

Simon Doubleday

Kátaba
Estudos Medievais
VOL. I

O Rei Sabio

Un príncipe cristián, a Iberia musulmá
e as orixes do Renacemento

VERSIÓN GALEGA REVISADA

TRADUCIÓN DE
Miguel Giadás Quintela



UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

O Rei Sabio

Kátaba

Estudos Medievais

Vol. I

Colección dirixida por
Helena de Carlos Villamarín

Secretaria
Brianda Otero Moreira

Consello de redacción
José Miguel Andrade Cernadas • Mariña Bermúdez Beloso
Fátima Díez Platas • Miguel Gíadás Quintela
Mario Pereiro Fernández • Francisco Prado Villar
Rocío Sánchez Ameijeiras • Xosé Sánchez Sánchez

Comité científico
Janna Bianchini (*University of Maryland, College Park*)
María João Branco (*Universidade Nova de Lisboa*)
Lucia Castaldi (*Università degli Studi di Udine*)
Laura Fernández Fernández (*Universidad Complutense de Madrid*)
Marta Lacomba (*Université Bordeaux-Montaigne*)
Jacqueline Leclercq-Marx (*Université Libre de Bruxelles*)
Carlos Tejerizo García (*Universidad de Salamanca*)
Rose Walker (*Courtauld Institute*)
Aengus Ward (*University of Birmingham*)
Katharina Winckler (*Università degli Studi di Trento*)

Simon Doubleday

O Rei Sabio

**Un príncipe cristián, a Iberia musulmá
e as orixes do Renacemento**

Versión galega revisada

TRADUCCIÓN DE
Miguel Giadás Quintela

MMXXV
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA



Esta obra atópase baixo unha licenza internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra non incluída na licenza Creative Commons BY-NC-ND 4.0 só pode ser realizada coa autorización expresa dos titulares, salvo excepción prevista pola lei. Pode acceder Vde. ao texto completo da licenza nesta ligazón: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.gl>

*The Wise King. A Christian Prince,
Muslim Spain and the Birth of Renaissance*
© Basic Books Group, NY, 2015

© das imaxes das pp. 40, 197, 257 e 259, Heitor Picallo Fontes, 2025
© Universidade de Santiago de Compostela, 2025, desta edición

Deseño da colección e cuberta

Fonso Vidal
Edicións USC

Índice temático

Lúa Garea

Maquetación

Isabel Argüelles
Imprenta Universitaria

Edita

Edicións USC
Campus Sur
15782 Santiago de Compostela
www.usc.gal/publicacions

DOI: <https://dx.doi.org/10.15304/kt.2025.1872>

Índice

7	Presentación
9	Limiar á edición galega
13	Prólogo
35	Capítulo 1. Xogadores
65	Capítulo 2. Amantes
89	Capítulo 3. Astrónomos
115	Capítulo 4. Cazadores
139	Capítulo 5. Risas
161	Capítulo 6. Amizades
183	Capítulo 7. Paternidades
207	Capítulo 8. Curacións
235	Capítulo 9. Furias
255	Epílogo
271	Índice temático

Presentación

Velaquí o primeiro volume da colección *Kátaba. Estudos Medievais*, un selo que afondará no mundo medieval, un terreo amplo e complexo, afastado, ou quizais non tanto, dos problemas do noso tempo. Que a obra publicada hai uns anos por Simon Doubleday, radicalmente actualizada e traducida á lingua galega, sexa a que encabeza esta serie supón unha petición de principio. Este é un libro que combina o meirande rigor no uso dos documentos, dos textos literarios, das imaxes e dos datos, cunha sensibilidade indisimulada e un punto de vista autorial poderoso. O que convencionalmente divide os terreos do historiador e do literato constitúese, ao xuntalos, na marca definidora deste libro e outórgalle un valor extraordinario. Permítenos tamén identificar o que podería ser o estilo característico deste novo selo, a combinación da ollada persoal coa obxectividade documental, un xeito de facer que quere deixar unha pegada na forma de concibir o relato do acontecido. Creo que foi unha fermosa xogada do destino inaugurarmos un proxecto editorial cunha obra de tan marcada personalidade, que sinala o camiño futuro e retará a quen o queira transitar coa esixencia da calidade e coa aprendizaxe de que esta non pode estar exenta de emoción.

Auguremos, logo, unha longa vida a *Kátaba. Estudos Medievais*. Como directora da serie, e en representación do seu consello de redacción e comité científico, agardo que este precioso libro sexa seguido por outros non menos valiosos e importantes.

Helena de Carlos Villamarín

Directora

Kátaba
Estudos Medievais

Santiago de Compostela,
primavera de 2025.

Limiar á edición galega

Esta versión revisada e adaptada do meu estudo sobre o Rei Sabio (*The Wise King. A Christian Prince, Muslim Spain and the Birth of Renaissance*, Basic Books Group, Nova York, 2015) é o resultado de moitas mans, moitas mentes e moitas imaxinacións, tantas como as que traballaron nos obradoiros alfonsinos. Unha listaxe exhaustiva das débedas contraídas cos amigos e colegas faría que este manuscrito superase o límite de palabras, pero debo agradecer especialmente a Ala Alryyes, Kim Bergqvist, Janna Bianchini, Brian Catlos, Jean Dangler, Matthew e Melanie Deans, Jerrilynn Dodds, Kirstin Downey, Julio Escalona, Juan Escourido, María Judith Feliciano, Rachelle Friedman, Ryan Giles, Kyle C. Lincoln, Antonella Liuzzo Scorpo, Fernando Luis Corral, Jonathan Lyon, Therese Martin, Rachel Moss, Joseph O’Callaghan, Steven Parkinson, David Peterson, Lucy K. Pick; Simone Pinet, Robey Patrick, José Manuel Rodríguez Montañés, Jesús Rodríguez-Velasco, Leyla Rouhi, Mike Ryan, Janina Safran, Connie Scarborough, Miriam Shadis, Carolina Silva Arandia, Michael Solomon, Belén Vicens Saiz, Aengus Ward, Elena Woodacre, e tres queridos e falecidos colegas, Simon Barton, Denis Menjot, e Juan Zozaya Stabel-Hansen.

A miña casa académica en Nova York, a Universidade de Hofstra, sempre foi unha fonte de estímulo e camaradería e reitero a miña profunda gratitude por todas as amizades e o diálogo intelectual do que gocei no Departamento de Historia e no Honors College de Hofstra ao longo dos últimos vinte e cinco anos. A investigación para o libro orixinal foi facilitada por unha serie de bolsas do Hofstra College of Liberal Arts and Sciences, da Biblioteca Pública de Nova York e do National Endowment for the Humanities, cuxa continuidade está lamentablemente ameazada por un réxime político moito menos sabio. Só queda agardar que un renovado compromiso coa aprendizaxe, a cultura, a música e a felicidade humana volva nos vindeiros anos. Tamén foi clave na produción do texto orixinal a xenerosidade do Ministerio de Educación, Cultura e Deporte de España. Recentemente, a John Simon Guggenheim Foundation proporcionou o tempo e o espazo necesarios para a reflexión e a investigación.

En Galiza, a miña nova casa, moitos compañeiros proporcionáronme unha extraordinaria calor e un grande estímulo intelectual: o compañeirismo de Xosé Andrade Cernadas, Mariña Bermúdez Beloso, Lourenzo Fernández Prieto,

Miguel García-Fernández, Carlos Lixó Gómez, Anselmo López Carreira, Olalla López-Costas, Abel de Lorenzo Rodríguez, Henrique Monteagudo Romero, Pablo S. Otero Piñeyro Maseda, Diana Pelaz Flores, Ricardo Pichel Gotérrez, Xosé Sánchez Sánchez, Israel Sanmartín Barros, Pablo Eugenio Vázquez Leal e Dolores Vilavedra Fernández foi inestimable. Este é xa o segundo libro no que tiveron o honor de contar coa brillantez artística de Héitor Picallo Fontes. A amabilidade de Héitor ao se ofrecer para reproducir as imaxes orixinais das páxinas 40, 197, 257 e 259 só é igualada polo seu inquebrantable compromiso por reverter a desaparición histórica de Galiza da memoria colectiva e das historias da península medieval nas páxinas de *Nós Diario*. Tamén Martiño Picallo se uniu sen titubear nesta travesía cando resultou evidente que se precisaría un mapa novo e de alta calidade. Estou profundamente agradecido aos dous irmáns Picallo. Tamén lle dou grazas de todo corazón aos meus amigos e colegas de alén do Miño, incluíndo Maria João Branco, Mário Farelo, Alicia Miguélez Caveró e Catarina Tente.

Os estudosos da Iberia medieval non precisan moito recordatorio do papel fundamental do tradutor ao reformular e revitalizar o coñecemento. Non podería pedirlle máis ao marabilloso Miguel Gíadás Quintela, cuxos primeiros meses en Nova York foron consumidos pola laboriosa tarefa de dar voz ao Rei Sabio en lingua galega. Miguel dedicouse a esta tarefa con extraordinaria dilixencia, afrontando a infinidade de problemas inesperados que xorden no proceso de tradución. Tamén estou profundamente agradecido a Lúa Blanca Garea Garrido pola súa extremadamente rápida e eficiente produción dun índice en galego. Pola súa parte, Pedro López Barja de Quiroga entendeu perfectamente o meu desexo de dar plena visibilidade e importancia á propia Galiza nesta nova visión do reinado do Sabio e axudou a facilitar a produción do libro en cada paso, ao tempo que Helena de Carlos Villamarín, directora da nova colección «Kátaba. Estudos Medievais» da Universidade de Santiago de Compostela, foi, dende o inicio, unha fonte inigualable de entusiasmo e apoio cara a este proxecto. Non podo expresar adecuadamente canto se beneficiou o meu propio traballo deste mundo de colaboracións e a profunda honra que é para min que este libro apareza en galego, unha lingua que o Sabio amaba tanto.

Simon Doubleday
Santiago de Compostela,
maio de 2025



A PENÍNSULA IBÉRICA
DURANTE O REINADO DE **AFONSO O SABIO**



Prólogo

Nalgún momento arredor do ano 1237, un príncipe que se achegaba aos dezaseis anos abriu un libro e comezou a ler. O texto levaba por título *O libros dos doce sabios* e, tal e como o rapaz reparou decontado, era un dos así chamados «espe-llos de príncipes», os sabios manuais de consellos que en tan alta consideración e estima tiveron os gobernantes medievais. A través de historias e exemplos, estes textos permitíanlles aos seus lectores afinar a súa percepción sobre como vivir ben. Nunha obra deste tipo poderías albiscar a separación existente entre a persoa que es e o líder en que te poderías converter¹. O libro non podía ir caer en mans dun lector máis receptivo. O príncipe, que recibía o nome de Afonso e que, por ser o irmán maior, era o herdeiro dos reinos de Castela, León e Galiza, era un rapaz curioso, agudo de mente e ávido de mellorar as súas habilidades na arte de gobernar.

O seu pai, Fernando III, foi un líder militar devastadoramente eficiente e o seu reinado marcou unha fase crítica na campaña de séculos de duración levada a cabo para colonizar os territorios de al-Ándalus. O ano anterior, en 1236, Fernando ocupou a cidade de Córdoba, outrora o centro do califato omeia. Afonso era, en certo xeito, fariña do mesmo saco: despois da súa ascensión ao trono no ano 1252, perseguiría novas conquistas no sur peninsular e no norte de África. Aspirou a converterse no Emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, un título que lle permitiría asumir o manto do soberano supremo do século IX, Carlomagno, e cumprir así un soño que durante longo tempo mantiveron os reis e raíñas de Castela. Deste xeito, agardaba manter o seu poder e dominio non só en grande parte de Iberia, senón tamén nun extenso mosaico de territorios continentais que se estendía en grande parte de Alemaña e Italia. El tivo un profundo sentido de si mesmo como «fillo» e herdeiro, fillo do seu pai que levava a cabo tamañas conquistas². Porén, Afonso era tamén un rapaz cun apetito voraz por novas ideas e, nalgúns aspectos, un profundo admirador da cultura que flo-recera nos territorios musulmáns que estaba anexionando con grande afán pola

¹ *El Libro de los Doze Sabios o Tractado de la Nobleza y Lealtad* [ca. 1237]: estudio y edición, ed. John K. Walsh, Anejos del Boletín de la Real Academia Española (Madrid, 1975).

² Ryan Szpiech, "From Founding Father to Pious Son: Filiation, Language, and Royal Inheritance in Alfonso X, the Learned", *Interfaces* 1 (2015), 209-235.

forza das armas. Como rei, supervisaría unha grande efervescencia creativa no seu reino e pronto foi chamado e celebrado como *O Sabio*³.

Véndose a si mesmo como un novo Salomón, un rei-filósofo en liña coas ideas sobre o goberno que circulaban amplamente naquel entón nos mundos cristián e musulmán, Afonso foi un prolífico mecenas de versos líricos, historias e obras sobre materias tan variadas como o xadrez, a caza ou as propiedades médicas e máxicas de pedras preciosas raras. Para acometer esta tarefa, tanto el como os seus colaboradores empregaron o castelán e o galego, linguas vernáculas, e non o latín universal, lingua da Igrexa. Aproveitando o amplo renacer do dereito romano no Mediterráneo ao longo dos séculos XIII e XIV, a corte afonsina tamén produciu un amplo espectro de códigos legais. De entre estes, o código máis influínte, as *Sete partidas* ou orixinalmente *Siete Partidas*, foi comparado na súa ambición cos proxectos de Xustiniano e Napoleón. Un historiador moderno de América do Norte escribiu que «como monumento de literatura sapiencial, parece unha construción do xenio humano tan admirable como calquera catedral gótica»⁴. Este tivo unha longa vida ao longo do Imperio español, incluso chegando a dar forma a tradicións do dereito civil nalgúns zonas do sur dos Estados Unidos. Un retrato de Afonso, esculpido en mármore branco de Vermont, aínda pendura hoxe en día sobre as portas da galería da Cámara dos Representantes dos Estados Unidos.

Durante moitos séculos, o nome de Afonso estivo intimamente asociado coas obras de astronomía que foron producidas ben na súa corte ou ben baixo o seu patrocinio. A obra sobre astronomía máis amplamente recoñecida do rei foron as *Táboas Afonsinas*, un conxunto de datos que permitía calcular as posicións relativas do sol, a lúa e as estrelas. Os resultados revitalizaron a ciencia en Europa. Non hai dúbida de que, neste sentido, a Iberia medieval desempeñou un papel significativo na configuración do Renacemento europeo. Copérnico, mentres era estudante na Universidade de Cracovia, empregou as *Táboas* nos anos 1490 e a súa copia persoal aínda perdura. Non obstante, as táboas foron

³ Entre as recentes biografías políticas de Afonso, véxanse Joseph F. O'Callaghan, *The Learned King: the reign of Alfonso x of Castile* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993); Salvador H. Martínez, *Afonso x, el Sabio: una biografía* (Madrid: Ediciones Polifemo, 2003).

⁴ Joseph F. O'Callaghan, *Alfonso X, The Justinian of His Age: Law and Justice in Thirteenth-Century Castile* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2019), 245; na súa lingua orixinal: «as a monument of wisdom literature, it seems as admirable a construction of human genius as any Gothic cathedral». Unha comparativa con Xustiniano e Napoleón fora feita anteriormente por Robert I. Burns, SJ, «Jews and Moors in the Siete Partidas of Alfonso X the Learned: a background perspective», en *Medieval Spain: Culture, Conflict and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, ed. Roger Collins e Anthony Goodman (Nova York: Palgrave Macmillan, 2002), 46-62, en 46.

só un dos aspectos máis destacables dun programa científico en marcha que acompañaría e continuaría todo o reinado de Afonso. O rei supervisou e seguiu este programa de preto. A súa fascinación polo estudo das estrelas vai alén da súa importancia científica inmediata. Na realidade, fala da súa convicción no poder da intelixencia humana para poder discernir os misterios do universo. Na superficie da Lúa, o cráter «Alphonsus» xace a carón doutro que leva o nome de «Ptolomaeus», en honor do brillante astrónomo e matemático da antiga Alexandría. (Na era espacial moderna, «Alphonsus» foi tido en consideración como sitio potencial para as aluaxes da Apollo 16, aínda que a NASA acabou optando polo cráter «Descartes»).

Hoxe en día o rei é máis coñecido polos seus proxectos musicais e, sobre todo, polas *Cantigas de Santa María*, un ciclo de catrocentas vinte composicións musicais sobre a devoción á Virxe, o cal é descrito como «un dos máis impresionantes logros musicais en Europa do século XIII ou, incluso, de toda a Idade Media»⁵. O culto á Virxe María, amplamente espallado na Europa nos séculos XII e XIII, xa enraizara con forza en Andalucía⁶. Algúns dos milagres que celebraban as *cantigas* eran recentes e locais. Outros, en particular os máis antigos, bebían das mesmas fontes marianas de alén da península; as últimas *cantigas* mostran unha crecente énfase no contexto político e humano máis inmediato e, de feito, un compromiso persoal en aumento por parte de Afonso en relación co culto á Virxe⁷. Moitas das complexidades culturais, emocionais e espirituais que mostran poden entenderse como unha característica colectiva da cultura da elite, malia que o rei ratificou a súa mensaxe como supervisor das obras producidas no seu *scriptorium*. Crese que o propio Afonso escribiu da súa man aproxima-

⁵ Manuel Pedro Ferreira, "The Medieval Fate of the Cantigas de Santa Maria: Iberian Politics Meets Song", *Journal of the American Musicological Society* 69, no. 2 (2016), 295-353; na súa lingua orixinal: «one of the most impressive European musical achievements of the thirteenth century, or indeed of the whole medieval era». O estudo máis recente sobre as *cantigas* é o de Henry T. Drummond, *The Cantigas de Santa María: Power and Persuasion at the Alfonsine Court* (Oxford: Oxford University Press, 2024). A edición principal é Afonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa María*, ed. Walter Mettman, 4 vols. (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1959-1972). Mentres na obra orixinal se ofrecía unha versión en inglés das *cantigas*, nesta tradución empregárase o orixinal afonsino, tomado da edición: Walter Mettmann, *Cantigas de Santa María*, 4 vols. (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1959-1972). Con todo, ofrecerase ao lector en nota, entre corchetes cuadrangulares [], unha adaptación ou paráfrase do contido da cita das *cantigas* ao galego actual para os casos nos que lle resulte difícil a súa comprensión.

⁶ Manuel González Jiménez, «Devoción mariana y repoblación», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes*, 10 (2016-2017), 11-22. *Alcanate: revista de estudios alfonsíes*, 10 (2016-2017), 61-85.

⁷ Joseph Snow, «La utilización política de la devoción mariana en el reinado de Alfonso x, el Sabio (1252-1284)», 61-85.

damente vinte das cantigas. En termos xerais, ao adoptar o papel de trovador persoal á Virxe e de intermediario entre a corte dela e o seu reino, el esperaba resaltar unha aura de maxestade que acentuase a súa autoridade como gobernante do reino⁸. As miniaturas que acompañan o texto (e ás veces a notación musical) dos manuscritos das cantigas que chegaron aos nosos días ofrecen unha xanela á que nos achegarmos e dende a que botarmos unlla ollada cara a vida privada e pública da Iberia medieval. As cantigas están inseridas nun amplo rango de contextos sociais da vida real ao longo da península e outras partes da Europa occidental. Todas elas dan testemuña da intervención compasiva da Virxe, a que, como bo observador das estrelas, describe en diferentes momentos como *Strela Madodinna*, *Strela do día* e *Strela do Mar*.



Tocadores de laúde musulmáns e cristiáns nas *Cantigas de Santa María*, no. 120, *Códice de los músicos* (*Códice dos músicos*), Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, Ms. B.I.2. Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

As cantigas foron pensadas para a súa interpretación musical e teatral, así como para a súa apreciación visual, emporiso, a frecuencia destas interpretacións e da circulación contemporánea da obra semella ter sido moi modesta. As miniaturas do maior dos catro manuscritos —o así chamado códice dos músicos [E] conservado no Escorial— presentan unha fascinante variedade de instrumentos, tales como violíns, cítaras e gaitas tocadas por músicos tanto musulmáns como cristiáns. Isto, case con toda a certeza, suxire a existencia dunha «tradición interpretativa viva»⁹.

Os espectadores e os oíntes deste tipo de interpretacións seguramente se atopasen entre as elites segres e eclesiásticas de Toledo, Sevilla e Portugal (onde

⁸ Amy G. Remensnyder, *La conquistadora: the Virgin Mary at war and peace in the Old and New Worlds* (Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2014), 50-57.

⁹ Ferreira, "The Medieval Fate of the Cantigas", 298, 318-20.

a filla natural de Afonso casara co rei Afonso II). Aínda que é pouco probable que as cantigas fosen deseñadas para un verdadeiro «consumo de masas», estas acadaron pola contra unha cantidade de público significativo alén do contexto inmediato do círculo íntimo de Afonso e semellan teren empregado elementos musicais popularizadores que resaltasen o seu atractivo¹⁰. Polo tanto, estas foron un vehículo valioso para exercer o chamado «poder brando» (*soft power*), un «espazo lúdico» para a persuasión e a atracción retórica¹¹. Ao longo de Iberia esta demostración de poder brando estaba intimamente ligada á dominación política e á ocupación colonial. O reinado de Afonso marcaría unha fase sumamente delicada en ambos os procesos e, da mesma forma, a produción literaria e musical da súa corte asumiría a miúdo e de xeito evidente dimensións políticas. De feito, o proxecto das cantigas estivo inseparablemente ligado aos intereses específicos do seu réxime, feito que explica en boa medida a relativa escuridade destas despois do momento en que o seu poder foi desafiado e comezou a esvaecerse¹². As cantigas profanas de Afonso, as cantigas de escarnio e maldicir, tamén estaban frecuentemente imbuídas de narracións autobiográficas e axendas políticas. En efecto, crese que el mesmo é autor de aproximadamente corenta e catro cantigas profanas da tradición lírica satírica galega, coa cal tería entrado en contacto dende a súa mocidade. Nelas, o rei apuntaba cara a unha grande variedade de obxectivos, nomeadamente á nobreza cuxa adhesión era máis escorregadiza e pouco fiable, en constante tentación de procurar patrocínio e refuxio nas cortes dos potentados musulmáns ao sur¹³.

Todos estes textos líricos, tanto as *Cantigas de Santa María* como as cantigas de escarnio e maldicir, eran axentes activos, políticos e retóricos, ferramentas didácticas que reflicten as relacións de poder do momento e o crecente

¹⁰ Kirsten Kennedy, *Alfonso X of Castile-León: Royal Patronage, Self-Promotion and Manuscripts in Thirteenth-Century Spain* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2019); Ferreira, "The Medieval Fate of the Cantigas", 298, 301-310, 325-333.

¹¹ Drummond, *The Cantigas de Santa María*, 154.

¹² Ferreira, "The Medieval Fate of the Cantigas".

¹³ Benjamin Liu, *Medieval joke poetry: the cantigas d'escarnho e de mal dizer* (Cambridge, Mass., 2004); un bo estudo recente sobre as principais características deste xénero é Pilar Lorenzo Gradín e Simone Marcenaro, «O espazo poético de Afonso X: trobadores e textos», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 259-310. Sobre a denigración lírica da nobreza «cobarde», véxase Simon Barton, "Traitors to the Faith: Christian Mercenaries in al-Andalus and the Maghreb", en *Medieval Spain: Culture, Conflict and Coexistence. Studies in Honour of Angus MacKay*, ed. R. Collins e A. Goodman (Basingstoke, 2002), 23-45, e Simon R. Doubleday, «O que foi pasar a serra: Frontier-crossing and the thirteenth-century Castilian nobility in the cantigas de escarnio e de maldizer», en Martin Aurell, ed., *Le médiéviste et la monographie familiale: sources, méthodes et problematiques* (Turnhout, 2004), 189-200.

abismo entre a Coroa e a vella aristocracia¹⁴. Como observou Henrique Monteagudo, Afonso apartouse doutro xénero, a cantiga de amor, precisamente porque esta estaba irremediabilmente asociada cos valores e a cultura da aristocracia¹⁵. Elvira Fidalgo, apuntando cara a unha axenda xeopolítica de características similares, resalta a importancia que Afonso dá aos santuarios marianos do sur, contrastando cunha notable falta de interese polo Camiño de Santiago de Compostela, en que predominaban os intereses eclesiásticos.

A lingua destas composicións líricas, tanto relixiosas como profanas, era o galego (ou, para algúns estudiosos, o galego-portugués), feito que mostraba o crecente vigor e prestixio da tradición lírica en Galiza e Portugal, que se desenvolvera a bo ritmo dende finais do século XII e principios do XIII¹⁶. Tamén podería reflectir as conexións persoais de Afonso con Galiza durante a súa infancia e mocidade, un período de consolidación para a tradición lírica nese lugar¹⁷. O seu titor, García Fernández de Villamayor, que era orixinario de Burgos, casou con Dona Maior Arias, probablemente unha nobre galega que podería provir da familia Arias de Limia. García Fernández recibiu de Fernando III a tenencia da vila de «Manzaneda» (hoxe Maceda, preto de Ourense). Afonso seguramente tivo o seu primeiro contacto coas cortes nobres da rexión do Miño —onde a lírica trobadoresca estaba sendo cultivada— en 1232, cando o seu pai Fernando III visitou Lugo, A Coruña, Santiago, Tui e Ourense, e este contacto quizais se viu intensificado nos anos seguintes. A afirmación de que pasou un tempo de rapaz en Maceda é controvertida¹⁸. Aínda así, é posible que fora en Galiza onde, arredor do ano 1239, comezara a súa relación coa súa *barragana* María Afonso, filla de Afonso VIII —o seu avó—, e con Teresa Gil de Soverosa, membro da influínte familia dos Soverosa, a cal tiña varias tenencias reais no sur de Galiza¹⁹. O pro-

¹⁴ Simon R. Doubleday, *The Lara family: Crown and Nobility in Medieval Spain* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001), cap. 4.

¹⁵ Henrique Monteagudo, «Afonso o Sabio na lírica trobaresca galeo-portuguesa: da historia literaria á política cultural», en *Galicia no tempo de Afonso X*, 379-411, concretamente en 390.

¹⁶ Deborah González, «Lingua(s) na corte poética de Alfonso X», Mercedes Brea, «Afonso X e a codificación do galego como lingua poética», e Elvira Fidalgo Francisco, «Contribución de Afonso X ao léxico galego: Primeira achega», en *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 329-353, 355-384 e 385-403.

¹⁷ Xabier Ron Fernández, «Parentelas aristocráticas galegas na corte de Castela e León desde Alfonso X. Os Churrichao e os Rodeiro», en *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 209-258.

¹⁸ Manuel González Jiménez, *Afonso X el Sabio* (Barcelona: Ariel, 2004), 18; António Resende de Oliveira, «D. Afonso X, infante e trovador: (I) Coordenadas de uma ligação à Galiza», *Revista de Literatura Medieval* 22 (2010), 257-270.

¹⁹ Sobre esta familia, véxase Inés Calderón Medina, *Los Soverosa: una parentela nobiliaria entre tres reinos: Poder y parentesco en la Edad Media hispana (ss. XI-XIII)* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2018).

pio Afonso recibiría importantes cidades na rexión cando alcanzou a maioría de idade alá polo ano 1240²⁰. Como infante, recibiu as tenencias de Ribadavia e, posiblemente, de Lemos, compartindo a primeira delas con Teresa Gil de Soverosa. Ribadavia estaba a ser gobernada no seu nome por Andrés Fernández Castro en 1245 e 1249, o cal podería suxerir que o seu papel alí foi substancial e duradeiro²¹. Estas experiencias aumentaron con certeza os seus contactos culturais cos círculos en que estaba a ser producida a lírica trobadoresca.

O noroeste peninsular foi económica, política e culturalmente central para o réxime nos dous séculos precedentes. Como observou James D’Emilio, este foi un dos períodos máis dinámicos da historia de Galiza, posto que a construción da nova basílica en Santiago de Compostela estivo acompañada por unha forte e ampla propagación de construcións románicas a finais do século XII²². É certo que Afonso VII (r. 1126-1157) centrou os seus esforzos principalmente en consolidar a unión das coroas de Castela e León-Galiza, as súas pretensións sobre a coroa de Aragón e a ocupación de Almería así como doutras partes do sur da península. Mais, aínda así, desexou ser enterrado en Santiago, como o seu pai fixera antes, para así crear un panteón real no lugar antedito²³. O *Poema de Almería* menciona que os galegos foran os primeiros en se embarcaren nesa campaña central e fundamental. A idea do Santiago «Matamouros» tomara forma a mediados do século XII²⁴.

Após a división dos reinos en 1157, Galiza seguiu a exercer un peso considerable dentro do que a miúdo se coñece, de xeito enganoso, como «reino de León», de aí a importancia de insistir en «León e Galiza» ou á inversa. Aínda que Fernando II (r. 1157-1188) rara vez visitou Galiza en persoa despois de 1172, o seu sucesor, Afonso de León e Galiza (r. 1188-1230) fíxoo, pola contra, frecuentemente e creou a posición de *meiriño maior* de Galiza²⁵. Este fundou numerosas

²⁰ Henrique Monteagudo, *A nobreza miñota e a lírica trobadoresca na Galicia da primeira metade do século XIII: a personalidade histórica do trobador Johan Soayrez Somesso: Os trobadores Afonso Soarez Sarraça e Estevan Fayan* (Noia: Toxosoutos, 2014), 123-124.

²¹ Ron Fernández, «Parentelas aristocráticas galegas», 215, 237; Monteagudo, *A nobreza miñota*, 149; Pérez Rodríguez, «Kingdom of Galicia», 441-448.

²² James D’Emilio, «The Paradox of Galicia: A Cultural Crossroads at the Edge of Europe», en *Culture and Society in Medieval Galicia: A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*, ed. e trad. James D’Emilio (Brill: Leiden, 2015), 3-125, en 22, 64.

²³ Ramón Yzquierdo Peiró, «Unha catedral para os reis de Galicia: O Panteón Real de Santiago de Compostela», *O Panteón Real* (Consello de Santiago, Santiago de Compostela, 2019), 15-47.

²⁴ Emma Falque, «Galicia and Galicians in the Latin Chronicles of the Twelfth and Thirteenth Centuries», en *Culture and Society in Medieval Galicia*, 400-428.

²⁵ Francisco Pérez Rodríguez, «The Kingdom of Galicia and the Monarchy of Castile-León in the Twelfth and Thirteenth Centuries», en *Culture and Society in Medieval Galicia*, 431-438.

ciudades, incluíndo A Coruña, e apoiou activamente o Camiño de Santiago; de feito, morreu na vila de Sarria, mentres peregrinaba alí. Ambos, Fernando II e este devandito Afonso, foron soterrados no panteón real de Santiago.

Cómpre recalcar aquí que «este» Afonso, convencionalmente coñecido na historiografía española e de fala inglesa como Afonso IX, é propiamente Afonso VIII de León e Galiza; aínda que ascendeu ao trono máis tarde que o seu homónimo e case contemporáneo, Afonso VIII de Castela (r. 1158-1214), el foi o oitavo rei do seu nome en gobernar nestes reinos setentrionais. O emprego dos números ordinais para os monarcas europeos foi esporádico ao longo da Idade Media²⁶. A numeración rexia foi imposta a miúdo retrospectivamente, unha mellora e axuda que é habitualmente de utilidade pero ás veces resulta problemática. Algúns historiadores galegos suxiren que a enumeración convencional é un reflexo fosilizado das pretensións castelás posteriores sobre toda a península. Polo mesmo motivo, o rei que é obxecto deste libro, convencionalmente coñecido como Afonso X, converteríase en Afonso IX²⁷. Este controvertido problema trae á nosa memoria a cuestión, moi debatida no Parlamento británico en 1953, sobre se a nova raíña debía chamarse «Isabel II», para desagrado dalgúns escoceses, posto que, ao terse producido a unificación de Inglaterra e Escocia en 1707, nunca existira unha Isabel I de Escocia. Winston Churchill observou con bo siso: «a medida que se vai despregando o grande pergamiño da historia, ocorren moitos incidentes complicados que son difíciles de introducir eficazmente no esquema de gustos e desagradados da época en que vivimos»²⁸. Mentres despregamos a parte do pergamiño que se refire á Iberia do século XIII, evitarei na medida do posible empregar para *o Sabio* os ordinais romanos.

A reunificación dinástica de León-Galiza e Castela implicou que, a partir de 1230, Galiza se atopara a si mesma inmersa dentro dun reino moito maior, o

²⁶ Janna Bianchini, emporiso, indica utilmente que Fernando II aparece como *Fredenandus secundus* en varios documentos que foron identificados como orixinais, e.g. 24 de outubro de 1158 (Floriano Llorente, ed., *Colección diplomática del monasterio de San Vicente de Oviedo (781–1200)* [CD Oviedo], no. 265, p. 420), 21 de outubro (Martínez Vega, ed., *El Monasterio de Santa María de la Vega: Colección diplomática*, no. 9, p. 19), e 18 de marzo de 1162 (CD Oviedo no. 277, p. 440). E-mail enviado pola autora o 5 de xuño de 2024.

²⁷ Este é o principio en que se fundamenta *Os reis e as raíñas de Galiza*, ed. Alexandre Peres Vigo, Xosé Ramiro Ermida Meilán, e Héitor Picallo Fontes (Santiago de Compostela: Sermos Galiza, 2024).

²⁸ <https://api.parliament.uk/historic-hansard/commons/1953/apr/15/royal-style-and-title>. Na súa lingua orixinal: "As the great scroll of history unfolds many complicated incidents occur which it is difficult to introduce effectively into the pattern of the likes and dislikes of the epoch in which we live".

cal se expandiu drasticamente coas conquistas de Córdoba, Sevilla e o reino de Murcia; Fernando III estaba claramente preocupado polas campañas na fronteira andalusí. Como resultado destas conquistas, a importancia do camiño de peregrinación a Compostela, este-oeste, foi desafiada polos emerxentes itinerarios norte-sur. De acordo coas narrativas tradicionais, a coroa de Castela tivo pouco interese en Galiza, percibida como cerne da Igrexa e da vella nobreza. Non obstante, o xurdimento dun novo eixo norte-sur foi unha boa nova para as cidades portuarias da costa norte de Iberia, as cales eran fundamentais para fornecer barcos e homes para as campañas no sur, do mesmo xeito que eran de lonxe núcleos de comercio moito máis seguros que as vulnerables cidades portuarias de Andalucía²⁹. A conquista de Sevilla, finalmente, puido servir de estímulo para algúns portos galegos e Afonso promovería conscientemente o comercio entre a costa norte e o interior³⁰.

Despois da súa coroación, o Rei Sabio nunca retornaría a Galiza. El demostrou unha clarísima preferencia persoal polo sur da península e especialmente por Sevilla. Pero a preferencia persoal é algo moi distinto da estratexia política, económica e militar, polo que Galiza nunca estivo lonxe do seu pensamento³¹. Afonso mostrábase significativamente máis preocupado por atallar os problemas galegos do que o estivera o seu pai, Fernando III³². Aínda que o poder da nobreza e da Igrexa era considerable en Galiza, a Coroa continuou a ter maiores intereses nesa rexión no século XIII e continuou a exercer a súa autoridade por medio da delegación da xurisdición real en poderosos tenentes aristocráticos en certas *terrae*, mentres que, gradualmente, pasaban a depender de oficiais reais (en particular nos *meiriños maiores* e *menores*)³³. Entre os máis prominentes tenentes en Galiza estaban membros de grandes familias como os Traba, os Limia e os Castro. Estes tamén incluían o fillo primoxénito de Afonso, Afonso

²⁹ Jesús Ángel Solórzano Telechea, «La Costeira do gran Mar de España en los horizontes de la política marítima y naval de Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 12 (2020-2021), 13-56.

³⁰ Santiago Jiménez Gómez, «Afonso o Sabio e Galicia: ¿diverxencia ou extrañamento?», *Cuadernos de Estudios Galegos* 35 (1984-1985), 147-165; Pérez Rodríguez, "Kingdom of Galicia", 452-456; Solórzano Telechea, «La Costeira do gran Mar de España», 20-22.

³¹ Sobre este asunto, véxase António Resende e Oliveira, «A Galiza e os galegos nos cantares e na corte do Sábio», e Antonio Negri, «Afonso X e as Cantigas de Santa María localizadas en Galicia», en *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 311-327 e 479-500.

³² Francisco Javier Pérez Rodríguez, «A política eclesíastica de Afonso X no reino de Galicia», in *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 31-57, concretamente en 33-34.

³³ Mariña Bermúdez, «Afonso X e a organización do espazo galego: o final dos tenentes?», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 1-30; Francisco J. Hernández, «La piel del leopardo: Galicia y el ordenamiento territorial alfonsí», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. Andrade e Doubleday, 153-198.

Fernández o *Neno*, quen sería señor de Trastámara e Montenegro durante os anos 1260. Incluso se o *Neno* estaba frecuentemente ausente, como o seu pai, por estar en Sevilla, el perseguiu con bravura os seus intereses no noroeste³⁴. O propio rei recadaría as rendas do arcebispado de Santiago de Compostela, co cal mantivo unha relación de crecente hostilidade, mentres esta estaba vacante entre 1266 e 1273; noutros lugares, unha estreita interdependencia entre esta monarquía asertiva e outros bispados galegos (como Mondoñedo e Lugo) e mosteiros (incluíndo os de Celanova, Sobrado e Toxosoutos) axudou a contrarrestar o poder da nobreza³⁵. Como observan Miguel García-Fernández, Diana Pelaz Flores e Ricardo Pichel, o distanciamento físico de Galiza, o cal foi unha característica cada vez maior dos gobernantes castelán-leoneses da Baixa Idade Media, non significaba necesariamente que os monarcas se despreocupasen do norte ibérico³⁶. Durante o reinado de Afonso, Galiza seguiu sendo vital en numerosos aspectos, así o demostran amplamente os colaboradores de dous volumes colectivos que se realizaron sobre este asunto e que foron realizados no oitavo centenario do seu nacemento³⁷.

Os galegos, igual que os cántabros, estiveron fortemente envoltos tanto nas campañas militares na fronteira andaluza, como no proceso de reasentamento e colonización. Entre eles estiveron figuras como Estevo Fernández de Castro, que foi posteriormente compensado no *repartimiento* de Sevilla, e o mesmo arcebispo de Santiago, Xoán Arias, que participou directamente en numerosas campañas preto de Sevilla. Do mesmo xeito, Galiza e Cantabria tamén foron fontes moi importantes de ingresos destinados a apoiar a candidatura de Afonso ao título imperial; os diplomas casteláns conteñen constantemente referencias a impostos aumentados polo *fecho del imperio*. As costas setentrionais desempeñaron un papel económico central a este respecto e foron progresivamente obxecto do marco lexislativo afonsino, como se establece no *Espéculo*, nas *Parti-*

³⁴ Hernández, «La piel del leopardo», 169-177.

³⁵ Pérez, «A política eclesiástica de Afonso X», en *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 31-57; Xosé Sánchez Sánchez, «Afonso X, Galicia e Compostela: igrexa, cidade e poder», en *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo, 59-87; Diana Pelaz Flores, «Facerse presentes: As mulleres da familia real castelá e o reino de Galicia na culminación plenomedieval», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 221-41.

³⁶ Miguel García-Fernández, Diana Pelaz Flores e Ricardo Pichel, «Galicia e El-Rei ou como reinar desde a distancia: comunicación política arredor de dous novos privilexios rodados de Xoán II», *Madrygal: Revista de Estudios Gallegos* 23 (2020), 139-180.

³⁷ *Galicia no tempo de Afonso X*, ed. Andrade e Doubleday; *Afonso X e Galicia*, ed. Brea e Lorenzo.

das e no *Fuero Real*. Este feito implicou a creación de alfándegas en numerosos portos galegos e cántabros, así como a creación de numerosas vilas reais como Ortigueira en 1255 e, posteriormente, Cedeira, Ferrol e Pontedeume. Afonso era consciente da necesidade de defender as costas e, amais, de reforzar a presenza da Coroa en áreas, sobre todo en Galiza, onde a influencia da Igrexa e da nobreza estaba moi expandida; a nova Orde de Santa María de España estaba dedicada á defensa da liña de costa dos seus reinos. Aplicouse unha estratexia militar similar en Asturias, onde se lle atribúe a Afonso a fundación (ou refundación) de vilas como Llanes, Navia, Ribadesella, así como a concesión de novos privilexios a portos como o de Santander e Avilés³⁸. Finalmente, como demostrou Henrique Monteagudo, o uso do galego por parte da Coroa como lingua da monarquía, baixo o reinado de Fernando III e especialmente baixo o do *Sabio*, non estivo de ningunha forma restrinxido ao campo da poesía e canción lírica; este foi por política amplamente empregado como lingua da documentación oficial polos notarios reais de Galiza durante este período, en parte porque isto limitaba a autoridade da Igrexa e establecía unha esfera separada de acción secular³⁹.

