas nada tienen que ver con sus dotes para la interpretación melódica, lo cual nos confirma que era esa otra faceta la más apreciada entre los trovadores, aunque solo fuese por el rendimiento poético que proporciona.

Sin embargo, no son las únicas cualidades que pueden adornar a tan excepcional fémina y es otra habilidad suya la que me interesa aquí. En los textos más tempranos del ciclo, Pero d’ Ambroa la describe como muy astuta y, además, excelente jugadora de dados y, tan tramposa, que el juglar gallego se ve en la obligación de alertar a los *beesteiros* (balles-teros) destacados en la frontera para que tengan cuidado si no quieren verse desplumados al enfrentarse con ella en una partida (*LPGP* 126 9, vv. 1-7):

Os beesteiros d’aquesta fronteira
 pero que cuidam que tiram mui bem,
 quero-lhis eu consselhar hũa rem:
 que non tiren con María Balteira,
 ca todos quantos ali tiraron,
 todos sse d’ela com mal partiron:
 assi é sabedor e é arteira.

Esta misma pericia es exaltada por Pero Garcia Buralês (*LPGP* 125 19), si bien la parodia se asienta en el lenguaje rastrero usado por la mujer cuando juega a los dados, que la delata como lo que es, aunque pretenda hacerse pasar por una señora, lo cual provocaría que los hombres tratasen de evitar su compañía. El trovador burgalés, cuya producción

puede situarse antes de 1250, por tanto, uno de los más tempranos entre los arriba mencionados, no se fija nunca en la vejez de la mujer, sino en el reprochable vicio del juego, que no parece incompatible con la principal habilidad que le dio tanta fama entre los trovadores:

María Balteira, ¿por qué jogades
os dados, pois a eles descreedes?;
ũaas novas vos direi que sabiades:
con quantos vos conhocen, vos perdedes,
ca vos direi que lhis ouço dizer:
que vós non devedes a descreer,
pois dona sodes e jogar queredes.

E, se vos daquesto non castigades,
nulh' ome non sei con que ben estedes,
pero muitas boas maneiras ajades,
pois ja daquesto gran prazer avedes
de descreerdes, e direivos al:
se vo-lo oir, terrá vo-lo a mal
bon ome, e nunca con el jogaredes.

E nunca vós, dona, per mí creades,
per este descreer que vós fazedes,
se en gran vergonha pois non entrades
algũa vez con tal om' e marredes:
ca sonharedes nos dados enton,
e se descreerdes, se Deus mi perdon,
per sonho, mui gran vergonça averedes.

De la interpretación de esta cantiga, tanto por parte de Rodrigues Lapa (1973: 184), como por Pierre Blasco (1984: 44), se desprende el desagrado que sentiría el trovador porque la *soldadeira* hubiese caído en el vicio de jugar a los dados, algo poco apreciado en las mujeres y, análo-

gamente reprobable en ella, que poseía “buenas maneras”, lo cual podría perjudicarla en su relación con algún hombre de cierta importancia. Menéndez Pidal (1975: 169) interpreta estos versos del siguiente modo: “María Pérez, cuando perdía a los dados, rompía en blasfemias y reniegos descreídos, como un tahúr cualquiera y hacía gala de su desgarrado hombruno, lo cual le afea el trovador burgalés, Pero Garcia, lamentando cómo así malogra la *soldadeira* otras muchas buenas prendas que tiene y la amenaza con que cierto *Bon-ome*, si la oyese, nunca más querría jugar⁸ con ella”, es decir, que la Balteira cuando jugaba a los dados perdía sus encantos femeninos y en su comportamiento no se distinguía de los hombres. Graça Videira Lopes (2002: 406) es un poco más amable en su lectura y se limita a señalar que esta sátira contra la Balteira nos sitúa en un escenario de juego, actividad a la que ella sería aficionada, pero que, cuando perdía, irrumpía en blasfemias y otras cosas impropias que incomodarían a sus compañeros de juego, además de hacerla quedar mal, y añade: “De qualquer forma, e independentemente deste habitual equivoco erótico [jogar], vemos, en perfil, o retrato de uma soldadeira cortês, “de elite”, se quisermos, retrato bem diferente do de muitas outras soldadeiras que aparecem no cancionero satírico”⁹.

2. ALFONSO X Y EL JUEGO DE LOS DADOS

Por lo que es posible deducir de la interpretación de estos textos, las “malas mujeres”, las blasfemias y los improprios eran compañeros inseparables del juego de dados, y, bien mezclados todos estos elementos,

⁸No es necesario llamar la atención sobre el doble sentido que adquiere aquí el verbo “jugar”.

⁹Sergio Vatteroni (2016), al hilo de la traducción al italiano ofrecida por la reciente edición de Simone Marcenaro (2012), propone una interpretación diversa del “juego de dados” que practica la Balteira. Supone Vatteroni que “l’immagine del giocare ai dadi [haya que entenderlo] nel significato di avere rapporti sessuali, secondo una tradizione largamente consolidata in ambito trobadorico occitano” (p. 288) y aporta ejemplos de trovadores del *midi* francés para apoyar su teoría, que se aparta de la interpretación literal del juego de dados.

generaban un ambiente tan poco recomendable, que algunos sínodos prohibían a los clérigos que frecuentasen las tabernas, el juego de dados y la compañía de juglares (tal vez en este grupo se incluiría ya a las juglaresas y *soldadeiras*), ya que no correspondía a los representantes de la Iglesia verse mezclados con tales personajes, en tales escenarios y practicando tan deshonorosas actividades. Una advertencia similar se encuentra en las *Partidas* alfonsíes (Partida I, Tit. VI, ley 34):

Y [los clérigos] no deben jugar a tablas y dados ni volverse con tahúres ni tener tratos con ellos, ni aun entrar en tabernas a beber, fuera de que lo hiciesen obligados andando caminos, ni deben de ser hacedores de juegos con escarnio porque los vengan a ver las gentes cómo los hacen, y si otros hombres los hicieren, no deben venir los clérigos allí porque se hacen allí muchas villanías y desaposturas, ni deben otrosí hacer estas cosas en las iglesias, antes decimos que los deben echar de allí deshonoradamente, sin pena ninguna, a los que los hicieron, pues la iglesia de Dios fue hecha para orar y no para hacer escarnios en ellas...¹⁰.

Una advertencia similar, que ahora se hace extensiva a los laicos, se plasma más adelante en este mismo corpus legal, pero incluido en el título que concierne a los pasatiempos (llamadas en el código alfonsí *alegrías*) que convienen al rey y a la demás gente de bien. Entre ellos, aparece la música, la lectura, los juegos de ajedrez, “o tablas ó otros juegos semejantes destes”, a los que se le debe conceder el tiempo y la atención apropiados porque si se abusa de ellos, “sacarie el alegría de su logar e tornarla hie en manera de locura” (Partida II, Título V, Ley XXI). Dicho de otro modo, el entretenimiento debe tener su momento y su espacio apropiados y bien delimitados porque, de lo contrario, el ocio se convierte en vicio. Aplicado esto al juego de los dados, que también entran dentro de la categoría de “pasatiempo”, se deduce que aquellos deben de jugarse cuando es pertinente, en momentos destinados exclusivamente al esparcimiento, sin que distraigan de otras obligaciones y

¹⁰ Puede cotejarse el texto con la edición digitalizada que ofrece la Biblioteca Virtual Cervantes, *Las siete partidas*, p. 276.

siempre con la finalidad de entretenerse y nunca con el afán de ganar dinero con ellos, lo cual tornaría el entretenimiento en “tafurería”, o sea, en el vicio de jugar con trampas y engaño:

Et maguer que cada una destas [alegrías] fuese fallada para bien, con todo eso non debe home dellas usar sinon en el tiempo que conviene, et de manera que haya ende pro et non daño (...)

Mas de los otros juegos que desuso mostramos non deben ellos usar sinon para perder cuidados et recibir dellos alegría, et non por cobdicia de ganar por ellos, ca la ganancia que ende viene non puede ser grande nin muy provechosa¹¹. Et quien de otra guisa usase dellos, recibirie ende grandes pesares en lugar de placeres, et tornarse hie como en manera de tafureria, que es cosa de que vienen muchos daños et muchos males, et pesa mucho á Dios et á los homes, porque es contra toda bondad¹².

Tanta importancia concedía Alfonso X al recreo con los juegos de mesa, como diríamos hoy, que en los últimos años de su vida mandó componer el *Libro de axedrez, dados e tablas*¹³. En este extenso tratado establece una gradación cualitativa de acuerdo a la antigua leyenda de los sabios que presentaron el resultado de su reflexión ante el rey

¹¹ Aunque este tipo de juegos, ajedrez incluido, eran del tipo de “juegos de partido”, es decir, en los que se podía apostar dinero, lo sancionable era que se jugasen con finalidad meramente lucrativa.

¹² Partida II, Título V, Ley XXI, consultable en línea: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-2-partida-segunda-y-tercera--0/html/01f12004-82b2-11df-acc7-002185ce6064-53.htm>. Fecha de consulta: 22 de noviembre de 2021.

¹³ Aquella consideración altamente positiva de los juegos y el ocio manifestada en las *Partidas* coincide con lo expresado por el rey en el prólogo del *Libro de los juegos del axedrez, dados y tablas* (o simplemente, *Libro de los juegos*), que se abre con el concepto de “alegría”, que permite a los hombres alejarse de “las cueitas e los trabajos”, de modo que en esta tendencia hacia la felicidad y el descanso, el Sabio recomienda rendirse a este tipo de juegos. Vid. Orellana Calderón (2007: 19). En adelante, seguiré esta edición para reproducir los fragmentos entresacados del *Libro*.

(ff. 1v-2r),¹⁴ y el juego de dados es considerado como el menos recomendable porque en su desarrollo no interviene la inteligencia para poder ganar la partida. El rey, que consideraba el ajedrez como un juego propio de príncipes (porque exige ingenio y conocimiento para poder desarrollar una estrategia vencedora) no adopta la misma actitud frente a los dados, dominados por las pasiones y gobernados únicamente por el azar que es, al final, el que determina quién gana y quién pierde. Por si esto fuese poco, a causa de las pérdidas ocasionadas, las partidas de dados solían ser fuente de riñas y peleas, inflamadas por abundante vino que todo lo agrava.

Si el juego de dados estaba mal visto y condenado entre los hombres que pretendían obtener alguna ganancia con él, ¿qué decir si quienes jugaban eran mujeres? Incluso, cuando los dados se jugaban únicamente por placer, sin deseo de obtener ganancia alguna, este entretenimiento estaba permitido solo entre los hombres y, además, no precisamente entre los de más elevada condición, como hemos visto que deja establecido Alfonso X en su *Libro*¹⁵.

¹⁴ La leyenda a la que hago referencia cuenta que tres sabios se presentan ante un rey y que este les solicita que razonen las ventajas del entendimiento, del azar o la cordura sobre las otras dos cualidades. Los sabios escudriñan en los libros y argumentan la validez de sus razonamientos con un juego. Así, el ajedrez es la prueba del “seso”, los dados la “ventura” y las tablas la “cordura”. El ajedrez se valora sobre los demás porque implica el raciocinio; los dados son de menor valor porque están regidos únicamente por el azar; y las tablas, aunque necesitan de los dados, requieren conocimiento para saber jugar adecuadamente y esquivar “el daño que puede venir por la aventura de los dados” (Orellana Calderón, 2007: 20-21).

¹⁵ Esto lo sintetiza muy bien Laura Fernández Fernández en su estudio preliminar a la más reciente edición facsimilar del *Libro*: “En la narración cada juego adquiere un matiz diferenciador basado en esa inteligencia y azar, y como ya he mencionado, en función de dichos parámetros cada juego está vinculado a una clase social o entorno concreto. Esta asociación entre un juego y un estrato social determinado queda perfectamente reflejada en las imágenes que ilustran el texto, ya que el ajedrez y las tablas son jugados por miembros de la realeza, caballeros y damas, clérigos, sabios, y por el contrario en el libro de los dados tan solo encontramos representados tahúres y caballeros de baja estofa que se juegan sus vestiduras, o directamente las han perdido ya” (Fernández Fernández, 2010: 96). Lamentablemente, para este trabajo he tenido que conformarme con la observación de las imágenes sobre la antigua edición facsimilar (García Morencos, 1987).

Si recurrimos ahora a otro documento de carácter legislativo como es el *Ordenamiento de las tahurerías*¹⁶ mandado a redactar en 1276 por el mismo rey, al ser consciente de que ni los fueros ni las leyes promulgadas hasta entonces recogían las penas con que deberían sancionarse las peleas y las muertes que solían producirse con ocasión de estos juegos, se observa que la primera ley con que se abre el reglamento está dirigida a “los que descreen”, o sea, a quienes blasfeman cuando juegan, concediendo, pues, un lugar preeminente a lo que él considera la infracción más grave. A lo largo de las cuarenta y cuatro leyes que integran el *Ordenamiento* se enumeran las multas y castigos que deben sufrir los caballeros, los escuderos, los cortesanos, los hidalgos, los que no lo son, los moros y los judíos, que maten, se peleen, hagan trampas, roben o blasfemen durante el juego de dados, dentro o fuera de las tahurerías. Los castigos van desde el pago de una multa, la obligación de proclamar públicamente que creen en Dios y en la Virgen María, hasta azotes en público, la sección de la medida de dos dedos de la lengua, la amputación de los dedos de la mano derecha o izquierda, según cuál se hubiese utilizado en el denostado juego, y la expulsión de la ciudad. Con ser todos estos datos extremadamente interesantes, puesto que reflejan el daño social que debía provocar este tipo de actividad, reviste mayor interés para mi propósito que en ninguno de los nueve folios del ordenamiento alfonsí se menciona explícitamente a las mujeres¹⁷, lo cual me hace pensar que no estaba contemplada su presencia entre los jugadores en estos lugares. Esta impresión podría venir refrendada

¹⁶ Puede consultarse en línea: *Leyes y ordenamientos de Castilla y León Alfonso X, Alfonso XI, Enrique II y Pedro I* [Manuscrito del siglo xv; signatura: Mss./5784 de la BNE (<http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000014905>)] [Fecha de consulta: 24 de noviembre de 2021], aunque han sido editadas también por Orellana Calderón en el volumen antes citado (2007: 379-405).