A conexión cultural entre a colonización de Andalucía e a dominación de Galiza por un réxime real con crecentes pretensións transpeninsulares queda reflectida claramente nunha nova versión do mito clásico de Hércules. Foi este heroe quen, segundo a *Estoria de Espanna* afonsina, localizara por vez primeira o emprazamento onde se erixiría a cidade romana de Sevilla. Como argumenta Helena de Carlos Villamarín, a corte afonsina quedou abraida co legado romano de Andalucía, así como coa herdanza dos seus máis recentes gobernantes árabes, pero o papel fundacional asignado a Hércules fixo necesaria unha refundición da historia relatada nunha fonte latina do século III, en que fora representado como un depredador agresivo que cobizaba o gando do gobernante ibérico occidental Xerión. Agora, na tradición afonsina, aquel era representado como unha figura nobre e xusta mentres que Xerión, pola contra, era descrito como un monstro de sete cabezas que Hércules, valorosamente, decapita en batalla. Hércules, de acordo cos historiadores reais de Afonso, fundou a cidade da Coruña no lugar da batalla e encargou que se erixise unha grande torre en

³⁸ Solórzano Telechea, «La Costeira do gran Mar de España», 16-18.

³⁹ Henrique Monteagudo, "The emergence of the Galician language in administrative writing during the reign of Alfonso X (r. 1252–1284)", *Journal of Medieval Iberian Studies* 14, no. 3 (2022), 445-467. Sobre o xurdimento do notariado galego na primeira metade do século XIII, véxase Miguel Calleja-Puerta, «Antes del notariado alfonsí: los escribanos de Ribadavia en la primera mitad del siglo XIII», *Journal of Medieval Iberian Studies* 14, no. 3 (2022), 424-444.

dito lugar. Esta tarefa foi levada a cabo polo sobriño de Hércules, o rei Espán, señor de «España»⁴⁰. É posible que despois de que caese en ruína no século XI Afonso restaurase esta estrutura, que nese momento se dá en chamar por vez primeira Torre de Hércules⁴¹.

Neste contexto de aspiracións á dominación peninsular, dende a corte real en Sevilla, a adopción da rica tradición literaria e lingüística galega chega a semellar máis unha «co-opción» por parte do centro de poder. Dos preto de 70 trobadores en activo (tanto *trobadores* como *xograres*, de nacemento máis humilde) da tradición galega durante este reinado, polo menos 46 pasaron pola corte de Afonso, atraídos inevitablemente a este centro⁴².

Como afirma Monteagudo, isto foi, en definitiva, unha «operación de expropiación» —a expropiación do patrimonio inmaterial— que aproveitou o capital simbólico que a lingua galega adquirira. A súa centralización do mecenado non é evidentemente un proxecto que debamos venerar de xeito acrítico, posto que, en certo senso, puido ter debilitado a produción lírica dentro da propia Galiza⁴³. Pero, naturalmente, nada disto diminúe o logro artístico da corte afonsina. As cantigas recórdannos como a cristiandade medieval, lonxe de ser un bárbaro inimigo da cultura como afirmaría o historiador da arte do século XVI Giorgio Vasari —como un contrapunto represivo e intolerante do mundo greco-romano—, a miúdo ofrecía un marco para a innovación creativa. Vasari, quen acuñou por vez primeira o termo de *rinascità* para describir o renacemento das artes despois do que el maxinaba como un período de mil anos de escuridade, axudou a propagar o aínda hoxe existente e resiliente mito de que este renacemento se orixinou en Italia, e sobre todo en Florencia. «Cara o ano 1250», escribía el, «o Ceo, compadecido polos nobres espíritos que producía cada día a terra toscana, restituíu [as artes] á súa condición primixenia»⁴⁴. Pero, na realidade, o Renacemento italiano foi só un espectacular estadio dentro dun longo proceso de revitalización cultural, que se remonta ao século XII e abrangue grande parte

⁴⁰ Helena de Carlos Villamarín, «As *Antigüidades da Gallaecia* na obra historiográfica de Alfonso X», in *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 355-377.

⁴¹ Solórzano Telechea, «La *Costeira do gran Mar de España*», 48-49.

⁴² Lorenzo Gradín e Marcenaro, «O espazo poético de Afonso X», esp. 266-268.

⁴³ Monteagudo, «Afonso o Sabio na lírica trobaresca», 402.

⁴⁴ *The Portable Renaissance Reader*, ed. James B. Ross e Mary M. McLaughlin (Nova York: Penguin, 1977), 140-45, concretamente en 144. Na lingua orixinal: “towards 1250, Heaven, moved to pity by the noble spirits which the Tuscan soil was producing every day, restored [the arts] to their primitive condition”.

do mundo mediterráneo, incluídas as costas meridionais e occidentais, así como a setentrional⁴⁵.

Afonso foi un dos gobernantes premodernos máis apaixonados intelectualmente e un dos máis inspirados a nivel creativo. Poucos igualaron o seu compromiso coa literatura e as artes, aínda que, sen dúbida podemos rastrexar unha serie de precedentes ata a Antigüidade tardía e alén dela. Un pensa en Xulio César e Xuliano o Apóstata, quen confesou «rara vez corto as unllas e o meu cabelo e os meus dedos adoitan estar manchados de negro por empregar a pluma»⁴⁶. O poder brando, en forma de mecenado cultural, xa desempeñara durante longo tempo un papel importante á hora de encubrir a violencia do señorío real na Iberia medieval. Isto acadou un punto álxido previo durante o reinado de Fernando I e a raíña Sancha (1038-1065). Pero, tomando prestada unha frase que Horace Walpole empregou para describir a Eduardo II de Inglaterra, Fernando «nunca mostrou ningún síntoma de afecto pola literatura» ou por ningunha outra forma de arte. Foi, pola contra, a raíña Sancha, a quen Fernando lle debía o trono de Galiza e León, a que xogou un papel realmente importante neste aspecto, o cal reflicte a relevancia central, longamente subestimada, das mulleres medievais como patroas artísticas. Certamente, foi Sancha quen asumiu o papel principal na creación dun novo panteón real en San Isidoro de León e tamén foi ela quen encargou un manuscrito para o seu fillo e herdeiro, Sancho, no cal a obra principal e central eran as *Etimoloxías* de Isidoro de Sevilla, a grande enciclopedia de comezos do século VII, así como un luxoso manuscrito do *Comentario á Apocalipse* de Beato de Liébana: un dos únicos dous manuscritos medievais de Beatos que foron encargados por gobernantes laicos; o outro foi o manuscrito do século XIII de Las Huelgas relacionado coa raíña Berenguela, a avoa de Afonso⁴⁷. Un modelo máis inmediato ou próximo foi o emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico Federico II (r. 1220-1250), coñecido como o *stupor mundi* pola sofisticación da súa propia corte itinerante, asentada principalmente en Sicilia e o sur de Italia. Neste lugar, noutra parte do mundo mediterráneo impregnada durante

⁴⁵ Este argumento xa se sostivo fai un século: «Foi nos tres primeiros séculos deste milenio cando se produciu o renacemento de Europa. O termo «Renacemento» aplicado á cultura italiana e italianizante dos séculos XIV e XV é unha denominación errónea establecida nas nocións actuais polas tradicións desa mesma cultura» (Robert Briffault, *Rational Evolution (The Making of Humanity)* (Nova York: Macmillan, 1930), 176.

⁴⁶ Citado por medio de: Shaun Tougher, *Julian the Apostate* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 98. Na lingua orixinal do devandito libro: "I rarely have my hair and nails cut, and my fingers are usually black from using a pen".

⁴⁷ Bernard F. Reilly e Simon R. Doubleday, *León and Galicia under Queen Sancha and King Fernando I* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 2024).

longo tempo da cultura islámica, Federico reuniu un grupo multiétnico de eruditos, científicos, músicos e falcoeiros: musulmáns, xudeus, ortodoxos gregos e católicos romanos⁴⁸. Para Jacob Burckhardt, o historiador do século XIX e padriño dos estudos sobre o Renacemento italiano, o coñecemento íntimo do emperador da cultura e goberno «sarracenos» foi un dos factores que lle permitiron, para ben ou para mal, converterse no «primeiro gobernante de tipo moderno que se sentou nun trono»⁴⁹.

Ao nos achegarmos á coruscante figura de Afonso o Sabio, debemos, non obstante, evitar o paradigma canónico de culto ao heroe masculino; é importante dende o comezo considerarmos a monarquía como unha institución corporativa e colectiva e recoñecermos o rol central das mulleres da realeza na vida cultural e política na Europa do século XIII. Unha grande cantidade de novos estudos sobre a rexinalidade (*queenship*), o xénero e o poder na Europa medieval resaltan a importancia das mulleres da elite, incluíndo aquelas que formaban parte da corte e da extensa familia real⁵⁰. Aínda que as leis de sucesión real favorecían os homes, en Iberia como en calquera outro lugar, as raíñas reinantes podían incluso ser recoñecidas como gobernantes lexítimas por dereito propio⁵¹. No transcurso do século XII, o dereito das mulleres da realeza para herdaren o trono foise erosionando gradualmente, ao tempo que a cultura da liñaxe e da primoxenitura masculina se afianzaba entre as elites sociais, pero alén do seu papel vital como nais biolóxicas, tamén conservaban unha serie de importantes funcións culturais, espirituais e diplomáticas, ademais de transmitiren potencialmente unha maior lexitimidade política aos seus maridos. Neste sentido, reflectían o lugar central que seguían a ter as mulleres nobres dentro das redes

⁴⁸ David Abulafia, *Frederick II: A medieval emperor* (Oxford: Oxford University Press, 1988).

⁴⁹ Citado no orixinal por medio de: Jacob Burckhardt, *The civilization of the Renaissance in Italy*, trad. S.G. Middlemore (Nova York: Penguin, 1990), 20. Na lingua orixinal do devandito libro: «the first ruler of the modern type who sat upon a throne».

⁵⁰ Véxase, por exemplo, Miguel García-Fernández e Silvia Cernadas Martínez, eds., *Reginae Iberiae: El poder regio femenino en los reinos medievales femeninos* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2015). A maiores do libro *Her Father's Daughter* de Pick mencionado arriba, entre os libros clave en lingua inglesa para a historia da rexinalidade medieval en Castela e León atópanse Janna Bianchini, *The Queen's Hand: Power and Authority in the Reign of Berenguela of Castile* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012); Theresa Earenfight, *Queenship in Medieval Europe* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012); Theresa Earenfight, *The King's Other Body: Maria of Castile and the Crown of Aragon* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010); Miriam Shadis, *Berenguela of Castile (1180–1246) and Political Women in the High Middle Ages* (Nova York: Palgrave Macmillan, 2009).

⁵¹ Janna Bianchini, "A Mirror for a Queen? Constructions of Queenship in Twelfth- and Thirteenth-century León-Castile", *Journal of Medieval History* 45, no. 4 (2019), 432–456.

sociais das elites⁵². En León e Galiza, durante longo tempo recoñecéuselles ás raíñas un papel vital como gardas espirituais da familia real, ao exercerem a súa autoridade a través do seu papel como *dominae* de mosteiros galego-leoneses⁵³. Xa apuntamos este lugar central das mulleres reais por medio das figuras da raíña Sancha e da raíña Berenguela; no capítulo 1, coñeceremos outra figura aínda moito máis subestimada, Beatriz de Suabia, a nai de Afonso. A medio irmá de Afonso, Leonor de Castela, axudou posteriormente a transmitir a enerxía cultural da Iberia do século XIII ao norte de Europa após o seu matrimonio co príncipe Eduardo, posteriormente Eduardo I. A unión sinalaría o comezo de colaboración entre os dous reinos expansionistas e, malia as dúbidas dos seus súbditos insulares, Leonor sería decisiva na revitalización da vida cultural na corte inglesa⁵⁴.

É de especial importancia para os historiadores de Castela, León e Galiza non omitiren a relevancia da muller que foi durante moitos anos unha compañeira no reinado activa, hábil na diplomacia e de pensamento independente a carón do seu marido Afonso: Iolanda, filla do rei aragonés Xaime I, co cal ela sempre mantivo unha relación estreita, e Iolanda de Hungría. O seu nome é convencionalmente reproducido nos estudos modernos como Violante, pero ela aparece prototípicamente como «Yolant» nos diplomas afonsinos e parece importante evocar a continuidade nos nomes maternos. Ata a excelente e recente biografía de María Jesús Fuente Pérez, o papel da raíña Iolanda foi minimizado pola maior parte dos historiadores⁵⁵. A pesar de a súa personalidade aínda permanecer na escuridade, ela foi claramente central para o reino ata os anos 1270. A monarquía sempre foi, aínda que en distintos graos, un asunto familiar, no cal desempeñaban funcións potencialmente vitais as mulleres, fillas e irmás da realenza, de igual xeito que os seus homólogos masculinos. De feito,

⁵² Miguel García-Fernández, «Mulleres nobres entre o reino de Galiza e a corte rexia en tempos de Afonso X: conexións familiares e vínculos culturais», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 177-208.

⁵³ Lucy K. Pick, «Sacred Queens and Warrior Kings in the Royal Portraits of the *Liber Testamentum* of Oviedo», *Viator* 42, no. 2 (2011), 49-81.

⁵⁴ John Carmi Parsons, *Eleanor of Castile: queen and society in thirteenth-century England* (Nova York: St. Martins Press, 1995); Sarah Cockerill, *Eleanor of Castile: the Shadow Queen* (Stroud: Amberley Publishing, 2014); Theresa Earenfight, *Queenship in Medieval Europe* (Nova York: Palgrave Macmillan, 2013), 145-47.

⁵⁵ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja e Universidad Carlos III de Madrid, 2017). Sobre a natureza da súa relación co seu pai, Xaime I, véxase pp. 107-109. Véxase tamén María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165.

era unha malla de relacións humanas e señoriais, unha rede de dependencia e un crecente corpo de oficiais reais, que se estendía alén da extensa familia real para abranguer a grande parte da elite social⁵⁶. Outra implicación disto é que, ao aproximármolos á notaria produción cultural da corte afonsina, non debemos esquecer os moitos participantes anónimos nos seus obradoiros e *scriptoria*, autores que acabaron diluídos nun único nome, o de «Afonso»⁵⁷. Os dedos de Afonso probablemente non estiveron sempre negros, en contraposición a aqueles de Xuliano o Apóstata, aínda que el sempre se viu a si mesmo como o líder intelectual da súa xente. Do mesmo xeito, as grandes casas nobiliarias (entre outras, as poderosas liñaxes de Lima-Batisela, Riba de Vizela, Andrade e Castro de Lemos) tamén foron vitais como centros de mecenado e difusión dos textos afonsinos, nodos clave nunha rede transpeninsular do poder cultural da elite⁵⁸.

Tamén deberíamos evitar a tentación de lle atribuírmos un estado único ou excepcional á cultura mediterránea premoderna. No contexto global máis amplo, había outros moitos nodos de vitalidade e florecemento cultural. No outro confín da masa continental de Eurasia, na corte imperial da dinastía chinesa Tang no século VIII, o emperador Xuanzong hospedara 30.000 músicos e bailaríns no palacio imperial de Chang'an. O paralelismo é iluminador, sobre todo porque nos recorda o contexto colonizador deste tipo de florecementos culturais. No seu clásico estudo de 1963 sobre os bens de luxo na Ruta da Seda, *The Golden Peaches of Samarkand*, o historiador estadounidense Edward Schafer puxo de relevo as relacións de poder que subxacían a este tipo de prácticas e, en particular, ao uso de músicos estranxeiros. Cando un texto histórico recolle que en 853 Xapón enviou «música á corte Tang», Schafer escribe «debemos comprender que a palabra inclúe as formas e a composición musical, que se consideraban transferibles como a propiedade real. Tan pronto como [os pobos ao occidente deste imperio] quedaban baixo control chinés, a súa música era «capturada»», e engade, «e, por así dicir, posteriormente esixíaselles como «tributo». As orquestras estranxeiras incorporábanse á masa de empregados da corte e debía actuar para cortesáns e vasalos en entretementos «informais»

⁵⁶ Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso x el Sabio a Sancho IV (1276-1286)*, 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), é un erudito *tour de force*, unha análise inmensamente sofisticada e coidadosa sobre o oficiais reais.

⁵⁷ Jesús Rodríguez-Velasco, "Theorizing the Language of Law", *diacritics* 36.3-4 (Fall-Winter 2006), 64-86.

⁵⁸ Ricardo Pichel, «*Sabeas quantos este liuro virem ... A recepción galega do legado historiográfico e haxiográfico do Rei Sabio na primeira metade do século XIV*» en *Galicia no tempo de Afonso X*, 299-354.

no palacio»⁵⁹. Medio milenio máis tarde, a complexa rede de interconexións culturais e comerciais que se coñece convencionalmente como a «Ruta da Seda» continuaba a conectar múltiples imperios de Eurasia. Os téxtiles de luxo de toda Asia central atoparon o seu camiño cara aos fogares das elites europeas, tanto segrares como eclesiásticas: notablemente nas coleccións do mosteiro de Las Huelgas e a catedral de Santiago de Compostela⁶⁰.

Do mesmo xeito, non debemos pasar por alto a importancia das transformacións económicas a longo prazo e longa distancia. O Renacemento afonsino foi posible grazas á revitalización do comercio mediterráneo, en parte catalizada pola *pax Islamica* transcontinental, que resultou moi propicia á vitalidade comercial. De Barcelona a Almería, os centros urbanos de Iberia experimentaron, polo tanto, un prolongado renacer económico e cultural dende o século XI. Sevilla, profundamente inmersa no comercio mediterráneo, converteuse nun dos dous piares dun grande imperio islámico que se estendía ata o norte de África, e unha sutil alquimia púxose en marcha ao longo da península. Foi precisamente en Iberia onde o contacto próximo con pensadores, poetas, escritores, científicos, matemáticos e arquitectos musulmáns infundiu unha nova vitalidade no corazón da cultura occidental. E, para comprendermos este mundo dinámico e híbrido en que se desenvolvería a vida de Afonso o Sabio, cómpre retrocedermos o reloxo a un momento medio milenio antes do seu ascenso ao trono.

* * *

No ano 711, unha ocupación militar decisiva por parte das forzas bérberes e árabes puxo a maior parte da Península Ibérica baixo o control de gobernantes musulmáns, todo a excepción dunha pequena tallada de territorio montañoso no norte e noroeste. A sociedade andalusí foi multiétnica e pluralista. A maior parte da poboación continuou a ser cristiá ata o século X, mentres adoptaba gradualmente a lingua árabe e se adaptaba ás novas formas culturais dos seus conquistadores. A contribución cultural xudía tamén foi profunda; houbo unha

⁵⁹ Edward H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics* (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1963), 51. A cita na súa lingua orixinal: «music to the T'ang court, we must understand that the word includes musical forms and composition, which were regarded as being as transferable as real property. As [peoples to the West] were brought under Chinese control, their music was "captured", as it were, and subsequently was demanded as tribute from them. Foreign orchestras were incorporated into the mass of court employees and were required to perform for courtiers and vassals in "informal" palace entertainments».

⁶⁰ Cristina Partearroyo, «Tejidos medievales de la urna reliquario de Santa Susana», in *Santiago: La Esperanza* [catálogo da exhibición] (Xunta de Galicia: Santiago de Compostela, 1999), 640-647.

abundante cantidade de comunidades xudías en Iberia dende os días do Imperio Romano. A incorporación desta poboación xudía andalusí resultaría transformadora cando, a partir do século XI, a colonización cristiá da península comezou a avanzar de xeito intermitente.

Os motivos que levaron tanto a cristiáns como musulmáns a este estadio foron máis ben territoriais e non tanto ideas dunha guerra santa ou xihad; tan só se produciu un cambio significativo neste aspecto no século XII. A irregular expansión dos pequenos reinos cristiáns do norte foi superada e rexeitada polas ofensivas militares dos emires de Córdoba, que se declararon a si mesmos califas no ano 929. En efecto, considérase a miúdo que o colapso do califato a comezos do século XI foi o que lle deu aos cristiáns a vantaxe. Segundo se ía progresivamente fragmentando nos seguintes trinta anos en dúcias de reinos máis pequenos ou *ta'ifas*, tal e como se adoita soste, foron os gobernantes galego-leoneses quen particularmente exerceron unha dominación cada vez máis crecente sobre os seus veciños musulmáns. Algúns historiadores aseguran que Fernando I (r. 1038-1065) aspiraba a unha especie de hexemonía imperial en Iberia e desenvolveu unha relación próxima coa orde monástica francesa de Cluny, a cal tendía a consolidar un espírito de militancia antiislámica que prefigurou a posterior intensificación do sentimento de cruzada en Iberia⁶¹. Pero as aspiracións da Coroa e dos seus apoios aristocráticos foron xeralmente pragmáticas, tácticas, a curto prazo e, frecuentemente, conformadas por tensións con outros gobernantes cristiáns. A intervención táctica de exércitos e mercenarios cristiáns en favor de estados-cliente musulmáns durante as *fitna* [guerras civís] conduciu gradualmente cara a pagos máis regulares aos soberanos cristiáns, tipicamente coñecidos como *parias*. Non obstante, as probas son escasas e problemáticas e, polo menos para os reinos de León e Galiza, non hai evidencias suficientes que nos permitan falar de pagos de tributo. A retórica e as pretensións imperiais da monarquía galego-leonesa foi moi limitada ata a conquista de Toledo (1085)⁶². Esta conquista, unha vitoria pírrica, foi contestada ao ano seguinte por un incisivo contraataque liderado polos Almorábides, que tiñan o seu centro de operacións no interior do Magreb, concretamente en Marrakech. Durante o século seguinte, o fado de Iberia pendeu dun fio.

Mentres os exércitos marchaban ao norte e ao sur e lanzaban incursións fugaces en territorio inimigo, tamén cristalizaban novas formas culturais. O ter-

⁶¹ Carlos de Ayala Martínez, «Fernando I y la sacralización de la reconquista», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval* 17 (2011), 67-115.

⁶² Hélène Sirantoine, *Imperator Hispaniae: Les idéologies impériales dans le royaume de León (IXe-XIIe siècle)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2012).

mo triunfalista da *Reconquista* é un paradigma explicativo bastante pobre para as complexidades da Iberia da Baixa Idade Media e do comezo da Idade Moderna. Máis que nun lugar de tolerancia, a península converteuse nunha arena de hibridación e de influencias que se solapan, unha coexistencia pragmática e por momentos violenta entre xente de distintas fes, e esta debe os seus fundamentos culturais á cristiandade medieval tanto como ao *dar al-Islam*⁶³. Esta coexistencia produciuse dentro de contextos profundamente coloniais⁶⁴. Perfilada por esta formas de expansionismo en competición, tanto islámica como cristiá, Iberia adquiriu o tipo de diversidade tensa e matizada que é acotío produto do imperio. Nos reinos cristiáns ao longo da península, as obras delicadamente esculpidas en marfil producidas en al-Ándalus foron transformadas en relicarios para conservar os ósos de santos cristiáns⁶⁵. As formas arquitectónicas da grande mesquita de Córdoba foron emuladas en ducias de igrexas cristiás no norte peninsular e, a un nivel aínda máis amplo, tanto a lingua como a dieta dos casteláns de a pé estaban en constante remodelación polo contacto cos musulmáns. Para moitos cristiáns do norte, a cultura andalusí tiña atractivo estético e prestixio cultural. De xeito similar á proxección global da cultura popular de América do Norte no século xx e comezos do xxi, este tipo de influencia debía moito ao poder económico de al-Ándalus e atravesaba a sociedade a todos os niveis. Existía unha fonda admiración polos avances culturais do mundo árabe-islámico e o acervo de coñecementos que encarnaba. En efecto, o «papa científico» Xerberto de Aurillac viaxou ao mosteiro de Ripoll no nordeste de

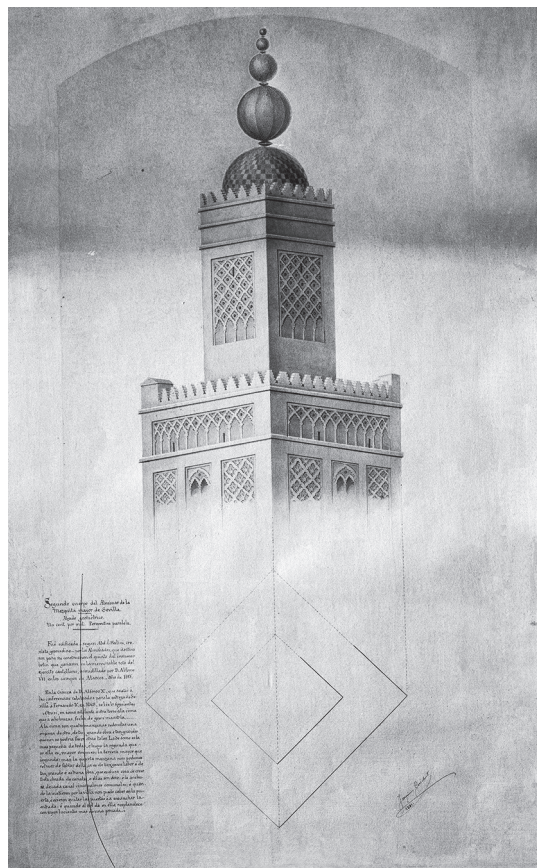
⁶³ Américo Castro popularizou o termo na súa *España en su historia* (Buenos Aires: Losada, 1948); Maya Soifer, "Beyond convivencia: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain", *Journal of Medieval Iberian Studies* 1, no. 1 (2009), 19-35, ofrece unha aguda apreciación da erudición histórica sobre o tema e, en particular, cuestiona a suposición xeneralizada de que a coexistencia (24). Véxase tamén María Rosa Menocal, *The ornament of the world: How Muslims, Jews, and Christians created a culture of tolerance in medieval Spain* (Boston: Little, Brown, 2002), un libro que, a pesar do seu título, se preocupa máis da hibridación que da tolerancia en si mesma; Cynthia Robinson e Leyla Rouhi, eds., *Under the Influence: questioning the comparative in medieval Iberia* (Leiden: Brill, 2005); Jerrilyn D. Dodds, María Rosa Menocal, e Abigail Krasner Balbale, *The arts of intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the making of Castilian culture* (New Haven: Yale University Press, 2008).

⁶⁴ Simon R. Doubleday, «Hacia la descolonización del concepto de *convivencia*: algunos apuntes sobre el contexto norteamericano», en Ariel Guance, ed., *La influencia de la historiografía española en la producción histórica americana* (Madrid: Marcial Pons, 2011), 59-75; Nadia Altschul, "The future of postcolonial approaches to medieval Iberian studies", *Journal of Medieval Iberian Studies* 1, no. 1 (2009), 5-17; David Wacks, «Reconquest Colonialism and Andalusí Narrative Practice in the *Conde Lucanor*», *diacritics* 36, no. 3-4 (Fall-Winter 2006): 87-103.

⁶⁵ Mariam Rosser-Owen, "Islamic Objects in Christian Contexts: Relic Translation and Modes of Transfer in Medieval Iberia", *Art in Translation* 7, no. 1 (2015), 39-64.

Iberia a finais do século x na procura de coñecemento sobre matemáticas e astronomía procedente de al-Ándalus⁶⁶: unha postura que, de certeza, é completamente diferente do respecto pola relixión do Islam propiamente.

A pesar da súa profunda antipatía polos principios relixiosos do Islam, semella que Afonso herdou esta admiración de corte cultural⁶⁷. Unha década despois de ter aberto *O libro dos doce sabios*, el ficaba estupefacto perante os



Recreación artística do principal minarete almohade de Sevilla (a *Giralda*): Alejandro Guichot y Sierra (1910). Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

muros de «Ishbilia» mentres o seu pai, Fernando III, preparaba o seu asalto final sobre a cidade. En canto permanecía no vasto campamento cristián que asediaba a cidade, quedaba marabillado pola arquitectura que estaba fronte a el: a fortificación chamada Torre do Ouro, asentada na ribeira do río Guadalquivir, e sobre todo, o minarete que reflectía case exactamente o seu xemelgo en Marrakech, o cal co paso do tempo pasou a coñecerse como *la Giralda*.

O príncipe que estivo fronte as portas de Sevilla tamén herdou o desexo de conquistar e dominar al-Ándalus. Este desexo estaba impulsado parcialmente por un temor alarmante, que posteriormente durante o seu reinado se mostraría como fundamentado, de que as forzas islámicas puidesen reverter e anular as recentes conquistas do seu pai no sur. As *Cantigas de Santa María* sina-

⁶⁶ Para unha biografía accesible, véxase Nancy Marie Brown, *The abacus and the cross: the story of the pope who brought the light of science to the Dark Ages* (Nova York: Basic Books, 2010).

⁶⁷ Joseph O'Callaghan observa que Afonso denigraba o Islam como «unha seita perversa creada por Mahoma para a perdición das almas» e os musulmáns «como inimigos que debían ser expulsados de España» (Afonso X, *The Justinian of His Age*, 229-230).

lan a superioridade do cristianismo por riba doutras relixións e, aínda que en ocasións puideron servir como un instrumento de conversión voluntaria, nalgún momento avogaban sen viravoltas pola completa eliminación do Islam en Iberia⁶⁸. A propia María, obxecto da eterna devoción de Afonso, convertérase nunha icona cristiá da guerra santa, así como nai protectora⁶⁹. Aínda neste contexto colonial, no cal a tolerancia nunca foi un concepto explícito nin unha realidade ben desenvolta, seguía a ser posible estar profunda e xenuinamente admirado polos avances culturais e científicos da Iberia musulmá. Mentres se preparaba para dirixir o seu reino, Afonso quedou enfeitizado por al-Ándalus. Moito máis que o seu pai de mente militar, el servírase máis ben dun legado de interaccións entre Castela e os seus vasallos e aliados musulmáns. Neste senso, anticipou a maneira en que máis tarde, nos séculos xv e xvi, as cidades-estado italianas se conectarían coa Turquía otomá e os mamelucos exipcios⁷⁰.

A relación de Afonso con al-Ándalus foi un catalizador fundamental. Isto daría forma á súa procura de coñecemento das estrelas e o seu impacto nos asuntos humanos. Dende o momento nos que os reis musulmáns gobernaron a cidade no século xi, Toledo foi un foco cultural para a astroloxía: isto é, «astronomía aplicada» ou unha ciencia moi avanzada sobre como afectan as estrelas nos asuntos humanos. Do mesmo xeito, esta relación tamén conformaría o seu interese constante pola medicina, o seu aprecio polo xadrez e a caza como símbolos de sofisticación cortesá, a súa abraiante apertura de cara á (hetero)sexualidade e a súa aguda consciencia da importancia das amizades persoais; influído pola lectura de Aristóteles, cuxas obras viñan de ser vertidas recentemente ao árabe, e, máis directamente, polas fábulas animais de *Calila e Dimna*. Incluso as súas composicións de devoción, as *Cantigas de Santa María*, reflicten a influencia de formas líricas andalusí⁷¹. En parte, tamén foi desta cultura andalusí de onde Afonso tomou o ideal de rei sabio, o cal lidera o seu pobo en cultura e reflexión tanto como na guerra. Maribel Fierro interpreta ao *Sabio* como herdeiro da dinastía Almohade, a cal dominara al-Ándalus dende Sevilla, a súa capital, ata a conquista da cidade en 1248. Foron os califas almohades, argumenta ela, os

⁶⁸ CSM 360 e 401 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 272-273 e 349-352).

⁶⁹ Amy G. Remensnyder, *La conquistadora: the Virgin Mary at war and peace in the Old and New Worlds* (Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2014).

⁷⁰ Jerry Brotton, *The Renaissance bazaar: from the Silk Road to Michelangelo* (Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2002), 1.

⁷¹ Manuel Pedro Ferreira, "Andalusian music and the Cantigas de Santa María", en Stephen Parkinson, ed., *Cobras e som: papers from a colloquium on the text, music, and manuscripts of the Cantigas de Santa María* (Oxford: Legenda, 2000), 7-19; "Rondeau and virelai: the music of Andalus and the Cantigas de Santa María", *Plainsong and Medieval Music* 13, no. 2 (2004), 127-40.

que animaron activamente a desenvolver a filosofía aristotélica, a cal formaba parte do concepto de «sapiencialista» do califato almohade⁷².

Fronte a un paradigma que localiza a Afonso dentro dunha tradición medieval e cristiá das letras e outro que o describe, en parte como brincadeira, como o último califa almohade, nós non precisamos, de feito, escoller entre ambas. Sería máis produtivo visualizalo como o herdeiro dun marco cultural, unha *mentalité*, que atravesa fronteiras xeopolíticas e culturais. Outros estudosos sinalan o xurdir dunha estética panibérica nas artes visuais e na produción téxtil⁷³. Resulta moi verosímil que existise unha cultura pan-mediterránea de imaxinaría política, que formara parte do tecido de ambas as sociedades, en que a noción do gobernante como líder intelectual estivese fondamente fiada. Este modelo de reinado, dende a perspectiva de Afonso, podería proporcionarlles empoderamento a el mesmo e ao seu pobo. A procura pola súa propia felicidade individual, igual que a dos seus súbditos, foi imparable a pesar dos constantes obstáculos. O camiño que esperaba ao príncipe aínda mozo sería especialmente duro, desafiando os límites das súas habilidades como gobernante, a súa fortaleza emocional e a súa sabedoría como ser humano. Na renovación cultural dos seus reinos, o intento de Afonso por transcender os contratempos persoais, as calamidades nacionais e a dor tanto física como emocional, resultaría o catalizador máis potente de todos en última instancia.

⁷² Maribel Fierro, "Alfonso x 'the Wise': the last Almohad caliph?", *Medieval Encounters* 15 (2009), 175-198.

⁷³ María Judith Feliciano, "Muslim Shrouds for Christian Kings? A Reassessment of Andalusí Textiles in Thirteenth-Century Castilian Life and Ritual", en *Under the Influence. Questioning the Comparative in Medieval Castile*, ed. Cynthia Robinson e Leyla Rouhi (Brill: Leiden e Boston, 2005), 101-131.

Capítulo 1

Xogadores

Xúpiter ten poder sobre os españois cristiáns. Marte ten poder sobre os árabes. Saturno ten poder sobre os bérberes. [...] O home que desexe loitar contra calquera destes pobos debe asegurarse de que o planeta que indicamos estea en declive.
[Iehudá ben Moshé, *Libro das cruces*, 1259]⁷⁴

Un rei mozo e os seus soldados estaban cabalgando cara á fronteira a través das planicies de Castela. Era outono de 1221. Seguramente, Fernando III deu boa imaxe durante esta travesía. Descendente dunha longa liña de reis guerreiros, coñecía a importancia da destreza cabaleiresca e era, como o seu fillo escribiu máis adiante, «experto nas artes que todo bo cabaleiro debía ter; era habilidoso disparando lanzas tanto curtas como longas nos torneos e collendo e portando armas de xeito elegante»⁷⁵. Fernando converteríase nun dos máis poderosos xogadores da enleada historia do seu reino: o gobernante que máis tarde conquistaría as cidades españolas, que estaban baixo dominio musulmán, de Córdoba e Sevilla; quen sería representado na súa tumba coa espada na man, e quen, co

⁷⁴ Afonso o Sabio, *Libro de las Cruces*, ed. Lloyd Kasten e Lawrence Kiddle (Madison, Wisconsin e Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961), 162. Véxase *infra* capítulo 3, «Observadores de estrelas». Na súa lingua orixinal: «Jupiter es apoderado en los christianos espannoles. Mars es apoderado en los alaraues. Saturno es apoderado en los berberys. [...] Al qui quiere lidiar con alguna destas yentes, faç que sea aquella planeta que pusiemos en su particion en su decaymento».

⁷⁵ Afonso o Sabio, *Setenario*, ed. Kenneth H. Vanderford (Buenos Aires: Instituto de Filología, Universidad de Buenos Aires, 1945), 13. Na súa lingua orixinal: «Et ssin todo esto era manoso de todas buenas maneras que buen cauallero deuyese vsar; que él ssabíe bien boffordar e alañar e tomar armas e armarse muy bien e mucho apuestamente».

tempo, foi recoñecido como santo da Igrexa católica, por ter obrado milagres póstumos a prol dos membros máis humildes da sociedade española⁷⁶. Pero todo isto quedaba lonxe no futuro. Polo de agora, Fernando vivía nun momento de crise e rebelión.

Todo o mundo é un taboleiro de xadrez, como mencionaba o dito do século XIII, e na Iberia medieval o complexo xogo das políticas de poder era un en que podía ocorrer calquera cousa. Un movemento en falso podía conxurar un desastre e a superioridade na xerarquía social non garantía a vitoria. Nas páxinas dedicadas ao xadrez no *Libro dos xogos*, o cal foi encargado por Afonso o Sabio cara ao final da súa vida, unha rapaza musulmá podía derrotar un cristián e un xogador negro un branco. No taboleiro propiamente dito, unha peza pequena podía capturar outra máis poderosa ou acantoar un rei⁷⁷. No taboleiro metafórico do reino, as pezas poderían mesmo rebelarse contra o seu propio rei e desertar cara a outra facción⁷⁸.

O outono dese mesmo ano, un membro da familia aristocrática máis poderosa naquela terra, Gonzalo Núñez de Lara, desertou e orquestrou unha rebelión contra o seu rei⁷⁹. As raíces desta crise cómpre buscalas no breve e infeliz reinado do anterior rei, Henrique I. Cando Henrique con dez anos herdou o trono en 1214, a súa irmá Berenguela, mais vella ca el e cun grande dominio da política, actuou como rexente ao comezo, mais Gonzalo e os seus irmáns desprazárona e empregaron o seu poder para favorecer os intereses da súa familia. Cando Henrique morreu inesperadamente en 1217, Berenguela, con trinta e sete anos, herdou o trono e asumiu o título de «Raíña de Castela e Toledo».

⁷⁶ Fernando foi canonizado oficialmente en 1671, pero xa se desenvolvera amplamente un culto non oficial arredor da súa figura a finais do século XIII: véxase Cynthia Chamberlin, "‘Unless the pen writes as it should’: the proto-cult of Saint Fernando III in Seville in the thirteenth and fourteenth centuries", en *Sevilla 1248. Congreso Internacional Conmemorativo del 750 aniversario de la conquista de la ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León*, ed. Manuel González Jiménez (Madrid: Fundación Ramón Areces, 2000), 389-417.

⁷⁷ Olivia Remie Constable, «Chess and courtly culture in Medieval Castile: The *Libro de ajedrez* of Alfonso X, *el Sabio*», *Speculum* 82 (2007), 301-347, esp. 313-315, 341-347; cfr. Albrecht Classen, "Chess in medieval German literature: a mirror of social, historical, and cultural, religious, ethical and moral conditions", en Daniel O’Sullivan, ed., *Chess in the Middle Ages and Early Modern age: a fundamental thought paradigm of the premodern world* (Boston e Berlin: De Gruyter, 2012), 17-44, concretamente en 27.

⁷⁸ Un patrón de desercións cara ao reino colindante de León e Galiza podería ter configurado o retrato do famoso héroe épico *El Cid*: Simon Barton, «Reinventing the hero: the poetic portrayal of Rodrigo Díaz, the Cid, in its political context», en *Textos épicos castellanos: problemas de edición y crítica*, ed. David G. Pattison (London: Queen Mary e Westfield College, 2000), 65-78.

⁷⁹ Simon R. Doubleday, *The Lara family: crown and nobility in medieval Spain* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001), cap. 3.

Dende este momento en adiante, ela correinou xunto co seu fillo Fernando, mais ela era frecuentemente a parte dominante⁸⁰.

Segundo o reino se ía sumindo nunha guerra civil, os irmás Lara, desesperados, acudiron en van en busca da axuda e apoio do soberano do reino do noroeste, Afonso VIII (convencionalmente IX) de León e Galiza. Porén, a sorte esgotáraselle. O maior foi capturado, sufriu tortura e, despois da súa liberación, foi asasinado en batalla. Os seus irmáns máis novos procuraron o exilio en León, mais semella que non foron benvidos. O segundo fuxiu cara ao sur a Marrocos, terra do imperio almohade, a maior potencia musulmá do Mediterráneo occidental, onde morreu exiliado. Deste xeito, en novembro de 1221, o último irmán que quedaba da familia, Gonzalo Núñez, instigou unha inútil insurrección contra a autoridade real en Molina de Aragón. Un continxente de soldados reais, baixo o mando do rei, dirixíase a grande velocidade pola planicie ao encontro dos rebeldes.