¹⁷ Ni siquiera al final del ordenamiento se hace alusión a ellas, como se suele hacer, por ejemplo, en las *Partidas*, donde se describe la ley que se debe aplicar a los hombres y, al final, se consigna que se proceda de igual manera cuando se trate de una mujer o se incluye la aclaración de que se utiliza el sustantivo *hombre* con valor inclusivo, tal como se hace en un pasaje al final del código legal.

por las ilustraciones del *Libro de los juegos*, que exhibe figuras femeninas participando u observando el juego del ajedrez o las tablas, pero nunca vemos imágenes de mujeres en los folios dedicados al juego de dados, de modo que aquella actividad en la que la famosa *soldadeira* era experta debía de hacerla más notoria todavía entre sus contemporáneos, aunque, por entonces, parece que el asunto todavía no preocupaba excesivamente al rey legislador.

3. EL JUEGO DE LOS DADOS EN LAS CANTIGAS DE SANTA MARÍA

Al relacionar todos estos datos (juego de dados, juego en el atrio de la iglesia, juego para obtener dinero, hombres y mujeres mezclados, vino y blasfemias que vuelan por el aire...) acuden a mi memoria algunas otras cantigas, pero esta vez, pertenecientes al corpus de *Santa María*, donde el rey ejemplariza con distintos milagros de la Virgen esta aversión suya hacia el juego de dados asimilable a la tahurería y doblemente rechazado cuando son mujeres quienes lo practican. Así se pone en evidencia en las *Cantigas de Santa María*, pues en varias de ellas se describe este sórdido ambiente y el desagrado que le produce al rey, como veremos seguidamente¹⁸.

La primera cantiga que encontramos en relación a este asunto es la CSM 38, cuya acción se sitúa en Castro Radolfo (Châteauroux, Indre) en tiempos de la guerra (1194-1198) entre Ricardo I Corazón de León (conde de Poitiers, por vía materna, como se recordará) y Felipe Augusto II, rey de Francia, cuando el conde mandó desalojar a los monjes del monasterio y la posterior destrucción del edificio. Los hechos aludidos debieron de tener lugar entre uno y otro mandato, de modo que, ya sin monjes, el lugar se convirtió en centro de reunión de gente de dudosa calaña, por lo que se cuenta en la cantiga: (vv. 26-44):

¹⁸ Tanto la referencia a las cantigas (CSM) como su numeración responden a la edición de Mettmann, 1986-1989.

Poi-los monges foron ende tirados,
 mui maas conpannas se foron tan tost' y meter,
 ribaldos e jogadores de dados
 e outros que lles tragian y vïo a vender;
 e ontr' os malaventurados
 ouv' y un que começou a perder,
 per que foron del dẽostados
 os Santos e a Reynna sen par.
 Pois que Deus quis da Virgen fillo...

Como se puede observar, se da la misma conjunción de personajes y acciones que pretende sancionar el rey con el *Ordenamiento*: jugadores que apuestan a los dados, proxenetas (si queremos darle ese sentido a *ribaldo*), vino en abundancia, malos perdedores y peores injurias. Con todo, el espacio parece conservar todavía el recuerdo de un lugar de oración porque el escenario descrito nada tiene que ver con aquel otro (subrayado por la oposición lexical con que se construyen las estrofas) en el que se nos presenta a la devota mujer (segunda protagonista), víctima de la enajenación mental del jugador (vv. 35-42):

Mas hũa moller, que por seus pecados
 entrara na eigreja, como sol acaecer,
 ben u soyan vesti-los sagrados
 panos os monges quando yan sas missas dizer,
 porque viu y ben entallados
 en pedra Deus con sa Madre seer,
 os gẽollos logo ficados
 ouv' ant' eles e fillous' a culpar.
 Pois que Deus quis da Virgen fillo...

El jugador, enfurecido porque va perdiendo (y, mucho, por lo que podemos suponer), después de insultar a esta piadosa mujer que se acercó a rezar, arrojó una piedra contra la imagen de la Virgen que respondió con una mirada de enojo tal que sorprendió a todos los presentes, acostumbrados a la expresión dulce y maternal de la Madre de Dios. Pero todavía más interesante es cómo describe Alfonso las consecuencias de tal despropósito, porque los sacrílegos tahúres murieron cruelmente ajusticiados a manos de los demonios que royeron sus cuerpos, ya que Alfonso quiso demostrar así lo pernicioso de este vicio, que es lo que pretende enseñar con la composición de esta cantiga, como él mismo declara (vv. 75-87):

E demões log' assembrados
 contra o que esto fora fazer,
 come monteyros ben mandados
 o foron logo tan toste matar.
 Pois que Deus quis da Virgen fillo...

Outros dous tafures demoniados
 ouv' y, porque foran aquel tafur mort' asconder;
 poren sas carnes os endiabrados
 con gran ravia as começaron todas de roer;
 e poys no rio affogados
 foron, ca o demo non lles lezer
 deu, que todos escarmentados
 fossen quantos dest' oyssen falar.

La CSM 72 pone de nuevo en evidencia la estrecha relación entre la taberna, el juego de los dados y las blasfemias que tanto afeaban la conducta de la Balteira. En los versos que siguen se destaca el desprecio hacia este tipo de jugadores, cuya conducta es sancionable, ya que son descritos como “falsos”, “descreídos” y se comportan como “locos”:

E desto vos quero contar
 miragre que quis mostrar
 Deus por sa Madre vingar
 dun mui mentiral,
 Quen diz mal...

Que ena taverna beveu
 e aos dados perdeu
 algu', e poren descreeu
 mui descomunal—
 Quen diz mal...

Mente; ca a Deus dẽostou
 e sa Madre non leixou,
 e en seus nenbros travou
 come desleal.
 Quen diz mal...

E u quis do ventre seu
 dizer mal, morte lle deu
 Deus come a fals' encreu
 que de razon sal.
Quen diz mal...
 (vv. 12-31)

Por otro lado, se observa que el escenario solo difiere del dibujado en la cantiga anterior en que arriba, la actividad se desarrolla al aire libre y, en esta, en el interior de una taberna, lo cual nos permite conocer los espacios en los que se solía jugar a los dados. El desorden que conlleva el juego y las penas morales correspondientes tampoco varían mucho, puesto que en ambos textos la ofensa está dirigida contra la

Virgen María, y el jugador es castigado con la muerte a causa de su terrible pecado (la blasfemia).

El rey Alfonso aprovecha también esta colección de relatos piadosos para remachar sus propios ordenamientos legales y en la CSM 174 nos presenta a un caballero que un día jugaba a los dados en una *tafurería* y, como iba perdiendo, empezó a blasfemar “mui feramente” (v. 10). Pero, al fin y al cabo, no era un rufián sino un caballero¹⁹ y, como tal, abandonó arrepentido el lugar y, en medio de las lágrimas, sacó un cuchillo y él mismo se amputó la lengua. Regresó a su hospedaje “mui malttreito e lazerado / rogando Santa María na mente”, vv. 23-24) y, en medio del dolor, se le apareció la Virgen que le dijo: “Porque te repentiste, sãart’ ei ora de chão” (v. 37), y le restituyó la lengua, como símbolo del perdón otorgado.

En una nueva cantiga, la CSM 238, nos encontramos a juglares entre los personajes de baja estofa que juegan a los dados. Esta composición se relaciona temáticamente con el primer texto visto poco más arriba, al subrayar el desprecio, por parte de los blasfemos juglares, de la iconodulía (o iconohiperdulía, si esa palabra puede existir para referirse a la veneración de las imágenes que representan a la Virgen) y, que, por tanto, caen en la iconoclasia. En el caso concreto de esta cantiga, la herejía es todavía mayor, pues se niega el dogma de la transubstanciación operada en el momento eucarístico de la consagración (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-20), que transforma el pan en el cuerpo de Jesucristo:

¹⁹ Recordemos que en el *Libro de los juegos* se desaconseja el juego de los dados a los caballeros, a quienes conviene más el ajedrez o las tablas. En el *Ordenamiento* solo se menciona este estamento al principio, al establecer las multas que deben pagar los diferentes jugadores según la clase social a la que pertenezcan (Orellana Calderón 2007: 380). Asimismo, se omite la mención expresa a este estamento cuando se trata de los objetos que se pueden empeñar o no en el juego (“Sobre las armas de cavallero nin de escudero non empresten los tablajeros dineros, nin los que tienen las tafurerías del rey”, Ley XXIII, p. 391), lo cual demuestra que el linaje no protege contra el atractivo juego.

E desto vos direy ora ùa vengança que fez
 Jhesu-Christo en Guimarães dun jogar mao rafez,
 que el e ssa Virgen Madre santa e o seu bon prez,
 per que o mundo foi salvo, ante todos dēostou.
O que viltar quer a Virgen de que Deus carne fillou...

Aqueste jogar jogava os dados, com' aprendi,
 e descreya tan muyto, que quantos seyan y
 foron en tan espantados que sse foron os mais d' y;
 mais el de viltar a Virgen e Deus sol non ss' enfadou.
O que viltar quer a Virgen de que Deus carne fillou...

E dezia que non era Deus nada neno seu ben,
 e que o da Virgen fora chuffa, ca non outra ren.
 E el est' e mais dizendo, eivos un capelan ven
 que levava Corpus Cristi a un que y enfermou
O que viltar quer a Virgen de que Deus carne fillou...

Na vila. E os gēollos ficaron todos entón
 ant' aquel que da cadēa nos foi tirar do dragón;
 e o jogar malandante cospiu e disse que non
 vira gente tan haveca, e muy mal os dēostou.
O que viltar quer a Virgen de que Deus carne fillou... (vv. 8-34)

Aunque, como se puede apreciar, el trasfondo de ambos textos es muy profundo, pues tiene que ver con controversias doctrinales que se encuentran en los mismos cimientos del cristianismo, dada la identidad de los protagonistas, nos sirve aquí para señalar que, tal vez esta cantiga, pueda sumarse a aquellas otras pertenecientes al género de la poesía satírica en las cuales se criticaba a los juglares que se habían multiplicado entre el selecto

grupo de los trovadores del círculo alfonsí²⁰, aunque, bien es verdad que las acusaciones vertidas en estos versos son bastante más graves que las de no saber componer buena música o buenos textos. Naturalmente, también en esta ocasión, un demonio se apoderó del cuerpo del incrédulo juglar, lo torturó duramente y le hizo perder el habla²¹ (¡a un juglar!) antes de hacerle perder el alma, que se llevó al infierno para toda la eternidad (vv. 57-65).

Tal vez entre juglares como los referidos en la cantiga anterior nos podríamos haber encontrado a la Balteira, pues no falta el ejemplo de cantigas que retratan la presencia de mujeres entre el grupo de *tahúres*²², que se comportan tan poco elegantemente como ellos, como demostraba la Balteira. En la CSM 136, la *tafura* comete el mismo sacrilegio que en la primera cantiga vista, al arrojar una piedra contra la imagen de la Virgen y el Niño, siendo la madre quien sufre el golpe para proteger al hijo (vv. 7– 32):

Desto direi un miragre que a Groriosa
 fez grand' en terra de Pulla come poderosa
 sobr' un malfeito que fez hũa moller astrosa,
 por que predeu poren morte a muy gran viltança.
Poi-las figuras fazen dos santos renenbrança...

²⁰ Como se sabe, el *mester* de los juglares es parodiado en varias ocasiones por parte de los trovadores que veían la actividad literaria de los primeros como una especie de “intrusismo profesional”, como lo expresaríamos hoy día. Este asunto ha sido mencionado en tantos estudios que solo voy a hacer referencia a los clásicos trabajos de Menéndez Pidal (1975) o Lanciani-Tavani (1995).

²¹ Que es otro modo de aludir indirectamente a una de las sanciones propuestas en el *Ordenamiento*, que determina que a los reincidentes se les ampute un trozo de la lengua, de modo que no pueden hablar correctamente, como vimos en la CSM 174 y ocurre también en la CSM 163, que presenta la conjunción de dados, *tafurería*, blasfemia, mudez, pero, esta vez, seguido todo ello del perdón. En esta cantiga se nos presenta a un hombre “que ena tafuraria / jogaba muito os dados e perdera quant' avia” (vv. 7-8) y que blasfemaba, como solía ser costumbre. Dios lo castigó quitándole el don del habla, que solo recuperó cuando peregrinó a Salas y, arrepentido, pidió perdón a la Virgen a quien había injuriado.