Cabalgaba a carón do rei a súa raíña, nun estado avanzado de gravidez, a princesa alemá Beatrix de Suabia (nacida *circa* 1198), de dezaseis anos. A raíña nai, Berenguela, escolleu coidadosamente a esposa do seu fillo⁸¹. Aínda que o seu nome foi castelanizado como «Beatriz», cómpre non esquecer as súas orixes e pedigree internacionais. Sería precisamente este historial familiar o que tería chamado a atención e interese da raíña Berenguela⁸². A liñaxe de Beatriz non puido ser máis paneuropea. A súa nai foi a princesa bizantina Irene Anxelina e o seu tío materno o emperador Aleixo IV Ánxelo. Pola parte paterna, naceu no interior da poderosa dinastía Hohenstaufen. Foi filla de Filipe, duque de Suabia, quen foi asasinado en 1208 no medio dun conflito polo título imperial. Posteriormente, criouse na casa do antigo rival do seu pai, Otón IV de Brunswick, quen casara coa súa irmá maior como parte do acordo de paz cos Hohenstaufen. Otón foi proclamado emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico ao ano seguinte e mantivo o título ata o seu asasinato en 1215. Por este motivo, Beatriz viviu na corte imperial a seguinte media ducia de anos. Ela tamén foi prima do

⁸⁰ Berenguela foi obxecto de tres excelentes biografías recentemente: Miriam Shadis, *Berenguela of Castile (1180-1246) and political women in the High Middle Ages* (Nova York: Palgrave, 2009); H. Salvador Martínez, *Berenguela la Grande y su época (1180-1246)* (Madrid: Polífono, 2012); e Janna Bianchini, *The queen's hand: power and authority in the reign of Berenguela of Castile* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), quen sinala que non renunciou, como se afirma tradicionalmente, á autoridade en favor do seu fillo (141-142).

⁸¹ Shadis, *Berenguela of Castile*, 107-110.

⁸² A súa irmá máis vella ca el tamén se chamaba Beatriz pero morreu nova, en 1212. Tras recibir o nome orixinalmente de Elisabeth/Isabella, semella que adoptou o de Beatriz, que tamén era o nome da súa nai, despois da morte da súa irmá [Jonathan Lyon, comunicación persoal co autor].

Hohenstaufen de orixe italiana que sucedería a Otón como emperador, Federico II, e viviría con el nos anos anteriores ao seu casamento. Fermosa e refinada, engadiu unha nova delicadeza á corte de Castela e, da mesma forma, estreitou os lazos co Sacro Imperio Romano Xermánico⁸³.

Beatriz chegara para a súa voda á vella catedral románica de Burgos case exactamente dous anos antes: unha ocasión solemne a que acudiron os «principais homes das cidades» así como os bispos e os magnates do reino⁸⁴. No claustro alto da nova catedral gótica da cidade, construída máis tarde ese século, un par de estatuas policromadas representan a parella de reis. O rei Fernando, cunha barba lixeira e coa súa túnica revestida de escarlata, figura no lateral esquerdo ofrecéndolle a Beatriz con delicadeza un anel que suxeita coa man dereita. Aos seus pés descansa tranquilamente un can, símbolo de fidelidade. Á dereita, Beatriz, que o iguala en estatura e dignidade, suxeita gracilmente o seu manto de pel, que lle serve de protección contra a chegada do inverno⁸⁵.



Parella real, probablemente Fernando III de Castela e León e Beatriz de Suabia: claustro alto da catedral de Burgos. © Autor.

⁸³ Salvador Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 42-47; Eduardo Bauro García, «Beatriz de Suabia: su vida y su influencia en los reinados de Fernando III y Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 61-95.

⁸⁴ Bisson, *Crisis of the twelfth century*, 541.

⁸⁵ Francisco Javier Hernández, "Two weddings and a funeral: Alfonso X's monuments in Burgos", *Hispanic Research Journal* 13, no. 5 (Outubro 2012), 417-420.

Beatriz deixa a Fernando para que continúe a súa campaña militar contra os irmáns desertores e, nese momento, refúxiase na cidade de Toledo, un lugar idóneo para o nacemento dun príncipe. A cidade de Toledo, que se eleva maxes-tosa sobre a planicie e que fora recuperada polo rei castelán Afonso VI en 1085, estaba imbuída de recordos históricos. Algúns deles eran dolorosos: a cidade real visigoda, a súa capital espiritual, fora tomada polos exércitos musulmáns conquistadores no século VIII. Outros violentos: a derrota dun exército almo-rábide en 1143, despois da cal as cabezas dos líderes inimigos foron empaladas en lanzas cristiás e os prisioneiros musulmáns foron levados á cidade prendidos con cadeas⁸⁶. Porén, as rúas serpeantes da cidade por que se movía a comitiva da xove raíña tamén lle evocaban outros recordos máis felices do pasado, cando este fora un lugar de estreita, malia que non sempre harmoniosa, convivencia entre diferentes comunidades relixiosas. Foi aquí en Toledo onde se desenvolveu unha revolución intelectual no século XII, cando os tradutores sacaron á luz un mundo de sabedoría antiga, conservada en árabe, ao mesmo tempo que a obra de pensadores musulmáns recentes, que prenderon a imaxinación da cristiandade. Incluso nese momento, os musulmáns continuaban a vivir xunto aos cristiáns. Unha proporción considerable da comunidade cristiá de Toledo era falante de árabe. Estes «mozárabes», a quen se lles permitira vivir baixo o dominio musulmán, desempeñaron un papel importante no proceso de tradución cultural que facilitou o «renacemento do saber» español⁸⁷. Tamén foi partícipe e motor deste proceso a vibrante comunidade xudía da cidade, a maior parte da cal vivía no barrio amurallado coñecido como Madinat al-Iahud.

O soberano sabio e instruído de Toledo, al-Mamún (r. 1043-1075), supervisara e xestionara o florecemento cultural que fixo Toledo famosa ao longo da Europa occidental como un centro de aprendizaxe científica. Os xardíns da cidade, regados con sistemas de irrigación de alta tecnoloxía, tamén foron afa-mados ao longo do mundo islámico. No barrio de al-Hizam, no alto da parte oriental da cidade, al-Mamún construíu un magnífico palacio que enfeitizou durante longo tempo aos novos soberanos cristiáns. Cando Beatriz entrou en Toledo, no outono de 1221, o edificio da «catedral» seguía a ser a grande mesquita en que al-Mamún rendera culto⁸⁸.

⁸⁶ Remensnyder, *La conquistadora*, 27, sitúa este incidente no seu contexto cultural.

⁸⁷ Richard Hitchcock, "Christian-Muslim understanding(s) in medieval Spain", *Hispanic Research Journal* 9, no. 4 (2008), 314-325 en 322.

⁸⁸ Menocal, Dodds, e Krasner, *Arts of intimacy*, cap. 2.



Mesquita do Cristo da Luz, Toledo: Augatinta de Héitor Picallo, reproducido co permiso do artista.

O neno, Afonso, naceu a 23 de novembro, día de San Clemente, quizais nun dos edificios do palacio de al-Mamún. O amor polo legado de al-Ándalus envolveríao e rodearíao ata a fin dos seus días.

* * *

Aínda infante, Afonso foi confiado moi rápido ao coidado dunha nutriz, unha práctica que era habitual dentro das elites sociais da Europa do século XIII. Os pais escollían con moito coidado as amas de cría para os seus bebés, en particular debido a que vencellaban a alta taxa de mortalidade de bebés coas deficiencias do seu leite. Un escritor contemporáneo, Exidio Romano, recomendaba que a nutriz debía ter unhas características físicas similares á nai biolóxica, posto que o leite dunha nai se axustaba ás necesidades do seu fillo. As amas de cría das familias reais adoitaban ser mulleres de alto status social, aínda que non pertencían á aristocracia⁸⁹. Posteriormente, o propio Afonso propuxo que a nutriz ideal debía ser «educada, sa, guapa, de boa familia e ter bos hábitos» e, de igual xeito, ser extremadamente paciente: «cando non teñen mal xenio poden criar os nenos con máis afecto, algo que precisan moito os nenos para poder medrar rapidamente; porque os asustan as mofas e a violencia e, por esta razón, non saen adiante e contraen enfermidades e mesmo a morte desta fonte»⁹⁰.

O príncipe foi criado lonxe da trasfega e o rebumbio da vida na corte, no campo, precisamente ao suroeste de Burgos. Afonso xogou dende cedo cos seus propios irmáns e irmás. Semella que a súa nai, Beatriz, tivo outros nove descendentes máis: seis nenos e tres nenas. Os seus amigos da infancia tamén incluían a un rapaz da familia Lara: Nuño González, fillo do rebelde Gonzalo. O poder, a riqueza e a influencia desta antiga estirpe aristocrática eran claramente suficientes para permitir a rehabilitación da familia do neno. A Coroa aínda precisaba colaborar coa alta nobreza para gobernar de maneira efectiva. O poder dos soberanos de Castela, León e Galiza estaba circunscrito e conformado durante longo tempo pola súa relación coa nobreza e o clero; nos séculos XI e XII, a monarquía foi en grande medida a expresión do poder dos aristócratas e altos

⁸⁹ Manuel González Jiménez, «Alfonso x, Infante», *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenatge al Dr. Manuel Riu* 22 (1999-2000), 292; Nicholas Orme, *Medieval children* (Yale University Press: New Haven e Londres, 2001), p. 58.

⁹⁰ *Siete Partidas*, lei 2.7.3 (2: 301). Na súa lingua orixinal: «et sean bien complidas, et sanas, et fermosas, et de buen linage, et de buenas costumbres», «et si non fuesen sañudas, criarlos han mas amorosamente et con mansedumbre, que es cosa que han mucho menester los niños para crecer aína: ca de los sosaños et de las feridas podrien los niños tomar espanto por que valdrien menos, ó recibieren ende enfermedat ó muerte».

clérigos, así como o principal instrumento para moldear as relacións sociais. Polo tanto, o poder real era difuso e estaba distribuído de xeito irregular. Todos os monarcas cristiáns deste período estaban rexidos por normas non escritas de consenso e de dependencia mutua.

De neno, ao príncipe tamén lle foi asignado un titor: un antigo mordomo da raíña nai que se chamaba García Fernández de Villamayor. O propio Afonso, cando escribía na súa idade adulta, non tivo dúbida da importancia do cargo e posición do titor. «Os sabios», escribiu, «afirmaron que os nenos que aprenden mentres son cativos se asemellan á cera branda cando un selo gravado se pon sobre ela, pola razón de que, canto máis tenra é, máis marcada queda a figura do selo»⁹¹. Confiábaselles aos titores do príncipe a tarefa vital de inculcar boas maneiras, unha calidade importante na corte dende había moito tempo. Existen evidencias de que Leonor de Inglaterra, filla do rei Henrique II de Inglaterra e Leonor de Aquitania, engadira unha nova aparencia de refinamento á cultura guerreira de Castela despois do seu matrimonio con Afonso VIII de Castela en 1170⁹². A chegada de Leonor deu paso a unha nova tendencia da poesía trobadoresca en Castela. Un poeta describiu a raíña que entraba na corte «ben envolta nun manto de seda fermoso e de boa factura [...]. Era vermello cun borde de prata e estaba bordado cun león de prata»⁹³.

Nos círculos das elites ao longo de Europa, existía unha especial preocupación polas boas maneiras na mesa, incluso para os nenos⁹⁴. Os nenos debían comer con educación, limpeza e graza para evitar que comesen en exceso, tal e como escribiría Afonso máis tarde. Había que ter coidado en «non darlles un segundo bocado na boca ata que o primeiro fose tragado completamente». Isto non só era groseiro e maleducado, senón que podía provocar asfixia. Non deben coller un bocado cos cinco dedos da man por medo a que sexa un anaco demasiado grande. Ademais, é aconsellable que coman paseniño e non ás pré-

⁹¹ *Siete Partidas*, 2.7.4 (2: 302). Na súa lingua orixinal: «et dixieron los sabios que tales son los mozos para aprender las cosas mientras son pequeños como la cera blanda quando la ponen en el sello, que quanto mas tierna es, tanto mas aina se aprende en ella lo que está en el sello figurado».

⁹² Stephen Jaeger, *The origins of courtliness: civilizing trends and the formation of courtly ideals, 939-1210* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), 12; Shadis, *Berenguela of Castile*, 46-47.

⁹³ Citado por Shadis, *Berenguela of Castile*, 47. Na lingua orixinal: «closely wrapped in a beautiful and well-made mantle of silk cloth (...). It was red with a silver edge and was embroidered with a silver lion».

⁹⁴ Orme, *Medieval children*, 278-281; Philip David Grace, «Providers and Educators: The Theory and Practice of Fatherhood in Late Medieval Basel, 1475-1529» (Tese de doutoramento, University of Minnesota, 2010), 145 nota 123.

sas, posto que, doutro xeito, «non se pode rillar ben e inevitablemente pode causar dano e producir malos humores, do que xorde a enfermidade». Os titores tamén «deben facer que eles laven as mans antes de comer». Despois, «deben limpalas en toallas e en nada máis; pois non deben limpalas na súa roupa, como fai algunha xente que non sabe nada sobre limpeza e bos modais». «Tampouco deben cantar mentres comen, xa que non é o lugar adecuado para iso»⁹⁵.

O titor de Afonso tamén era responsable de garantir que o herdeiro ao trono evitase beber demasiado viño na mesa: «os tumores prodúcense na cabeza de rapaces que beben moito viño e, por este motivo, son vulnerables a enfermidades máis graves». Amais, «tamén os cega o sentido e lles dá malos hábitos, posto que lles inflama o sangue, que inevitablemente os volve malhumorados e rebeldes». Tampouco deben beber nada máis espertar, engade o rei e non sen razón, pois isto pode causar hidropisía ou enfermidades do cerebro. Tamén deben ter coidado con beber despois de comer «posto que isto leva aos homes á lascivia en momentos impropios; e carrearalle un grande dano a quen a practique en tales momentos, xa que debilita o seu corpo e, se lle nacen fillos, serán pequenos e febles»⁹⁶.

Poderíamos, se cadra, imaxinar como mandan calar o príncipe Afonso, cheo de palabras e ideas, cando aínda era novo. O discurso correcto era «non pronunciado en alto, nin en voz demasiado baixa, nin moi devagar, nin con présa, e cando se enuncia coa lingua e sen facer acenos cos membros, (...) posto que se demostra rudeza con eles»⁹⁷. Tampouco se debía correr en palacio: os nenos da realeza debían «andar con elegancia, sen camiñar demasiado ergueitos nin, polo contrario, demasiado corcovados, nin moverse apresuradamente

⁹⁵ *Siete Partidas*, 2.7.5 (2: 302-303). As citas na súa lingua orixinal son: «non metiendo en la boca otro bocado fasta que hobiesen comido el primero», «et por ende non se puede bien moler, et por fuerza se ha de dañar et tornarse en malos humores, de que vienen las enfermedades», «et débenles facer lavar las manos ante de comer», «et alimpiarlas deben á las tobaías et non á otra cosa, porque sean limpios et apuestos, ca non las deben alimpiar en los vestidos, asi como facen algunas gentes que non saben de limpiadat nin de apostura», «et non deben cantar quando comieren, porque non es lugra conveniente para ello».

⁹⁶ *Siete Partidas*, 2.7.6 (2: 303-304). As citas na súa lingua orixinal: «face criar postremas en las cabezas de los mozos que mucho vino beben, et caen por ende en otras grandes enfermedades», «et demás fáceles ser de mal sentido, et non bien costumbrados, ca les enciende la sangre de guisa que por fuerza han de seer sañudos et mal mandados», «ca esto mueve al home cobdiciar luxuria en tiempo que non conviene, et síguese ende grant daño al que lo usa en tal sazón, ca enflaquece el cuerpo, et si algunos fijos face salen pequeños et flacos».

⁹⁷ *Siete Partidas*, 2.7.7 (2: 304). Na súa lingua orixinal: «non se dice á grandes voces, nin otrosi muy baxo, nin mucho de priesa, nin muy de vagar, et diciéndola con la lengua, et non mostrándola con los miembros (...), ca esto es grant desapostura».

nin demasiado amodo». Debían usar roupas finas e elegantes, adecuadas a cada estación, todo o tempo⁹⁸.

A infancia no Medievo rara vez foi sinxela, mesmo entre as clases privilegiadas. Unha vez, Afonso viu a súa nai achegándose ás portas da morte e esta experiencia marcaríao de por vida. «Pero era menño», recorda nunha das súas cantigas máis dolorosamente persoais, «menbra-me que foi assi, ca m'estava eu deante e todo vi e oý»⁹⁹. O seu pai, Fernando III, a piques de asaltar unha cidade baixo o dominio musulmán preto de Córdoba, na poeirenta fronteira do sur, mandou a súa raíña que se retirase cara a seguridade da distante Cuenca. Beatriz estaba grávida de novo, e probablemente esperase un neno ao que bautizarían co nome de Henrique. Cando chegou, escribe Afonso, «peor enferma moller non vistes do que foi ela». Nin tan sequera os médicos da corte procedentes de Montpellier, centro de renome en estudos médicos, crían que puidesen salvala.

A raíña, sacudida violentamente pola febre, ordenou aos seus criados que lle trouxesen unha imaxe da Virxe finamente labrada en metal. «Ca pois eu a sa figura vir», afirmou ela, «atal creença ei que de todos estes maes que atan toste guarrei». Tras bicar as mans e os pes da Virxe, co fervor táctil tan característico da relación visceral da xente do Medievo coa escultura e a arte, Beatriz recuperouse completamente. Malia que a raíña se salvou, podemos imaxinar como de profundamente traumatizado tivo que quedar o pequeno Afonso, coa súa mente aínda suave como a cera¹⁰⁰.

Do mesmo xeito, o neno tamén viu a súa irmá Berenguela, cando aínda era unha bebé, adoeecer tan terriblemente que incluso se cría que morrera. Posteriormente Afonso recordou este momento trágico: a morte da nena «toda a noite ssa ama levou, ca de doo a matar-se cuidou; e a sa madre logo o contou, e ela fez como a quen despraz / de lle morrer sa filla». Tan só despois de que Beatriz colocara o corpo sen folgos da súa filla ao pé dunha estatua da Virxe María dando á luz a Cristo, o seu fillo, e despois de pechar a porta da capela con tristeza tras dela, unha vez feito isto, a nena recuperouse de xeito milagroso. Ao escoitar o seu berro, Beatriz abalanzouse e abriu as portas da capela de inmedia-

⁹⁸ *Siete Partidas*, 2.7.8 (2: 305). Na súa lingua orixinal: «que anden apuesta mente, non muy enfiestas ademas, nin otrosi corvos, nin mucho apriesa, nin muy de vagar».

⁹⁹ CSM 256: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 18-19 [«Aínda que era un meniño»; «recordo que foi así, posto que estaba eu diante e escoitei e vin todo»; «nunca viches unha muller máis enferma do que estivo ela»; «Xa que, cando vexa a súa figura, teño unha tan grande crenza que me recuperarei axiña de todos estes males»].

¹⁰⁰ Joseph O'Callaghan, *Alfonso X and the Cantigas de Santa María: a poetic biography* (Leiden: Brill, 1998), 48-50.

to e, ferventemente, colleu a súa filla no colo¹⁰¹. Traxicamente, a raíña morreu nova, co seu corpo esgotado pola tarefa da maternidade. En novembro de 1235, probablemente despois de dar á luz á súa décima filla, María, deixou este mundo. Foi soterrada vestida con ampulosidade e colocaron onde a súa tumba un paxaro e unha flor no mosteiro de Las Huelgas. Afonso, quen posteriormente trasladaría os seus restos mortais á capela real da catedral de Sevilla cara a fin da súa vida, estaba achegándose ao seu décimo cuarto aniversario e quedou indubidablemente traumatizado pola perda¹⁰².

Dous anos máis tarde, Fernando volvería casar, concretamente con Xoana de Dammartin, a filla dun aristócrata francés, quen fora proposta como posible esposa para Henrique III de Inglaterra¹⁰³. A nova parella tivo cinco novos descendentes: Fernando, Leonor, a futura raíña consorte de Inglaterra, coñecida como Leonor de Castela; Luís, Simón, quen obtivo o seu nome, bastante francés, polo pai de Xoana; e, finalmente, Xoán¹⁰⁴. Pero o seu medio irmán, o príncipe Afonso, nunca estivo moi apegado á súa madrasta. O seu apaixonado apego a unha nai celestial, a Virxe María, foi excepcional incluso nun período de estendida devoción mariana. Pode resultar que, en parte, fose unha resposta á perda da súa querida nai terreal e un reflexo da vontade de Beatriz¹⁰⁵.

De acordo co confesor de Afonso, Xoán Xil de Zamora, o príncipe pasou a súa xuventude inmerso nos praceres, «como é costume nos fillos de reis». Dende a súa adolescencia, escribe Xil de Zamora, demostrou ser «espelido de mente, atento nos estudos e cunha memoria coruscante, e no que se refire ao seu comportamento exterior, era discreto na fala, excepcional en elegancia, moderado na risa, honesto no mirar, suave no andar e sobrio na compañía»¹⁰⁶. Porén, semella que o príncipe, certamente, se converteu nun lector voraz e con talento para os idiomas. Alén do latín e da lingua que se falaba na rexión, o castelán, aprendeu galego, catalán, árabe e hebreo, e, polo menos, unha noción

¹⁰¹ CSM 122: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 60-62 [«a súa ama de cría sufriu toda a noite, que incluso pensou que ía morrer a causa da dor. Informou á nai decontado e ela quedou grandemente aflixida pola morte da súa filla»].

¹⁰² Bauro García, «Beatriz de Suabia», 79-82.

¹⁰³ Shadis, *Berenguela of Castile*, 107-110.

¹⁰⁴ Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 47-48.

¹⁰⁵ Sobre María como unha nai infalible, véxase Remensnyder, *La conquistadora*, 99-105.

¹⁰⁶ Fidel Fita, «Biografías de San Fernando y de Alfonso el Sabio por Gil de Zamora» *Boletín de la Real Academia de Historia* 5 (1885), 308-28, concretamente en 319. Na súa lingua orixinal: «Infantilibus vero ac puerilibus annis in deliciis, ut moris est Regum filiis, evolutis»; «acer ingenio, pervigil studio, memoria luculentus; quoad exteriora vero, discretus eloquentia, procerus elegantia, modestus in risu, honestus in visu, planus in incesu, sobrius in convictu».

superficial de francés e provenzal¹⁰⁷. O *Libro dos doce sabios*, que o seu pai, Fernando III, encargara para el a mediados dos anos 1230, foi a culminación do seu programa educativo: unha obra que fusionaba os coñecementos da literatura sapiencial árabe, occidental e bíblica¹⁰⁸.

A toda esta aprendizaxe baseada en libros engadiuse a crúa experiencia do mundo real de ter participado nas campañas militares do seu pai. Dende mediados dos anos 1220, Fernando III, na plenitude da súa vida e coa súa liña sucesoria agora asegurada, comezou a aumentar a presión na fronteira. A súa posición viuse reforzada cando, en 1230, no así chamado «pacto das nais» entre Tareixa de Portugal e Berenguela de Castela —Concordia de Benavente—, se acordou que el herdaría o reino de León e Galiza, feito que conduciu á fusión final de ambos os dous reinos. Ao ano seguinte, á temperá idade de dez anos, o príncipe Afonso cabalgaba xunto coas tropas do seu pai mentres se dirixían ao sueste, cara a Murcia, baixo o comando do nobre Alvar Pérez de Castro. Alí, enfrontáronse co líder musulmán Ibn Hud, quen emerxera como unha potente forza de resistencia en Andalucía. A crónica oficial que posteriormente orquestrou Afonso, a *Estoria de Espanna*, contén ecos vívidos do preludio da batalla: «Os berros e os laios dos mouros, e o ruído dos seus tambores e trompetas, eran tan fortes que semellaba que o ceo e a terra se derrubaban por igual»¹⁰⁹. Estas campañas, que deixaron unha fonda pegada en Afonso, culminaron coa captura da cidade de Córdoba, despois dun longo e amargo asedio en 1236. Fernando conmemorou a vitoria durante anos¹¹⁰.

* * *

Na súa idade madura, a súa habilidade no xogo do xadrez mostraría o tipo de refinamento e sofisticación que o príncipe estaba a cultivar. Unha miniatura do *Libro dos xogos* mostra un rapaz de cabelo louro, posiblemente Afonso, xogando contra un adversario maior ca el, vestido coma un erudito, que quizais

¹⁰⁷ Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 82-84.

¹⁰⁸ *Libro de los Doze Sabios*, 23-33.

¹⁰⁹ *Primera Crónica General*, II cap. 1043, p. 726b. Na súa lingua orixinal: «Et las bozes e los alaridos de los moros, et los roydos de los atambores et de los annafiles eran tan grandes que semeiaua que el çielo et tierra todo se fondia».

¹¹⁰ Fernando Arias Guillén observa que «Fernando III [...] estableceu as súas proezas militares como marcos cronolóxicos»: «Algun fecho señalado que sea a honra del rey: royal privileges and the construction of royal memory in Castile (c. 1158–1350)», *Journal of Medieval Iberian Studies* 11, no. 1 (2019), 40-58, concretamente en 44. Na súa lingua orixinal: «Fernando III [...] established his impressive military feats as chronological landmarks».

sexa o seu titor¹¹¹. En Castela, este xogo estaba intimamente asociado co mundo islámico e mantiña todo o prestixio e a mística que gozara alí entre a elite e os círculos cortesáns. En particular, Sevilla tivo fama como centro para o xadrez: un manuscrito escrito polo mestre contemporáneo do xadrez Abu al-Abbás ibn Turaix (morto en 1232) menciona unha celebración de partidas de xadrez que tivo lugar na súa casa de Sevilla, á cal acudiron xogadores de al-Ándalus e alén¹¹². A habilidade no xadrez estaba na cerna mesma da cultura da corte como un símbolo de status e como unha insignia de graza, intelixencia e sofisticación.

Mentres estudaba as pezas do taboleiro, o príncipe Afonso puido non ter percibido un significado espiritual, como fixeron os cristiáns noutro lugar no século XIII¹¹³. En Castela, como en al-Ándalus, o significado do xogo era completamente secular. Mais a ningún xogador medieval se lle podían escapar os ecos militares e políticos e, moito menos aínda, a un príncipe que estaba no punto álxido das súas aprendizaxes nas arte da guerra.

O grande xogo internacional do xadrez, no cal Afonso foi un dos grandes xogadores, era estraño e elaborado, con moito máis de dous bandos enfrontados. En certo xeito, recorda á versión medieval do chamado «xadrez catro estacións ou dos catro tempos», no cal catro xogadores compiten polo control do taboleiro dende as súas respectivas esquinas. Nesta variante, o xogo comeza co xogador «verde», cuxas pezas correspondían coa primavera, e pasaba en sentido contrario ás agullas do reloxo ao longo do taboleiros aos xogadores vermello, negro e branco. Estes correspondían, en orde estacional, co verán, o outono e o inverno. No primeiro movemento, cada xogador está obrigado a atacar ao xogador cuxa estación segue á súa. Non obstante, nos seguintes movementos podían escoller atacar a calquera outra cor¹¹⁴.

Porén, o xogo de Afonso era aínda máis complexo: no albor do século XIII, había non só catro senón polo menos media ducia de competidores dentro da Península Ibérica. Para comezar, non menos de cinco reinos cristiáns procuraban sobrevivir ou predominar por riba dos outros. Ao oeste, o pequeno reino de

¹¹¹ Sonja Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*: historical, artistic and metaphysical dimensions of Alfonso X's *Book of Games* (Tese de doutoramento, University of Arizona, 2007), 727-728, cre que o rapaz louro que está xogando ao xadrez cun home máis vello nos folios 10v e 23r podería ser o infante Afonso.

¹¹² Constable, "Chess and courtly culture", 301-306; Marilyn Yalom, *Birth of the Chess Queen: A History* (Nova York: Harper Perennial, 2005).

¹¹³ Dario del Puppo, "The limits of allegory in Jacobus de Cessolis's *De ludo scaccorum*", en O'Sullivan, ed., *Chess in the Middle Ages*, 221-240.

¹¹⁴ Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 576-581.



Xadrez catro estacións: *Libro de los Juegos* (*Libro dos xogos*) fol. 88v. Reproducido por cortesía de Archivo Ornozo.

Portugal, que tivo problemas para manterse no taboleiro, agora visualizaba a posibilidade de expandirse dirección sur cara ás terras bañadas polo sol do Algarve, así como de consolidar a súa fronteira no norte alén do río Douro. Estas aspiracións entraron en conflito co reino de León e Galiza, o cal era máis grande. A peregrinación a Santiago, tanto por terra como por mar, foi vital para crear vínculos entre os reinos peninsulares e os reinos do norte de Europa¹¹⁵. Afonso tomaría control do arcebispado de Santiago tras a morte de Xoán Arias en 1266. A súa negativa de recoñecer o candidato papal, Gonzalo Gómez, implicou que Santiago permanecese baixo señorío da Coroa ata a fin do reinado e ata comezos do século XIV. Polo mesmo motivo, a sede de Ourense permaneceu vacante durante unha

década despois de 1276. Estas estratexias, por suposto, foron, dende un punto de vista político, polarizadoras, xa que implicaron que Afonso gañase a hostilidade da igrexa galega ao tempo que se encontraba nunha relación cada vez máis conflictiva cos membros da vella aristocracia.

Mentres tanto, o reino montañoso de Navarra, cuxo momento de esplendor se producira a comezos do século XI, quedou reducido a unha pequena lingua de territorio, que pouco a pouco estaba a ser devorada por dous reinos veciños máis potentes. A Coroa de Aragón, que incluía o antigo condado de Barcelona, estivo á alza ao longo do século XII e estableceuse no sur de Francia, a pesar

¹¹⁵ Para unha evocación ficticia de vínculos deste tipo durante o século XII, véxase Lucy Pick, *Pilgrimage* (Brooklyn: Ciudadon Press, 2014). Véxase tamén Ana Echevarría Arsuaga, "The shrine as mediator: England, Castile, and the pilgrimage to Compostela", en *England and Iberia in the Middle Ages, 12-15th century: cultural, literary and political exchanges*, ed. María Bullón-Fernández (Nova York: Palgrave, 2007), 47-65.

de que a derrota na batalla de Muret en 1213 frustrou a aspiración dos seus gobernantes de tentar crear un vasto estado alén dos Pireneos. O seu grande contrincante, que se estendía cara ao sur ao longo da meseta española, era Castela, outrora zona fronteiriza dos reinos de León e Galiza. A captura e o asentamento en Toledo en 1085 estableceu un novo centro gravitacional ao sur, que favorecía un sentido de destino establecido pola divindade baixo o comando da antiga capital espiritual do reino visigodo. Así mesmo, este feito carreou unha importancia moito maior para Castela no referido aos asuntos ibéricos.

Os logros de Afonso VI puideron parecer aos seus contemporáneos calquera cousa menos definitivos, a pesar dos seus éxitos militares e dos que virían a continuación. Un contraataque liderado polos almorábides, que cruzaron o estreito de Xibraltar en 1086, puido conter a expansión de León-Castela. Os reinos do norte continuaban sendo moi inseguros e non había certeza algunha sobre a vitoria final da colonización cristiá da península, cando menos, ata a conquista de Sevilla. Non obstante, en termos tanto de extensión como de poboación, Castela converteuse no territorio cristián de maior envergadura. Así pois, en 1188, Alfonso VIII e Leonor de Inglaterra buscaron o máis distinguido dos partidos para a súa filla Berenguela, a cal foi prometida ao príncipe Conrado de Hohenstaufen, o fillo maior do emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico¹¹⁶. O soño de fusionar a coroa de Castela co Sacro Imperio sería, máis adiante, a obsesión do propio Afonso.

Os cinco reinos cristiáns estiveron en liortas constantes entre eles durante xeracións. Castela e León-Galiza, en concreto, estiveron enleados nunha serie de violentos conflitos. A finais da década de 1190, os leoneses devastaron Castela coa axuda de reforzos musulmáns, un evento que quedou marcado na memoria da familia de Afonso¹¹⁷. Non obstante, o mundo en que naceu o pai de Afonso foi un período dun intenso dinamismo. Ao longo da Europa occidental, o século XII caracterizouse por unha serie de sucesos positivos, incluídos entre eles unha nova prosperidade, unha vitalidade cultural e unha nova preocupación pola vida interna do ser humano; malia que, ben é certo, continuaba sen pausa a explotación sistemática e violenta do campesiñado europeo¹¹⁸. Porén, as invasións que ameazaran e reconfiguraran o continente nun período anterior, entre as que

¹¹⁶ Denis Menjot, «Les royaumes chrétiens péninsulaires dans l'Europe à l'aube du XIII^e siècle», en *Las Navas de Tolosa, 1212-2012, Miradas cruzadas*, ed. Patrice Cressier e Vicente Salvatierra (Jaén: Universidad de Jaén, 2014), 197-210. Sobre o compromiso de Berenguela, véxase Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 31-32.

¹¹⁷ CSM 229: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 323-324.

¹¹⁸ Thomas N. Bisson, *Tormented voices: power, crisis, and humanity in rural Catalonia, 1140-1200* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998).

figuran tanto as grandes vagas das incursións viquingas en Iberia como nas Illas Británicas, como en Normandía, chegaran á súa fin. A turbulenta consolidación dos reinos feudais en Inglaterra, Francia e Iberia, que imponían o señorío real sobre unha sociedade desordenada, axudaron a promover a prosperidade¹¹⁹.

A Igrexa renacente, consolidando as súas pretensións sobre os reis e príncipes seculares de Europa, converteuse nunha grande patroa do saber. As escolas catedralicias e, dende finais do século XII, as primeiras universidades (Boloña, Oxford e Palencia), estimularon a sede de coñecemento. Este período tamén foi testemuña do nacemento dunha sociedade con afán persecutorio, intolerante cara calquera tipo de disidencia interna así como de ameazas externas e hostil cara sistemas de crenzas ou prácticas, condenadas como «herexías», que non podían reconciliarse coa doutrina oficial. O movemento cruzado, que comezou a adquirir forma na fin do século XI, pode entenderse como unha manifestación destas enerxías acumuladas. Ao tempo que a cultura política ibérica do pragmatismo foi cuestionada de xeito intermitente por unha nova cultura de pensamento relixioso binario e hostilidades, algúns dos principais nobres de Castela e León-Galiza participaron nas cruzadas no Mediterráneo oriental¹²⁰. Hélène Sirantoine detectou unha radicalización da retórica relixiosa nos testemuños de diplomas reais ibéricos datados a finais do século XI¹²¹. O bando borgoñón-cluniacense engadiu un novo compromiso coa ideoloxía papal de cruzada, un compromiso que alcanzou o seu cénit baixo Afonso VIII no contexto da batalla das Navas de Tolosa e que continuaría a proxectar unha longa sombra no reinado do Rei Sabio¹²². Os cabaleiros de reinos cristiáns rivais, así

¹¹⁹ Thomas N. Bisson, *The crisis of the twelfth century: power, lordship, and the origins of European government* (Princeton: Princeton University Press, 2009).

¹²⁰ Sobre a cultura ibérica do pragmatismo no século XI, véxase Bernard F. Reilly e Simon R. Doubleday, *León and Galicia under Queen Sancha and King Fernando I* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 2024).

¹²¹ Hélène Sirantoine, «La guerra contra los musulmanes en los diplomas castellanoleonese (siglo XI-1126)», en *Orígenes y desarrollo de la Guerra Santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, ed. J. Santiago Palacios Ontalva, Carlos de Ayala Martínez e Patrick Henriët (Madrid: Casa de Velázquez, 2016), 51-65, esp. 57-63.

¹²² Carlos de Ayala Martínez, «Religiosidad militar y cancillería regia: el discurso sobre la guerra santa en el reinado de Alfonso VII (1135-1157)», en Albuquerque Carreiras e Ayala Martínez, *Cister e as Ordens Militares*, 47-72; e «Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII», en *King Alfonso VIII of Castile. Government, Family, and War*, ed. Miguel Gómez, Kyle C. Lincoln e Damian Smith (Nova York: Fordham University Press, 2019), 118-142. Sobre o ideal de cruzada a finais do século XIII, véxase Joseph O'Callaghan, *The Gibraltar Crusade: Castile and the battle for the Strait* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011); no que se refire á súa presenza na produción cultural de *el Sabio*, véxase, por exemplo, Edward Lawrence Holt, «Cantigas de Santa María, Cantigas de Cruzada: Reflections of Crusading Spirituality in Alfonso X's Cantigas de Santa María», *Al-Masāq* 27, no. 3 (2015), 207-224.

como os seus homólogos de Inglaterra e Francia, uníronse cada vez máis contra as forzas almorábides e almohades do sur¹²³. Neste tempo máis claramente dividido, a figura eminentemente pragmática do Cid foi reimaxinada como un grande guerreiro cristián, un nobre asasino de musulmáns e o modelo da pía masculinidade castelá¹²⁴.

A ideoloxía de cruzada, emporiso, estivo afastada de ser hexemónica ata o século XIII. O principio ideolóxico frecuentemente distaba da realidade das relacións entre as comunidades e reinos cristiáns e musulmáns. As actitudes cara aos sistemas islámicos do sur seguían a ser complexas e ambivalentes¹²⁵. Os cristiáns deste período eran capaces de distinguir perfectamente entre distintos tipos de «sarracenos» ou musulmáns: por exemplo, entre «moabitais» (almorábides) e «ismaelitas» (musulmáns de *Hispania*)¹²⁶. A lingua da *reconquista*, como observou provocadoramente Jerrilynn Dodds, era «un recurso retórico desenvolvido por Roma para evitar que os reis ibéricos se comportasen como reis ibéricos»¹²⁷. De feito, a revitalización cultural dos reinos cristiáns foi posible grazas aos intercambios comerciais que comprendían toda a rexión do Mediterráneo, incluíndo os seus sectores islámicos. Por primeira vez dende a caída do Imperio Romano, o grande mar converteuse de novo nun centro para o comercio a longa distancia. Cidades de Italia como Xénova, Pisa, Venecia e, máis ao sur, Nápoles, así como algunhas cidades meridionais de Francia como Marsella, comezaron a florecer no século XI e XII, ao tirar proveito da importación de bens de luxo do Levante e achegar un novo aire ás feiras comerciais do norte de Europa, especialmente na Champaña. Porén,

¹²³ Simon Barton, "From tyrants to soldiers of Christ: the nobility of twelfth-century León-Castile and the struggle against Islam", *Nottingham Medieval Studies* 44 (2000), 28-48.

¹²⁴ Hélène Sirantoine, «La guerra contra los musulmanes en los diplomas castellanoleonese (siglo XI-1126)», en *Orígenes y desarrollo de la Guerra Santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, ed. J. Santiago Palacios Ontalva, Carlos de Ayala Martínez e Patrick Henriot (Madrid: Casa de Velázquez, 2016), 51-65.

¹²⁵ Simon Barton, «Islam and the West: A View from Twelfth-Century León», en *Cross, Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher*, ed. Simon Barton e Peter Linehan (Leiden: Brill, 2008), 153-74, especialmente en 172. Barton observa que os cristiáns «sempre foron notablemente pragmáticos nas súas relacións co sur musulmán». Na súa lingua orixinal: «had always been markedly pragmatic in their dealings with the Muslim south».

¹²⁶ Hélène Sirantoine, "What's in a Word? Naming 'Muslims' in Medieval Christian Iberia", en *Making the Medieval Relevant: How Medieval Studies Contribute to Improving our Understanding of the Present*, ed. Chris Jones, Conor Kostick, e Klaus Oschema (Berlin: Walter de Gruyter, 2020), 225-38.

¹²⁷ Jerrilynn Dodds, *Visual Histories of Medieval Iberia: Arts and Ambivalence* (Leeds: Arc Humanities Press, 2024), 25. Na súa lingua orixinal: "the idea of 'recuperation' was a rhetorical device developed by Rome to restrain Iberian kings from acting like Iberian kings".

tamén foron dun igual dinamismo Barcelona e, especialmente, as cidades mediterráneas da Iberia islámica, fondamente intrincadas co comercio de bens de luxo e, finalmente, coa Ruta da Seda que se expandía polo continente asiático. Mesmo a afastada cidade de Merve, no actual Turkmenistán, aparece mencionada nunha composición datada nos tempos do reinado de Afonso¹²⁸. Cada vez máis barcos navegaban dende Alexandría e Siria cara ao porto de Almería, a cal foi descrita polo xeógrafo Al-Idrisi como o emporio e estaleiro de Al-Ándalus.

Máis ao oeste, Sevilla tamén tirou proveito do aumento do comercio mediterráneo, ao facer intercambios directamente con comerciantes de Alexandría e Xénova, así como dos seus equivalentes en Fez e Marrakech. A cidade tiña un *funduq* (casa de intercambio) para comerciantes estranxeiros a mediados do século XII, o cal favorecía o comercio alén de fronteiras relixiosas¹²⁹. Málaga, Valencia e Denia tamén estaban en pleno florecemento¹³⁰; e precisamente foi, segundo se cre, o emir de Denia quen, a mediados do século XI, enviou axuda ao califa de Exipto durante un período de fame. Un estudo abondo controvertido suxire que tería sido recompensado cun agasallo extraordinario, un cáliz sagrado, o cal posteriormente foi posesión do rei de Castela Fernando I e sería coñecido como Cáliz de Dona Urraca. Este foi identificado polos autores do estudo como o propio Santo Graal¹³¹.

Esta explicación é fantasiosa. Pero o que non garda ningún tipo de dúbida é que a riqueza comercial dos centros urbanos de al-Ándalus inxectou nova vida á economía dos reinos cristiáns do norte. Os téxtiles, o coiro, o papel e as especias exportábanse a través da fronteira cara Castela, que mostraba un crecente gusto polo novidoso, ao tempo que para os casteláns máis ricos deste período había novas e máis coloridas modas¹³². Non todo o mundo celebrou esta transformación. A nova prosperidade de Europa chocou coas antigas sensibilidades cristiáns e non sorprende que os observadores contemporáneos sentisen un abismo

¹²⁸ María Judith Feliciano, "Medieval textiles in Iberia: studies for a new approach", en *Envisioning Islamic art and architecture: essays in honor of Renata Holod*, ed. David Roxburgh (Leiden: Brill, 2014), 46-65; Benjamin Liu, «Un pueblo laborioso: mudéjar work in the *Cantigas*», *Medieval Encounters* 12, no. 3 (2006), 462-74, especialmente en 470.

¹²⁹ Olivia R. Constable, *Housing the stranger in the Mediterranean world: lodging, trade, and travel in Late Antiquity and the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 110.

¹³⁰ Olivia R. Constable, *Trade and Traders in Muslim Spain: the commercial realignment of the Iberian Peninsula, 900-1500* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 18-23.

¹³¹ Margarita Torres Sevilla e José Miguel Ortega del Río, *Los reyes de Grial* (Madrid: Reino de Cordelia, 2014). A autenticidade dos documentos que Gustavo Turienzo atopou no Cairo segue a ser asunto de acalorado debate.

¹³² Constable, *Trade and traders*, 44-48; Teófilo Ruiz, *From Heaven to Earth: the re-ordering of Castilian society, 1150-1350* (Princeton University Press: Princeton, 2004), 23-24.

entre os ideais e a práctica. Un abade francés deixou unha memorable diatriba contra o que el entendía como a corrupción moral da época, que el asociaba especialmente ás mulleres: «En todo o seu comportamento non se percibe máis que un xúbilo indecoroso, no que non hai máis sons que os da mofa, con ollos que chiscan e linguas que se traban, e andares disipados e todo o que é ridículo nas maneiras. A calidade das súas vestimentas é tan diferente á frugalidade do pasado que, no ensanchamento das mangas, no estreitamento dos corpiños, nos seus zapatos de marroquinería cordobesa coas puntas retorcidas, é máis, en toda a súa persoa, podemos observar como se desbota o pudor»¹³³.

En efecto, eran estes zapatos os que, para os observadores conservadores, eran a definitiva encarnación da vaidade humana e da decadencia moral. Confeccionados en Córdoba e elaborados con coiro español, eran transportados ao norte a Francia e outras partes de Iberia. Nun mosteiro cisterciense de León consérvase un par de zapatos de coiro deste estilo, os cales pertenceron a unha nobre de nome Tareixa Pérez, quen se retirou a este mosteiro tras a morte do seu marido. As súas sandalias de sola alta e plataforma, coas súas punteiras afiadas á moda e con tacón aberto, estaban decoradas con ramos de rosas e outros motivos formais, pintados a man en moitas cores: se cadra un valioso recordo da súa vida anterior fóra do convento¹³⁴.

Estes zapatos de coiro español recórdannos o próspero mercado de bens de luxo e as rutas comerciais de longa distancia que confluían en Iberia. En liñas máis xerais, suxiren que ao explicarmos o «renacemento do século XII», dende a revitalización do comercio ata a rexeneración da aprendizaxe e da sabedoría, non debemos subestimar o papel fundamental do mundo islámico e, en particular, do novo poder que xurdiu a comezos deste século: o imperio almohade.

* * *

Se a turbulenta vida do mozo Afonso se xogase nun taboleiro de xadrez, este non sería no delimitado cadrado xeográfico de Iberia; estenderíase alén, en moi-

¹³³ Guibert de Nogent, «Own life» [en liña: Medieval Sourcebook] <http://www.fordham.edu/halsall/source/nogent-auto.asp> [consultado: 4 de outubro de 2014]. A cita tal e como se recolle neste libro na súa lingua orixinal: «In all their behavior nothing can be noted but unseemly mirth, wherein are no sounds but of jest, with winking eyes and babbling tongues, and wanton gait and all that is ridiculous in manners. The quality of their garments is so unlike that of the frugality of the past that the widening of their sleeves, the tightening of their bodices, their shoes of Cordovan morocco with twisted beaks—nay, in their whole person we may see how shame is cast aside».

¹³⁴ *Vestiduras Ricas. El Monasterio de las Huelgas y su época, 1170-1340*, ed. J. Yarza Luaces (Madrid: Patrimonio Nacional, 2005), 182.

tas direccións, ao longo de Europa e do Mediterráneo e, incluso, ata as altas montañas do Atlas de Marrocos. E, precisamente, foi na rexión do Atlas onde, un século antes, tivo lugar un brutal xogo de poder.

Arredor do ano 1100, Ibn Tumart, fillo dun xefe da montaña, viaxou cara ao leste, a Bagdad, O Cairo e Damasco¹³⁵. Alí atopou un mundo baixo asedio. A primeira cruzada, que comezara cinco anos antes, deixara as rúas de Xerusalén bañadas en sangue, como admitiron os propios cristiáns. Un reino cruzado acababa de instalarse dolorosamente na cerna do Oriente Próximo musulmán, impulsando novas formas de militancia islámica cara aos cruzados e contra os musulmáns moderados. Ibn Tumart asimilou este espírito de militancia e importouno ao norte de África. Segundo viaxaba polas cidades e vilas do Magreb, condenaba o que consideraba como unha moral laxa e crenzas febles. O seu novo movemento coñeceu-se como os almohades, un nome que deriva da palabra árabe para designar a unidade do divino.

Nunha serie de purgas, os almohades consolidaron o seu dominio sobre os pobos bérberes das montañas do Atlas. Ibn Tumart condenou o sistema de crenzas da dinastía precedente, os almorábides, como unha forma feble e efeminada do islam, e xurou vinganza contra todos os seus partidarios: «Matádeos alá onde os atopedes», instaba aos seus seguidores, «e non favorezades entre eles a compañeiros ou aliados. Todos aqueles que non volvan ao rego serán os vosos inimigos ata a morte»¹³⁶. Ata a súa morte en 1130, encabezou unha guerra constante contra a capital almorábide no noroeste de África, Marrakech.

Os almohades perseguían un espírito de xihad, cada vez máis forte dentro do mundo islámico occidental, no cal os líderes musulmáns atacaban os seus rivais, así como os inimigos cristiáns¹³⁷. A guerra santa contra os almorábides foi concluída polo sucesor de Ibn Tumart —Marrakech caeu finalmente en 1147—, e en poucos anos os almohades levaron a loita a Iberia. En 1160, fortaleceron a súa presenza en Andalucía por medio dun novo centro urbano fortificado no rochedo de Xibraltar, *Jabal Tariq*, que recibe o seu nome do líder bérber que lanzou o primeiro ataque musulmán sobre Iberia no ano 711. Xibraltar conver-

¹³⁵ Unha introducción en inglés é Roger Le Tourneau, *The Almohad movement in North Africa in the twelfth and thirteenth centuries* (Princeton: Princeton University Press, 1969); ou máis recentemente, Allen Fromherz, *The Almohads. The rise of an Islamic Empire* (London: I.B. Tauris, 2010).

¹³⁶ *Documents inédits d'histoire almohade*, ed. e trad. E. Lévi-Provençal (París: P. Geuthner, 1928), 2-3: «Alors tuez-les partout où vous les trouverez et ne choisissez parmi eux ni compagnon ni allié» ([nota a pé número 3, referida a esta frase] *Corán*, sura IV, vers. 91)».

¹³⁷ Abigail Krasner Balbale, "Jihād as a means of political legitimization in thirteenth-century Sharq al-Andalus", en Amira K. Bennison, ed., *The articulation of power in medieval Iberia and the Maghrib* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 87-105.

teuse nunha base, moi ben conectada, para grandes operacións militares, a cal lle permitiu aos almohades gañar control da maior parte do suroeste da península e remodelar Sevilla na cidade que máis tarde enfeitizaría a Afonso.

O movemento almohade era, en moitas formas, intolerante e a súa interpretación do islam era inusualmente rixida, por derrogar o tradicional respecto por xudeus e cristiáns como «pobos do Libro». As súas políticas discriminatorias cara aos xudeus, en particular, animaron a que boa parte desta comunidade migrase cara aos reinos cristiáns do norte. Emporiso, sería un erro imaxinar, como algúns fixeron, que foron os equivalentes medievais dos islamistas do século XXI. O xogo que estaba tendo lugar a comezos do século XIII non era unha simple oposición branco-negro. Para comezar, os almohades eran, en moitos sentidos, moito máis pragmáticos¹³⁸. Eles continuaron a ser socios comerciais tanto de Xénova como de Pisa e, do mesmo xeito, tamén continuaban a establecerse alianzas militares entre supostos inimigos. O pai de Afonso, Fernando III de Castela, León e Galiza, seica enviou doce mil soldados ao Magreb, mentres os comerciantes italianos seguían comerciando nos portos de África do norte¹³⁹. E, o que é máis importante, tratábase dun réxime refinado e sofisticado que vivía tanto da palabra como da espada. A mesquita central de Marrakech chamouse Cutubia, nome que deriva da palabra árabe para «libros», precisamente polo grande mercado de libros que tiña lugar á sombra do minarete¹⁴⁰. A alfabetización estaba en alta estima, incluso nas rexións montañosas do Atlas, e Ibn Tumart mesmo subliñou a importancia de ler e escribir como instrumento para espallar a fe.

En al-Ándalus, elaboráronse algunhas obras filosóficas de extraordinario valor baixo a influencia do movemento que instaurara Ibn Tumart. Entre elas atópase a *Guía dos perplexos*, escrita a finais do século XII polo grande filósofo xudeu Moshé Maimónides. Nacido en Córdoba no ano 1138, a finais do período de mandato almorávide, Maimónides viviu baixo os almohades dende os dez anos ata o comezo da decena dos vinte e compuxo a súa obra en árabe clásico escrita en caracteres hebreos. No ano 1160, a súa familia emigrou a Fez, cerna

¹³⁸ Amira K. Bennison e María Ángeles Gallego, "Religious minorities under the Almohads: an introduction", en *Journal of Medieval Iberian Studies* 2, no. 2 (2010), 143-154.

¹³⁹ Allen Fromherz, "North Africa and the twelfth-century Renaissance: Christian Europe and the Almohad Islamic Empire", en *Islam and Christian-Muslim relations* 20, no. 1 (2009), 43-59; Eva Lapidra Gutiérrez, "Christian participation in Almohad armies and personal guards", *Journal of Medieval Iberian Studies* 2, no. 2 (2010), 235-250; David Abulafia, "Christian merchants in the Almohad cities", *Journal of Medieval Iberian Studies* 2, no. 2 (2010), 251-257.

¹⁴⁰ Fromherz, "North Africa and the twelfth-century Renaissance".

dos almohades, onde algunhas comunidades xudías sobreviviran ao ataque. A familia posteriormente asentárase en Exipto; a súa vida, como se observou acertadamente, «rodeou a cunca do Mediterráneo», pero a impronta da filosofía almohade permanecería na súa obra¹⁴¹.

Outra das grandes xoias da literatura da época almohade era unha peza de ficción filosófica, a cal tiña lugar nunha illa imaxinaria na costa da India, escrita polo erudito andalusí Ibn Tufail, unha figura principal na corte almohade a mediados do século XII. Escrita entre a década de 1170 e o comezo da de 1180 e denominada así polo seu protagonista, *O filósofo autodidacta* ou *Hayy ibn Yaqzan* («Vivo, o fillo do esperto») narra o amencer da visión relixiosa do seu protagonista, abandonado de bebé nunha illa remota, e a súa comprensión da unidade do cosmos a través da fusión de misticismo e razón. Despois de ser vertido do árabe ao hebreo, o relato pasou a formar parte da cultura europea de finais da Idade Media e do Renacemento e, ás veces, considérase que foi unha fonte de inspiración para o *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe¹⁴².

Ademais, atribúeselle a Ibn Tufail o mérito de terlle presentado ao califa a un mozo musulmán prodixio da filosofía, que posiblemente tiña devanceiros xudeus, chamado Ibn Rushd, que sería coñecido no Occidente cristián como Averroes e chegaría a ser considerado un xigante da filosofía racional. Averroes, convencido de que a razón natural e a ciencia poderían botar luz sobre a natureza de Deus, foi descrito como «un home do Renacemento antes de que a civilización coñecera o termo»¹⁴³. Algúns vírono como un contrapunto do fanatismo do réxime almohade, pero na realidade era parte dunha vaga de fermento cultural, máis que unha excepción á regra. Aínda que foi exiliado a Lucena como resultado dunha conspiración en que as súas supostas raíces xudías foron resaltadas, el seguiu gozando do favor da corte almohade cando morreu en Marrakech no ano 1198¹⁴⁴. O compromiso crítico de Averroes coa

¹⁴¹ Baseeime para esta pasaxe en Sarah Stroumsa, *Maimonides in his world: portrait of a Mediterranean thinker* (Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2009), esp. 6-12, 18-23, and 53-83; cita na páxina 7.

¹⁴² *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan: a philosophical tale*, ed. Lenn Evan Goodman (Chicago: University of Chicago Press, 2009); *The World of Ibn Tufayl: interdisciplinary perspectives on Hayy Ibn Yaqzan*, ed. Lawrence I. Conrad (Leiden: E.J. Brill, 1996).

¹⁴³ Chris Lowney, *A vanished world: medieval Spain's golden age of enlightenment* (Nova York: The Free Press, 2005), 168. Na súa lingua orixinal: «a Renaissance man before civilization knew the term».

¹⁴⁴ Delfina Serrano Ruano, "Explicit cruelty, implicit compassion: Judaism, forced conversions and the genealogy of the Banū Rushd", *Journal of Medieval Iberian Studies* 2, no. 2 (2010), 217-233; Fromherz, "North Africa and the Twelfth-Century Renaissance".

filosofía antiga de Aristóteles, sobre cuxa obra elaborou unha serie de comentarios, sobreviviu moito despois da súa morte, o cal serviu como impulso para a revitalización cultural e intelectual da Europa occidental así como do Magreb. Os seus escritos encarnan a profunda reflexión sobre o antigo racionalismo grego que levou a diversos estudosos modernos a afirmar que este período marcou unha cúspide da civilización que mesmo eclipsou as culturas do antigo Mediterráneo¹⁴⁵.

O influxo da filosofía e literatura de al-Ándalus non puido deterse mesmo no medio das loitas. En xullo de 1212, nove anos antes do nacemento do príncipe Afonso, unha coalición de forzas cristiás lideradas polo seu avó e homónimo, Afonso VIII, enfrontouse co exército almohade nas Navas de Tolosa, na meseta ao norte da cidade oliveira de Xaén, e conseguiron unha sonada vitoria. Esta estraña alianza de guerreiros dos reinos do norte foi, en grande medida, o logro dun home: Rodrigo Ximénez de Rada, arcebispo de Toledo¹⁴⁶. Nalgúns aspectos, o arcebispo foi atípico dentro da súa cultura, fortemente imbuído cos ideais cruzados, moito máis que a maior parte dos seus compañeiros españois. O ano anterior, levara a cabo unha xira de predicación, en que agresivamente enmarcaba a relación entre cristiáns e musulmáns na península como parte dunha loita cósmica entre o ben e o mal. Reuniu a hoste en Toledo, antes da súa marcha ao sur, e asegurouse de que o papa Inocencio III beicese a campaña como unha guerra santa. Cando as tropas cristiáns se encamiñaron á loita contra o califa almohade, un estandarte coa imaxe da virxe María e o seu fillo ondeaba sobre eles ao vento¹⁴⁷.

A batalla das Navas de Tolosa ten sido conmemorada como a vitoria que impediu que o Islam se fixese camiño aínda máis cara ao continente e que asegurou a supremacía final do cristianismo en Europa. Sen dúbida, foi un enorme golpe psicolóxico e, para o rei castelán, «o logro da súa vida que o coroou»; isto consolidaría un novo compromiso cos ideais de cruzada en Iberia¹⁴⁸. O arcebispo de Toledo describiu, de xeito hiperbólico, esta batalla como un punto de inflexión na historia: «Esta vitoria foi a causa do colapso e da aniquilación dos

¹⁴⁵ S. D. Goitein, "Between Hellenism and Renaissance-Islam, the Intermediate Civilization", *Islamic Studies* 2 (1963), 217-33.

¹⁴⁶ Lucy K. Pick, *Conflict and coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of medieval Spain* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004), 21-70.

¹⁴⁷ Remensnyder, *La conquistadora*, 32.

¹⁴⁸ Miguel Gómez, "Las Navas de Tolosa and the Culture of Crusade in the Kingdom of Castile", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 53-57. Na súa lingua orixinal: «the crowning achievement of his life».

almoades», escribiu. Os árabes víronse forzados a fuxir do campo de batalla, «de xeito que a espada dos árabes foi afogada e a forza dos godos restaurada, abrindo o camiño para a represalia cristiá»¹⁴⁹. A realidade desta vinganza foi brutal. Milleiros de homes e mulleres musulmáns foron asasinados despois da batalla e moitos máis foron sometidos á escravitude ou á cativeidade¹⁵⁰. A autoridade almohade en al-Ándalus esvaeceríase na seguinte xeración, acadando un nadir simbólico cando, en 1230, unha rebelión do pobo levou a que o soberano almohade de Sevilla fose guindado por encima das murallas da cidade¹⁵¹. Por varios anos, un antigo comandante militar almohade, denominado Ibn Hud, conseguiu o control de case todo al-Ándalus, pero só un pacto con Fernando III lle permitiu eludir a un resolto rival coa súa cerna en Granada, Muhammad I, «Ibn al-Ahmar» (Fillo do Vermello). Cando Fernando decidiu disolver este pacto, o rei fixo que Ibn Hud perdese a súa seguridade e estabilidade: en xullo do ano 1236, o rei castelán conquistou o premio de Córdoba. Do mesmo xeito, os aragoneses tamén tiraron proveito do rápido declive do poder almohade, ao ocuparen Mallorca (1229-1231) e Valencia (1238).

Non obstante, incluso cando a maior parte de al-Ándalus fora invadida por tropas cristiáns do norte no segundo cuarto do século XIII, o espírito do lugar parecía ter conquistado os corazóns e as mentes dos seus conquistadores. Nos reinos cristiáns foron construídas dúcias de igrexas nun estilo arquitectónico arabizado, mentres que os teitos de madeira cheos de símbolos bilingües foron deseñados de acordo con patróns islámicos. A olaría inspirada por modelos andalusís comezou a proliferar ao tempo que os casteláns de a pé se ían adaptando á dieta do sur musulmán¹⁵².

¹⁴⁹ Martín Alvira Cabrer, "Las Navas de Tolosa: the beginning of the end of the 'Reconquista'? The battle and its consequences according to the Christian sources of the thirteenth century", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 45-51. Na súa versión orixinal: "This victory was the cause of the collapse and the annihilation of the Almohads"; «so that the sword of the Arabs was suffocated and the force of the Goths restored, opening the pathway for Christian retaliation».

¹⁵⁰ Miriam Shadis, "Women and Las Navas de Tolosa", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 71-76.

¹⁵¹ Dan Manuel Serradilla Avery, "Seville: between the Atlantic and the Mediterranean, 1248-1492" (Traballo de Fin de Máster, University of St. Andrews, 2007), 20, sinala que este foi un caso no que, literalmente, se «botou fóra» o poder. En inglés faise un xogo de palabras curioso: o verbo *overthrow* «derrocar» pode entenderse nun sentido máis literal, por así dicir, «tirar + sobre», en clara alusión á maneira concreta que tiveron de derrocar ao soberano, é dicir, guindalo por riba das mullaras.

¹⁵² Juan Carlos Ruiz Souza, "Castile and al-Andalus after 1212: assimilation and integration of Andalusí architecture", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 125-134; Juan Zozaya Stabel-Hansen, «Deus ex machina? Economic and technological progress in Castile at the time of Rodrigo Jiménez de Rada», *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 119-123.

No ámbito da cultura literaria da elite, unha marusía de traducións do árabe ao latín, un número significativo delas realizadas por eruditos xudeus, asolagou Castela, traendo consigo a sofisticación cultural da cultura almohade. O arcebispo de Toledo converteuse nun dos grandes patróns deste movemento de tradución. Para el, persoalmente, non existía un respecto polo Islam en si: o coñecemento que florecera na Iberia islámica era, simplemente, un tesouro que tiña que ser recuperado pola cristiandade¹⁵³. Estes préstamos culturais tiveron lugar dentro dun contexto colonial: a apropiación da terra estivo acompañada pola apropiación do coñecemento e do estilo estético. Pero o imperialismo adoitaba producir hibridación. Iberia foi unha arena para a interacción calidoscópica entre pobos, en que o contacto e a fusión coloniais permitiron finalmente o renacemento cultural dos reinos cristiáns do norte. Cando morreu no ano 1247, o arcebispo de Toledo foi soterrado con vestiduras andalusís, case dous séculos antes de que Fra Angelico (c. 1395-1455) pintase a *Virxe e o neno* na igrexa de San Marco de Florencia, con inscricións árabes tecidas no vestido da Virxe. Estas roupas, desvestidas de calquera significado especificamente islámico, expresaban un estilo panibérico que traspasaba os límites da fe¹⁵⁴.

* * *

O mundo de Afonso era máis cambiante e fugaz que a pausada variante do xadrez que se xogaba comunmente na Iberia do século XIII. Nesta versión, o *fil* ou «elefante», o antecesor do actual alfil do xadrez, movíase só tres casas en diagonal, en troques de poder avanzar o máis lonxe que puidese, sen algún tipo de impedimento. O peón, cando chegase ao final oposto do taboleiro, non podía converterse en calquera peza que o xogador quixese, como no xogo actual, senón só en *fers*: unha peza medieval de xadrez entre a previa peza árabe chamada *firzan*, un «visir» que podía avanzar unha única casa en diagonal en calquera dirección, e a poderosa raíña actual. A invención da raíña sucedeu a finais da Idade Media e, posiblemente, estivese relacionada a súa creación co poder da raíña Isabel *la Católica* a finais do século XV¹⁵⁵.

Porén, a versión do xogo que máis de preto se asemellaba á escena política castelá dos anos 1230, unha variante moi exótica á que Afonso gustaba moito

¹⁵³ Pick, *Conflict and Coexistence*, 71-126.

¹⁵⁴ María Judith Feliciano, "Muslim shrouds for Christian kings? A reassessment of Andalusí textiles in thirteenth-century Castilian life and ritual", en *Under the Influence. Questioning the Comparative in Medieval Castile*, ed. Cynthia Robinson e Leyla Rouhi (Brill: Leiden e Boston, 2005), 101-131; cfr. Jerry Brotton, *The Renaissance bazaar* (Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2002), 137.

¹⁵⁵ Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 90.

de xogar, era a chamada *Grant acedrex* ou Grande Xadrez. Esta variante, que se xogaba nun taboleiro de cento corenta e catro casas, presentaba unha grande colección de paxaros e animais. Ademais, esixía unha grande concentración e unha habilidade mental particular¹⁵⁶. A peza principal, como decote, era o rei, «que actúa como a cabeza e señor de todo o seu exército»¹⁵⁷. Mais, no Grande Xadrez, o rei tiña máis liberdade de movemento: podía moverse dúas casas cara adiante ou en diagonal, mesmo se a casa do medio estaba ocupada por outra peza, do mesmo xeito que tiña a opción de moverse a unha casa contigua.

Mentres observaba esta peza de xadrez, Afonso puido ter pensado no seu poderoso pai, Fernando III, con quen, a pesar dos longos períodos de separación, se sentía nunha profunda débeda. Sabemos pola súa propia descrición de Fernando que o entre os bos gustos cortesáns do seu pai se contaba o xogo do xadrez: «El foi experto en todos os tipos de caza, así como nos xogos de mesa, o xadrez e outros bos xogos de moitos tipos; el gustaba de pagar a homes para que cantasen, así como saber cantar el mesmo, e a trovadores e a xograres que soubesen tocar ben os instrumentos»¹⁵⁸. Afonso sempre venerou o seu pai e atopaba un significado cósmico en cada letra do seu nome. O «F», escribiu el, significaba a súa grande fe (*fe*), o «E» que estaba comprometido (*encerrado*) cos seus actos e tiña un grande entendemento (*entendimiento*) de Deus, o «R» que el era robusto (*rrezio*) de vontade e de feito contra os inimigos da fe e os malfeitores. Saltando o primeiro «N», continuou Afonso, o «A» indicaba que o seu pai era amigo (*amigo*) de Deus e amante (*amador*) da lei, o «N» que el tiña unha grande nobreza (*nobleza*) de corazón, e por iso gañara grande fama (*nonbradía*), o «D» mostraba que el era xusto (*deruchero*) de palabra e de feito e, finalmente, o «O» que era un home refinado (*omne conplido*) en maneiras e comportamento, e que, polo tanto, era tido en alta estima (*onrado*) por Deus e por todos os homes¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Para unha descrición e análise completas do xogo, véxase Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 498-523.

¹⁵⁷ Alfonso x el Sabio, *Libro de los Juegos: acedrex, dados e tablas. Ordenamiento de las Tafurerías*, ed. Raúl Orellana Calderón (Madrid: Biblioteca Castro, 2009), 317. Na lingua orixinal: «ha un rey que es assí como cabeça e señor de toda la hueste». Na versión en inglés orixinal deste libro, o autor adaptaba lixeiramente as excelentes traducións de Sonja Musser Golladay, dispoñibles en liña en <http://www.chessvariants.org/historic.dir/lj/grand-acedrex.html>.

¹⁵⁸ *Setenario*, 13. Na lingua orixinal: «Era muy sabidor de caçar toda caça; otrosí de jugar tablas e ascaques e otros juegos buenos de muchas maneras; e pagándose de omnes cantadores e sabiéndolo él ffazer; et otrosí pagándose de omnes de corte que ssabían bien de trobar e cantar, e de joglares que ssopiesen bien tocar estrumentos».

¹⁵⁹ *Setenario*, 8-9.

Pero, no xogo do Grande Xadrez, a peza que estaba a carón do rei era, de lonxe, moito máis poderosa. Ao seu lado atopábase «un paxaro que ten autoridade sobre todos os outros paxaros. E aínda que este paxaro ten moitos nomes diferentes dependendo das linguas de cada pobo, concretamente en India, onde se orixinou este xogo, este chámase *aanca*, que significa paxaro fermoso e temible. Posto que, como os homes sabios contan nos seus libros, alá onde fose que voe este paxaro, ningún outro ousa emprender voo, e os paxaros nas árbores e nas covas non se atreven a deixalos senón que intentan esconderse o mellor que poden, porque é tan grande que pode levar ao seu niño o elefante e todos os demais animais que atope. O paxaro é moi fermoso, porque o seu peito e colo coruscan como se estivesen feitos de ouro. E os seus laterais e as súas ás son amarelas. As súas patas, ollos e bico son vermellos escarlata e as súas garras moi negras. E ten na súa cabeza unha coroa redonda de pugas, como un diadema»¹⁶⁰. Nesta variante do xadrez, esta *aanca* real tiña máis mordacidade e liberdade de movemento que o rei. Podía desprazarse a calquera casa contigua da que estivese en diagonal, podía quedar nesa mesma casa ou, mesmo, avanzar a calquera casa da súa mesma fila e columna.

Non sería estraño que, mentres Afonso reflexionaba sobre a *aanca* e o xogo de tronos que se estaba a xogar ao seu arredor, lle viñese á mente a imponente figura da raíña Berenguela. Ao longo dos anos 1230, a raíña nai, mentres aínda cogobernaba co seu fillo Fernando, continuaba a exercer unha influencia decisiva: un recordatorio de que necesitamos cuestionar a presunción de que as mulleres en xeral non tiñan poder e de que as raíñas, en particular, eran valoradas tan só pola súa calidade reprodutiva. Como suxire María Jesús Fuente Pérez, as raíñas ibéricas do século XIII podían non ter o rango de movemento tan amplo que tiñan as raíñas no taboleiro do xadrez, pero eran pezas vitais no xogo da política¹⁶¹. A retórica oficial intentaba conciliar a feminidade da raíña Berenguela, a

¹⁶⁰ *Libro de los Juegos*, 317. Na súa versión orixinal: «una ave que es mayoral sobre todas las otras aves. E comoquier que esta ave haya muchos nombres segundo los lenguajes de las yentes, en India señaladamiente, ó primero fue fecho este juego, ha nombre aanca, que quiere tanto dezir como ave muy fremosa e temedera. Ca, segunt cuentan los sabios en sus libros, por ó esta ave buela ninguna otra ave non se osa levantar, e las que están en los árboles e en las cuevas non osan salir d'ellas, ante puñan de se asconder quanto más pueden, ca ella es tan grant que lieva ell elefant a su nío e todas las otras bestias grandes que falla. E esta ave es muy fremosa, ca los pechos e la garganta relúzenle todos como si fuesen dorados, e las cuestas e las alas ha jaldes, e los pies e los ojos e el pico ha uermejos como ell escarlata, e ha las uñas muy negras, e ha en la cabeça una corona rededonda de péñolas assí como diadema».

¹⁶¹ María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165, especialmente en 140-141.

súa «arma preferida»¹⁶², coa realidade do seu dominio na corte e a súa influencia instrutiva sobre o rei. Se adaptamos as palabras de Rodrigo Ximénez de Rada, arcebispo de Toledo, a *Estoria de España* de Afonso narraba como «cos peitos cheos de virtudes lle deu o seu leite de tal maneira que, aínda que o rei Fernando era un home crecido e xa consolidado nunha idade de pleno poder, a súa nai, a raíña Berenguela, non parou, e nunca parara, de dicirlle e ensinalle con esmero as cousas que agradaban a Deus e aos homes. Todo o mundo consideraba este feito como bo; e ela nunca lle mostrou os costumes e materias propias das mulleres, senón as que conducían á grandeza de corazón e aos grandes feitos»¹⁶³. Como raíña, Berenguela foi unha xestora extremadamente eficiente, ao unir o reino e permitir que saíse do estado de guerra civil. Se existiron poucas raíñas medievais como ela, observou unha historiadora, tamén existiron poucos reis medievais do seu tipo¹⁶⁴. En palabras de Afonso, Berenguela foi «unha dama moi sabia e unha grande e aguda experta en asuntos políticos». En efecto, foi ela quen orquestrou o ascenso de Fernando ao trono de Castela en 1217, quen conseguiu a fusión de dous reinos rivais, Castela e León-Galiza, en 1230 e quen, en moitos aspectos, marcou o ritmo e as loxísticas das campañas militares contra os almohades¹⁶⁵.

No que se refire á estratexia, a Fernando e a súa nai, a raíña Berenguela, uníuselles unha terceira figura: a do arcebispo cruzado de Toledo en persoa, man dereita do rei. Non contento con ter organizado a crucial batalla das Navas de Tolosa en 1212, Rodrigo Ximénez de Rada asumiu a responsabilidade da defensa e asentamento nunha vasta franxa de territorio no máis profundo da rexión fronteiriza e, xa en 1219, dirixiu un asalto sorpresa en diagonal cara ao sureste en dirección Valencia co obxectivo de limitar a expansión do reino rival, a coroa de Aragón, así como de apoderarse de territorio dos musulmáns¹⁶⁶. Puido, se cadra, ter visto Afonso un paralelo no Grande Xadrez co crocodilo, localizado á dereita do rei? O crocodilo, explicou máis tarde no *Libro dos xogos*, «é tan poderoso que, mentres está coas súas dúas patas traseiras e a súa cola

¹⁶² Bianchini, *The queen's hand*, 260. Na súa lingua orixinal: «weapon of choice».

¹⁶³ Shadis, *Berenguela of Castile*, 145. Na súa lingua orixinal: «with breasts full of virtues she gave him her milk in such a way that, even though King Fernando was now a man grown and confirmed in the age of full power, his mother Queen Berenguela did not cease (nor had she ever ceased) from telling him and teaching him diligently the things that please God and men. Everyone considered it good; and she never showed him the habits and matters that pertained to women, but rather those that led to greatness of heart and to great deeds».

¹⁶⁴ Bianchini, *The queen's hand*, 261.

¹⁶⁵ Shadis, *Berenguela of Castile*, 145-147; véxase tamén Earenfight, *Queenship*, 165-166.

¹⁶⁶ Pick, *Conflict and coexistence*, 73.

na auga, non hai nada que agarre na terra firma que se poida escapar, por moi forte que sexa. Cando quere atrapar algo, finxe que está mirando cara a outro lugar para enganalo e, entón, xírase rápida e diagonalmente e vai tras del ata que o captura»¹⁶⁷.

En compañía do rei, a *aanca* e o crocodilo, o príncipe estaba chegando á idade adulta. A finais da década de 1230, participou a carón do seu pai nas novas campañas en Andalucía e, contra o final desta década, adquirira a súa propia corte, recibindo nela ao seu íntimo amigo Nuño González de Lara. Recoñecendo a súa madurez política, o rei Fernando concedeu-lle nese momento a tenencia dalgunhas cidades da parte sur de León: Alba de Tormes, Salamanca, Toro e a mesma cidade de León¹⁶⁸. O príncipe convertérase nun «león» do Grande Xadrez, do tipo que «salta unha longa distancia cara aos lados ou cara adiante, máis que calquera outro animal cando quere capturar algo»¹⁶⁹. Na década posterior, participaría activamente na conquista de dúas cidades vitais, Murcia e Sevilla. Pero as conquistas do rapaz, máis que simplemente territoriais, serían tamén do corazón.

¹⁶⁷ *Libro de los Juegos*, p. 318. Na súa lingua orixinal: «a tan grant fuerça que teniendo los dos pies de çaga o la cola en el agua; no á cosa que tome en seco que non tire assi por fuerte que sea; e cuando quiere tomar alguna cosa faze semejança que cata a otra parte por segurarlo e depues torna a so ora en sosquino e va tras ello fasta que lo toma».

¹⁶⁸ González Jiménez, «Alfonso X, Infante», 294-295.

¹⁶⁹ *Libro de los Juegos*, 319. Na súa lingua orixinal: «salta mucho en traviesso o en derecho más que otra bestia quando quiere tomar alguna cosa».

Capítulo 2

Amantes

*Venus sempre significa o ben, a fortuna, os praceres e os gozos*¹⁷⁰

A historia da xuventude de Afonso é, en parte, un relato de aventuras militares. Tamén é a historia do seu matrimonio, así como de numerosas aventuras amorosas: entre elas, polo menos, tres relacións prematrimoniais e, nun plano máis metafórico, aínda que non menos pasional, a complexa atracción pola cidade que se convertera no obxecto máis grande do seu desexo. A relación do príncipe con Sevilla, e coa cultura de lingua árabe en xeral, estaba embebida de ambición colonial, pero tamén serviu como incentivo para a creación dunha nova e coruscante cultura. Resulta tentador imaxinar que toda esta etapa da vida de Afonso transcorreu baixo os ollos de Venus, un planeta que, de acordo coa sabedoría astrolóxica, traía «ben, fortuna, praceres e gozos». Mais tamén había de certeza outras moitas influencias terrestres en acción e non sempre foron tan benevolentes como Venus. No mundo da afectividade, as consideracións políticas influíron dende o comezo.

Entre os anos 1240 e 1241, naceu o primeiro descendente de Afonso, Afonso Fernández o *Neno*, probablemente da xove nobre Elvira Rodríguez de Villada¹⁷¹.

¹⁷⁰ *Libro de las Cruces*, 149. Na súa lingua orixinal: «Uenus es planeta fortuna, et siempre significa bien, et fortuna, et gozos et alegrías».

¹⁷¹ Jaime de Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 187-219, en 196-198; Francisco J. Hernández, «La piel del leopardo: Galicia y el ordenamiento territorial alfonsí» en *Galicia no tempo de Afonso x*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 153-198, en 169-177.

Pouco despois, tamén mantivo unha relación sexual coa medio irmá do seu pai, María Afonso, e desta relación naceu a súa segunda descendente, Berenguela Afonso¹⁷². A aventura máis duradeira foi, de lonxe, a que mantivo con Maior Guillén, pertencente á poderosa familia Guzmán; volveremos decontado para trazar esta relación, a cal parece ser amplamente recoñecida e aceptada¹⁷³. Pero a política chamaba por outras alianzas. Nese mesmo ano de 1240, unha proposta chegou á corte de Castela. Afonso ía ser prometido cunha infanta quince anos máis nova ca el. Iolanda («Violante») de Aragón, que nacera en Zaragoza en 1236, tiña nese momento catro anos de idade. Era a filla do grande rei conquistador Xaime I de Aragón (r. 1213-1276) e Iolanda de Hungría (m. 1251). A raíña húngara, que daría a luz a non menos de dez fillos, nacera á súa vez nunha familia real con aspiracións imperiais e con vínculos estreitos coa Europa occidental, e especialmente con Francia: era filla de Iolanda de Courtenay e Andrés II Arpad, rei de Hungría e Croacia —fillo de Agnès de Châtillon—, e neta de Iolanda de Flandres, correxente e finalmente única gobernante do Imperio Latino de Constantinopla que foi creado despois da cuarta cruzada. Como correspondía ao seu orgulloso avoengo materno, Iolanda de Hungría foi unha xogadora política astuta e activa na toma de decisións a carón do seu marido¹⁷⁴. Ela tamén legaría a súa intelixencia política á súa filla, a que, naturalmente, herdou o seu nome.

Iolanda de Aragón, ou, como o seu pai e outros membros da familia lle chamaban, «Ioles», emprendeu a súa viaxe a Castela acompañada do seu titor, Xofré de Loáis. Ela pasaría o resto de anos da súa nenez na corte de Castela¹⁷⁵. Aínda que Iolanda non podía casar ata ter polo menos doce anos, os esponsais, que tiveron lugar nalgún momento antes de 1243¹⁷⁶, representaban vantaxes estratéxicas para ambas as partes. Ambas as coroas, a de Castela e a de Aragón,

¹⁷² Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», 198.

¹⁷³ Afonso tería máis tarde, polo menos, outra aventura extramatrimonial, posto que no seu testamento en 1284 faise mención a dous descendentes pequenos, Urraca Afonso e Martín Afonso: Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», 199-200.

¹⁷⁴ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja e Universidad Carlos III de Madrid, 2017), 27-31 e 42-57; cfr. Earenfight, *Queenship*, 175-176.

¹⁷⁵ María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165; Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», en 190. Tamén se fai referencia a ela como «Yoles, regina illustrem» nun documento asinado en París o día 20 de agosto de 1255, en relación coas negociacións para o matrimonio entre a infanta de dous anos de idade Berenguela e Luís, fillo do rei de Francia: Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 89.

¹⁷⁶ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 63-64.

antigas compañeiras de batalla, tiñan plans para o sudeste peninsular. A raíña Iolanda de Hungría estaba desexosa de fomentar os intereses dos seus descendentes sobre os do fillo do rei Xaime do seu matrimonio anterior¹⁷⁷. Emporiso, a estratexia de matrimonio non contribuíu a suavizar as tensións inmediatas entre os dous reinos. As rivalidades territoriais rapidamente acedaron a relación entre o príncipe Afonso e o seu futuro sogro¹⁷⁸.

A finais do ano 1241 e comezos do 1242, cando fixo vinte anos, Afonso foi nomeado *alférez* do exército de Castela, é dicir, o abandeirado e comandante cerimonial. A saúde de Fernando III comezaba a decaer e foi ao príncipe a quen lle encomendaron a tarefa de negociar a rendición da cidade musulmá de Murcia en 1243. Segundo o poder almohade declinaba, Andalucía comezou a desintegrarse nunha serie de emiratos máis pequenos. Como era un fervedoiro de actividade cultural, aínda que esgazada polo conflito interno e incapacitada polo asasinato do seu gobernante Ibn Hud no ano 1238, Murcia era unha xoia moi cobizada: os casteláns, os aragoneses e os gobernantes de Granada tiñan todos os seus ollos neste premio. Porén, o seu gobernante asediado foi en busca de protección militar a Castela e, precisamente, foi Afonso quen, o día 1 de maio de 1243, liderou o exército de ocupación á cidade e tomou posesión da súa fortaleza. Asinouse un tratado de rendición e Murcia converteuse nun reino vasalo, o cal debía pagar tributo a Castela. Os casteláns, pola súa parte, foron autorizados a deixar unha gornición alí. Afonso ocupou con éxito a parte setentrional e central do reino, feito que engadiu lustre á súa imaxe pública, e nas seguintes semanas ocupou o resto do reino antes de retornar con certa gloria á corte castelá en Burgos.