²² Creo que merece la pena reseñar que en las iluminaciones correspondientes a las CSM 38 y 72 se ven mujeres, pero actuando como taberneras y sirviendo vino, no participando del juego.

Esto na vila de Foja foi ant' ũ' eigreja
 u estav' hũa omage da que sempre seja
 bẽeita, feita de marmor, de mui gran sobeja
 beldade, en que as gentes avian fiança.
Poi-las figuras fazen dos santos renenbrança...

En essa vila, segund' eu aprix en verdade,
 fillo do Emperador y era Rey Corrade;
 de ssa conpanna jogavan ant' a Majestade
 dados omees e molleres, com' é ssa usança.
Poi-las figuras fazen dos santos renenbrança...

Hũa moller aleimãa, tafur e sandia,
 jogava y; e porque perdeu, tal felonia
 lle creceu, que ao Fillo da omagen ya
 corrend' e log' hũa pedra por ssa malandaça.
Poi-las figuras fazen dos santos renenbrança...

Lle lançou por eno rostro feri-lo Menynno.
 Mais la Madr' alçou o braço logo mui festño,
 e eno coved' a pedra fez-lle un furadynno,
 que lle pareceu por senpre por gran demostraça.
Poi-las figuras fazen dos santos renenbrança...

Destacan en esta cantiga los vv. 20-21 (*jogavan ant' a Majestade / dados omees e molleres, com' é sa usança*), porque reflejan una situación que se da como habitual en tierras del sur de Italia (Puglia)²³ y que no

²³ Desconozco si en esta ciudad italiana se era más permisivo con la presencia de mujeres entre los jugadores de dados. Lo que sí se puede asegurar es que la ciudad en la que se desarrollan los hechos no está escogida al azar ni responde a una indicación topográfica ya presente en la fuente de la cantiga, que no parece tener tradición escrita (*Vid.* <https://csm.mml.ox.ac.uk>), aunque Matilde López Serrano (1979: 211), la relaciona con textos de

desentona con lo que sabemos relativo al gran movimiento de gente que acompañaban a los grandes señores en sus desplazamientos, cuando tenían que abandonar sus casas para atender los requerimientos del rey o por cualquier otra circunstancia que exigía la ausencia prolongada de sus dominios, lo cual tampoco entra en conflicto con las alusiones a la compañía de las famosas *soldadeiras* que conocemos a través de las cantigas de escarnio. Con todo, en el traslado de estas situaciones a la colección mariana alfonsí, se prescinde de la broma y la chanza y se castiga a la mujer con una dura pena –impuesta esta vez por el propio rey, a quien le contaron lo ocurrido– y que, además, se ejecuta públicamente puesto que es arrastrada por la ciudad como se hacía con las prostitutas.

Esta misma anécdota se recoge en otra cantiga, respondiendo a una práctica habitual en el *scriptorium* alfonsí (Parkinson, 2011). Se trata de la CSM 294, con idéntico prototipo de protagonista en idéntico lugar (aunque aquí se indica *Pulla*, sin precisar en qué ciudad²⁴) e idéntica sacrílega acción, pero esta vez son los ángeles que acompañan

origen alemán (en concreto con el capítulo XLVIII de la Séptima distinción de la colección de Cesareo de Heisterbach, aunque, personalmente, solo encuentro concomitancias en el hecho de ser jugadores –no se sabe de qué– que blasfeman, *Vid.* Cesáreo de Laura Molina López (2011) destaca la elección del topónimo por parte de Alfonso X. La “Foja” de la cantiga (o sea, la actual Foggia), en la composición alfonsí señala “la sede central del imperio de Federico II, sita en dicha ciudad desde el año 1235 hasta la muerte del emperador en 1250, período conocido como el “*Regnum Italiae*”, o sea, la capital del imperio siciliano entre 1235 y 1250, a donde el emperador Federico II trasladó más veces y en estancias más prolongadas su corte, prueba de la importancia estratégica concedida a esta ciudad (Molina López, 2011: 321). Con la inclusión en esta cantiga de tan remarcable topónimo, Alfonso X probablemente estaba haciendo un guiño a una importante ciudad italiana que pudiese apoyar su candidatura imperial [y yo me pregunto si esto nos podría hacer pensar en la composición de este texto con anterioridad a 1275 y, por tanto, darnos pistas sobre la fecha de organización del marial]. La autora completa la explicación diciendo: “El origen de la ciudad de Foggia, según la tradición religiosa, se encuentra ligado al hallazgo de un antiguo icono en el año 1062. Se trata de la *Madonna Iconavetere* o *Madonna dei Sette Veli*, una ténpera sobre tabla en la cual se representa a la Virgen con el Niño, datada entre los siglos XI y XII, objeto de gran veneración en la ciudad” (p. 327).

²⁴ Aunque, tanto por la práctica estudiada por Parkinson como por los detalles de las iluminaciones que reflejan fielmente la portada de la catedral de Foggia (Molina López, 2011: 328-329), no hay duda de la identidad de ambas localizaciones.

la figura de la Virgen quienes desvían la pedrada, atrayéndola sobre sí mismos. Tampoco varía el castigo decretado para la mujer (morir en la hoguera), siempre más duro y explícito que para cualquier jugador de sexo masculino.

Sin embargo, pese a la animadversión que Alfonso sentía hacia el juego de dados y los lugares en los que se practicaba, no despreciaba las ventajas económicas que este tipo de locales hacían revertir en el tesoro real. Se tiene conocimiento de un documento según el cual el monarca concede la licencia de apertura a una tahurería en Murcia en 1272²⁵, lo cual no contradice en absoluto su *Ordenamiento de las tafurerías* con el que pretendía, no clausurar o prohibir, sino regularizar y penalizar las actividades impropias que se practicaban entre sus paredes, estipulando el tipo de multas que debían imponerse, de las cuales se vería beneficiada, obviamente, la corona²⁶. Incluso en las *Cantigas* tenemos un caso de aceptación del juego de dados cuando se considera que lo apostado es algo digno de aprecio. Se trata de la CSM 214, en la que se nos presenta a dos jugadores bien diferenciados desde el principio, pues uno era rico y “o outro non avia nada” (v. 16), excepto una iglesia que había heredado de sus ancestros, de la que se mantenía. El rico puso mucho dinero sobre la mesa, pero el pobre no tenía más que aquella iglesia para apostar y así actuó, no sin antes haberlo fiado todo a Dios (no al azar) que, intervino (porque aprueba) de ese modo en la

²⁵ “Although in the *Siete Partidas* Alfonso does not authorize gambling, his granting of a charter of privilege to the city of Murcia in 1272 to establish a ‘royally regulated and taxed public gambling house’ reveals the Learned King’s evolving position toward legalized gambling”, citado por Carpenter (1998: 335).