A perda de Murcia foi un golpe decisivo para a Iberia musulmá. As evidencias arqueolóxicas suxiren que os centros urbanos da rexión continuaron a medrar nos anos posteriores á suposta batalla crucial das Navas de Tolosa en 1212. Só foi neste preciso momento cando o proceso se interrompeu de xeito drástico. Os novos asentamentos cristiáns conduciron ao éxodo da poboación musulmá e moitos fuxiron en dirección suroeste, á seguridade de Granada¹⁷⁹. Mais o éxito de Afonso tamén provocou tensións inmediatas cos aragoneses. Xaime I viu

¹⁷⁷ Jordi Bruguera, *Llibre dels fets del rei en Jaume*, 2 vols. (Barcelona: Editorial Barcino, 1991), capítulo 278, 2: 228-229; Richard Kinkade, "Violante of Aragon (1236?-1300?): an historical overview", *Exemplaria Hispánica* 2 (1992-1993), 1-37.

¹⁷⁸ J. Ángel Sesma Muñoz, «Los parientes aragoneses: la reina doña Violante y Jaime I el Conquistador», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 123-150, en 134-136.

¹⁷⁹ Jorge A. Eiroa Rodríguez, "Historians, historiography and archaeologically imperceptible change" *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 21-25.

a súa vitoria con cobiza e a súa alarma converteuse en furia cando viu que os casteláns comezaron a invadir territorios musulmáns que el consideraba que, por dereito, correspondían aos aragoneses. As tensións foron en aumento tras a conquista de Xàtiva, un importante centro produtor de papel, nos ricos e fértiles campos situados entre Valencia, agora en mans aragonesas, e o reino vasalo castelán de Murcia, recentemente conquistado. De acordo coa expresiva e emotiva autobiografía de Xaime, o *Llibre dels fets* ou *Libro dos feitos*, o príncipe Afonso tivo o valor de enviar un mensaxeiro aos aragoneses, en 1244, para afirmar que ía a Xàtiva para simplemente comprar unha tenda, unha especialidade local, cando na verdade el ía levar a cabo negociacións¹⁸⁰. Xaime proclamou que calquera que mantivese unha conversa cos mouros sen o permiso dos aragoneses sería arrestado e levado á súa corte. O propio mensaxeiro foi pendurado dunha árbore¹⁸¹. O rei de Aragón expresou o seu estupor pola rendición de dúas cidades desta área a Afonso, «posto que eran da nosa conquista e ten a miña filla como esposa». Posteriormente describe como preparou unha emboscada e capturou dezasete homes, implicitamente casteláns ou colaborades seus; a metade deles foi colgada e a outra decapitada¹⁸². As relacións co home que el xa consideraba realmente o seu xenro non podían estar máis tensas.

Non por última vez na nosa narración, unha raíña interveu como pacificadora. Tras a fixación dunha data para un encontro entre Xaime e Afonso, na cidade fronteiriza de Almizra, a raíña Iolanda de Hungría «pediunos que lle permitisemos acudir á reunión, para que ela puidese axudar a solucionar a disputa existente entre nós e o noso xenro; e el acudiu a vela así que chegou ela». Afonso semella que expresou as súas pretensións con asertividade, mentres que Xaime, nunca falto de confianza en si mesmo, refreou o descaro do rapaz: «Estaba casado coa nosa filla», protestou Xaime, «e cría que nós non podíamos ter casado a nosa filla con ningún home no mundo mellor ca el. Por esa mesma razón el cría que debía recibir, xunto con ela, unha parte do territorio polo matrimonio, e que debíamos darlle Xàtiva, que lle asignamos a través de Ovie-to García, quen negociara o matrimonio». Nunha demostración controlada de enfado, Xaime ordenou que puxesen as monturas aos seus cabalos e ameazou con abandonar a reunión feito unha furia: «Non hai home no mundo a quen non

¹⁸⁰ Sobre o *Llibre dels fets* como fonte para a historia das emocións, véxase Antonella Liuzzo Scorpo, "Emotional memory and medieval autobiography: King James I of Aragon (r. 1213–76)'s *Llibre dels fets*", *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 1 (2018), 1–25.

¹⁸¹ *Llibre dels fets*, capítulos 339–340, 2: 262–263.

¹⁸² *Llibre dels fets*, capítulos 341–342, 2: 264–265. Na súa lingua orixinal: «per ço con era de nostra conquesta e havia nostra fyla per moyler».

fagas perder os nervios, porque fas todo con tanto orgullo e cres que todo o que queres debe ser feito». Tan só os rogos da raíña foron capaces de persuadilo para que quedase e, ás trece horas, chegaron a un acordo. Afonso renunciou ás súas pretensións sobre Xàtiva e, en troques, concedéronlle algunhas cidades e vilas na rexión fronteiriza. «Marchamos», concluíu Xaime sen convicción, «como bos amigos»¹⁸³.

* * *

A ocupación de Murcia xa estaba a ser un duro desafío diplomático para Afonso. Pero con el, o príncipe tivo acceso a un tesouro de cultura e coñecemento. A cidade, ata había pouco a casa do grande místico musulmán Ibn Arabi (1164-1240), converteuse nun centro de coñecemento árabe: foi, en certo xeito, para o século XIII o que fora Toledo para o XI. Afonso recoñeceu completamente o valor desta tradición. Musulmáns, xudeus e cristiáns por igual continuaron a aprender na famosa escola de Muhammad al-Riquiti ata o ano 1260¹⁸⁴. A experiencia de Afonso en Murcia de seguro acentuou a súa fascinación pola riqueza da herdanza árabe e as portas á felicidade que esta podía abrir. Cóntase que xa en 1243, ano en que conquistou a cidade, pediu ao seu médico xudeu que comezase coa tradución dun libro sobre as propiedades curativas dos minerais e das pedras preciosas que encontrou en Toledo: esta tradución, o *Lapidario*, completouse once anos despois. Este libro converteuse nun dos seus máis apreciados recursos e, máis tarde na súa vida, aflixido por dores físicas, axitación emocional e crises económicas, encomendaría a produción dunha edición de luxo¹⁸⁵.

Un dos temas no *Lapidario* que, de seguro, máis interesou ao príncipe na súa xuventude foi o sexo. A pedra coñecida como *margul* tiña un efecto particularmente desexable. «A cor da pedra é como o da xema dun ovo», podía lerse,

¹⁸³ *Llibre dels fets*, capítulos 343-349, 2: 265-268. Na súa lingua orixinal: «E puys vench la reyna, nostra moyler, que-ns havia pregat que la lexassem venir a les vistes, per tal que aquel contrast que era entre nós e nostre genre que s'adobas; e él vench-la veer sempre que fo venguda»; «que era casat ab nostra fiyla e que creya ell que nós no la poriem mils casar ab nuyl hom del món que ab ell; per que creya que devia haver una partida de terra ab ela, en casament, e que Xàtiva, que li havien mandada per Obieto García, que parlà lo començament lo casament»; «No ha hom e-l món que vosaltres no féssets exir de mesura, per ço can fets totes les coses ab erguyl e cuydats-vos que tot ço que vós vòlets deja hom fer»; «e partim bons amichs».

¹⁸⁴ Francisco Márquez Villanueva, *El concepto cultural alfonsí* (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2004), 169-178.

¹⁸⁵ Véxase capítulo 8.

«e, cando se rompe, no seu interior atópase unha substancia húmida, que se pega ás mans e cheira moi ben». É útil para curar úlceras ou manchas faciais, continúa a pasaxe, pero «esta substancia húmida ten outra virtude que é moi boa para os mozos. Se, cando xacen coas súas mulleres, untan con el o membro viril co que deben ter prole, fará que o membro medre, de xeito que será máis longo e grande»¹⁸⁶. Pola contra, a «pedra do ermitán» chamada *zamoricaz* era un valioso profiláctico: «Esta pedra é altamente valorada na terra onde se atopa e é empregada en aneis e colgantes, pois o home que a leva non sente desexo algún por ningunha muller e, mesmo se intenta montala, non será capaz de facer nada mentres leve a pedra. Por este motivo, os eruditos de antes entregaban estas pedras aos relixiosos e ermitáns e a aqueles que fixeran voto de castidade. E algúns xentís, que querían xacer coas súas mulleres só en certos momentos, para que quedasen grávidas máis rapidamente e para facer que os seus fillos fosen máis fortes e robustos, levaban esta pedra con eles todo o tempo, menos cando querían procrear»¹⁸⁷.

É moi probable que o príncipe tamén lese estas pasaxes con gana. A comezos dos anos 1240, pouco despois de establecer a súa casa e máis ou menos ao tempo que se convertía en *alférez*, Afonso relacionouse intimamente con Maior Guillén Guzmán, filla de Guillén Pérez de Guzmán¹⁸⁸. Para a familia Guzmán, que nas seguintes décadas se converteu nunha das maiores dinastías en Castela,

¹⁸⁶ *The Lapidary of King Alfonso X the Learned*, ed. e trad. Ingrid Bahler e Katherine Gyékényesi Gatto (University Press of the South, 2000), 71. Se ben a edición mencionada é a que se emprega como referencia, aquí ofreceremos tamén ao lector os orixinais afonsinos tomados da seguinte edición: Pedro Sánchez-Prieto Borja, *Alfonso X: Lapidario; Libro de las formas e imágenes que son en los cielos*, (Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2014). Así pois, estas citas na súa lingua orixinal son: «E su color es assí como yema de uevo. E quando la quebrantan fallan dentro un cuerpo en manera de humidat que se pega a las manos e huele muy bien»; «E aún á otra uertud, que es muy bona pora los novios, que si quando an de yazer con sus mugieres untan con ello aquel miembro con que an de fazer los fijos fazel crecer estendiendol e engrossandol» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 68).

¹⁸⁷ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 52-53. Na súa lingua orixinal: «E précianla mucho en aquella tierra, e usan d'ella en sortijas e en sartaes porque el omne que la trae consigo non á sabor ninguno de pleito de mugier, e aun que lo comience non puede acabar ninguna cosa mientras la piedra toviere consigo. E por end los sabios antigos dábanla a los religiosos e a los ermitaños e a aquellos que prometién de tener castidat. E algunos de los gentiles que avién por ley de non yazer con sus mugieres si non en tiempos señalados por amor de las empreñar más aína e fazer los fijos más rizios e más fuertes trayénlas siempre consigo en todo el otro tiempo si non quando querién engendrar» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 45).

¹⁸⁸ Pablo Martín Prieto, «Las Guzmán alfonsinas. Una dinastía femenina en la Castilla de los siglos XIII y XIV», *Mirabilia* 17, no. 2 (2013), 250-72, en 253-54; Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», 199-200.

unha relación máis próxima co herdeiro ao trono era un agasallo. Malia que a súa relación era pecaminosa, Afonso recoñeceu, tras acatar de mala gana as normas eclesiásticas, que era o menor dos males: «a Santa Igrexa prohibe aos cristiáns ter concubinas, porque viven con elas en pecado mortal. Os sabios da antigüidade que fixeron as leis, non obstante, permitiron que certas persoas as tivesen sen recibir un castigo temporal, porque eles consideraban menos malo ter unha que ter moitas»¹⁸⁹.

A relación de Afonso con Maior Guillén de Guzmán foi tolerada pola Igrexa e amplamente aceptada na corte de Castela. En termos contemporáneos, Maior Guillén era unha *barragana*, unha concubina de longa duración, aínda que poderíamos considerala, máis ben, como unha compañeira prematrimonial. No século XIII, existía unha estendida «previsión» cultural de que os homes máis novos precisaban atopar unha saída ás súas enerxías sexuais antes de sentaren cabeza. Este consistiu, na práctica, nun período de maior tolerancia e permissividade cara á sexualidade masculina que na Baixa Idade Media ou a Idade Moderna. Os homes da igrexa podían condenar o sexo prematrimonial, salvo que a parella tivese intención de casar no futuro, pero na cultura da corte e no mundo secular en xeral, era visto como un signo natural e médico de masculinidade saudable¹⁹⁰.

De igual xeito, tamén existía unha sorprendente tolerancia cara a procrear fillos antes e fóra do matrimonio¹⁹¹. A mediados de 1244, Alfonso comandou con éxito unha campaña militar no reino de Murcia contra as forzas musulmás locais en algunhas cidades —Mula, Lorca e Cartaxena—, cuxos líderes rexeitaron aceptar o tratado de paz e declararon lealdade ao soberano de Granada¹⁹². Mais, despois, retornou a Castela, para cando Maior Guillén acababa de dar a luz ao seu primeiro descendente, Beatriz, a cal tomou o nome polo que se

¹⁸⁹ *Siete Partidas*, 4.14 (4: 950). Na súa lingua orixinal: «Barraganas defiende santa egleſia que non tenga ningunt cristiano, porque viven con ellas en pecado mortal. Pero los antiguos que fecieron las leyes consintieron que algunos las podiesen haber sin pena temporal, porque tovieron que era menos mal de haber una que muchas». Véxase tamén Eukene Lacarra Sanz, "Changing boundaries of licit and illicit unions: concubinage and prostitution", en *Marriage and sexuality in medieval and early modern Iberia*, ed. Lacarra (Nova York: Routledge, 2002), 158-196.

¹⁹⁰ A sabedoría médica da época, tanto árabe como cristiá, consideraba que o sexo era necesario para manter o equilibrio corporal dos homes; para unha expresión medieval máis tardía desta tradición, véxase *The Mirror of Coitus: A Translation and Edition of the Fifteenth-Century Speculum al foderi* (Madison, Wisc.: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990).

¹⁹¹ Rachel E. Moss, *Fatherhood and its representations in Middle English texts* (Cambridge: D.S. Brewer, 2013), 48-56, 60-71, 184-87.

¹⁹² González Jiménez, «Alfonso x, Infante», 292-309, en 298-99.

coñecía á nai de Afonso. O príncipe concedeulle formalmente á bebé a cidade de Elx, ao norte da cidade de Murcia¹⁹³. De feito, a relación entre pai e filla «ilexítima» demostrou ser unha das súas relacións persoais máis lexitimamente afectuosas.

En principio, a cultura da corte castelá recoñecía a necesidade de que os homes contivesen os seus desexos sexuais. No *Libros dos doce sabios*, Afonso lera «o pobo mira o príncipe ou soberano casto como un espello; por culpa da luxuria sexual, vimos que moitos príncipes e reis se perderon»¹⁹⁴. Nas súas *Sete Partidas*, el mesmo insiste en que o rei debe evitar o sexo con mulleres de orixe humilde, porque elas «degradan a nobreza da súa liñaxe» e non terá fillos lexítimos «como manda a lei». Ser un mullereiro implica que un home «sufri-rá grandes danos no seu corpo, e perderá tamén a súa alma por este medio». Sobra dicir que o rei «debe evitar coidadosamente ter descendencia con xente inadecuada, como, por exemplo, das súas parentes, da súa cuñada, ou membros de ordes relixiosas, ou mulleres casadas»¹⁹⁵. El tamén debe ser coidadoso co consumo de viño: beber demasiado despois de comer «impulsa ao home á lascivia en ocasións impropias; e producirase grande dano a quen o practique en momentos coma ese, porque debilita o corpo e, se lle nacen fillos, serán pequenos e febles»¹⁹⁶.

Non obstante, as letras románticas, ás veces picantes, dos trovadores son reveladoras. As *Cantigas de Santa María* de Afonso, compostas dende a década de 1260, estaban tinguidas pola máis nobre destas letras, a cal sublimaba a celebración do amor cortés na súa veneración cara á Raíña dos Ceos¹⁹⁷. Algúns homes influentes do clero tamén se reconciliaron coa idea de que debía haber algo bo na sexualidade humana, así como no matrimonio. O franciscano inglés,

¹⁹³ Julio González, *Reinado y diplomas de Fernando III*, 1. Estudio. (Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba: 1980), 103.

¹⁹⁴ *Libro de los Doze Sabios*, 79-80. Na súa lingua orixinal: «E como en espejo se catan las gentes en el príncipe o regidor casto (...). E por la luxuria vimos perdidos muchos principes e reys, e desheredados de sus reynos».

¹⁹⁵ *Siete Partidas*, 2.5.3 (2: 287). As citas na súa lingua orixinal son: «porque non envilezca la nobleza de su linage», «segunt la ley manda», «aviene ende muy grant daño al cuerpo, et piérdese por hi el alma», «Et otrosi en lugares desconvenientes se debe el rey mucho guardar de facer linage, asi como con sus parientas, ó con sus cuñadas, ó mugeres de religion ó casadas».

¹⁹⁶ *Siete Partidas*, 2.7.6 (2: 304). Na súa lingua orixinal: «ca esto mueve al home cobdiciar luxuria en tiempo que non conviene, et síguese ende grant daño al que lo usa en tal sazón, ca enflaquece el cuerpo, et si algunos fijos face sallen pequeños et flacos».

¹⁹⁷ Remensnyder, *La conquistadora*, 105-110; Joseph Snow, "Alfonso as troubadour: the fact and the fiction", en *Emperor of culture: Alfonso x The Learned of Castile and his thirteenth-century Renaissance*, ed. Robert I. Burns, S.J. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), 124-40.

Bartholomaeus Anglicus (tamén chamado Bartolomeo Ánglico ou Bartolomeo de Inglaterra), quen escribía na mesma época en que Afonso X compartía a súa cama con Maior Guillén, escribiu sobre o marido ideal que «todo o que se lle pide que faga ou realice polo amor dela, el faino inmediatamente con vigor; non nega nada a ninguén que lle pida que faga algo no nome da súa moza; el diríxese a ela de xeito afagador con ollos ardentes. Por fin, tras poñerse finalmente de acordo, casa con ela». O frade dominico, Vicente de Beauvais (Vincent de Beauvais), cuxa obra enciclopédica, o *Speculum Maius*, se converteu nunha importante influencia para o pensamento posterior do Rei Sabio, escribiu que «o matrimonio foi instituído no paraíso». Tras ser «exaltado pola éxtase», escribiu, «o home abandonará o seu pai e a súa nai e manterase preto da súa muller, e os dous serán unha única carne»¹⁹⁸.

As propias cantigas de Afonso expresaban actitudes contrarias cara á sexualidade dos homes. Unha canción piadosa conta a historia dun peregrino que, antes de emprender o camiño cara a Santiago de Compostela, tivo sexo «con moller sen bondade, sen con ela casar». Por instigación do Demo, quen tomara a forma do propio apóstolo Santiago, primeiro córtase o pene e despois corta a súa propia gorxa para gañar a salvación. Finalmente, a Virxe María devólvelle a vida, «mas nunca cobrar pod' o de que foi falido, con que fora pecar»¹⁹⁹. Pero, ao final, é a súa tolerancia e, ás veces, o seu abrazo explícito ao sexo, o que nos resulta máis sorprendente, especialmente nunha obra de devoción espiritual. Noutra canción, unha certa abadesa ten unha aventura co seu mordomo e queda grávida del. As monxas, sobre as que mandara con man de ferro, denúnciana

¹⁹⁸ Citado por Philip Grace, "Aspects of fatherhood in thirteenth-century encyclopedias", *Journal of family history* 31 (2006), 211-36, en 218-20. O autor modificou no orixinal deste libro a puntuación da tradución do mencionado artigo para os textos de Bartolomeo Ánglico, eliminando, por exemplo, as elipses. Os orixinais, citados por medio do devandito libro, de que proceden as traducións aquí presentes son: «quicquid etiam rogatur dare vel facer pro eius amore, pro viribus statim facit, nulli denegat aliquid, qui sub nomine sponsae rem aliquam sibi fieri petit. Blandae ea alloquitur (...) ardenti oculo» (Bartolomeo de Inglaterra, *De Proprietatibus Rerum*, VI, 13); «quod in paradiso coniugium institutum est, cum viro in extasim rapto dictum est: 'propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una'» (Vicente de Beauvais, *Speculum Naturale*, XXX, 30).

¹⁹⁹ CSM 26: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 76-79 [«cunha muller sen bondade e sen casar con ela»; «mais nunca puido recuperar do que fora desprovisto e co que pecara»]. Outras cantigas tamén resaltan a necesidade de controlar a propia luxuria: entre elas, CSM 137 («Como Santa María fez seer casto a un cavaleiro que soya seer muy luxurioso»), CSM 151 («Esta é dun crerigo que onrrava as igrejas de Santa María e guardava os sabados, pero que era luxurioso»), e CSM 336, («Esta é como un cavaleiro que era mui luxurioso, per rogo que fezo a Santa María, ouve cambiada a natura que nunca pois catou por tal preito»).

alegremente fronte ao bispo. Tras convocar a abadesa, o bispo cóntalle que ela tivo un terrible erro de xuízo. Porén, precisamente mentres el lle está a falar, a abadesa rézalle á Virxe María e «come quem sonna, Santa Maria tirar lle fez o filh' e criar lo mandou en Sanssonna». Despois de espertar do seu esvaecemento, o bispo pídelle que se ispa, examina o seu corpo nu e observa que non hai signos de gravidez e, sen demora, decláraa inocente²⁰⁰.

Se na superficie o letrista canta a transgresión humana e a misericordia divina, existe, non obstante, un palpable gozo de bo humor nas faltas sexuais da abadesa. Aínda que fai unha breve alusión ás normas eclesiásticas, o verdadeiro espírito da canción é a indulxencia. Outra cantiga conta a historia dun sacerdote francés, obsesionado co sexo, que «Hũa noit' o desguisado foi fazer, e pois entrado ouv' en (un) barqu' e passad'o Sena, que por Paris ven». O barco deu a volta e o sacerdote xaceu durante catro días no río, mais a Virxe acudiu no seu rescate, omitindo os seus amoríos tan humanos²⁰¹.

Estes episodios non estarían fóra de lugar no mundo amante do pracer do *Decameron* de Giovanni Boccaccio, escrito despois da Peste Negra que devastou Florencia entre 1348 e 1351. As historias de Boccaccio están enmarcadas como unha resposta a esta catástrofe humana e moitas delas encarnan a libertinaxe que, segundo suxire, foi a resposta habitual a esta praga. Moitos homes e mulleres, escribe, «mantiñan que unha maneira infalible de protexerse contra este espantoso mal era beber en exceso, gozar a vida ao máximo, ir por aí cantando e de esmorga, satisfacendo os desexos propios cada vez que se dese a oportunidade e encoller os ombros como se todo fose un grande chiste»²⁰². Os seus contos sobre homes e mulleres lascivos, figurando entre eles monxas e ermitáns, suxiren certamente unha cultura en que os amoríos heterosexuais estaban aceptados de maneira latente²⁰³.

Pero a cultura da tolerancia era moito anterior á praga e, precisamente, florecera baixo a influencia da cultura andalusí. Esta cultura puido non ter sido un

²⁰⁰ CSM 7: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 24-25 [«como se estivese nun soño, Santa María fixo desaparecer o fillo e mandouno a Soissons para que fose criado»].

²⁰¹ CSM 111: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 28-30 [Unha noite dispúxose a entregarse ao pecado, subiu a un barco e cruzou o Sena que atravesa París»].

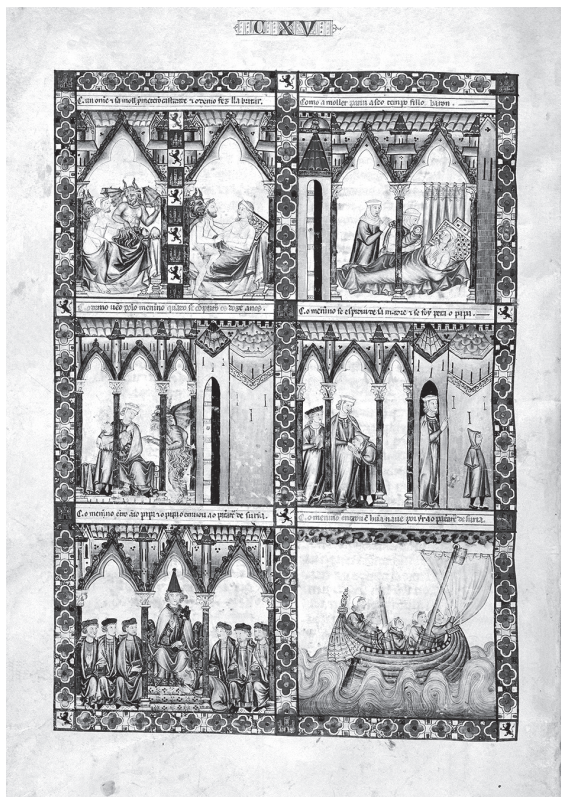
²⁰² Rosemary Horrox, ed., *The Black Death* (Nova York: Manchester University Press, 1994), 29. Na súa lingua orixinal: "maintained that an infallible way of warding off this appalling evil was to drink heavily, enjoy life to the full, go round singing and merrymaking, gratify all of one's cravings whenever the opportunity offered, and shrug the whole thing off as one enormous joke".

²⁰³ Sobre esta base, Alexander Lee, *The ugly Renaissance: sex, greed, violence and depravity in an age of beauty* (Nova York: Doubleday, 2013), 127-31, presenta a peste como un punto de non retorno, ao abrir camiño ao «triunfo do placer» ("the triumph of pleasure").

paraíso de tolerancia sexual, tal e como se supuxo no imaxinario orientalista²⁰⁴. Emporiso, a poesía de Ibn Quzman (m. 1160) serve como exemplo gráfico do abrazo cara á satisfacción dos desexos heterosexuais masculinos que a Castela do século XIII estaba a absorber por osmose. Un poema gaba o fermoso corpo dunha rapaza bérber: «Tan pronto como comecei a ver aquela perna/ e aqueles dous ollos tan, tan vivos,/ o meu pene comezou como un pavillón a levantarse nas miñas calzas / e da miña roupa fixo unha tenda de campaña»²⁰⁵.

Malia que aínda estaban lonxe deste nivel de franqueza, as miniaturas das cantigas mostran un interese na sexualidade humana que vai alén de calquera desexo piadoso de condenar o pecado ou de mostrar os poderes curativos milagreiros da Virxe.

As miniaturas que acompañan unha composición mostran un marido que, esporeado por diaños negros, é incapaz de manter o voto de castidade que lle fixera á súa muller; el apresúrase cara á súa cama, onde deixa caer a saba que cubre o seu corpo nu, e alcanza a súa compañeira que está cos peitos ao ar. Esta, ademais, se-



O demo leva un marido a romper o seu voto de castidade: *Cantigas de Santa María*, no. 115, *Códice rico*, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, Ms. T.I.1. Reproducido por cortesía de Archivo Ornoz.

²⁰⁴ Ibtissam Bouachrine, "In the absence of men: representing Andalusí women's sexuality in the context of military conflict", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 77-81. Manuela Marin, "Marriage and sexuality in al-Andalus", in *Marriage and sexuality*, ed. Lacarra, 5.

²⁰⁵ Olivia Remie Constable, ed., *Medieval Iberia: readings from Christian, Jewish, and Muslim sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997), 236: "Hardly had I beheld that leg / And those two lively, lively eyes / When my penis arose in my trousers like a pavilion / And made a tent out of my clothes".

mella estar moito menos angustiada do que a propia letra da composición nos quere facer crer. A miniatura final doutra cantiga deleitase en representar a dous amantes louros deitados na cama. O rapaz, co brazo dereito arredor da súa amante, agarra o peito dela coa súa man mentres ela o apreixa pola cintura. Os dous descansan debaixo de sabas de seda rosa púrpura baixo un luxoso dosel, cuxo deseño suxire unha influencia andalusí²⁰⁶.

O desexo sexual é un tema que tamén persiste noutras obras de Afonso. No *Libro dos xogos*, unha figura real engalanada cos símbolos heráldicos de Castela e León estende unha man cara a unha das dúas mulleres que, pouco tapadas con vestidos diáfanos, xogan unha partida de xadrez. A muller porta brazaletes de ouro, ten as pernas abertas e mira directamente para o espectador. Posteriormente, semella que algúns censores máis puritanos tentaron esfumar esta imaxe arriscada, mais, de xeito involuntario, fixeron que pareza como que a figura real toca os peitos da muller²⁰⁷. É pouco plausible que a figura represente o propio Afonso e que a da muller se corresponda con Maior Guillén. Unha imaxe tan sexualizada macelaría o prestixio e a posición dela na corte e aínda é menos probable que a contrincante da muller sexa Beatriz, filla de Afonso. Estas mulleres seguramente sexan cortesás ou concubinas, andalusís de orixe ou, polo menos, semellantes a esa cultura²⁰⁸. Mais, a imaxe fala da cultura de erotismo que, ao calar a través da fronteira, comezara a embeber a corte castelá.

* * *

Se a Iberia musulmá era a fonte dunha cultura que celebraba o desexo sexual masculino, a súa cidade máis prominente, Sevilla, foi o obxecto idealizado deste desexo colonial: un lugar para ser posuído e dominado. Na imaxinación dos seus conquistadores, sexo e poder converxían²⁰⁹. A imaxe de Sevilla como unha muller fermosa, de feito, ten unha longa tradición na literatura árabe. Cara a

²⁰⁶ CSM 115, 135 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 37-46; 98-102).

²⁰⁷ Fol. 48r. Véxase Ana Domínguez Rodríguez, «Retratos de Alfonso X en el *Libro de los Juegos de Ajedrez, Dados y Tablas*», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 7 (2010-2011), 147-161, en 156-158.

²⁰⁸ Cynthia Robinson, "Preliminary Considerations on the Illustrations of Qissat Bayad wa Riyad (Vat.Arab. Ris. 368): Checkmate with Alfonso X?", en *Al-Andalus und Europa zwischen Orient und Okzident*, ed. Michael Imhof (Petersberg, 2004), 285-413, en 291; cfr. Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 743.

²⁰⁹ Sobre a relación entre poder político e posesión sexual, véxase Simon Barton, *Conquerors, brides and concubines: interfaith relations and social power in medieval Iberia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015).

finais do século XIII, Abu 'I Walid Isma'il ibn Mohammad al-Shaqundi (m. 1231-1232), escribiu unha elexía da cidade e do seu rico e fértil interior, o Alxarafe, onde recorda as palabras do rei poeta, al-Mu'tamid ibn Abbad (1040-1095), quen cantara para o lugar que conformaba o corazón da súa *taifa*: «Sevilla é a moza/ cuxo mozo é Abbad/, o Alxarafe é a súa coroa;/ o río o seu colar».

De seguro, Afonso coñecera a riqueza e beleza da moza, así como as marabillas e encantos do Alxarafe. «Os seus produtos viaxan a todas as rexións da terra e o aceite prensado das súas oliveiras é exportado ata Alexandría», escribira al-Shaqundi. «As súas aldeas que superan a todas as outras aldeas na beleza da súa construción e o esmero con que os seus habitantes as coidan por dentro e por fóra ata punto de pareceren, debido ás súas paredes encaladas, estrelas brancas no eterno ceo. Preguntaron a un home que vira O Cairo e Damasco, «cal prefires: esas dúas cidades ou Sevilla», e el respondeu que prefería Sevilla, e engadiu: «O seu Alxarafe é un bosque sen leóns e o seu río é o Nilo sen crocodilos»». As súas mulleres e a súa arquitectura, como os seus cítricos, non tiñan comparación. Os seus eruditos, expertos en calquera rama de coñecemento e cultura, eran incontables. E, en canto á cantidade incontable de poetas que se atopan alí, gañan infinitos favores e agasallos dos máis grandes da cidade²¹⁰.

O eloxio de al-Shaqundi era en parte unha resposta ao ascenso dos bérberes de África do norte, os cales miraba en xeral con desdén. O seu menosprezo e orgullo local puideron mesturarse coa ansiedade polo cambio do centro de gravidade do mundo islámico. O século XII foi testemuña do apoxeo de dúas dinastías bérberes, os almorábides (os que el desprezaba especialmente) e, máis tarde, os almohades. O poder político, militar e económico comezou a desprazarse dende al-Ándalus cara ao Magreb. Como reflexo deste cambio, cidades como Sixilmasa, Fez, Tlemcen, Sabta (Ceuta) e, especialmente, Marrakech, experimentaron un enorme momento de crecemento ao se beneficiaren do desenvolvemento do comercio a través do Sáhara. Al-Ándalus, outrora o eixo do califato occidental, perdera algo do seu protagonismo; Córdoba quedou definitiva e permanente-

²¹⁰ Al-Shaqundi, *Risala fi-fadl al-Andalus*, trad. Emilio García Gómez, *Revista de Occidente* 11 (1933), 347, extractado en Claudio Sánchez Albornoz, *La España Musulmana*, 2 vols. (Buenos Aires, 1946), 248-250. A tradución orixinal do autor procedía do español tomado da obra antes mencionada: «Sevilla es una novia / cuyo esposo es Abbad: / el Aljarafe es su corona; / su collar es el río»; «sus productos cubren las regiones de la tierra y el aceite que se prensa en sus olivares es exportado hasta la propia Alejandría»; «sus aldeas superan a todas las otras aldeas por el primor de sus construcciones y por el celos que sus habitantes las cuidan por dentro y por fuera, hasta el punto de que parecen, de encaladas que las tienen, estrellas blancas en un cielo de olvidos. A uno que había visto el Cairo y Damasco le dijeron: «¿Qué te gustó más: esas dos ciudades o Sevilla?», y contestó, después de preferir Sevilla: «Su Aljarafe es un bosque sin leones y su río es un Nilo sin cocodrilos»».

mente eclipsada polas novas cidades do outro lado do estreito²¹¹. Al-Shaqundi estaba, así, articulando un sentido e orgullo de lugar distintivamente «español» que máis tarde herdaría Afonso²¹².

Pero a cidade que tanto cobizaban os casteláns, dalgún xeito, fora enriquecida polos seus novos pretendentes. Baixo o liderado de Abu Iaqub Iusuf (1163-84) e do seu fillo e sucesor Abu Ia'qub al-Mansur (1184-99), o goberno almohade acadou o seu momento álxido e Sevilla, que ocupara un lugar clave dende a primeira incursión almohade en 1146, converteuse nunha segunda capital *de facto*, como reflexo de Marrakech, o seu bastión no norte de África. De acordo cunha fonte extremadamente útil, as descrições do historiador andalusí do século XII Ibn Sahib al-Sala, foi o califa Abu Ia'qub quen primeiro fixo de *Ishbilia* (Sevilla) o centro do seu reino e quen reconstruíu os muros da cidade, o acueduto e o alcázar tras



Escena dun xardín en Sevilla durante o dominio almohade: *Conto de Bayad e Riyad* —*Hadīth Bayāḍ wa Riyāḍ*— (comezos do século XIII). Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

unha catastrófica inundación en 1168-1169 e un terremoto o ano seguinte. Ao comezo deste proceso, o califa constuíu un novo palacio e uns xardíns botánicos na Buhaira, nas aforas da cidade, para o cal mandou que se plantasen oliveiras, viñas e árbores froiteiras exóticas. «Déronse ordes aos soberanos de Granada e Guadix para enviaren a Buhaira mazás e varios tipos de pera que os doutores chamaron *Kumizri*», escribe Ibn Sahib. «Deste modo chegaron, caravana de mulas tras caravana de mulas, con todas as árbores froiteiras que foran esollidas para plantar e frutificar»²¹³.

²¹¹ Camilo Gómez Rivas, "Las Navas de Tolosa, the urban transformation of the Maghrib, and the territorial decline of al-Andalus", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 27-32.

²¹² Emilio García Gómez, «Elogio de Al-Andalus por al-Saqundi», *Revista de Occidente*, 11 (xuño de 1933), 341-350.

²¹³ Ibn Sahib al-Sala, *Al-mann bil-imama*. Ed. Ambrosio Huici Miranda. Textos Medievales, 24 (Valencia, 1969), 189-190: «Se había dado la orden excelsa a los gobernadores de Granada y Guadix para que enviasen a esta Buhayra diversas clases de la pera llamada entre los médicos Kumizrī (...) y manzanas»; «llegaban así, recua tras recua, con todos los frutales escogidos para el plantío y la fructificación».

Isto foi a antesala do proxecto de construción máis espectacular de todos: a edificación dunha nova mesquita. O califa deu a orde suprema de comezar a construción no mes de ramadán do ano 568 [17 a 26 de maio de 1172], informa Ibn Sahib, co fin de proporcionar ao pobo de Sevilla un espazo adecuado para o rezo; non existía unha mesquita en al-Ándalus, afirmaba el, que a igualase en tamaño ou no número de naves²¹⁴. Esta mesquita pretendía claramente ser unha demostración de poder; a súa construción continuou sen interrupción durante catro anos. Na década seguinte, engadiuse o elevado minarete da mesquita, a Giralda. Este «levántase no aire e álzase no ceo», escribiu o historiador musulmán, «de xeito que lle parece a un observador a varios días de Sevilla como se estivese entre as estrelas do zodíaco»²¹⁵. No ano 1198, colocáronse no pináculo as tres bolas douradas coñecidas como *yamur*²¹⁶.

Esta era a paisaxe urbana que, en 1247 e 1248, enfeitizou a Afonso e as tropas de asedio castelás. A súa magnífica descrición de Sevilla, o fermoso obxecto do seu devezo, faise eco, con entusiasmo, da admiración de xeracións de autores musulmáns. Afonso comeza a descrición cun eloxio a un dos engadidos máis recentes á cidade: a Torre do Ouro, o coruscante edificio pintado que, dende a súa construción en 1220, vixiaba o río Guadalquivir. Pero era o minarete, a Giralda, o que deixou fascinado ao príncipe: «Foi feita con tal mestría e a súa escaleira, pola que se subía á torre, era tan boa que os reis e raíñas e homes importantes que quixesen subir a cabalo podían chegar ao cumio cando lles prestase. No alto da torre hai outra torre, que ten uns corenta e oito pés de altura, elaborada da maneira máis marabillosa. No alto desta hai catro esferas situadas unha enriba doutra; están feitas tan grandes, con tan grande esforzo e tan grande nobreza que no mundo enteiro non pode existir outra tan nobre ou igual»²¹⁷.

Ao se facer eco do panexírico de al-Shaqundi ao dinamismo comercial de Sevilla, Afonso pasou a enumerar a impresionante diversidade de sitios, tanto

²¹⁴ Ibn Sahib al-Sala, *Al-mann bil-imama*, 196-197.

²¹⁵ Ibn Sahib al-Sala, *Al-mann bil-imama*, 200-201; «que se eleva en el aire y se alza en el cielo», «pareciendo al que lo mira a varias jornadas de Sevilla, que está entre las estrellas del Zodiaco».

²¹⁶ Para a cronoloxía da reconstrución véxase Enrique Luís Domínguez Berenjeno, «La remodelación urbana de Ishbilia a través de la historiografía almohade», *Anales de arqueología cordobesa* 12 (2001), 177-194.

²¹⁷ *Primera Crónica General de España*, ed. Ramón Menéndez Pidal, 2 vols. (Madrid: Gredos, 1955) [en adiante PCG], 768-769. Na súa lingua orixinal: «et de tran grant maestria fue fecha et conpasada la escalera por o a la torre suben, que los reyes et las reynas e los altos omnes que alli quieren sobir de bestias, suben quando quieren fasta en ssomo. Et es somo de la otrre a otra torrem que a ocho braças, fecha a grandes marauillas. Et ençima della estan quatro mançanas alçadas vna sobre otra; tan grandes et tan de grant obra et de tan gran nobreza son fechas, que es todo el mundo non podrien ser otras nobles nin tales».

musulmáns como cristiáns, con que os comerciantes da cidade facían negocios regularmente. Barcos e galeras traían mercadorías de todo o mundo a Sevilla, escribiu el; dende Tánxer, Ceuta, Tunisia, Buxía, Alexandría, Xénova, Portugal, Inglaterra, Pisa, Lombardía, Bordeos, Baiona, Sicilia, Gascuña, Cataluña, Aragón e Francia. A lista pon de manifesto como os comerciantes de Sevilla, inmersos nunha rede comercial panmediterránea, igualaban os seus homólogos das cidades do norte de Italia, con que frecuentemente asociamos a idea de «renacemento». En termos económicos, así como no campo cultural, al-Ándalus estivo durante longo tempo na vangarda.

Non era unha tarefa sinxela conquistar unha moza así, ou, para dicilo abertamente, apoderarse dun baluarte tan valioso e tan ben defendido. Amais, existían distraccións. Despois de demostrar a súa valía militar na conquista de Cartaxena en 1245, Afonso embarcouse nunha aventura, en certo xeito, quixotesca: unha incursión en Portugal. O rei de Portugal, Sancho II, acabou en malos termos cos seus bispos, a quen lles impuxera uns fortes impostos para pagar as súas conquistas no sur, e o papa Inocencio IV (1243-1254) condenouno rotundamente. En xuño dese mesmo ano, Inocencio depuxo enfadado ao nada máis e nada menos que emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, Federico II, ao dar comezo a unha nova fase do conflito en Italia entre os partidarios do Imperio e os da Igrexa. Ao mes seguinte, o papa impuxo a súa vontade en Portugal e nomeou o irmán de Sancho, o conde de Boulogne e futuro Afonso III de Portugal, como rexente do reino. Da outra banda da fronteira, os casteláns terían actuado con nerviosa incerteza; Fernando III intentara durante longo tempo dirixir un achegamento diplomático entre güelfos (*guelphi*) e xibelinos (*ghibellini*), é dicir, entre o partido pro-papal e o partido pro-imperial, e Sancho procurou o seu apoio sen éxito. Pero Afonso era máis impetuoso. Quizais motivado polo desexo de gañar un nome como un novo príncipe-guerreiro ou polas súas conexións coa nobreza galega do sur, el apresuorouse a defender o asediado rei de Portugal a finais do ano 1246²¹⁸.

En decembro Afonso atopábase en Sabugal, na fronteira de Portugal, onde escribiu a Xaime I para lle agradecer o envío de tropas de apoio. O seu confesor, o franciscano Xil de Zamora, autor dun breve resumo biográfico, retoma o relato e presenta o príncipe como unha figura incisiva e ousada. «Dado que o rei

²¹⁸ Algúns suxeriron que o día 26 de novembro, antes de marchar, el tería intercambiado os votos coa infanta aragonesa Iolanda, que tiña nese momento uns dez anos, na capela real de Valladolid. Porén, como apunta Fuente Pérez (*Violante de Aragón*, 68), esta data é moi dubidosa, especialmente porque Iolanda non tería idade para casar. Cfr. González, *Fernando III*, 1: 104; González Jiménez, «Alfonso X, Infante», 303.

Sancho era indulgente, negligente e remiso a facer xustiza», escribe, «os nobres e cabaleiros e outra xente cometeron roubos e bandidaxe, atacando igrexas e mosteiros. Así que o infante Afonso entrou furtivamente no reino de Portugal cunha grande milicia de León e Castela (...) ata chegar a Leiria». Ao seu carón, en plena acción, estaba o seu amigo da infancia, Nuño González de Lara: «o señor Nuño González, nobre líder e forte barón, a quen a xente de Leiria quería servir, atacou valerosa e ousadamente, abateu algúns homes con lanzas e espadas e capturou outros para seren liberados por misericordia». En marzo do ano 1247, Afonso retornou a Castela e trouxo consigo ao rei portugués; Sancho fíxoo o seu fillo adoptivo e herdeiro.

Tan só podemos especular os posibles motivos do príncipe. A oposición á demostración de poder papal de Inocencio IV ao longo de Europa puido ser un factor importante. Mais a incursión tivo pouco apoio dentro de Portugal e non produciu demasiada recompensa. Sancho foi incapaz de conservar o seu reino e morreu no exilio, en Toledo, no xaneiro seguinte. O pai de Afonso, Fernando III, non estivo contento coas accións do príncipe. O rei decatouse de que estas, indubidablemente, ameazaron con manchar a reputación da dinastía castelá na corte papal e que isto podía poñer en risco a oportunidade de Afonso, así como de calquera outro membro da dinastía, de poder gañar o título imperial. Fernando tamén sabía que as accións de Afonso debilitaban os preparativos do asalto culminante sobre Sevilla²¹⁹.

O rei castelán xa fixera avances vitais cara a este obxectivo. No ano 1246, despois dun prolongado asedio que levou a moitos habitantes da cidade a morrer da fame, Fernando conseguiu o control de Xaén. Muhammad I, soberano de Granada, negociou a rendición da cidade en termos razoablemente aceptables, ao conseguir que Castela recoñecese o seu reino por primeira vez e ao evitar o afrontoso destino que sufrira Murcia no ano 1238: o acuartelamento de tropas castelás no seu territorio. Segundo os termos do tratado, el accedeu a pagar 150.000 maravedís cada ano, un pago que se converteu inmediatamente no ingreso máis importante para Fernando, e consentiu en prestar axuda militar e consello (*auxilium* e *consilium*) á coroa de Castela. De momento, polo menos, ambos os soberanos estaban satisfeitos e Fernando III podía dirixir os seus ollos cara ao premio supremo²²⁰.

²¹⁹ Fita, «Biografías», 320.

²²⁰ Barbara Boloix, «La inestable frontera castellano-nazarí en el siglo XIII: del vasallaje a la insurrección (1246-1266)», en *Encrucijada de culturas: Alfonso X y su tiempo: homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, ed. Emilio González Ferrín (Seville: Fundación Tres Culturas, 2014), 197-247, especialmente 201-221.

O asedio de Sevilla comezou en agosto de 1247 e, para finais de ano, Fernando III convocou a Afonso para se unir á campaña. O príncipe chegou acompañado dunha considerable forza, entre os que figuraban algúns portugueses exiliados, e acampou nos arredores exóticos do palacio da Buhaira. Na súa *Estoria de España*, hai unha rica descrición do vasto exército que estaba a sitiar a cidade: «Tiña rúas e prazas para cada oficio, unha a carón da outra. Había unha rúa para os xastres e os cambiadores; outra para os comerciantes de especias e os farmacéuticos para as medicinas que precisaban os feridos e enfermos; outra para os armeiros e os vendedores de bridas; outra para os carniceiros e os peixeiros; e así para cada oficio do mundo»²²¹. No maxín do príncipe as marabilhas de Sevilla, a sitiada capital musulmá, embeberan ao propio exército cristián.

A cidade caeu a 23 de novembro de 1248, día de San Clemente e o vixésimo sétimo aniversario de Afonso. A data non puido ter sido unha coincidencia: o vello rei, Fernando III, recoñeceu unha oportunidade para o teatro político. O estandarte real de Castela e León agora ondeaba ao vento na grande mesquita almohade. Ao día seguinte, o rei escribiu a Xaime I para organizar a celebración formal da voda de Afonso con Iolanda, que nese momento se achegaba á idade casadeira de doce anos. O príncipe tamén escribiu, dirixíndose á nai da moza, Iolanda de Hungría, para confirmar a recepción dunha carta que ela lle fixera chegar por medio do bispo de Huesca e para lle preguntar a data e lugar establecido para o casamento. Nas seguintes semanas, as partes parece que acordaron que a celebración tivese lugar en Valladolid²²².

Mentres tanto, despois dun mes de graza, en que se lles permitiu vender as posesións que non puidesen levar con eles, os habitantes musulmáns da cidade foron forzados a abandonar Sevilla²²³. O relato oficial da *Estoria de España* suxire un triunfalismo cristián, inspirado pola convicción de que o reino dos visigodos, invadido polas forzas musulmáns, foi finalmente reconquistado. O arcebispado, outrora do grande intelectual visigodo Isidoro de Sevilla (m. 636), foi restaurado. A crónica cóntanos que nos anos finais do seu reinado, Fernando III «organizou moi ben e nobremente a cidade; poboouna con xente moi boa,

²²¹ PCG 2: 768. Na súa lingua orixinal: «calles et plaças auie y departidas de todos mesteres, cada vno sobre si; vna calle auie y de los traperos et de los camiadores, otra de los espejeros et de los alquimes de los melezinamientos que auien los feridos et los dolientes mester; otra de los armeros, otra de los freneros, otra de los carniçeros et de los pescadores; et assi de cada mester, de quantos en el mundo podiesen seer».

²²² Manuel González Jiménez, *Documentación e itinerario de Alfonso x el Sabio* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012), doc. 30, p. 99; González Jiménez, «Alfonso x, Infante», 305-6.

²²³ Manuel González Jiménez, Mercedes Borrero Fernández, Isabel Montes Romero-Camacho, *Sevilla en tiempos de Alfonso x* (Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1987), 7-11.

permitiu que se repartise, deu propiedades ás ordes militares e a moitos bos cabaleiros, e aos infantes e aos nobres, e deulles grandes herdades e moitas ricas vivendas (...). El tamén redistribuíu o Alxarafe; e fixo que fose poboado e traballado por moita xente que viña de todas partes da terra e que viña a poboala polo renome dos grandes esplendores de Sevilla»²²⁴. Emporiso, esta consiste nunha descrición falseada, moldeada polo desexo de Afonso de promover unha imaxe do seu pai e da propia monarquía que servise aos seus propósitos nun período de crecente división política.

Tras a expulsión dos habitantes musulmáns, Sevilla converteuse nunha pantasma de si mesma. Entre os beneficiarios desta expulsión atopábanse algúns membros da elite galega: un certo número de concesións reais de terras no Alxarafe de Sevilla, nos anos que van ata 1260, foron realizadas a membros da nobreza galega e ao cabido da catedral de Compostela, durante o *Repartimiento* deste territorio²²⁵. Non obstante, o reparto das terras resultou ser altamente conflitivo. Xa existía previamente unha aguda tensión entre Afonso e a súa madrastra, Xoana de Dammartin, con relación á extensión das terras que este adquirira en Andalucía. A situación agravouse cando se engadiu na listaxe Carmona, no interior de Sevilla. Na corte xurdiron dous bandos: por un lado, o infante [príncipe] Afonso e o seu vello amigo Nuño González de Lara e, por outro, as casas nobres rivais de Haro e Girón, a raíña e o infante Henrique, un dos irmáns pequenos de Afonso. Henrique enfadouse coa proposta de Afonso ao seu pai, o rei. Segundo esta, as vastas terras e outras propiedades adquiridas na conquista de Sevilla debían concederse como feudos e os novos terratenentes debían renderlle homenaxe a el como herdeiro. Non obstante, o irmán de Afonso cría que, pola contra, se debían entregar de xeito gratuíto como pago polo servizo militar prestado²²⁶. A tensión era palpable nunha carta que o príncipe Afonso lle enviou a Xaime I dende Écija en xaneiro do ano 1249.

Neste momento, Afonso comezou un longo e tortuoso camiño cara ao nordeste. El estaba de camiño a Valladolid, a cal, como Sevilla, Toledo e Burgos, era un centro clave do poder real para esta monarquía excepcionalmente itinerante

²²⁴ PCG 2: 769-70. Na súa lingua orixinal: «ordeno otrosi su uilla muy bien et muy noblemiente; plobola de muy buenas gentes, diola a partir, heredo y las ordenes et muchos buenos cavalleros, et a infantes et a ricos omnes heredo y otrosi, et les dio y grandes algo set muchas moradas et muy ricas. (...) Partio el Axaraf otrosi, et fizolo poblar et labrar a muchas gentes de muchas partes de la tierra que vinien a poblar por la nombradia de las grandes noblezas de Seuilla».

²²⁵ Francisco Javier Pérez Rodríguez, «Diplomatario galego de Afonso X», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), docs. 11, 16, 99, 123.

²²⁶ González Jiménez, «Alfonso X, Infante», 306.

e composta²²⁷. Porén, antes desexaba reunirse co rei aragonés no seu camiño cara ao leste en Uclés, se cadra para suavizar a súa relación co rei de Aragón, quen, igual que Iolanda de Hungría, estaba altamente interesado na alianza matrimonial²²⁸. Afonso, para quen tamén se trataba dun partido diplomaticamente vantaxoso, comezou por desculparse polo retraso na viaxe. Retrasárase en Sevilla durante tres ou catro días, suxeriu el, porque o seu pai quixo consultar cos aristócratas e coas ordes militares sobre o reparto das terras e, así mesmo, esixiu a súa lealdade cara ao seu herdeiro. O rei ordenou que Henrique lle rendese homenaxe a Afonso, pero Henrique rexeitou facelo, polo que bicou a man do seu pai e deixou a corte. Os conselleiros de Afonso, di el, apremárono a quedar e vingarse dos seus inimigos pero, en troques diso, aseguroulle ao rei Xaime, «Vou a Valladolid para recibir as beizóns da vosa filla»²²⁹. A voda celebrouse en Valladolid o día 29 de xaneiro de 1249.

Para os estándares modernos, a nova raíña de Afonso case non saíra da infancia; a parella real tiña vinte e sete e trece anos respectivamente²³⁰. A imaxe que contén a única representación visual certa de Iolanda é a miniatura dun manuscrito que aparece nun cartulario do mosteiro de Toxosoutos de Galiza, composto no ano 1289, e que mostra a parella real co seu primeiro fillo varón, Fernando de la Cerda, nacido o día 23 de outubro de 1255 en Valladolid²³¹. A raíña, sentada elegantemente no seu trono e envolta nun manto azul escuro, ocupa o centro da escena, e a súa figura é lixeiramente máis alta cá do rei. Como suxiren Diana Pelaz Flores e Rosa M. Rodríguez Porto, a importancia central da condición de raíña é tanxible neste cartulario, no cal se representan non menos de once raíñas²³². Nos chanzos máis elevados da sociedade medieval, os

²²⁷ Véxase Fernando Arias Guillén, "A kingdom without a capital? Itineration and spaces of royal power in Castile, c.1252–1350", *Journal of Medieval History* 39, no. 4 (2013), 456-476.

²²⁸ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 66-67.

²²⁹ Manuel González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz de Alfonso X* (Seville: El monte. Caja de Huelva y Sevilla, 1991), doc. 3, 5-6, datado o 8 de xaneiro de 1249. Esta data está modificada en *Documentación e itinerario*, doc. 34, p. 99. Na súa lingua orixinal: «vome pora Valladolid a prender bendiciones con vuestra fija».

²³⁰ Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», 191.

²³¹ Sobre a data de nacemento de Fernando, o terceiro fillo do matrimonio despois de Berenguela e Beatriz, véxase Salazar y Acha, «Alfonso X y su descendencia», 192.

²³² Domínguez Rodríguez, «Retratos», en 147-151; Diana Pelaz Flores, «*Facerse presentes*: As mulleres da familia real castelá e o reino de Galicia na culminación plenomedieval», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 221-241, en 230; Rosa M. Rodríguez Porto, «Cara e cruz: conflito político, territorio e padroado rexio en Galicia durante o reinado de Afonso x e Violante de Aragón», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 243-274.

matrimonios concertábanse con frecuencia por motivos políticos; a atracción persoal non xogaba ningún papel nestas unións. Pero a raíña Iolanda medrou rapidamente na súa posición e, en diversas ocasións, evitou importantes problemas políticos ao seu marido. Tivo once fillos con Afonso e chegou a exercer unha influencia decisiva no transcorrer político do reino, ao mesmo tempo que mantiña vínculos co seu pai e a súa corte en Aragón²³³.

Non sabemos se nalgún momento o amor floreceu dentro deste matrimonio concertado, aínda que unha das últimas cantigas (345) deixa constancia de que, por moitos anos, Afonso e Iolanda durmiron no mesmo leito²³⁴. As *Sete Partidas* suxiren unha visión do matrimonio como un asunto plenamente funcional, pero a énfase no atractivo da moza fermosa insinúa que a cama tamén pode ser un lugar de pracer. «Primeiro», estipulaba a lei, a esposa ideal «debe provir dunha boa familia; segundo, debe ser fermosa; terceiro, debe ter bos hábitos; cuarto, debe ser rica». Dada a dificultade de atopar unha muller que cumpra todos estes requisitos, algunhas calidades son máis importantes que outras: se un home «non pode atopar a ninguén deste tipo, el debería procurar que a súa muller pertenza a unha boa familia e de bos hábitos, polos beneficios que poden resultar destas dúas calidades, xa que todas permanecerán na liña que descende dela, mais a fermosura e as riquezas esvaécense máis facilmente». Na seguinte pasaxe das *Partidas* estipúlase que, ademais, «tan só ela debe ser, de acordo coa lei, a súa compañeira nas alegrías e praceres» e estipúlase que «el non pode ter máis que ela segundo a lei». A fidelidade dela debe ser fielmente gardada, para que «os descendentes que poida ter sexan máis incuestionables»²³⁵. As *Partidas* tamén manifestan a visión da figura da raíña consorte como unha compañeira activa no goberno: un papel que, ao seu debido tempo, a raíña Iolanda cumpriría sobradamente²³⁶.

Incluso despois do seu matrimonio, semella que a *barragana* de longa duración de Afonso, Maior Guillén, permaneceu na corte real e é posible que esta relación perdurase ata o nacemento da primeira filla «lexítima», Berenguela, en outubro ou novembro de 1253, a primeira dos once descendentes do matrimo-

²³³ Fuente Pérez, «Tres Violantes», 147-148.

²³⁴ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 78-79. Véxase tamén o capítulo 5.

²³⁵ *Siete Partidas*, lei 2.6.1-2 (2: 298-299). Na súa lingua orixinal: «la primera que venga de buen linage, la segunda que sea hermosa, la tercera que sea bien costumbrada, la quarta que sea rica», «et si tal non la podiere fallar, cate que sea de buen linage et de buenas costumbres, ca los bienes que se siguen destas dos cosas fincan para siempre en el linage que della deciede, mas la fermosura et la riqueza pasan mas de ligero», «ella solamente debe ser segunt derecho su compañia en los sabores et en los placeres», «los fijos que della vinieren sean mas ciertos».

²³⁶ Earenfight, *Queenship*, 167.

nio. Tan só nese momento, Afonso lle procurou a Maior unha saída honrosa²³⁷. Concedéuselle o señorío creado *ad hoc* de Alcocer, ao leste de Madrid, e no centro deste un convento de clarisas en que viviría comodamente o resto da súa vida. A filla natural de Afonso, Beatriz (non debe confundirse coa filla «lexítima» do mesmo nome que naceu no ano 1254), casou co novo rei de Portugal, aínda que Afonso mantivo un vínculo estreito e afectuoso con ela ata o final da súa vida²³⁸.

Ao mesmo tempo, a devoción de Afonso por Sevilla continuaba a medrar. Despois de volver a esta cidade a comezos de 1250, pasou case todos os dous anos seguintes alí. A súa nova esposa, Iolanda, recibiu algunhas posesións importantes no *repartimiento* da cidade, así como en Murcia²³⁹. A medida que a saúde do seu pai comezaba a se deteriorar, el ía ocupándose cada vez máis do goberno do reino, convertendo Sevilla nunha capital *de facto* do reino cristián, tal e como fora para os almohades. A persistente presenza dos emires e califas musulmáns que gobernaran a cidade, así como o seu modelo de sabio liderado, embeberíao na mesma medida en que o estilo estético da Sevilla almohade influiría na produción cultural do seu mandato²⁴⁰. Dende os primeiros anos do seu reino, Afonso adoptou un estilo de liderado que non só se baseaba na erudición e no saber árabes, senón que tamén se conformaba en base aos modelos dos predecesores almohades²⁴¹.

* * *

Na última noite de maio do ano 1252, Fernando III faleceu ou no alcázar ou quizais, como apuntan os novos traballos arqueolóxicos, no lugar do antigo palacio almohade, agora o mosteiro de Santa Clara²⁴². Segundo un relato de finais do século XIII, o rei dirixiuse ao seu fillo máis vello nun ton profético e grave: «Meu fillo», dise que afirmou, «es máis rico en terras e en bos vasalos que calquera

²³⁷ Sobre a data de nacemento de Berenguela, que seguiría solteira, véxase Salazar y Acha, «Alfonso X y su descendencia», 192.

²³⁸ Martín Prieto, «Las Guzmán alfonsinas», 254.

²³⁹ Fuente Pérez, «Tres Violantes», 150.

²⁴⁰ Robinson, «Preliminary Considerations».

²⁴¹ Maribel Fierro, «Alfonso X 'the Wise': the last Almohad caliph?», *Medieval Encounters* 15 (2009), 175-198.

²⁴² *Crónica de Alfonso X. Según el Ms. II/2777 de la Biblioteca del Palacio Real (Madrid)*, ed. Manuel González Jiménez (Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 1998) [en adiante CAX], p. 4, n.1. Sobre Santa Clara, véxase Pablo Oliva Muñoz e Miguel Ángel Tabales Rodríguez, «De Palacio a Monasterio. Génesis y transformación del Real Monasterio de Santa Clara de Sevilla», *Arqueología de la Arquitectura* 8 (2011), 141-162.

outro rei cristián. Esfórzate en facer o ben e ser bo porque tes a habilidade para facelo (...). Se sabes como conservar neste estado o que che deixo, serás tan bo rei coma min e, se gañas máis para ti, serás mellor ca min, pero, se o diminúes, non serás tan bo coma min»²⁴³.

Algúns historiadores suxeriron que a memoria do seu pai perseguiu a Afonso como un pesadelo e que Fernando representaba un modelo desalentador, que o rei tentou imitar ao longo da súa vida sen éxito. Emporiso, a escena do leito mortal foi composta durante o reinado do propio fillo de Afonso, Sancho IV, e tratábase, claramente, dun texto interesado e parcial composto para suxerir que Afonso fracasou no intento de igualar na súa vida os altos estándares que deixara o seu santo e guerreiro pai²⁴⁴. Ademais das súas campañas militares, Fernando fora un soberano innovador, posto que fora o primeiro en introducir a lingua vernácula máis falada do reino, o castelán, como un instrumento de goberno. Afonso, de feito, construíría sobre estes alicerces paternos, pero existía unha importante diferenza temperamental²⁴⁵. O fillo era moito máis apaixonado que o pai no que se refire á vida intelectual e, do mesmo xeito, era máis escravo do legado de Sevilla, Toledo e outras grandes cidades de al-Ándalus, cidades que poderíamos considerar os berces orixinais do Renacemento.

Seica Afonso valoraba tan profundamente o minarete da grande mesquita de Sevilla, a elevada torre da Giralda, que se opuxo con vehemencia aos plans para destruílo, e que incluso ameazou coa morte a calquera que ousase destruír un só ladrillo²⁴⁶. Tras a morte do seu pai, cóntanos o frade Xil de Zamora que o príncipe Afonso mandou construír unha sepultura feita de ouro e prata; xunto a ela, colocou candeas que ardían sen pausa. Entón «privilexiou e enriqueceu a igrexa de Sevilla por riba das outras»²⁴⁷. Algunhas das portas da mesquita foron

²⁴³ PCG, 772. Na súa lingua orixinal: «Fijo, rico fincas de tierra et de muchos buenos vasallos, mas que rey en la cristiandat ssea; punna en fazer bien et ser bueno, ca bien as con que (...). Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey commo yo; et sy ganares por ti mas, eres mejor que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno commo yo».

²⁴⁴ Chamberlin, "Unless the pen writes as it should", 403-404.

²⁴⁵ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 41-48; David Rojinsky, *Companion to empire: a genealogy of the written word in Spain and New Spain, c. 550-1550* (Amsterdam: Rodopi, 2010), capítulo 2: "Lex et imperium: inscribing a territorial body with the mother tongue".

²⁴⁶ Antonio Ballesteros-Beretta, *Afonso x el Sabio* (Barcelona: Salvat, 1963), p. 312; Rafael Cómez Ramos, *Arquitectura alfonsí* (Sevilla: Seix Barral, 1974), 22-23.

²⁴⁷ Fita, «Biografías», 321. Na lingua orixinal: «Defuncto autem rege Fernando, Adefonsus Infantis nobilis, ut preceptum compleret de parentibus honorandis, ex auro et argento insigne mausoleum iussit construi patri suo, ut Rex nobilis sepulchro nobili condiretur; juxta quod luminaria iussit apponi continuo flamancia et lucentia, et illuminantia ipsum chorum; ob paternam etiam reverentiam pre aliis ecclesiis Hispanie privilegiavit et locupletavit ecclesiam Hispalensem».

cubertas para crear un espazo de culto cristián máis sombrío e os seus piares foron repintados con imaxes góticas. Porén, o sepulcro que Afonso encargara para o seu pai, aquí na cidade do desexo, portaba un epitafio escrito nas catro linguas de Andalucía: o latín, o castelán, o hebreo e o árabe.

Capítulo 3

Astrónomos

*Cando Mercurio está en conxunción con Xúpiter,
os homes buscarán o coñecemento, as ciencias e a escritura*²⁴⁸

A fresca auga corría nos regatos entrecruzados do patio no antigo palacio de Sevilla. Aquí, no medio das tranquilas galerías e as árbores cítricas, tamén os soberanos almohades atoparan refuxio da calor do verán andaluz. Era domingo, o segundo día de xuño do ano 1252. O príncipe Afonso, aos seus trinta anos, xa non era un xove león, senón o rei. O día anterior, montado a cabalo, cinguírase cerimonialmente coas súas armas na grande mesquita, unha catedral de Santa María máis de nome que de natureza, cuxa grandeza el amaba profundamente. El non fora oficialmente coroado, unha ocasión que reservaba para a súa viaxe a Toledo, antiga capital e centro simbólico supremo da Hispania cristiá. Pero mentres avanzaba a cabalo polas rúas de Sevilla, os berros da xente aclamábanlo como novo soberano do reino²⁴⁹. Despois de vinte anos, os astrónomos que elaboraran as *Táboas Afonsinas*, un dos máis grandes legados do rei á Europa do Renacemento, presentarían este día como o amencer dunha nova idade, a «era afonsina». «O noso rei, don Afonso», escribiron, «superou a todos os reis sabios en coñecemento, intelixencia e entendemento, xustiza, bondade, piedade

²⁴⁸ Aly Aben Rangel, *El libro conplido en los iudizios de las estrellas. Partes 6 a 8. Traducción hecha en la corte de Alfonso el Sabio*. Ed. Gerold Hilty (Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2005), Parte VIII, cap. 25, p. 283. Na súa lingua orixinal, segundo a mencionada edición: «Quando se ayuntare Mercurio con Jupiter, signjfica que buscaran los omnes el saber e las çiençias e escreujr».

²⁴⁹ Joseph F. O'Callaghan, *The Learned King: the reign of Alfonso X of Castile* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993), 6-7; Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 113-114.

e nobreza. Polo tanto, consideramos axeitado que se xulgue que a era comeza no ano en que este nobre rei comezou a reinar»²⁵⁰.

Dende o comezo, Afonso precisou proxectar a mística da monarquía. Non podía confiar nas pretensións de santidad dos reis franceses, que afirmaban ser capaces de curar a escrófula co poder do seu tacto. En troques disto, el recorrería cada vez máis a unha fonte de prestixio real que fora especialmente importante no reino fronteirizo de Castela, o liderado militar e a expansión territorial, mentres procuraba ocupar o papel de emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico. Mais, ao longo do seu reinado tamén apoiou profundamente no ideal de soberano que domina os seus reinos e que lles outorga nova vida a través do poder da sabedoría. Afonso imaxinou a revitalización dunha nación enteira por medio da cultura. Como profesor para o seu pobo, el debía asegurar non só a unidade política, senón tamén a súa felicidade e benestar²⁵¹. Sen dúbida, este proxecto tiña tamén unha dimensión política, posto que aspiraba a revitalizar e dar coherencia ao seu reino. Ao mesmo tempo, o novo rei estaba inmerso nun ambiente cultural onde o valor da sabedoría, a cal emanaba directamente de Deus e embebía tanto o ámbito público como privado, gozaba da máis alta estima.

Nos gobernantes actuais, presidentes e primeiros ministros, os logros intelectuais poden ser, de vez en cando, unha carga electoral. Para os seus homólogos medievais, non obstante, a sabedoría fora dende xa había moito tempo un atributo desexable e o afondamento no coñecemento durante o Renacemento do século XII ampliou o seu valor. «Un rei iletrado é como un burro con coroa», afirmou no ano 1159 Xoán de Salisbury, secretario durante moito tempo de Thomas Becket, arcebispo de Canterbury. A través de Europa, a corte real chegou a ser percibida como o lugar onde os fillos das familias nobres podían ser educados adecuadamente. «Sempre foi costume, en España», escribiu Afonso, «que os homes de rango enviasen os seus fillos a seren criados nas cortes dos reis, para seren educados e ben informados, para estaren libres de maldade e

²⁵⁰ José Chabás Bergón e Bernard R. Goldstein, *Las tablas alfonsíes de Toledo* (Toledo: Diputación Provincial de Toledo, 2008), 36-37, citado por Laura Fernández Fernández, «El MS. 8322 de la Bibliothèque de l'Arsenal y su relación con las tablas alfonsíes. Hipótesis de trabajo», en *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 7 (2010-2011), 235-267, en p. 253. Na lingua orixinal: «Y este es el Reynado del señor Rey don Alonso que sobrepujo en saber, seso y entendimiento, ley, bondad, piedad e nobleza a todos los reyes sabios. E por esto tovimos por bien de poner por comienço de hera el año en que començo a reynar este noble rey por cabsa que se use y manieste esta hera así como se usaron y manifestaron las otras heras antes della porque dure et quede la nombradia deste noble rey para siempre. E posimos el comencamiento deste año sobredicho por comienço desta hera, e posimosle nombre la hera alfonsí».

²⁵¹ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 25-40.

de fallas, para adquiriren boas maneiras na fala así como nas accións e para chegaren a ser bos»²⁵². Sancho VI de Navarra (r. 1150-1194) coa súa corte en Pamplona, fora o primeiro rei peninsular que foi coñecido como *el Sabio*, e precisamente fora alí onde fora educado en primeiro lugar o futuro arcebispo de Toledo, Rodrigo Ximénez de Rada. O propio Fernando III propiciara un novo florecemento da escrita histórica, ao patrocinar o bispo de Tui, Lucas, autor da grande *Crónica do mundo* (*Chronicon mundi*), e tamén comezara un cambio radical de cara á produción literaria na lingua vernácula máis falada do reino, o castelán. O *Libro dos doze sabios* que Fernando encargara para o infante Afonso estaba escrito en castelán e deixou clara a lección: «a sabedoría é o amor de todos os amores, a auga de todas as fontes e a memoria de todos os pobos»²⁵³.

Afonso integrou esta lección profundamente. No saber, como en todas as cousas, escribiu el, os reis semellan un espello en que os homes ven a súa propia imaxe²⁵⁴. O novo rei víase a si mesmo como o Salomón do seu pai David: o herdeiro dunha grande liñaxe que lega o seu coñecemento aos seus súbditos e ás xeracións futuras. Un rei ten que saber ler, afirmaba, posto que ler é a clave do segredo e un medio de autocontrol: como o rei Salomón observou, «aquele que pon o seu segredo en poder doutro convértese no seu escravo; e quen sabe gardalo para si é dono do seu propio corazón»²⁵⁵. O novo rei tamén estaba convencido de que a historia encerraba moitos segredos. Un rei debe aprender dos homes sabios do pasado posto que, por medio da lectura, aprenderá «os feitos máis notables que suceden, dos cales aprenderá moitos bos hábitos e exemplos»²⁵⁶. A historiografía foi fundamental no proxecto afonsino²⁵⁷. O rei vía no

²⁵² *Siete Partidas*, lei 2.9.27 (2: 328). Na súa lingua orixinal: «fue en España siempre acostumbrado de los hombres honrados enviar á sus fijos á criar á las cortes de los reyes porque aprendiesen á seer cortesés, et enseñados et quitos de villanía et de todo yerro, et se acostumbrasen bien así en dicho como en fecho, porque fuesen buenos».

²⁵³ *Libro de los doze Sabios*, 78-79. Na súa lingua orixinal: «Sabiduría es amor de todos los amores, e agua de todas las fuentes e memoria de todas las gentes».

²⁵⁴ *Siete Partidas*, lei 2.5.4 (2: 288).

²⁵⁵ *Siete Partidas*, lei 2.5.16 (2: 294). Na súa lingua orixinal: «El que mete su porrida en poder de otro fácese su siervo, et quien la sabe guardar es señor de su corazón».

²⁵⁶ *Siete Partidas*, lei 2.5.16 (2: 294). Na súa lingua orixinal: «por el leer puede él mesmo saber los fechos granados que pasaron, de que aprenderá muchos buenos enxiemplos».

²⁵⁷ Véxase o volume monográfico de *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 45 (2022), dedicado a «Le pouvoir de l'historiographie dans le projet d'Alphonse X», coord. Francisco Bautista e Irene Salvo García. O volume presenta contribucións de Helena de Carlos Villamarín, Elena Caetano Álvarez, Amaia Arizaleta, Aengus Ward, Marta Lacombe, Salvatore Luongo, María Luzdivina Cuesta Torre, Miguel Giadás Quintela, Manuel Hijano Villegas, Covadonga Valdaliso Casanova e Carmen Benítez Guerrero, ademais dos editores.

relato do pasado unha historia que podía servir para unir o seu pobo. El axiña se vería persoalmente envolto na escritura da *Estoria de Espanna*, en que a axencia e motivación humanas, máis que a providencia divina, son factores cruciais²⁵⁸.

Pero Afonso non era un mero historiador. Viviu moito antes da división moderna en «dúas culturas», é dicir, as ciencias e as humanidades, e foi un home do Renacemento *avant la lettre*, polifacético e comprometido tanto coas ciencias como coas artes. Xa a comezos do século XIII, a imaxe do gobernante como líder intelectual, se non especificamente como autor ou escritor, estaba ben asentada. Os cronistas eclesiásticos da época, xente como o arcebispo de Toledo, Rodrigo Ximénez de Rada, e Lucas, bispo de Tui, axudaron a forxar a imaxe do ibérico *rex litteratus*. Ximénez de Rada, por exemplo, menciona que Afonso VIII «mandou buscar a todos os homes sabios de Galia e Italia para que nunca faltase no seu reino o culto ao coñecemento, e reuniu en Palencia os mestres en todas as materias, a quen concedeu estipendios xenerosos para que o coñecemento de calquera materia florecese como maná na boca de quen quixese aprender»²⁵⁹.

A súa fascinación pola «filosofía natural» e, especialmente, no relacionado cos campos da astronomía, astroloxía e maxia, tamén foron inspirados polos modelos musulmáns de goberno, o cal axudou a forxar e conformar unha cultura panibérica e panmediterránea da autoridade real. Algúns destes modelos eran moi antigos e remontaban aos días dourados do califato en Bagdad. Alí, nos séculos IX e X, os califas da dinastía abbásida, desexosa de embeberse no saber grego antigo do mundo helenístico que estaban a conquistar, fundaron unha famosa escola de tradución que chegou a coñecerse como Casa da Sabedoría. En última instancia, este modelo acabou legándose aos soberanos hispano-musulmáns de al-Ándalus, os califas de Córdoba, cuxa biblioteca eclipsaba calquera da cristiandade medieval, e, posteriormente, os reis das taifas do século XI²⁶⁰.

²⁵⁸ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 141-159.

²⁵⁹ Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, "Rex strenuus valde litteratus: Strength and Wisdom as Royal Virtues in Medieval Spain (1085-1284)", en *Princely Virtues in the Middle Ages*, ed. I.P. Beyczy e C. J. Nederman (Turnhout: Brepols, 2007), 33-50; e «Rex institutor scholarum: la dimensión sapiencial de la realeza en la cronística de León-Castilla y los orígenes de la Universidad de Palencia», *Hispania Sacra*, LXII, 126 (2010), 491-512. Na lingua orixinal (Rodrigo Jiménez de Rada, *De Rebus Hispaniae*, VII, 34; ed. J. Fernández Valverde, *Historia de los Hechos de España*, Madrid, 1989, p. 302): «Set ne fascis karismatum que in eum a Sancto Spiritu confluerunt virtute aliqua fraudaretur, sapientes a Galliis et Ytalia convocavit, ut Sapientie disciplina a Regno suo nunquam abesset, et magistros omnium facultatum Palencie congregavit, quibus et magna stipendia est largitus, ut omni studio cupienti quasi manna in os influeret Sapientia cuiuslibet facultatis».

²⁶⁰ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 79-87.

No período das taifas, a cidade de Toledo converteuse nun centro neurálxico da ciencia medieval, o epicentro da investigación racional e empírica. Un círculo estelar de eruditos reunírase na corte de Al-Mamún, quen gobernou entre 1043 e 1073. Ibrahim ibn Said produciu dous enormes globos celestes en latón, mentres o erudito Ibn al-Wafid escribiu algúns dos textos médicos máis importantes que saírían de al-Ándalus, así como un tratado de astronomía²⁶¹. Nese lugar, o astrónomo Al-Zarqali, coñecido como «Azarquiel» polos españois cristiáns, perfeccionou o astrolabio e construíu un reloxo de auga que se enchía e baleiraba segundo as fases da Lúa. Se Colón chegou a América seica foi en parte grazas a que al-Zarqali proporcionou aos seus barcos os instrumentos para navegar a través dos océanos²⁶².

Na cerna da sabedoría científica legada polos árabes, e traducida polos xudeus, atópase a astroloxía: isto é, a astronomía aplicada a asuntos humanos²⁶³. Lonxe de ser unha forma oculta de fe no sobrenatural, o pensamento astrolóxico era unha forma moi desenvolta de investigación racional e unha que gozou dun inmenso prestixio nas cortes dos soberanos musulmáns de Córdoba e os califas de Bagdad. Os emires omeias de al-Ándalus dispoñían dun astrólogo designado oficialmente dende o reino de al-Hakam (769-822)²⁶⁴. As críticas que recibía esta figura non tiñan que ver co aspecto científico *per se*, senón porque limitaba a capacidade de acción e decisión divina e humana e, polo tanto, infrinxía os principios relixiosos. De feito, a convicción dos astrólogos de que os homes estaban vinculados co resto do cosmos por leis da natureza inmutables garda moita relación cos supostos científicos actuais. Para Afonso, a división principal non era entre astronomía e astroloxía, senón entre ciencia, por un lado, e falsas crenzas populares, polo outro. Trazou unha liña tallante entre «a adiviñación feita coa axuda da astronomía, que é unha das sete artes liberais» e as malas prácticas dos videntes, adiviños e magos, «que investigan augurios causados polo voo dos paxaros, por esbirros, e por palabras chamadas proverbios; ou por aqueles que botan a sorte, ou miran na auga, nun cristal, nun espello, na folla dunha espada ou en calquera outro obxecto brillante»²⁶⁵.

²⁶¹ Menocal, Dodds e Balbale, *Arts of intimacy*, 57-58.

²⁶² Emilio González Ferrín, "Al-Andalus. The First Enlightenment", *Critical Muslim* 6 (2013), 8.

²⁶³ Anthony J. Cárdenas, "Alfonso X, el Sabio, King of Castile and Leon, Science", en *Medieval Iberia: An Encyclopedia*, ed. E. Michael Gerli (Nova York: Routledge, 2003), 73-74.

²⁶⁴ Julio Samsó, "The Early Development of Astrology in al-Andalus", *Journal for the History of Arabic Science* 3 (1979), 228-243. Reimpreso en Julio Samsó, *Islamic Astronomy and Medieval Spain* (Brookfield, VT: Variorum, 1994), cap. IV, en 228-229.

²⁶⁵ *Siete Partidas*, lei 7.23.1-2 (5: 1431-1432). Na súa lingua orixinal: «la primera es la que se face por arte de astronomía, que es una de las siete artes liberales», «La segunda manera de adivinanza

O compromiso de Afonso coa astroloxía, tanto a nivel intelectual como profundamente persoal, é recoñecido mundialmente; un novo estudo suxire que a data do seu matrimonio tamén puido ser escollida tras consultar cun astrólogo, moi probablemente Iehudá ben Moshé²⁶⁶.

Na súa busca da sabedoría, Afonso tamén tiña unha grande débeda cos seus predecesores inmediatos de África do norte. A pesar da súa reputación de intolerantes, os grandes imperios bérberes, os almorábides e, especialmente, os almohades, perpetuaron a tradición dos gobernantes sabios. Os almohades, que vían como unha das funcións claves do califa era a de promover e garantir todas as formas de coñecemento, alimentaron o cultivo da filosofía, da medicina e das ciencias naturais. Non sen razón, Afonso foi denominado por Maribel Fierro, en parte como brincadeira, «o último califa almohade»²⁶⁷.

Emporiso, mentres recorría as galerías e corredores do palacio almohade en Sevilla, o rei sabio puido ser consciente dos agudos desafíos a que se enfrontaba. A propia cidade convertérase nunha cuncha baleira: unha cidade fronteiriza habitada en grande parte por recordos do pasado, sede dun vasto e inqueda territorio ocupado. Algúns dos antigos habitantes xudeus da cidade permaneceron despois da conquista, e permitiúselles transformar as tres mesquitas do barrio xudeu en sinagogas. Ademais do modesto número de cortesáns cristiáns e outros colonos, houbo unha pequena chegada de xudeus de Toledo e doutros lugares de Castela. Estas novas incorporacións á cidade incluían un pequeno número de oficiais da corte xudeus, incluíndo entre eles embaixadores, astrónomos e un secretario²⁶⁸. A maior parte deles eran pequenos artesáns, comerciantes, xornaleiros ou propietarios de pequenos terreos agrícolas. Tamén había un pequeno grupo de comerciantes estranxeiros, especialmente procedentes de Xénova. Deseguida, uníronse polo menos dous membros da antiga nobreza musulmá: o fillo do rei de Baeza e o deposto pequeno rei de Niebla. Mais isto non compensaba a expulsión en masa dos habitantes musulmáns da cidade²⁶⁹.

es de los agoreros, et de los sorteros et de los fechiceros que catan en agüero de aves, ó de estornudos ó de palabras, á que llaman proverbio, ó echan suertes, ó catan en agua, ó en cristal, ó en espejo, ó en espada ó en otra cosa luciente.