²⁶ De hecho, las *tafurerías* son del rey como se recoge explícitamente en algunas leyes del *Ordenamiento*, por ejemplo, la Ley VI (Orellana Calderón, 2007: 384): “Cualquier que diere palmada o puñada o tirare por los cavellos o diere cozes a otro ome en las tafurerías del rey que peche dos maravedíes, e el uno que sea del rey, porque quebró las tafurerías e desonró alguno, e el otro de aquel que recibe la desonra”. Por lo general, la primera sanción era siempre de tipo económico y la corona recibía una parte de la multa; solo, cuando se es reincidente, se castiga al jugador con castigos físicos o mutilaciones de la lengua o los dedos.

partida. Como el rico hace una tirada que parece muy difícil de superar, el otro invocó a la Virgen pidiendo su ayuda y prometiéndole la iglesia (que quedaría en su poder si ganaba) a cambio (vv. 32-46):

O rico, quand' oyu esto, volveu na mão os dados
e lançou senas al terce, que son de pontos contados
dez e oito; e mas pontos non poden seer achados.
O outro, quando viu esto, diss': "Ai, Virgen de bondade
Como a demais da gente quer gãar per falssidade...

De Rocamador, Sennora de todos bães conprida,
vossa mercee non seja agora en my falida;
mais dou-vos esta ygreja por vossa, en que servida
sejades. Venced' o jogo e a eigreja fillade".
Como a demais da gente quer gãar per falssidade...

E des i, pois diss' aquesto, logo os dados filló-os
na mão e mui coitado eno tavleiro lançó-os.
Mas a Virgen, que de Reis ven de todo-los avoos,
fez que ñu daqueles dados se fendeu por meyadade.
Como a demais da gente quer gãar per falssidade...

Puesto que la Virgen había aceptado el trato, hizo que uno de los dados se rompiese al caer contra el tablero, de modo que en una de las caras presentaba un seis y en la otra el as que, sumados a los otros dos seises, superaban los dieciocho puntos del primer jugador²⁷. Repárese en cómo, sorprendentemente, Dios y la Virgen participan indirectamente en el juego de dados, cosa que, a tenor de lo que llevamos expuesto, parecería imposible a menos que fuese para ejecutar un

²⁷ Las reglas de este "Juego de mayores" son las que aparecen en el capítulo II del *Libro de Ajedrex...*, en la tercera parte, dedicada al Juego de los dados. Vid. Orellana Calderón, 2007: 257. Vid., asimismo, el interesante estudio de Stephen Parkinson (2020), donde se subraya la relación entre esta cantiga y el *Libro de los juegos*.

merecido castigo. Sin embargo, en esta ocasión, Alfonso X da un giro a la escena porque las ganancias iban destinadas a la Virgen, gesto que puede interpretarse bien como limosna u ofrenda, bien como respuesta al mandato evangélico de repartir la riqueza con los pobres (Mt 19, 21).

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Del repaso a estos textos, creo que se puede concluir que Alfonso X no está en contra de los dados, aunque no lo considere el juego más honorable para un caballero²⁸, como ya se ha dicho. Lo que él quiere penalizar (en sentido literal y figurado) son las apuestas a los dados y, no en menor medida, las blasfemias proferidas y las reyertas que nacen al calor de las pérdidas de lo apostado, como lamenta en la CSM 214 referida arriba, en la que, tal vez, donde se lee “Santa María” se deba leer “el rey” (vv. 6-10):

Ca se Deus deu aas gentes / jogos pera alegría
 averen, todo o tornan / elas en tafuraría,
 e daquesta guisa queren / gãar; mais Santa María
 non lle praz de tal gaança, / mais da que é con verdade.
Como a demais da gente / quer gãar per falsidade...

Si lo pensamos bien, sobre un tablero de dados en una acalorada partida, se amontonan distintos pecados (la ira, la codicia, la dilapidación, la violencia contra los demás y contra sí mismo, el sacrilegio), pero, sobre todo, la blasfemia, que el rey quiere evitar incluso por ley, como se constata, tanto en las respectivas disposiciones del *Ordena-*

²⁸A quien corresponde mejor el ajedrez porque pone en juego la inteligencia, mientras que en los dados solo interviene el azar. Recuérdese la anécdota de los tres sabios referida en la N.º 14.

miento como en las *Partidas* (Séptima Partida, Título XXVIII, Leyes I-V)²⁹. En mi opinión no es irrelevante que el castigo (o el autocastigo) que sufren los tahúres de las cantigas sea la mudez (CSM 163, 174)³⁰, ya que no parece un escarmiento que esté muy alejado de la mutilación de la lengua con que se penaliza a los reincidentes según se decreta en ambos códigos legales, que, recordemos, ponen el acento más sobre las penas por las blasfemias y la gresca que generan que por las deudas que puedan contraer los jugadores. Alfonso condena el juego no solo como un mal social en sí mismo, sino, y por encima de todo, como el semillero de la blasfemia, que es la más grave ofensa verbal contra Dios o su madre. Las piedras arrojadas a la figura de la Virgen con el Niño (CSM 38, 136, 294), o la flecha disparada contra el cielo y que regresa ensangrentada (CSM 154) son la metáfora del daño infligido con las palabras injuriosas proferidas por tahúres dominados por la ira. No olvidemos que todavía en el siglo XIII, pese a las distintas correcciones sufridas a lo largo de los siglos, la ira o la cólera se mantienen dentro del setenario de los pecados capitales por ser uno de los que engendran otros pecados, en este caso, la blasfemia entre varios otros³¹. La cólera, que suele identificarse con un estado de *locura* transitoria³², adquiere varios modos de manifestación exterior: a través de la palabra (griterío, insultos y blasfemias) y a través de los actos (peleas, golpes u homicidios), todos ellos presentes en las partidas de dados.

²⁹ Consultable en línea <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-3-partida-quarta-quinta-sexta-y-septima-0/html/01fb8a30-82b2-11df-acc7-002185ce6064-701.htm>

³⁰ En la misma línea creo que puede interpretarse que aquel altanero caballero de la mesnada del conde de Poitiers, en la CSM 38 (culpable en última instancia de todo lo sucedido por haber mandado destruir el convento y sacar a los monjes de allí), fue curado de una pedrada que había recibido en la mejilla y que expulsó por la boca, para pasmo de todos los presentes (y los potenciales oyentes).

³¹ Según Gregorio Magno, la cólera engendra las riñas, la vanidad, las injurias, el griterío, el enojo y las blasfemias, pero otros añaden las ofensas, el deseo de venganza, la discordia, etc. *Vid.* el capítulo de “La colère” en Carla Casagrande, Silvana Vecchio (2009: 93-125, particularmente, p. 103).