²⁶⁶ Lynne Echegaray, "Marriage by the Stars: Was an Astrologer the Wedding Planner for King Alfonso X of Castilla and León?", *Journal of Medieval Iberian Studies*, de próxima publicación en 2025.

²⁶⁷ Fierro, «Alfonso X».

²⁶⁸ Yitzhak F. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols., vol. 1, "From the Age of the Reconquest to the Fourteenth Century" (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1978), 112-113.

²⁶⁹ González Jiménez *et al.*, *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, 59-88.

A cidade seguía tristemente pouco poboada²⁷⁰. Aínda en 1263, Afonso lamentaba que «a nobre cidade de Sevilla se despoboase e arruinase e que moitas casas se destrúen por culpa de aqueles a quen foron dadas ou polos seus homes»²⁷¹. Dentro do alcázar, comezou a construír un novo palacio gótico, superposto á antiga estrutura almohade, aínda que conservou os xardíns e galerías por onde paseara, así como o contiguo Palacio do Xeso²⁷². Porén, alén dos muros do palacio, Sevilla, a fermosa moza de al-Ándalus, esvaecíaase, as súas estradas sen asfaltar, cheas de po e lama, o sistema de abastecemento de auga e os sumidoiros en mal estado de conservación, mentres o lixo se acumulaba nalgunhas lagoas pestilentes²⁷³.

Nas súas proximidades, certos enclaves musulmáns, como Xerez, Niebla ou Tejada, representaban unha seria ameaza para Sevilla. Isto foi o que conduciu a un primeiro ataque preventivo do novo reino, a captura de Tejada, xusto ao oeste da cidade, a finais de 1252 ou comezos de 1253²⁷⁴. Un profundo sentimento de inseguridade, así como a esperanza de ampliar o imperio do seu pai, propiciou o desenvolvemento de novos estaleiros reais (*ataranzas*) nas ribeiras do río Guadalquivir²⁷⁵. Emporiso, nin este proxecto nin a vitoria militar en Tejada puideron esconder os problemas subxacentes máis graves. Ademais da cuestión do escaso poboamento, o estrés económico e a inflación foron agravados polo mal tempo en todo o reino. Ao se botaren a perder as colleitas, houbo escaseza de pan e, ao se conxelaren as vides, o prezo do viño elevouse considerablemente²⁷⁶.

Tamén había asuntos pendentes no plano internacional, concretamente con Navarra, outrora reino do primeiro «rei sabio», Sancho iv. Cando tiña trece anos, Afonso fora prometido coa herdeira de Navarra, pero Teobaldo i rompera o acordo. A morte de Teobaldo en 1253 reavivou as aspiracións do rei castelán.

²⁷⁰ Isabel Montes Romero-Camacho, «Las minorías étnico-religiosas en la Sevilla del siglo xiv: mudéjares y judíos», en *Sevilla, Siglo xiv* (Sevilla: Fundación José Manuel Lara: 2006), 135-155, en 142-54.

²⁷¹ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 270, pp. 298-299; Heather Ecker, "How to administer a conquered city in al-Andalus: mosques, parish churches, and parishes", en *Under the Influence*, ed. Robinson e Rouhi, 45-65, esp. 51-65. A cita na súa lingua orixinal é (*Diplomatario andaluz*, doc. 270): «la noble cibdat de Sevilla se despoblava e se derribava e se destruyen muchas casas por cula daquéllos a quien fueron dadas o por sos omnes».

²⁷² Miguel Ángel Tabales Rodríguez, *El alcázar de Sevilla: reflexiones sobre su origen y transformación durante la Edad Media* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2010), 271-82.

²⁷³ Alfredo J. Morales, «Quien no vio a Sevilla, no vio maravilla: notas sobre la ciudad del trescientos», en *Sevilla, Siglo xiv*, 69-85, en 69-70.

²⁷⁴ CAX cap. 2, p. 9.

²⁷⁵ Cómez Ramos, *Arquitectura alfonsí*, 26.

²⁷⁶ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 84-86.

Semella que contemplou a posibilidade dun matrimonio entre a súa medio irmá, Leonor, e o novo rei de Navarra, Teobaldo II, para así estender a súa esfera de control e poder, pero unha nova alianza entre Navarra e o poderoso reino de Aragón frustrou a súa ambición²⁷⁷. Coa guerra no horizonte e coa necesidade urxente de apoio financeiro e diplomático, Afonso convocou as Cortes, unha asemblea representativa. Reuníriase, a comezos do ano 1254, no seu lugar de nacemento e centro neurálxico da ciencia árabe: Toledo.

* * *

Mentres a comitiva real se aproximaba a Toledo a través das planicies da Mancha aquel inverno, o rei puido ter visto a maxestosa nova catedral gótica, coa súa agulla perforando o azul do ceo. O emprego de albanelería romana e visigótica na nova construción, que comezou no primeiro terzo do século, simbolizaba un punteiro triunfal que apuntaba cara ao período previo á conquista musulmá, cando Toledo gobernaba sobre unha «Hispania» unida: esta foi a pedra angular arquitectónica do proxecto do arcebispo Rodrigo Ximénez de Rada. Incluso neste lugar, as pantasma dos califas musulmáns ían de aquí para acolá entre os arcos do presbiterio, os cales, de maneira notoria, evocan o deseño da grande mesquita de Córdoba. Incluso o arcebispo e os seus albaneis estaban baixo a súa influencia²⁷⁸. Ao longo da cidade, o gusto artístico viuse constantemente alterado polo contacto co Islam. A torre da Igrexa de San Román, coa arcada conformada por arcos de ferradura que a caracteriza, trae á mente a elegancia dos palacios islámicos e a sinagoga agora coñecida como Santa María a Branca está embebida de motivos estéticos almohades e inscricións árabes²⁷⁹.

A finais de febreiro do ano 1254, a grande reunión das Cortes estaba no seu máximo esplendor. No palacio real de Toledo, perante os seus vasalos reunidos, Afonso proxectou unha imaxe de maxestade acorde cos antigos ecos da cidade. Foi probablemente aquí, aos dous anos de reinado, onde se coroou oficialmente a si mesmo²⁸⁰. Esta grande reunión de nobres e delegados das cidades foi a primeira reunión das Cortes a que acudiu o seu vasalo, Muhammad I de Granada. Aquí, no medio desta grande cerimonia, tería garantido ostentosamente a Afonso a súa lealdade e renovado o seu compromiso de prover dun extravagante

²⁷⁷ Parsons, *Eleanor of Castile*, 13.

²⁷⁸ Juan Carlos Ruiz Souza, «Toledo entre Europa y al-Andalus en el siglo XIII. Revolución, tradición y asimilación de las formas artísticas en la Corona de Castilla», *Journal of Medieval Iberian Studies* 1, no. 2 (2009), 233-271.

²⁷⁹ Menocal, Dodds e Balbale, *Arts of intimacy*, 167.

²⁸⁰ O'Callaghan, *Learned King*, 7.

cuarto de millón de maravedís. Afonso aproveitou esta ocasión para asegurar que os seus vasalos, tanto cristiáns como musulmáns, rendesen homenaxe ao seu herdeiro que acababa de nacer: Berenguela, a súa primeira filla dentro do matrimonio. A raíña Iolanda, con dezasete anos de idade, dera a luz o día 6 de decembro de 1253. Envolta en mantillas de bebé, Berenguela non chegaba aínda aos catro meses de idade. No ano 1255, cando aínda só tiña dous anos, foi comprometida cun príncipe francés, Luís, quen morreu antes de que se puidese celebrar o enlace²⁸¹. Pero, polo momento, os diplomáticos de Afonso ían noutra dirección: Inglaterra.

Unha das tarefas máis importantes de Afonso en Toledo era reunirse cun home inglés que fixera unha lonxa viaxe para chegar á cidade, John Maunsell, Lord Chanceler e un dos conselleiros de maior confianza de Henrique III de Inglaterra. Maunsell fora enviado cunha misión a dobre banda para garantir que Afonso non insistise nas súas pretensións dinásticas sobre Gascaña, no suroeste de Francia. Por unha banda, este tiña que comprometerlle a Afonso a axuda de Inglaterra nos seus esforzos para reclamar Navarra. Pola outra, confióselle a tarefa de comezar as negociacións para o matrimonio entre o príncipe Eduardo (n. 1239), fillo maior de Henrique III, e a medio irmá de Afonso, Leonor (n. 1241), filla de Fernando III e Xoana de Dammartin. Os ingleses do século XIII non lle tiñan demasiado aprecio aos españois. A comezos deste século Xervasio de Tilbury afirmaba que o que máis distinguía aos españois era o axustado dos seus pantalóns. Cincuenta anos máis tarde, Mateo de París considerábaos a escoura do xénero humano²⁸². Os españois medievais, pola súa banda, eran bastante conscientes da natureza particular desta nación insular. «Aos ingleses», escribiu Diego de Games, biógrafo do século XV, «non lles gusta ningunha outra nación, e se acontece que un cabaleiro valente os visita (...) os ingleses buscan a maneira de deshonralos ou facerlles unha afronta»²⁸³. Pero o amor polo poder, cando menos, é cego. O rei Henrique estaba aterrado coa posibilidade de que o español puidese reclamar a Gascaña, cuxos nobres estaban sublevados contra os seus señores ingleses. Os tratados foron asinados na fortaleza de Toledo,

²⁸¹ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja e Universidad Carlos III de Madrid, 2017), 89.

²⁸² Peter Linehan. *Spain, 1157-1300: A partible inheritance* (Oxford e Malden, MA: Blackwell, 2008), 2.

²⁸³ Bullón-Fernández, ed. *England and Iberia in the Middle Ages*, 16. Na lingua orixinal da publicación: "the English have a liking for no other nation, and if it happens that some valiant knight visits them...the English try to seek some way of dishonoring them or of offering them an affront".

entre os días 31 de marzo e 1 de abril. Afonso renunciou a todas as pretensións sobre Gascuña e o príncipe Eduardo foi armado cabaleiro por Afonso. Os ingleses debían axudar na guerra en Navarra e Henrique debía acompañar a Afonso en campaña en África do norte. Consérvase nos Arquivos Nacionais en Kew (Londres) unha fantástica copia do acordo matrimonial, rematada cun selo de ouro de «Afonso, o ilustre rei de Castela e León», castelo a un lado e león ao outro²⁸⁴. Este documento, outrora gardado nunha cápsula cilíndrica de carballo, que tradicionalmente se cría que contiña o testamento de Henrique III, está hoxe descolorido, pero o pan de ouro que ilumina os nomes do rei Afonso e da raíña Iolanda aínda corusca.

Malia o éxito diplomático, Afonso debeu seguir preocupado polo futuro e, por iso, buscaría respostas en calquera lugar onde puidesen atoparse: en especial, por medio da astroloxía xudicial ou de prognóstico. Precisamente na mañá do día 12 de marzo de 1254 ás 06:28h, un dos seus cortesáns máis consumados, Iehudá ben Moshé Cohen, púxose mans á obra coa contundente obra o *Libro completo do xuízo das estrelas* [*Libro conplido en los iudizios de las estrellas*]. Iehudá, quen nacera arredor de 1205 dentro dunha familia prominente de Toledo, achegábase á idade de cincuenta. Na súa xuventude, realizara unha versión en latín dun libro do astrónomo Al-Zarqali. Aos trinta e poucos anos, en tempos da ocupación de Murcia por Afonso, convertérase no médico do infante e, como era de esperar, foi a el a quen o príncipe encomendou a tradución do *Lapidario*²⁸⁵. Como suxire Lynne Echegaray, foi tamén probablemente Iehudá ben Moshé quen elaborou a carta astrolóxica que determinou a data exacta para a voda de Afonso e Iolanda o día 29 de xaneiro de 1249²⁸⁶.

O papel de Iehudá subliña a importancia dos intelectuais xudeus na conformación do Renacemento castelán. A Iberia do século XIII foi «a cerna do xudaísmo europeo, un calidoscopio de subculturas xudías que se axitaban e interactuaban», entre elas, os xudeus arabizados e, avanzado este século, vagas de xudeus expulsados do norte de Europa²⁸⁷. En Castela, os xudeus mantiveron a posición relativamente estable que tiveran en al-Ándalus. A lexislación afonsina regulou a posición da minoría xudía dun xeito que, se ben era discriminatorio, resistiu ao espírito máis vehemente antisemita do IV Concilio de Letrán. Na

²⁸⁴ National Archives (Kew), E 30/1108.

²⁸⁵ *Libro conplido. Partes 6 a 8*, XVII-XXVI.

²⁸⁶ Echegaray, "Marriage by the Stars".

²⁸⁷ Burns, "Jews and Moors", 53. Na lingua orixinal: "heart of European Jewry, a kaleidoscope of jostling and interacting Jewish subcultures".

práctica, permitiu un amplo autogoberno e autonomía xurídica dos xudeus²⁸⁸. Como minoría que non representa unha ameaza militar, os xudeus tiraron beneficio das pragmáticas políticas reais, entre as que se inclúen as exencións de impostos ou as concesións de terras a cambio dun servizo leal, e exerceron unha poderosa influencia na cultura española²⁸⁹. Afonso tivo varios cortesáns e administradores financeiros xudeus. Un destes cortesáns, Todros ben Iudah Abulafia, cantou as gabanzas do soberano e nun epigrama conta: «Cando fun onda o rei para entrar ao seu servizo, obsequieino cunha copa finamente elaborada con esta inscrición gravada: «a verdade vingouse da falsedade / cando Afonso se converteu en rei»»²⁹⁰.

Moitos xudeus casteláns eran trilingües, o cal lles permitía cambiar facilmente entre códigos lingüísticos e adaptarse á sociedade dominante, mentres mantiñan fortes vínculos con al-Ándalus. Para eles, o hebreo era unha lingua sagrada, o castelán, unha lingua de uso común e o árabe, a lingua do saber científico. Os eruditos xudeu-casteláns xa xogaran un papel crucial no tsunami de traducións do árabe que asolagou Iberia no século XII e comezos do XIII. Estes homes vertían normalmente do árabe ao castelán e, a miúdo, semella que lle entregaban o texto a un clérigo local para o traducir ao latín. Tan só agora no século XIII, o castelán, a lingua vernácula, converteuse no punto final do proceso de tradución²⁹¹.

No século XII, o intelectual xudeu-navarro Abraham ibn Ezra (1089-1164) deu a coñecer en Europa a obra de al-Sufi (903-986), astrónomo e matemático persa. O libro sobre as constelacións de al-Sufi, o *Libro das estrelas fixas* (964-965), baseábase no antigo científico alexandrino Tolomeo, a quen tamén criticaba. O astrónomo persa rexistrou os nomes árabes das estrelas de cada constelación, ao tempo que presentaba dous debuxos da constelación concreta, un que mostraba como se vía no globo celeste e outro no ceo. Tamén proporcionaba unha táboa de estrelas que conformaban esa constelación, coa lonxitude, latitude e dimensión de cada unha. Ibn Ezra referíase a el como «Azophi» e, a miúdo, foi coñecido así o persa en Europa. Cando Alberto Durer, artista do

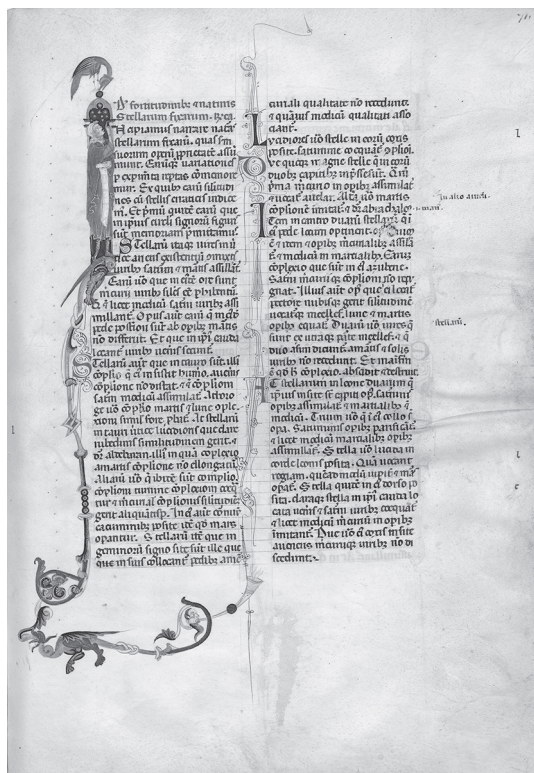
²⁸⁸ Baer, *History of the Jews*, 115-118.

²⁸⁹ Jonathan Ray, "Between the straits: the thirteenth century as a turning point for Iberian Jewry", *Journal of Medieval Iberian Studies* 4, no. 1 (2012), 101-105, en 102.

²⁹⁰ Todros ben Iudah Abulafia, "Two Poems in Honor of Alfonso X el Sabio", en Constable, ed., *Medieval Iberia*, 391. A tradución ao inglés, de que procede a nosa e que se recolle no artigo antes mencionado, é: "When I went to the king to enter his service I gave him a finely crafted goblet engraved with this inscription: 'Truth beheld revenge on falsehood / when Alfonso became king'".

²⁹¹ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 71-77.

Renacemento, publicou en 1515 dous mapas do ceo nocturno, que incluían retratos de astrónomos de catro culturas, representou a *Azophi Arabus* no canto inferior dereito. Dende o século XIII en adiante, as versións latinas do *Libro das estrelas fixas* comezaron a multiplicarse ao longo de Europa e un manuscrito amplamente ilustrado, baseado nun de orixe siciliana, foi producido en Boloña durante o reinado de Afonso. A obra de al-Sufi converteuse nunha poderosa influencia nos estudos astronómicos que se estaban a realizar en Toledo²⁹².



Astrónomo: al-Sufi, *Liber de locis stellarum fixarum* (*Libro das estrelas fixas*) ['Sufi latinus'], Bibliothèque National de France, MS 1036, fol. 71r. Cortesía de BnF.

Polo menos en dous aspectos, Afonso seguía o modelo do arcebispo Rodrigo Ximénez de Rada, posto que este tamén botara man de colaboradores xudeus para o proceso de tradución e, do mesmo xeito, tamén fixera moito para protexer a comunidade xudía dentro da súa xurisdición fronte á lexislación agresiva que emanaba da corte papal²⁹³. Ningún destes dous homes era, obviamente, un multiculturalista actual. Rodrigo Ximénez, despois de todo, convocara os exércitos cruzados que gañaran a batalla das Navas de Tolosa en 1212 e desprezaba profundamente os cristiáns arabizados de Toledo (os mozárabes), os que tamén xogaran un papel esencial na tradución de textos árabes. Pola súa parte, Afonso non era un protector «consciente» da «España das tres culturas». Esta era unha

²⁹² Paul Kunitzsch, "The Astronomer Abu 'L-Husayn al-Sufi and his Book on the Constellations", en *The Arabs and the Stars. Texts and Traditions on the Fixed Stars, and their influence in Medieval Europe* (Northampton: Variorum Reprints, 1989), cap. XI (56-81). Sobre o Ms. 1036 e as súas orixes italianas do norte, véxase M. T. Gousset, «Le *Liber de locis stellarum fixarum* d'Al-Sûfi, ms. 1036 de la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris: une reattribution», *Arte medievale* 2 (1984), 93-106.

²⁹³ Pick, *Conflict and coexistence*, 127-181, 206-207.

sociedade en que as minorías relixiosas permanecían baixo un control estrito e como cidadáns de segunda clase²⁹⁴. As *Cantigas de Santa María* ás veces bontan man de estereotipos antisemitas, en parte para animar á conversión²⁹⁵. Os límites sociais e sexuais que garanten a «pureza» das mulleres cristiáns eran vixiados con moito coidado. Os xudeus, de igual xeito que os musulmáns, tiñan tecnicamente prohibido, aínda que só tecnicamente, exercer calquera tipo de autoridade administrativa sobre os cristiáns. Emporiso, en vista da posterior reputación de España de intolerancia fanática, cómpre subliñar o feito de que non había ningún interese en expulsar do reino os xudeus, tal e como ocorreu en Inglaterra en 1290. Mesmo dous séculos máis tarde, a expulsión dos xudeus de Iberia debía semellar pouco probable. A intolerancia fanática, como a Inquisición española, foi un desenvolvemento de finais da Idade Media e de comezos da Idade Moderna e representa unha traizón ao espírito da cultura afonsina. O Rei Sabio empregou moitos xudeus na súa administración e moitos estiveron involucrados no seu proxecto cultural «renacentista»²⁹⁶.

Tanto en Toledo como en toda Castela, os pensadores, escritores e tradutores xudeus exerceron influencia alén dos límites do barrio xudeu²⁹⁷. A participación da elite xudía na corte de Afonso abondou para causar preocupación nalgúns dos seus contemporáneos máis piadosos, como o polemista, médico e cabalista Ibn Sahula (n. 1244), cuxa obra *Meshal ha-Qadmoni* («Fábulas do pasado distante», c. 1281) foi composta para combater os erros espirituais, sociais e sexuais. Para Ibn Sahula, as cortes musulmáns españolas, así como as cortes cristiáns que as imitaban, estaban cheas de actividades perigosas e insensatas, como a poesía, a filosofía e a ciencia²⁹⁸. Emporiso, para a maior parte dos intelectuais do século XIII, o *Libro completo do xuízo das estrelas* en que Iehudá ben Moshé estaba traballando arduamente, tería sido visto como unha obra sofisticada de ciencia, a cal servía como mostra da sabedoría do rei.

A tradución comeza cun sonoro panexírico ás grandezas de Deus e ao soberano que escolleu para poñer no trono: Afonso, un señor terreal con profundo amor pola verdade, experto nas ciencias e que reúne arredor del homes sabios que poden transmitir o seu coñecemento e traducir as súas obras mestras ao castelán. Esta obra ofrecía unha complexa guía para acceder aos segredos do

²⁹⁴ *Siete Partidas*, leis 7.24-25 (5: 1433-1442).

²⁹⁵ Remensnyder, *La conquistadora*, 134-139.

²⁹⁶ Baer, *History of the Jews*, 120-126.

²⁹⁷ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 101-111.

²⁹⁸ Alexandra Cuffel, "Ibn Sahula's Meshal ha-Qadmoni as restorative polemic", *Journal of Medieval Iberian Studies* 3, no. 2 (2011), 165-186.

cosmos e as conexións ocultas entre ceo e terra. A descrición antropomórfica das influencias «planetarias», que aparece moi ao comezo no texto, non é máis que un mero e simple fio dunha rica tela de significados. Lemos que o Sol é o soberano do mundo e o facedor do tempo; por iso, dálles poder e vida a todos os signos do zodíaco, de xeito análogo a como fai con todos os planetas, posto que así se entendía o Sol. En consecuencia, cando se move alén dun certo signo zodiacal, ese signo queda morto e sen vida. A Lúa é a que máis se asemella ao xénero humano, nos crecentes e nas minguentes. Saturno, pola súa banda, era o vello e canso planeta do desprezo, as preocupacións, a tristeza e as longas enfermidades, mentres que Xúpiter era o planeta da bondade, a mellora, o entendemento, a intelixencia e a piedade. Marte era un planeta quente, seco e ardente, o cal favorecía as matanzas, as batallas e os conflitos, en tanto que Venus era «nocturna, feliz, gozosa, cacarela, de boa aparencia, de boa feitura, limpa e xeitosa», amante de cantar, comer e beber. De todos os planetas, Mercurio era o que máis de preto se asociaba coas tarefas do soberano sabio: co ensino, a escritura, os libros, as matemáticas e as ciencias²⁹⁹.

O *Libro conplido*, cuxa versión orixinal foi escrita por ‘Alī ibn Abī l-Rixal en Kairouan, na actual Tunisia, entre os anos 1020 e 1040, leva o selo inconfundible das súas raíces. O seu alcance xeográfico continúa profundamente enraizado no mundo islámico: un capítulo, dedicado ás correspondencias entre climas e planetas, suxire que o clima da India se corresponde con Saturno, o de Babilonia con Xúpiter, o de Turquía con Marte, o de Roma co Sol, o da Meca con Venus, o de Exipto con Mercurio e o da China [*Çim*] coa Lúa³⁰⁰. As pasaxes sobre os tempos astrolóxicos preferidos para bañarse, xeralmente cando a Lúa está nunha das casas de Marte, ou para cortar as unllas permiten entrever unha sociedade moi diferente daquela en que naceu Afonso. Pero outras tiñan un interese humano máis universal. O *Libro conplido* cóntanos cando é mellor mudarse dunha casa a outra, cando sementar e plantar árbores, cando escorrentar unha pantasma ou outra presenza ameazadora da túa casa, cando concibir un fillo ou desfrutar do pracer sexual, cando facer viño, cando casar e como adiviñar o futuro.

Algúns capítulos, en particular, deberon ser de perentorio interese para o rei a mediados da década de 1250. Podemos imaxinar a Afonso lendo coidadosamente as seccións que versaban sobre como determinar o fado dun rei: canto tempo ía reinar, se ía ser asasinado polos seus inimigos, encarcerado ou se mo-

²⁹⁹ Aly Aben Ragel, *El Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, ed. Gerold Hilty (Madrid: Real Academia Española, 1954), 9-17. Na súa lingua orixinal: «nocturna, alegre, gozosa, risuenna, de buen parecer, afeytada, linpia, fermosa».

³⁰⁰ *Libro conplido. Partes 6 a 8, Part VIII*, cap. 34, pp. 304-305.

rrería de enfermidade; cantos reis da súa liñaxe reinarían e por cantos anos, ou se o seu pobo ía ser desprezado por outro pobo³⁰¹. Cal sería o fado do seu programa para revitalizar Castela a través da cultura e do saber? Cando Mercurio en conxunción con Xúpiter, os homes buscarán o coñecemento, as ciencias e a escritura, mais os homes sabios serán rexeitados cando Mercurio se xunte con Marte e, cando Mercurio se xunte co Sol, as ciencias e o coñecemento serán escurcidos. Afonso, se cadra, mirou ao ceo nocturno con especial preocupación pola conxunción de Marte e Xúpiter, o cal agoiraba batallas, cruzadas e feridas, e a morte dun rei³⁰².

O *Libro conplido* foi vertido ao latín, lingua franca de Europa, e demostrou ser un dos tratados astrolóxicos máis amplamente respectados de finais da Idade Media na península e alén. O astrólogo francés do século xv Simón de Phares considera esta obra, xunto co *Almagesto* de Tolomeo, unha das dúas grandes autoridades no campo da astroloxía. Consérvase en, polo menos, catro manuscritos. Un contén algunhas notas marxinais en hebreo, o cal suxire que os seus propietarios eran xudeus españois. Outro está escrito en portugués, mais en caracteres hebreos, e semella que foi levado aos Países Baixos por unha familia xudía tras a súa expulsión de Portugal en 1496. O astrónomo, astrólogo e matemático John Dee, conselleiro persoal próximo a Isabel I de Inglaterra, adquiriu esta copia en Lovaina (Bélxica) no ano 1563. Tamén el quería afondar nos misterios do cosmos e desbloquear a súa asistencia cando a estrela de Inglaterra comezaba a elevarse³⁰³.

Despois de rematar a súa versión castelá do *Libro completo* en 1256, xunto con outra titulada *Libro da oitava esfera*, lehudá ben Moshé Cohen axiña se embarcou na tradución do *Picatrix*, un texto andalusí do século xii que se dirixe máis claramente cara ao ocultismo. Co obxectivo de proporcionar un medio para que o pobo aproveitase o ceo por medio de rituais de «sufumigación», o *Picatrix* contribuíu a unha crecente percepción, entre os europeos tradicionalmente piadosos, de España como unha «sombría terra de maxia»³⁰⁴. Mais tamén debe analizarse no contexto de Afonso e a súa busca da felicidade humana nesta terra, así como a convicción racional e científica de que todo o cosmos estaba conectado entre si. En efecto, este non era un manual de artes escuras: as súas páxinas iniciais insisten en que este libro debía ser empregado só para o ben.

³⁰¹ *Libro conplido. Partes 6 a 8, Part VIII, caps. 15-17, pp. 256-268.*

³⁰² *Libro conplido. Partes 6 a 8, Part VIII, cap. 25, pp. 281-284.*

³⁰³ *Libro conplido. Partes 6 a 8, xxxiii-xxxix.*

³⁰⁴ Michael A. Ryan, *A kingdom of stargazers: astrology and authority in the late medieval Crown of Aragon* (Ithaca e London: Cornell University Press, 2011), 80-86, 94-101.

As estrelas só podían ser aproveitadas con fins benéficos, como curar, apartar o mal tempo, asegurar a lealdade a un señor ou establecer un amor duradeiro entre dúas persoas.

Nos primeiros anos do seu reinado, Afonso atoparía moitos usos tentadores para estas valiosas técnicas.

* * *

Os preparativos para o casamento inglés concluíron o verán de 1254, e en outubro, Afonso cabalgou cara ao norte con dirección a Burgos. Alí, el e os seus cortesáns aloxáronse no castelo situado no centro da cidade. Baixo eles, a nova catedral gótica aínda estaba en construción, unha obra mestra con pináculos que era un reflexo consciente da catedral francesa de Bourges que acababa de ser construída: a primeira catedral deste estilo en Castela e que estaría completa na década de 1270³⁰⁵. A conexión con Francia, que sempre fora forte en Castela e que fora tamén cultivada polo bispo Mauricio, quen patrocinou a primeira fase de construción na década de 1220, foi reforzada co novo matrimonio de Fernando III con Xoana de Dammartin na década de 1230. A súa filla Leonor acadara nese momento a idade casadeira de doce anos. Criárase coa súa nai nos sofisticados círculos cortesáns de Córdoba e Sevilla e, de adulta, mostraría a mesma paixón literaria e imaxinación cultural ca seu medio irmán Afonso. O mozo, o príncipe Eduardo de Inglaterra, uns dous anos máis vello, era menos intelectual ca ela pero estaba destinado a transformar o seu propio reino durante o seu reinado.

O cronista inglés Mateo de París ofrece un vívido relato da voda. Cóntanos que a xente falaba nas rúas do alto e fermoso príncipe á súa chegada á cidade castelá, probablemente o día 18 de outubro. Uns días máis tarde, o séquito real inglés chegou ao convento cisterciense de Las Huelgas, a un quilómetro e medio da cidade. Alí, na igrexa do mosteiro, Eduardo realizou a vixilia das armas requirida antes de ser armado cabaleiro³⁰⁶. Esta cerimonia de nomeamento de cabaleiro, que representaba unha prestixiosa alianza diplomática, foi unha ocasión que Afonso conmemorou durante moito tempo nos seus diplomas³⁰⁷.

³⁰⁵ Teresa Witcombe, "Building Heaven on Earth: Bishop Maurice and the *novam fabricam* of Burgos Cathedral", *Bulletin for Spanish and Portuguese Historical Studies* 42, no. 1 (2017), 46-60.

³⁰⁶ Ballesteros-Beretta, *Alfonso X el Sabio*, 99-102.

³⁰⁷ Fernando Arias Guillén observa que «dende outubro de 1254, todos e cada un dos privilexios reais expedidos por Afonso X durante o ano seguinte foron datados como o ano en que Eduardo, primoxénito e herdeiro do rei Henrique de Inglaterra, fora armado cabaleiro en Burgos polo rei Afonso»

Ademais, o matrimonio da parella prosperou. Malia a desconfianza dalgúns dos seus súbditos ingleses polos seus conselleiros casteláns e os seus gustos estranxeiros, incluída entre eles a súa devoción polo xadrez, Leonor («Eleanor of Castile») converteuse nunha influínte mecenas de artistas e das primeiras universidades inglesas³⁰⁸. Eduardo nunca tivo unha amante e as doce «cruces de Leonor» («Eleanor Crosses»), que foron encargadas por el despois da súa morte en 1290, aínda salpican a terra dende Lincoln ata Londres, un recordo perenne da raíña que insuflou un novo aire continental na cultura desta nación insular.

Aínda que detrás de cámara non todo estaba ben nesta voda. Nun patrón que se repetiu quince anos máis tarde, cando Afonso e Iolanda casaron o seu fillo maior cunha princesa francesa, a reunión era tamén unha ocasión para as conspiracións e os complots. Dous poderosos membros da familia do rei, o seu irmán pequeno Henrique e a súa madrasta Xoana, estaban cheos de resentimento. Ambos estaban convencidos de que Afonso estivera maquinando para negarlles as propiedades que eran deles por dereito. A mala relación entre ambos os irmáns remontábase, polo menos, ao ano 1248, cando Afonso aínda como herdeiro ao trono propuxera que todos os nobres do reino lle rendesen homenaxe a el a cambio das propiedades que recibiron despois da conquista de Sevilla. Henrique negouse a facelo e marchou da corte carraxento, tal e como nos relata Afonso nunha carta dirixida a Xaime I de Aragón. Escrita a 8 de xaneiro de 1249, nela describe como Fernando III «acordou con todos os *ricos omes* e os homes das ordes militares que estaban alí que, a cambio daquelas terras, farían a guerra ou a paz para min ou para quen fose rei de Castela e León despois dos días do rei, o meu pai. El mandou a Henrique que me rendese homenaxe para cumprir isto. Mais Henrique non quixo facer nada do que mandara o rei, bicou a súa man e despediuse del»³⁰⁹.

Henrique enfureceuse aínda máis cando en 1253, pouco despois da ascensión ao trono de Afonso, o rei distribuíu finalmente as terras de Sevilla e concedeu os señoríos andaluces de Xerez, Lebrija, Arcos e Medina Sidonia á orde militar de Calatrava, mais Henrique cría que estes señoríos debían pertencerlle.

(“Algun fecho señalado que sea a honra del rey: royal privileges and the construction of royal memory in Castile (c. 1158-1350)”, *Journal of Medieval Iberian Studies* 11, no. 1, 40-58, en 47).

³⁰⁸ Earenfight, *Queenship in Medieval Europe* (Nova York: Palgrave Macmillan, 2013), 145-147.

³⁰⁹ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 3, pp. 5-6. Na súa lingua orixinal: «El acordó con todos los ricos omnes et con los omnes de las Ordenes que hy eran que fiziessen guerra et paz daquellos heredamientos por mí o por aquél que fuese rey de Castella et de León después de días del rey mío padre. Et mandó a don Enrique que fizies omenaje pora cumplir esto. Et don Enrique non quiso fazer nada de quanto el rey mandó, et besó la mano et espidióse del».

Mentres a corte castelá se atopaba en Burgos, semella que o infante Henrique se reuniu en segredo con algúns conspiradores, incluíndo entre eles, probablemente, a Diego López III de Haro, quen, no que a el se refire, se sentía amargamente agraviado polo favor que Afonso I estaba a profesar á familia Lara, que era a súa rival. É posible que Xoana, do mesmo xeito, acudise a unha reunión deste tipo e, quizais como unha mostra do seu afastamento de Afonso e as súas estratexias, non permaneceu en Burgos para asistir á voda. A súa proximidade con Henrique fixo que xurdisen rumores de que ambos se converteran en amantes³¹⁰.

Durante os meses seguintes, as tensións entre Afonso e Henrique foron en aumento. Despois de que o seu aliado, o señor de Haro, a comezos do ano 1255 tentara establecer pontes con Xaime I de Aragón, parece que Henrique sondou a posibilidade de casar coa infanta aragonesa Constanza, a irmá de Iolanda. As tensións entre Castela e Aragón seguían a medrar por causa da crise en Navarra e, do mesmo xeito, polos intentos de casar á pequena infanta de Castela, Berenguela, coa dinastía real francesa. Por este motivo, Henrique podería esperar un ataque coordinado sobre Castela. Porén, de ser así, axiña quedou decepcionado, seguramente a causa dunha petición de Iolanda ao seu pai, Xaime I³¹¹. A crónica real ofrece un vívido relato do drama que comezou a desatarse en outubro dese mesmo ano. Segundo se pode ler nela, o rei Afonso estaba en Sevilla mentres o seu irmán, Henrique, se atopaba en Lebríja. (Na realidade, o rei estaba no norte de Castela, en Burgos e Valladolid). Henrique conspirou «para o seu prexuízo» con algúns nobres, así que o rei mandou a Nuño González de Lara, en quen delegara a autoridade na fronteira, que o prendese. Escapou con vida por pouco despois dunha escaramuza en que resultou ferido na cara. Entón, retirouse cara á costa e puxo rumbo a Valencia. Xaime I ordenoulle que abandonase o reino, co desexo de evitar así ter problemas co seu xenro. Dende Barcelona, Henrique atravesou o mar Mediterráneo e comezou así un longo exilio en Tunisia e, despois, en Roma³¹².

Non se pode confiar nos detalles desta crónica, pero mostra unha fisura verdadeira no corazón da familia rexia. Esta non sería a última ocasión en que os irmáns entraron en conflito. A relación de Afonso cos seus irmáns non

³¹⁰ Ballesteros-Beretta, *Alfonso X el Sabio*, 104-111. Parsons, *Eleanor of Castile*, 16.

³¹¹ María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165, en 154; Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 132-133.

³¹² CAX, cap. 8, pp. 22-23; Richard Kinkade, «Hermanos ofendidos: contiendas fraternales en el reinado de Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 105-107.

ocasionou máis que problemas e algunhas pasaxes da súa escrita reflecten esta amarga experiencia: «cando os familiares dun rei cometen unha ofensa na súa contra, por algunha antipatía que lle teñan, de xeito que non o queren servir, obedecer e protexer como deberían, o rei debe reprobalos e desterralos da súa presenza»³¹³. A relación do rei co seu irmán Fadrique, nomeado por Federico I Barbarroxa ou quizais polo primo da súa nai, o emperador Federico II, sempre foi moi tensa. Fadrique, que era dous anos máis novo que Afonso, estaba resentido pola primacía do seu irmán e os dous tiñan aspiracións opostas sobre o ducado de Suabia³¹⁴. Nun acto que foi lido como un acto de desafío intelectual, ao implicitamente desafiar a autoproxección de Afonso como líder cultural, Fadrique encargara previamente a tradución dunha obra de literatura sapiencial, *Sendebär*³¹⁵. El, en pouco tempo, seguiría o seu irmán Henrique no exilio en Tunisia.

Emporiso, o día 23 de outubro de 1255, en Burgos, ocorreu un evento propicio: Afonso e a raíña Iolanda foron bendicidos co seu primeiro descendente varón, Fernando «de la Cerda». Para un monarca medieval, o nacemento dun herdeiro varón era un momento crucial e de seguro lle debeu infundir nova confianza ao rei. A escolla do nome vinculábao co seu avó conquistador, Fernando III, e isto prometía, sen dúbida, un futuro favorable para o neto rexio. Resulta tentador asociar este evento coa decisión de engadir un epílogo ao libro que o propio Afonso valorara tanto como príncipe cando era un mozo: o *Libro dos doce sabios*. Este epílogo, datado a mediados de 1250, pon de manifesto a axitación que envolvía recentemente o rei e o seu desexo de manter a continuidade dinástica. «Pouco despois de comezar a reinar o rei Afonso, sobreviñéronlle grandes conflitos con algúns dos infantes, os seus irmáns, e os aristócratas de Castela e León». Entón, menciona o epílogo que el convocou os doce sabios que lle ofreceran a súa sabedoría ao seu pai. Descubriuse que dous destes sabios morreran e outros dous, polo tanto, acudiron no seu lugar. Os sabios propuxeron que se inscribise no sepulcro de Fernando III un epitafio ofrecido por cada un, para que, deste xeito, se mantivese o seu recordo vivo por sempre³¹⁶.

³¹³ *Siete Partidas*, lei 2.8.2 (2: 309). Na súa lingua orixinal: «Errando los parientes del rey con él, ó en desamor quel hobieren, de manera que nol quisiesen obedecer, nin guardar nin servir como deben, débelos el rey extrañar et alongar de sí».

³¹⁴ Kinkade, «Hermanos ofendidos», 100-104.

³¹⁵ Robey Clark Patrick, "Sendebär: a literary rebellion", *La corónica: a journal of medieval Hispanic languages, literatures, and cultures* 43, no. 1 (2014), 39-68.

³¹⁶ *Libro de los Doze Sabios*, 117-118. Para a datación desta pasaxe, véxase 22-33. Na súa lingua orixinal: «A poco tienpo después que este rey don Alfón reynó acaeçió grandes discredias por algunos de los ynfantes sus hermanos e de los sus ricos omnes de Castilla e de León».