³² Como deja bien claro la CSM 72, que tilda al jugador de “Fals’ encreu / que de razón sal” (vv. 27-28).

En este siglo trece, donde el delito civil y el pecado están estrechamente relacionados³³, no puede sorprender que Alfonso trate de eliminar aquellas situaciones que son el caldo de cultivo para tantas culpas, como acabamos de observar, y prefiera subrayar la ofensa del pecado sobre las pérdidas económicas que se producen cuando no se gana en el juego. La interiorización del concepto de pecado por parte del individuo y la consciencia de estar desviándose de la *dritta via* es más efectiva que el temor a una sanción civil, de modo que el orden social exigido por el poder regio es más fácil de mantener a través del reclamo del orden moral. Lo sabe muy bien el Sabio, pues en las *Siete Partidas* y en el resto de su obra jurídica, la noción de pecado se sitúa en un lugar predominante, tal y como se ha demostrado en diferentes estudios que hablan de la “pecaminización del delito”³⁴, porque el Sabio se ha valido de este concepto para apuntalar sus leyes y justificar sus acciones políticas y legislativas.

Si quien comete el pecado es una mujer, esta merece una muerte pública tanto por el hecho de ser tahúra y blasfema como por el hecho de serlo en su condición femenina, pues en la mujer, los vicios se ven magnificados y, por tanto, no perdonados. Como se ha visto, se castiga a las mujeres con una muerte pública por su participación en una actividad pública, reprochable entre los hombres e imperdonable en ellas porque pecan al haber abandonado el honorable recinto del hogar al

³³ Como se sabe, la sociedad medieval occidental se regía por dos ordenamientos jurídicos: el eclesiástico (Derecho Canónico) y el seglar (Derecho Civil), constantemente interconectados, de modo que los conceptos de uno y otro se solapaban en su aplicación en la vida real, y eso afecta a los de delito y pecado. *Vid.* el amplio resumen de la evolución de ambos conceptos a lo largo de la historia en Jesús Moya (2012) y la interesante síntesis de la evolución del concepto de pecado que realiza Ana Isabel Carrasco Machado (2012). *Vid.* igualmente, Bartolomé Clavero (1990) que analiza la interconexión de delito y pecado desde el siglo XII en adelante, partiendo de una premisa clara: “diferencia sustancial entre delito y pecado no se aprecia. “Hic dicit peccatum, idem vocat delictum” (Clavero, 1990: 60-61).

³⁴ Alejandro Morín (2009), citado en Carrasco Machado (2012: 61), de donde extraigo la información.

que pertenecen³⁵. Encuadrándolas en un escenario de pecado, entre hombres, peleas y alcohol, que jueguen parece lo menos grave porque ya cargan sobre sus espaldas una larga lista de pecados (encabezados por la lujuria y seguida por la desobediencia), que se le suponen por añadidura. Estas mujeres, como la Balteira, se sitúan en las antípodas del modelo de la Virgen María al que debería aspirar toda mujer cristiana y por eso merecen un castigo ejemplar.

Una vez más, las *Cantigas de Santa María* se usan como muestrario de buenas conductas, que son premiadas, y de conductas erróneas, que son sancionadas, esta vez, de acuerdo a lo establecido explícitamente en la ley secular. Tenemos la impresión de que, a medida que se iban confeccionando las *Cantigas*, el rey iba mandando componer alguna que ilustrase, con un ejemplo concreto y demostrativo, aquella ley de las *Partidas* (y el *Ordenamiento*) que él consideraba que era necesario, urgente o conveniente difundir –y hacer respetar– entre sus súbditos, no solamente entre sus alcaldes y jueces. Se realza así el valor primigenio de estos *relatos ejemplares*, que muestran, a través de un suceso ocurrido a gente corriente, las consecuencias que la gente corriente podía esperar de situaciones comparables, para bien o para mal. No en vano, recuerda el rey Alfonso que ha mostrado esas historias de juegos de dados ensuciados por blasfemias “per que guardados sejadés de seerdes descrentes” (CSM 294, v. 19) y para “que todos escarmentados / fossen quantos dest’ oyssen falar” (CSM 38, vv. 86-87). Con estas anécdotas ejemplificadoras el Sabio pone de manifiesto la violencia –en los actos y en las palabras– que originan las partidas de dados donde es tan fácil perder el control de sí mismo. Las blasfemias quiebran la relación de amor que une a los hombres con Dios y las peleas rompen el vínculo de amor que debería unir a los individuos en la sociedad. Las *Cantigas* subrayan lo primero con ejemplos del enojo de la Virgen a causa de la cólera de alguno de sus hijos descarriados, pero, al mismo tiempo, no dejan de señalar la discordia que se manifiesta en el plano terrenal al

³⁵ Puede verse una aproximación a este asunto en Fidalgo Francisco (2021).

presentar a hombres y mujeres que, arrastrados por el furor de la pasión, pierden el uso de la razón³⁶.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAR, Carlos, 1985. “María Pérez, Balteira”, *Archivo de Filología Aragonesa*, 36-37: 11-40.
- BELTRAN, Vicenç, 2006-2007. “Trovadores en la corte de Alfonso X”, *Alcanate*, 5: 163-190.
- , 2005. *La corte de Babel. Lengua, poética y política en la España del siglo XIII*, Madrid: Gredos.
- BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria, 1996. “La supplica di Guiraut Riquier e la risposta di Alfonso X di Castiglia”, *Studi Mediolatini e Volgari*, 14: 9-135.
- BLASCO, Pierre, 1984. *Les chansons de Pero Garcia Burgalês, troubadour galicien-portugais du XIII^e siècle*, Paris: Fondation Calouste Gulbenkian.
- BREA, Mercedes, coord., 1996. *Lírica profana galego-portuguesa. Corpus completo das cantigas medievais, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografía específica*, (Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1996 (consultable también en línea: www.cirp.es).
- CARPENTER, Dwayne E., 1998. “‘Alea jacta est’: at the gaming table with Alfonso the Learned”, *Journal of Medieval History*, 24 /4: 333-345.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, 2012. “Sentido del pecado y clasificación de los vicios” en López Ojeda, Esther, coord., *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval: pecado, delito y represión. XXII semana de Estudios Medievales*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 51-79.

³⁶ Agradezco a los/as revisores/as de este texto las sugerencias que han contribuido a mejorarlo.

- CASAGRANDE, Carla – Silvana VECCHIO, 2009. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris: Flammarion, (versión francesa del original *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino: Einaudi, 2000).
- CESÁREO DE HEISTERBACH, 1998. *Diálogo de Milagros*, Introducción, versión y notas de Zacarías Prieto Hernández, Zamora: Ediciones Monte Casino.
- CLAVERO, Bartolomé, 1990. “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones” en Francisco Tomás y Valiente *et alii*, eds., *Sexo barroco y otras transgresiones postmodernas*, Madrid: Alianza, 57-89.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura, 2010. “*Libro de axedrez, dados e tablas: Ms. T-I-6, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial: estudio codicológico*” en *Libro de los Juegos de Ajedrez, Dados y Tablas de Alfonso X el Sabio*, Madrid: Scriptorium, 69-116.
- FIDALGO FRANCISCO, Elvira, 2021. “Entre Ave y Eva. Las mujeres en las *Cantigas de Santa María*. II. Las trabajadoras. III. Las Evas”, *Medievalia*, 53/2: 155-175.
- GARCÍA MORENCOS, Pilar, ed., 1987. *Libro de ajedrez, dados y tablas de Alfonso X El Sabio*, Madrid: Patrimonio Nacional (edición facsimilar).
- GUTIÉRREZ GARCÍA, Santiago, 2013. “Hacia una teoría de la sátira gallegoportuguesa y su posible duplicidad genérica”, *Romanic Review*, 104: 3-21.
- LANCIANI, Giulia – TAVANI, Giuseppe, 1995. *A poesía de escarnio*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo primero. Partida Primera*, en línea: Biblioteca Virtual Cervantes, <http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso-x-el-sabio/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-1-partida-primera--0/html/01f29d9e-82b2-11df-acc7-002185ce6064-353.htm>
Fecha de consulta: 20 de noviembre de 2021.

Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo segundo. Partida Segunda y Tercera. En línea: Biblioteca Virtual Cervantes, <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-2-partida-segunda-y-tercera--0/html/>. Fecha de consulta: 22 de noviembre de 2021.

Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo tercero. Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Séptima. En línea: Biblioteca Virtual Cervantes, <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-3-partida-cuarta-quinta-sexta-y-septima--0/html/>. Fecha de consulta: 24 de noviembre de 2021.

Leyes y ordenamientos de Castilla y León Alfonso X, Alfonso XI, Enrique II y Pedro I [Manuscrito del siglo xv; signatura: Mss. 5784 de la BNE (<http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000014905>)] Fecha de consulta: 24 de noviembre de 2021.

LOPES, Graça Videira, 1998. “Os ciclos satíricos nos Cancioneiros Peninsulares”, en Derek W. Flitter e Patricia Odber de Baubeta, coord., *Ondas do Mar de Vigo. Actas do Simposio Internacional sobre a Lirica Medieval Galego-Portuguesa*, Birmingham: Birmingham University Press, 139-146.

LÓPEZ SERRANO, Matilde, 1979. “El ‘Códice Rico’ de las Cantigas de Alfonso X el Sabio: Ms. T.I.1 de la Biblioteca de El Escorial”, Madrid: Edilán, 21-32.

LORENZO GRADÍN, Pilar – MARCENARO, Simone, 2021. “O espazo poético de Afonso X: trovadores e textos” en Mercedes Brea – Pilar

- Lorenzo, eds., *Afonso X e Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 259-327.
- MARZENARO, Simone, 2012. *Pero Garcia Burgalês, Canzoniere. Poesie d' amore, d'amico e di schermo*, Alessandria: Edizioni dell' Orso.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, 1975. *Poesía juglaresca y juglares. Aspectos de la historia literaria y cultural en España* [1.^a ed., 1924]. Madrid: Espasa Calpe.
- METTMANN, Walter, ed., 1986-1989. *Alfonso X el Sabio. Cantigas de Santa María*, Madrid: Castalia (3 vols.).
- MOLINA LÓPEZ, Laura, 2011. "Viaje a Italia a través de las *Cantigas Historiadas de Alfonso X el Sabio*", *Anales de Historia del Arte*, Volumen extraordinario: 319-330.
- MORÍN, Alejandro, 2009. *Pecado y delito en la Edad Media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Córdoba: Ediciones del Copista.
- MOYA, Jesús, 2012. "Pecado y delito: de la religión al ordenamiento" en Esther López Ojeda, (coord.), *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval: pecado, delito y represión. XXII semana de Estudios Medievales*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 375-446
- ORELLANA CALDERÓN, Raúl, ed., 2007. *Alfonso X el Sabio. Libro de los juegos: achedrex, dados e tablas. Ordenamiento de las tafurerías*, Madrid: Biblioteca Castro.
- PADEN, William D., 1997. "The Chronology of Genres in Medieval Galician–Portuguese Lyric Poetry", *La Corónica*, 26: 1: 183-201.
- PARKINSON, Stephen, 2005. *The Oxford Cantigas de Santa María Database*, Oxford: Centre for the Study of the *Cantigas de Santa María*, Oxford University. En línea: <https://csm.mml.ox.ac.uk/>. Fecha de consulta: 24 de noviembre de 2021.
- , 2011. "The Miracles Come in Two by Two: Paired Narratives in the *Cantigas de Santa María*" en Juan Carlos Conde – Emma Gatland, eds., *Gaude Virgo Gloriosa: Marian Miracle Literature in the*

- Iberian Peninsula and France in the Middle Ages*, London: Queen Mary University of London: 65-85.
- , 2020. “The Blessed Virgin Cheats at Dice: *Cantiga* 214 and the Alfonsine Miracle Kitchen”, *Medium Aevum*, 89/1: 115-137.
- RESENDE DE OLIVEIRA, António, 1995. *Trobadores e xograres. Contexto histórico*, Vigo: Edicións Xerais.
- , António, 2001. *O trovador galego-português e o seu mundo*, Lisboa: Editorial Notícias.
- , 2013. “A produção trovadoresca de Afonso X. 1. As sátiras à Balteira”, *Medioevo Romanzo*, 37/2: 379-399.
- RODRIGUES LAPA, Manuel, 1973. *Lições de literatura portuguesa, época medieval*, Coimbra: Coimbra Editora.
- SOUZA, Risonete Batista de, 2002. “A mulher nos cancioneiros medievais galego-portugueses: *María Pérez*, a Balteira” en *María do Amparo Tavares Maleval*, coord., *Estudos Galegos* 3. Niterói: EdUFF, 123-131.
- VATTERONI, Sergio, 2016. “*María Balteira* e i dadi (Pero Garcia Burgalês, 125,19)”, *Revista de Literatura Medieval*, 28: 283-292.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Tania, 2018. “A representación das *soldadeiras* nas cantigas de escario galego-portuguesas e na cultura visual románica”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 131: 107-131.
- VENTURA, Joaquim, 2017. “O contrato de *María Pérez Balteira* con Sobrado”, *Grial*, 55: 135-141.
- VIDEIRA LOPES, Graça, 2002. *Cantigas de Escarnio e Maldizer dos Trovadores e Jograís galego-portugueses*, Lisboa: Editorial Estampa.