Desta forma, o *Libro* converteuse non só nun monumento á memoria de Fernando, senón tamén nun medio para Afonso inscribirse a si mesmo e a súa estirpe nunha longa xenealoxía de literatura sapiencial asociada cos soberanos cristiáns e musulmáns. El sabería que esta obra pertencía a un xénero que foi coroado polo *Policraticus* (1159) de Xoán de Salisbury, pero que tamén tiña unha forte débeda co *Secretum secretorum*, que supostamente derivaba das ensinanzas esotéricas de Aristóteles e que circulou durante longo tempo no mundo árabe. A finais do século XII e a comezos do XIII, este texto foi vertido ao latín e á maior parte das linguas vernáculas occidentais e, no ano 1256, ao castelán como *Porridat de las poridades*. Á súa vez, este serviu como inspiración e musa literaria para Afonso cando se consagrou a finais da década de 1250 á composición do seu grande e filosófico código legal, dividido en sete partes, coñecido como *Sete Partidas*³¹⁷.

Outra pedra angular na configuración da autofiguración como rei sabio foi un novo diploma concedido á Universidade de Salamanca en 1254, unha das máis antigas universidades do cristianismo despois de Oxford, París, Boloña e, a menos coñecida e relativamente fugaz, Universidade de Palencia, a cal fora patrocinada por Afonso VIII a comezos do século. Afonso dotou a universidade cunha ducia de novas cátedras e, co tempo, converteuse nunha das institucións de ensino máis venerables de Europa. No sur, en decembro dese mesmo ano, creou unha Escola de Estudos Latinos e Árabes en Sevilla. Mesmo se os eruditos do *Libro dos doce sabios* eran ficticios, el si que fixo vir á súa cidade favorita a algúns «mestres de Oriente», expertos en árabe, que hospedou en mesquitas preto do alcázar³¹⁸. Seguramente esta iniciativa tamén se inspirou en precedentes árabes. Un estudo pioneiro sobre o xurdimento das universidades en Occidente suxire que estas novas fundacións compartían algunhas características comúns coas súas homólogas máis antigas de al-Ándalus e o Magreb³¹⁹.

Os profesores modernos poderían mirar con certa envexa a maneira en que el percibía a universidade ideal e a xente que ensinaba alí. Os homes, as terras e os reinos, escribiu, deben ser «protexidos, beneficiados e guiados por homes instruídos e o seu consello». Todos os profesores, unha caste ilustre, estaban exentos de impostos e a garantía especial de seguridade do rei debía protexer tanto a estudantes como profesores que chegasen, marchasen ou permanece-

³¹⁷ Adeline Rucquoi e Hugo O. Bizarri, «Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente», *Cuadernos de historia de España* 79, no. 1 (2005) [en liña].

³¹⁸ Márquez Villanueva, *Concepto cultural alfonsí*, 161-167.

³¹⁹ George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981).

sen ao longo do reino³²⁰. Os profesores de dereito, un modelo familiar, estaban no chanzo máis alto da xerarquía, dado que se consideraba esta materia máis beneficiosa que calquera outra: «a ciencia do dereito é, por así dicir, a fonte da xustiza, e o mundo tira máis beneficio dela que de calquera outra». Os profesores de dereito podían entrar libremente en presenza de emperadores, reis e príncipes e, despois de ensinar dereito durante vinte anos, podían ser nomeados condes³²¹. Algunhas pasaxes semellan anticipar un idilio utópico da vida no campus. A universidade, escribía Afonso, tiña que localizarse «lonxe da cidade», cos edificios preto uns dos outros para os estudantes poderen escoller máis dunha materia. Debía haber «aire puro e un entorno fermoso, para que así os mestres que ensinan as ciencias e os alumnos que as aprenden vivan alí con saúde, descansen e se deleiten»³²².

Porén, existen sinais de que Afonso tiña unha certa noción dos aspectos máis nefarios da vida estudantil. Semella que os estudantes da península tiñan unha reputación que se correspondía totalmente coa mala fama que tiñan no resto da Europa medieval: «é deber do reitor castigar e refrear os estudantes para que non organicen faccións, nin loiten entre eles mesmos ou cos homes das cidades onde as escolas están situadas (...). Debe prohibirlles que saian pola noite e ordenarlles que permanezan tranquilos no seu aloxamento, que se esforcen no estudo e na aprendizaxe e que vivan unha vida honesta e recta»³²³. Unha das súas *Cantigas de Santa María* ofrécenos unha panorámica dos comportamentos que o rei temía: un alumno, que estudaba en Salamanca, violou unha muller e liscou aterrado. Posteriormente, foi arrestado e metérono no cárcere, «u soffria muito mal da prijon que era forte»³²⁴.

En Toledo, os tradutores máis estudosos de Afonso continuaron queimando tranquilamente o aceite de media noite, mentres os seus astrónomos observa-

³²⁰ *Siete Partidas*, lei 2.31 (2: 527). Na súa lingua orixinal: «Et porque de los homes sabios los regnos et las tierras se aprovechan, et se guardan et se guian por el consejo dellos».

³²¹ *Siete Partidas*, lei 2.31.8 (2: 530). Na súa lingua orixinal: «La ciencia de las leyes es como fuente de justicia, et aprovéchase della el mundo mas que de las otras ciencias».

³²² *Siete Partidas*, lei 2.31.2 (2: 527). Na súa lingua orixinal: «De buen ayre et de fermosas salidas debe seer la villa do quieren establecer el estudio, porque los maestros que muestran los saberes et los escolares que los aprenden vivan sanos, et en él puedan folgar et rescebir placer».

³²³ *Siete Partidas*, lei 2.31.6 (2: 529). Na súa lingua orixinal: «el rector debe castigar et apremiar á los escolares que non levanten bandos nin peleas con los homes de los logares do ficieren los estudios nin entre si mismos, et que se guarden en todas guisas que non fagan deshonra nin tuerto á ninguno, et defender les que non anden de noche, mas que finquen asosegados en sus posadas, et puñen de estudiar, et de aprender et de facer vida honesta et buena».

³²⁴ CSM 291: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 99-101 [«onde sufría moito polo cruel cativerio»].

ban a inmensidade do ceo nocturno. Na segunda metade da década de 1250, Iehudá ben Moshé dirixiu os seus esforzos cara ao *Libro de las Cruces* ou *Libro das Cruces*, unha tradución e adaptación dunha obra árabe de astroloxía xudicial ou de prognóstico. O libro toma o seu nome da representación gráfica do zodíaco, os planetas, o Sol, a Lúa e as constelacións coñecidas como a cabeza e a cola de dragón: estas imaxes dividen un círculo en seis sectores de iguais dimensións por medio de tres diámetros que se cruzan no medio. Isto produce seis «puntos» no círculo e seis «ángulos» entre os diámetros, que en conxunto se corresponden cos doce signos do zodíaco, ou sexa, as doce partes ou «casas» en que se divide a esfera celeste. Cada casa, cada constelación e cada planeta exerce influencia no mundo humano³²⁵.

O orixinal árabe puido ser escrito a finais do século XI por 'Abu Marwan Ubaid Allah, quen formou parte dunha xeración brillante de astrónomos que traballaron na corte de al-Mamún, o rei *taifa* de Toledo³²⁶. Sobre Ubaid Allah, dixo un contemporáneo del: «Non sei de ninguén, na España do noso tempo nin incluso de antes, que poida competir con el no coñecemento dos segredos e marabillas desta disciplina»³²⁷. No *Libro das Cruces* aparece mencionado simplemente como «*Oueydalla*», o que suxire que a súa identidade era tan coñecida para os homes do Toledo do século XIII que non era necesario ofrecer maior explicación. Pola súa banda, este inspirárase nunha tradición anterior en lingua latina e que tiña as súas raíces na Hispania visigoda. As pasaxes máis antigas do libro probablemente sexan aquelas que mostran unha preocupación sobre como os astros poden influír nos patróns do clima e traer choiva ou secas³²⁸.

O *Libro das Cruces*, de igual xeito que o *Libro completo do xuízo das estrelas*, reflicte unha serie de preocupacións humanas universais, aínda que se centra sobre todo nas cuestións de interese para un rei. O prólogo subliña as credenciais de Afonso: velaquí un soberano con «máis sabedoría, entendemento e coñecemento que todos os príncipes do seu tempo, ao ler varios libros de sabios

³²⁵ José A. Sánchez Pérez, «El Libro de las Cruces», *Isis* 14, no. 1 (1930), 77-132, en 78-79, 87-89.

³²⁶ Millás Villacrosa, «Sobre el autor», 230-234; Margarita Castells, «Un nuevo dato sobre *El libro de las cruces* en al-Ziy al-mustalah (obra astronómica egipcia del siglo XIII)», *Al-Qantara* 13 (1992), 367-376, propón algunhas posibilidades alternativas sen desbotar completamente a hipótese de Millás.

³²⁷ O seu nome completo era "Abu Marwan Ubayd Allah b. Jalaf al-Istiyi": véxase José M.^a Millás Vallicrosa, «Sobre el autor del *Libro de las cruces*», *Al-Andalus* 5 (1940), 230-234. Segundo se cita no mencionado artigo: «No sé de nadie, en la España de Nuestro tiempo y aún antes, que pueda competir con él en conocer los secretos y maravillas de esta disciplina».

³²⁸ Julio Samsó, *Alfonso X y los orígenes de la astrología hispánica (Discurso de recepción leído el día 2 de abril de 1981 en la Real Academia del Buenas Letras de Barcelona)* (Barcelona, 1981), 21-31.

grazas á iluminación que tivo pola graza de Deus de quen proceden todas as cousas boas»³²⁹. Ao facelo, tamén pon énfase no seu compromiso especial co estudo da astroloxía: «procurou constantemente iluminar e avivar os estudos que foran esquecidos na época en que Deus lle deu goberno sobre a terra. E dende que leu (e como todo sabio confirma) o que Aristóteles dixo de que os corpos inferiores, é dicir, os terrestres, están sostidos e gobernados polos movementos dos corpos celestes, é dicir, pola vontade de Deus, el entendeu e soubo que a ciencia e o coñecemento en relación coa interpretación do significado dos movementos destes corpos celestes sobre os terrestres era moi necesario para os homes»³³⁰. Engadiuse un novo capítulo en que se discutía a influencia dos astros sobre cidades concretas de Castela e ao longo de todo o texto aparecen temas políticos. Se se produce a conxunción de Saturno con Xúpiter na sexta casa, haberá unha sublevación dos súbditos contra os seus señores, mentres que, se se produce na novena, haberá desacatos da lei e, na undécima, producirase dano aos favoritos do rei e á xente que o rodea. Por outra banda, se Saturno entra en conxunción con Marte na décimo primeira casa, haberá desorde e conflito entre os cabaleiros do rei, aristócratas e señores, mentres que se se produce na décimo segunda, os inimigos do rei triunfarán. Nos anos posteriores ao nacemento de Fernando de la Cerda, Afonso probablemente estaría preocupado polas conxuncións de Saturno e o Sol na quinta casa, posto que significaría que o herdeiro ao trono ía sufrir desgrazas.

A páxina inicial do *Libro das Cruces* ofrécenos unha pista máis sobre a súa importancia política. O prólogo non está dirixido a el, como adoita ser habitual nos diplomas desta época, como rei de Castela, León, Toledo, Galiza, Sevilla, Córdoba, etcétera; é dicir, como un soberano dun conxunto disperso de reinos dentro de Iberia. Pola contra, refírese a el simplemente como «rei de España», un título que se remonta a unha época anterior en que os reis de Castela aspi-

³²⁹ *Libro de las Cruces*, 1. Na lingua orixinal deste libro de que procede esta tradución: «en qui Dyos puso seso, et entendimiento et saber sobre todos los principes de su tyempo, leyendo por diuersos libros de sabios, por alumbramyento que ouo de la gracia de Dyos de quien uienen todos los bienes».

³³⁰ Alejandro García Avilés, "Ministers for a Wise King: The Sun-King and Planetary Imagery at the Court of Alfonso X", *Journal of Medieval Iberian Studies* 11, no. 2 (2019), 157-192, en 160. Na lingua orixinal da publicación: "constantly sought to enlighten and enliven the studies that had been forgotten at the time that God gave him rule over the earth. And since he read (and as every sage confirms) what Aristotle says, that the lower bodies, that is the terrestrial, are sustained and ruled by the movements of the heavenly bodies, that is the celestial, by God's will, he understood and knew that science and knowledge in interpreting the meaning of the motions of these celestial bodies over terrestrial bodies was very necessary to men".

raran a ter autoridade sobre toda a península³³¹. Xaime I de Aragón non quedou certamente impresionado polas súas pretensións, que máis tarde atoparían a súa expresión na súa autorrepresentación como Rei Sol, presidindo unha corte astral en que os planetas eran os seus ministros³³². Cando concluíu esta tradución en 1259, Afonso non só quería gobernar sobre España. Tamén tiña grandes esperanzas de gloria no escenario europeo.

No ano 1254, un sofisticado nobre sienés converteuse no papa Alexandre IV. O novo papa tiña en alta estima a Afonso, a quen vía, ademais, como un contrapunto útil fronte á familia do emperador anterior do Sacro Imperio Romano Xermánico, Federico II (r. 1220-1250). Federico, unha figura que se alzaba imponente no maxín de Afonso, foi coñecido por varios dos seus contemporáneos como o *stupor mundi* («o abraio do mundo»). O imperio sobre o que gobernaba era un mosaico vago de territorios alemáns e italianos. Moitos dos príncipes alemáns buscaban unha maior autonomía; sete deles gañaran o dereito consuetudinario de elixir ao emperador, concretamente os arcebispos de Maguncia, Colonia e Tréveris, o conde palatino do Rin, o margrave de Brandemburgo, o duque de Saxonia e o rei de Bohemia. As cidades «xibelinas» do norte de Italia que mantiveron a súa lealdade ao imperio só estaban nominalmente baixo o seu control. Porén, o título imperial proporcionaba un inmenso prestixio. En efecto, colocaba o soberano nunha liña que se remontaba un milenio atrás e que o vinculaba con Constantino e outros emperadores cristiáns de Roma. Un papel desta clase requiría unha demostración de poder e, nas ocasións de estado, o emperador debía vestirse para e acorde coa ocasión. Federico II levava unha túnica de seda siciliana, zapatos e medias vermellos, luvas vermellas decoradas con perlas, e por riba de todo, un manto vermello escuro bordado de ouro³³³. Sicilia, tanto na diplomacia como nos estilos de vestir, era a clave. Despois da extinción da dinastía normanda que gobernara este reino no século XII, a saber, a familia Hauteville, o emperador Henrique VI (r. 1189-1197) conseguiu tamén o trono de Sicilia, que pasou así a mans da dinastía Hohenstaufen. Federico II herdou, pois, ambos os reinos e o Sacro Imperio Romano Xermánico³³⁴.

Pola súa parte, o papado, en loita ideolóxica e militar co Sacro Imperio dende finais do século XI, estaba sacudido pola paranoia sobre os Hohenstaufen e os seus designios sobre Italia. O pai de Afonso, Fernando III, procurara moverse con coidado neste campo de trampas diplomáticas, ao presentarse a

³³¹ *Libro de las Cruces*, 1.

³³² García Avilés, "Ministers for a Wise King".

³³³ Abulafia, *Frederick II*, p. 11.

³³⁴ Carlos Estepa, «Alfonso X y el «fecho del imperio»», *Revista de Occidente* 43 (1984), 43-54.

si mesmo como mediador mentres intentaba reclamar o ducado de Suabia, que probablemente reservara para o seu segundo fillo, Fadrique (Federico), o cal foi enviado á corte imperial do seu homónimo en 1240 e seguiu o emperador nas súas viaxes ao longo de Italia. Mais en 1245, o papa Inocencio IV depuxo o emperador, o cal levou a un período de guerra aberta entre os partidarios do papado e os do imperio. Un indicador da ferocidade destes sentimentos opostos é o rumor que, aínda un século máis tarde, durante a peste negra (1347-1351), seguía circulando. Este mencionaba que Federico II volvería á vida «incluso se fose cortado en mil anacos ou se fose queimado ata quedar reducido a cinsas», para restablecer a xustiza que lle negara a Igrexa. «Segundo esta afirmación», comentou un frade, «unha vez que se levante de novo e restaure o cumio do seu poder, casará homes ricos con mozas pobres e viceversa, casará monxas e membros das irmandades seculares de mulleres, atopará esposas para os monxes, restaurará os bens arrebatados ás persoas baixo tutela, aos orfos e ás viúvas e a calquera persoa que fora desposuída, e dará xustiza a todos»³³⁵.

Un dos efectos colaterais da excomuñón e de destitución de Federico II foi a saída do infante castelán Fadrique da corte imperial. Este acto fora un último recurso empregado para salvar as relacións de Castela co papado. O papa Inocencio IV tragou os seus escrúpulos e dignouse a manter o contacto co infante Afonso. Tras a morte de Federico en 1250, produciuse un baleiro de poder e seguiron anos de estancamento. Inocencio opúxose a que fose sucedido por calquera membro destacado da familia Hohenstaufen, aínda moito menos o fillo de Federico II, Manfredo, rei de Sicilia, un xogador poderoso en asuntos italianos. O propio Afonso representaba unha rama menor da estirpe Hohenstaufen a través da súa nai, Beatriz de Suabia, mais o seu camiño estaba bloqueado. Pero percibiu unha oportunidade, especialmente despois de febreiro do ano 1255, cando Alexandre IV instou os bispos e señores de Suabia a recoñecer o rei de Castela como o seu duque.

O xesto do papa abriu a caixa de Pandora. Non só distanciou aínda máis a Afonso do seu irmán Fadrique, con repercusións políticas que seguiron percibíndose ata finais do seu reinado, senón que tamén lle mostrou ao rei que a porta podería estar agora aberta para buscar a beizón papal nas súas pretensións en relación co título imperial. Con bo siso ou non, o rei que outrora mirara as estrelas pasaría agora os seguintes vinte anos na caza desta presa.

³³⁵ Horrox, ed., *Black Death*, 155. No orixinal da publicación: “even if he had been cut into a thousand pieces, or burnt to ashes”; “According to this claim, once raised up and restored to the peak of his power, he will marry rich men to poor girls and vice versa; marry off nuns and members of secular sisterhoods; find wives for monks; restore the goods taken from wards, orphans widows and from everyone who has been despoiled; and give justice to all”.

Capítulo 4

Cazadores

*O Sol ten poder sobre os romanos e os alemáns*³³⁶

No alto do coro da catedral de León hai un conxunto de vidreiras dunha espectacular beleza: a «Cacería». Os seus ricos tons de azuis, dourados, vermellos e verdes enchen o interior cun océano de cores ao filtraren a luz do sol. A catedral de León, construída nun estilo gótico francés, foi cualificada con razón como o maior logro arquitectónico do reino e esta xanela é un dos seus maiores atractivos. Os numerosos paneis da xanela, colocados en catro columnas verticais, representan unha escena case carnavalesca, chea de vitalidade e acción. Un grupo de cazadores, moitos a cabalo e outros a pé, avanza cara á esquerda ao longo do noso campo de visión. Os nosos ollos rapidamente se dirixen cara aos nobres a cabalo. Á fronte do grupo, un cabaleiro con melena loura solta e montado sobre un cabalo escarlata con sela dourada, está vestido cunha túnica verde e envolto cunha capa marrón semicircular atada arredor do seu pescozo. Na súa man esquerda leva un grande falcón marrón. Ao se virar cara a el, sinala cara arriba coa man dereita para enviar o paxaro ao ataque. Xusto debaixo del, no seguinte panel, hai outro cazador con túnica branca e capa vermella, o cal monta un cabalo con rendas douradas. Aos seus lados dous galgos andan á espreita e cheiran agresivamente o chan en busca do olor da súa presa. Máis atrás

³³⁶ *Libro de las Cruces*, 162. Na súa lingua orixinal: «El Sol es apoderado en los romanos et en los alamanes».

no grupo aparece un cabaleiro montado que porta unha rama tupida, quizais para protexer da calor do día os membros máis ilustres da partida. Outros levan escudos e estandartes, entre os que se inclúen os de Castela e León, e os de Suabia, patria da nai de Afonso. Un trompetista está tocando o seu instrumento, que sostén coa man esquerda, mentres coa dereita golpea o tambor, para que o ruído asuste as presas e saian dos seus escondedoiros. Cara ao fondo da xanela, hai catro alabardeiros que avanza a pé e portan béstas, lanzas e espadas. A tropa ao completo, unha corte en miniatura, avanza cara adiante maxestosamente. Espallados polo medio entre os propios cazadores hai artistas. Un home brande un látego en dirección a un macaco (quizais unha mona de Xibraltar), que está montado sobre un burro. Outro guía a unha segunda mona que á súa vez está montada sobre un camelo, mentres un terceiro toca o violín. Unha rapaza pequena, non máis grande que o seu arco, baila aos pés do violinista mentres toca as castañolas.

Os medievais de seguro quedarían abraiados co que vían nesta xanela, que data da década de 1260 ou comezos da de 1270. Ademais, probablemente eran capaces de ver máis detalles que o visitante de hoxe en día, posto que é posible que os paneis da caza estivesen instalados nun primeiro momento máis preto da altura do ollo, nunha parte diferente da catedral³³⁷. Con escasa dificultade podían ver os emblemas heráldicos na parte alta do conxunto, un león rampante con lingua vermella, que representaba o reino de León; o escudo dos reinos unificados de Castela e León, rematado cunha coroa dourada; e unha aguija imperial dourada. Do mesmo xeito, tamén terían reparado nas epígrafes e nas imaxes que representan as diversas artes liberais (a gramática, a aritmética e a dialéctica), aínda que os paneis en cuestión están espallados de xeito case caótico no conxunto e é probable que fosen extraídos dunha xanela distinta cando os paneis da caza foron trasladados a este lugar máis alto e amplo. Sen dúbida, teríanse decatado da persoa máis importante e crucial da escena. Na fila superior dos paneis da vidreira, un rei coroado está cabalgando sobre un cabalo dourado con rendas e estribos prateados. O seu traxe escarlata, que ondea ao vento contra o azul escuro do fondo, está envolto por unha túnica verde claro con bordes dourados. Na súa man dereita leva un orbe, parte das insignias do emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, un título polo que Afonso devea. Esta figura é case con total certeza o propio rei, que supervisa a construción da

³³⁷ José Fernández Arenas e Cayo Jesús Fernández Espinas, *Las vidrieras de la Catedral de León* (León: Ediciones leonesas, 1982), 79-80. Debo un sincero agradecemento a José Manuel Rodríguez Montañés por aclararme dúbidas sobre a composición da xanela da Cacería.

catedral mentes o seu amigo próximo, Martín Fernández, era bispo de León³³⁸. No ano 1255, Afonso concedeu privilexios financeiros xenerosos á catedral de León, xunto con propiedades axeitadas para obter a madeira para a construción. Tamén patrocinou o obradoiro das vidreiras, que realizou un conxunto de xanelas que cobren unha vasta extensión da superficie do interior³³⁹. A nova edificación concluíu con notable rapidez para os estándares medievais, posto que xa case estaba rematada en 1302, e baseouse en catedrais francesas como a de Amiens e a de Reims. Os dous amigos, o rei e o bispo, aparecen representados en paneis contiguos noutra vidreira de León, na compañía do papa e, seguramente, da raíña Iolanda. Aquí Afonso porta tanto o orbe como o cetro, outra peza das insignias imperiais³⁴⁰.

Para o rei, o significado da escena de caza ía alén do engrandecemento propio habitual dos monarcas cristiáns, xa que esta iconografía tiña para el unha importancia particular e obsesiva. A vidreira da catedral de León representa unha extraordinaria peza de imaxinaria creada para reforzar a autoridade de Afonso lonxe, fóra das fronteiras do seu reino. A construción dunha catedral gótica de estilo francés foi, en si mesmo, un intento de confirmar as credenciais europeas de Castela, de localizala firmemente no mapa do poder continental. As súas similitudes arquitectónicas con Reims, onde tradicionalmente se coroaban os reis franceses, e coa basílica de San Denís, onde estaba soterrado o santo patrón de Francia, sinalan os lazos entre a coroa e a igrexa. Mais, a vidreira da caza foi concibida, sobre todo, como un medio para promover as pretensións de Afonso de acceder ao título de emperador do Sacro Imperio; para ser un digno sucesor de Federico II³⁴¹. A partir do ano 1256, mentres procuraba promover o poder da monarquía con urxencia, botouse de cabeza á caza do máis ilustre dos títulos.

* * *

³³⁸ Victor Nieto Alcaide, «La vidriera medieval», *Cuadernos de arte español* (Madrid, 1993), 14 ff., suxire que a imaxe pode representar a Carlomagno e que o que porta na man sexa unha coroa de espiñas. Porén, mesmo se este fose o caso, a intención sería a mesma: promover o status imperial de Afonso. Véxase Máximo Gómez Rascón, *Catedral de León. Las vidrieras: El simbolismo de la luz* (León: Edilesa, 2000), 130.

³³⁹ Ángela Franco Mata, «Alfonso x el Sabio y las Catedrales de Burgos y León», *Norba: Revista de Arte* 7 (1987), 71-81.

³⁴⁰ Fernández Arenas, *Las vidrieras de la Catedral de León*, 73-74. Esta é a primeira xanela da «serie superior».

³⁴¹ Manuel Núñez Rodríguez, «El rey, la catedral, y la expresión de un programa», *Espacio, Tiempo y Forma, serie VII, Historia del Arte* 5 (1992), 27-52.

A representación do Rei Sabio no centro dunha partida de caza, cómpre recoñecelo, estaba totalmente acorde coas súas paixóns persoais. A *Estoria de España*, dende as súas orixes máis remotas, composta dende o ano 1270 en diante, dáunos unha pista de como, incluso aínda de príncipe, o entusiasmo pola caza puido ter sido unha das prioridades de Afonso. Ao contar a ocupación de Murcia polo príncipe en 1243-1244, a crónica conta como el someteu certos lugares que resistían á súa autoridade, entre eles Mula, «unha cidade ben fortificada, cun bo muro e cuxo castelo é como un alcázar alto e forte, con boas torres, e que abunda en todas as recompensas da terra e en todos os tipos de caza como convén a unha cidade de ben»³⁴².

Durante longo tempo véñse pensando que o príncipe Afonso foi a persoa que encargou a tradución dun tratado iraquí do século IX sobre falcoería, que na súa maior parte consiste nun manual de veterinaria altamente técnico, titulado *Kitab al-Jawarih* («Libro dos animais que cazan»)³⁴³. Este tratado árabe foi moi apreciado na época de Afonso e xa fora mandado traducir ao latín polo emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, Federico II de Hohenstaufen, unha figura que, con certeza, Afonso quería imitar. O emperador delegara a maior parte do laborioso labor de tradución no seu astrólogo de orixe siria, Mestre Teodoro ou Teodoro de Antioquía, durante o asedio á cidade güelfa de Faenza en 1239, pero semella que se encargou persoalmente do proceso de corrección da tradución. Esta materia tiña máis interese para el que o puramente académico. De feito, parece que Federico viviu en grande parte para a caza, asunto a que dedicou as súas enerxías mesmo no medio de crises políticas e militares. Construíu ao longo de toda a Apulia e Calabria pavillóns de caza; os máis grandes destes semellan ser castelos, incluíndo o octogonal Castel del Monte. Dende a Selva Negra ata Sicilia, e durante a súa cruzada en Siria, mostrou a súa particular debilidade pola caza con falcóns, un pasatempo que adoptou con enerxía ilimitada³⁴⁴. A comezos da década de 1240, Federico comezou a traballar na súa propia obra mestra sobre a caza con paxaros, *De arte venandi cum avibus*, un

³⁴² *Estoria de España*, fol. 338r [a edición dixital do Hispanic Seminary of Medieval Studies é accesible en liña a través de <http://www.hispanicseminary.org>]. Na lingua orixinal: «Mula es uilla de grant fortaleza & bien çercada & el castiello della es como alcaçar alto & fuerte & bien torrado & es abundada de todos abundamientos de lauor de tierra & de todas caças de monte que a conplida uilla conuiene».

³⁴³ Muhammad ibn 'Abd Allah ibn «Umar al-Baizar, *Libro de los animales que cazan* (*Kitāb al-Yawāriḥ*), ed. José Manuel Fradejas Rueda (Madrid: Casariego, 1987); José Manuel Fradejas Rueda, «Libro de los animales que cazan», en *Diccionario filológico de literatura medieval española: textos y transmisión*, ed. Carlos Alvar e José Manuel Lucía Megías. (Madrid: Castalia, 2002), 792-795.

³⁴⁴ Abulafia, *Frederick II*, 267-270.

traballo cheo de observacións persoais e, na versión dun manuscrito, de miniaturas luxosas e altamente realistas que puideron ter sido realizadas baixo a súa dirección. Charles Homer Haskins observou que «radiante en colorido, a obra é precisa e minuciosa, incluso nos detalles da plumaxe, ao mesmo tempo que a representación dos paxaros en pleno voo teñen unha calidade case fotográfica que suxire temas similares na arte xaponesa moderna»³⁴⁵.

A tradución castelá sen título do *Kitab al-Jawarih*, coñecida hoxe como *Libro dos animais que cazan* (*Libro de los animales que cazan*), concluíu en 1250. A primeira inicial iluminada do manuscrito de finais do século XIII conservado na Biblioteca Nacional de Madrid mostra unha figura con coroa que recibe o libro de mans dun home vestido con roupas «orientais», como se adoita describir convencionalmente. O capítulo inicial do libro fai fincapé na conexión entre a caza e a conquista militar. Ao longo da Europa medieval, a caza considerábase un bo adestramento para a equitación, o manexo das armas, o coñecemento da paisaxe e a estratexia. Como escribiría máis tarde Afonso X, convencionalmente XI (r.1312-1350): «a caza é moi similar á guerra por estes motivos: a guerra esixe gastos que se cumpren sen queixarse; un debe ir ben montado e ben armado; debe ser vigoroso e prescindir do sono, padecer a falta de boa comida e bebida, erguerse cedo, ás veces ter unha mala cama, pasar calor e frío e disimular o propio medo»³⁴⁶.

Despois do seu ascenso ao trono no ano 1252, Afonso preocupouse inmediatamente de protexer os seus dereitos de caza. Nas Cortes que convocou ese ano, decretou «que ninguén quite os ovos dos azores, dos gabiáns ou dos falcóns. Non poderán coller nin sacar do niño nin os azores nin os gabiáns, e os falcóns só ata mediados de abril». «Que ninguén ouse», continuaba o texto, «sacar nin azor, nin gabián, nin falcón do meu reino sen a miña orde. Aquel que saque calquera destas aves do meu reino será multado co dobre do custo do paxaro, ademais de

³⁴⁵ Charles H. Haskins, "The 'De Arte Venandi cum Avibus' of the emperor Frederick II", *English Historical Review* 36 (1921), 334-355. Na lingua orixinal: "Brilliant in colouring, the work is accurate and minute, even to details of plumage, while the representation of birds in flight has an almost photographic quality which suggests similar subjects in modern Japanese art".

³⁴⁶ Citado por Richard Almond, *Medieval hunting* (Stroud: The History Press, 2013), 16-17. Na súa lingua orixinal: «et es cierto que de las cazas non hay ninguna que mas sea semejante á la guerra que esta, por estas razones. La guerra quiere costa, et que non se duela de dar el que anda en ella; et andar bien encabalgado, et traer buen arma, et ser acucioso, et non dormir mucho, et sufrir el comer, et el beber, et madrugar, et aun trasnochar, et haber mala cama á las veces, et sufrir á las veces frío, et á las veces calentura, et aun encobrir el miedo, cuando acaesciere»; texto tomado de José Gutiérrez de la Vega, *Libro de la montería del rey D. Alfonso XI* (Imprenta y Fundición de M. Tello: Madrid, 1877), p. 8.

100 marabedís por cada paxaro». Castigos aínda máis draconianos agardaban a aqueles que danasen os seus cotos de caza: «tamén ordeno que ninguén prenda lume aos bosques e, ademais, que boten dentro a calquera persoa que o faga, e se non poden collelo que lle requisen todo o que teña»³⁴⁷. A autobiografía de Xaime



Alfonso cazando garzas con falcóns: *Cantigas de Santa María*, no. 142, *Códice rico*, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, Ms. T.I.1. Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

I, o *Libro dos feitos*, relata un episodio que se remonta a xullo de 1254 e protagonizado polo líder musulmán al-Azraq (1208-1276), quen controlaba o sur do reino de Valencia e se aliou con Afonso³⁴⁸. Xaime conta que «o rei de Castela veu a Alacant e enviou unha mensaxe a al-Azraq para que fose ao seu encontro, e reuniuse con el. Mentres o rei de Castela estaba cazando, al-Azraq chegou con dez cabaleiros mouros e co seu garda persoal que o precedía. Dixéronlle que al-Azraq chegara e el parou. Al-Azraq achegouse a el e bicoulle a man e o rei de Castela preguntoulle se sabía como cazar, al-Azraq díxolle que se quería cazaría castelos do rei de Aragón»³⁴⁹.

³⁴⁷ Antonio Ballesteros, *Las Cortes de 1252* (Madrid: Real Academia de la Historia, 1911), 24, 27. Na súa lingua orixinal: «Otrossi mando en razón de los açores que non tomen los huevos a los Açores nin a los gauilanes nin a los falcones. Et que non saquen nin tomen açor nin gauilan del nido fata que sea de dos negras. Et los falcones que los tomen fata mediado el mes de Abril et que nenguno non sea osado de sacar açor nin falcon nin gauilan de mios Regnos sinon fuere con mio mandado. Et el que sacare qual ave quiere destas de los Regnos que peche el ave doblada et peche mas en coto por cada ave C m [100 marabedís]»; «Otrossi mando que nenguno non ponga fuego pora quemar los Montes et al que ye lo fallaren faziendo que le echen dentro et si non le pudieren auer que le tomen quanto ouiere».

³⁴⁸ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 97.

³⁴⁹ *Libre dels fets*, cap. 377, 2: 285. Na súa lingua orixinal: «vench lo rey de Castella a Alacant e envià missatge a Alaçrach que exís a ell; e ell exí-hi. E-l rey de Castella caçava, e Alaçrach vench ab .x. cavallers de moros e sos exortins que l'anaven denant; e dixeren al rey de Castella que Alaçrach venia, e aturà's. E Alaçrach vench a ell e besà-li la mà; e-l rey de Castella demanà-li si sabia caçar, e Alaçrach dix-li que, si ell se volia, caçaria castels del rey d' Aragó».

A autoría do *Libro dos animais que cazan* continúa a ser obxecto de debate. É perfectamente posible que un dos irmáns de Afonso, Fadrique, por exemplo, tivese encargado a tradución³⁵⁰. O infante Filipe tamén puido ter encargado un libro deste tipo. Filipe estaba destinado a unha carreira eclesiástica; fora educado baixo a tutela de Rodrigo Ximénez de Rada, arcebispo de Toledo, e tamén estudara en París con Alberte o Magno³⁵¹. Emporiso, o seu corazón probablemente nunca estivo na teoloxía. O seu amor pola caza con cans e paxaros aparece inmortalizado nas esculturas da súa extraordinaria sepultura en Villalcázar de Sirga: aos seus pés aparece un can fiel e na súa man esquerda hai un falcón.

O que non admite dúbida algunha é o entusiasmo e compromiso de Afonso coa caza. Amais do seu valor como unha forma de adestramento paramilitar, varios factores poden axudar a explicar este entusiasmo. En primeiro lugar, a caza converteuse nunha fonte de fantasía pracenteira para a aristocracia e realeza castelá. No Museo Arqueolóxico Nacional de Madrid os visitantes aínda poden ver un conxunto de pinturas realizadas en madeira de pino e decoradas con escenas de caza e de combates en xustas, así como estampas da vida cortesá, deseñadas pola familia nobre Zúñiga arredor do ano 1400. Entres estes paneis atopamos cabaleiros armados con espada, arco ou lanza en ardua persecución tras a súa presa. Os animais inclúen xabarís, cervos e osos (todos eles presas apetecibles para a aristocracia medieval) e tamén un dragón, un león e un home salvaxe, cuxa forza bruta servía de estímulo para as virtudes propias dos cabaleiros³⁵².

Afonso tamén procuraba a felicidade por medio da caza. Esta, argumentaba el, proporcionáballe ao cazador benestar físico e psicolóxico. A caza, escribía, «contribúe a diminuír os pensamentos pesados e as vexacións, e é máis necesaria para un rei que para calquera outro home. Mesmo sen ter isto en consideración, confire saúde, posto que o esforzo que se emprega nela, cando se fai con moderación, provoca que o home coma e durma ben, que é o principal na vida. O pracer que se obtén da súa práctica, ademais, é unha grande fonte de alegría, como, por exemplo, ao apoderarse dos paxaros e animais salvaxes»³⁵³. A con-

³⁵⁰ Anthony J. Cárdenas, «*Libro de las animalias que caçan*: is it Alfonso X's?», *La Corónica* 15 (1986-87), 85-86; e "A medieval Spanish version of the *Book of Moamin*: observations on date and sponsorship", *Manuscripta* 31 (1987), 166-180.

³⁵¹ Richard Kinkade, «Hermanos ofendidos: contiendas fraternales en el reinado de Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 97-121, en 108.

³⁵² Josemi Lorenzo Arribas, «Los Aliceres del Palacio de Curiel de los Ajos (Valladolid): iconografía del caballero medieval», *Museo Arqueológico Nacional, Pieza del mes (Ciclo 2003-2004)*, marzo de 2004.

³⁵³ *Siete Partidas*, lei 2.5.20 (2: 296). Na súa lingua orixinal: «Ca ella ayuda mucho á menguar los pensamientos et la saña, lo que es mas menester á rey que á otro home; et sin todo aquesto da salud,

ciencia do Rei Sabio sobre os beneficios da caza para a saúde estaba en sintonía co pensamento da época. Nesta idea, Federico II afirmara que «o exercicio de falcoería permite aos nobres e soberanos turbados e ansiosos polas preocupacións do Estado atopar alivio nos praceres da caza».

Ao cantar as gabanzas do seu exercicio, Afonso escribiu que serve «para prolongar a súa vida e a súa saúde, incrementar o seu entendemento e afastar del as preocupacións e os lamentos, que son asuntos que escurecen moito o intelecto. E todo home de bo siso debería practicalo para culminar de mellor maneira os seus actos». Catón o Sabio, engadía, «dixo que todo home debe, ás veces, mesturar alegría e pracer coas súas preocupacións, porque todo o que de cando en cando non descansa, non dura moito tempo». Curiosamente, só neste momento, Afonso volve cara á observación máis convencional de que «a caza é unha arte e imparte coñecementos de guerra e de conquista, materias de que os reis deben ser completamente sabedores», e retorna de novo rapidamente aos seus máis interesantes beneficios, e perigos, fisiolóxicos. A caza non debe practicarse en exceso, sinala, xa que pode levar aos reis a ser negligentes coas súas outras obrigas e polo tanto, ironicamente, fainos sufrir: «a felicidade que deberían recibir dela converterase inevitablemente en angustia, motivo polo que lles sobrevivirá unha enfermidade grave en troques de saúde»³⁵⁴.

A caza, en formas convenientemente refinadas, era tamén un valioso símbolo de status. As obras máis prestixiosas sobre a materia estaban escritas por autores da realeza ou aristócratas: Federico II de Hohenstaufen e Gastón Febo (conde de Foix), entre eles. Aínda que, ben é certo, todas as clases sociais estaban involucradas nalgún tipo de caza durante a Idade Media e o abastecemento de comida dependía diso. De acordo con Xoán de Salisbury, a xente do común cría que os paxaros e os peixes eran unha propiedade común, unha noción que era rebatida con ferocidade por parte das clases terratenentes³⁵⁵. Porén, o capi-

ca el trabajo que en ella toma, si es con mesura, face comer et dormir bien, que es la mayor parte de la vida del home; et el placer que en ella recibe es otrosi grant alegría como apoderarse de las aves et de las bestias bravas».

³⁵⁴ *Siete Partidas*, lei 2.5.20 (2: 296). Na súa lingua orixinal: «alongar su vida et su salud, et acrescentar su entendimiento, et redrar de sí los cuidados et los pesares, que son cosas que embargan muy mucho el seso, et todos los homes de buen sentido deben esto facer para poder mejor venir á acabamiento de sus fechos»; «dixo Caton el sabio, que todo home debe á las vegadas volver entre sus cuidados alegría et placer, ca la cosa que alguna vegada non fuelga non puede mucho durar»; «la caza es arte et sabidoria de guerrear et de vencer, de lo que deben los reyes ser mucho sabidores»; «et sin todo esto el alegría que della recibieren por fuerza se les haberia de tornar en pesar, onde les vernien grandes enfermedades en lugar de salud».

³⁵⁵ Almond, *Medieval hunting*, 90-114. Na lingua orixinal do libro de que procede esta tradución: "that birds of the sky and fishes of the deep are common property".

tal social podía adquirirse ao cazar de certas maneiras e certas presas. A caza de determinados animais era unha fonte de prestixio: o veado, o xabril e o oso tamén se consideraban presas nobres, entre outras cousas polos perigos que envolvía a súa caza. Unha cantiga relata como un servo satánico convencera o seu señor para cazar a cabalo nas montañas e saír pescar ao mar coa intención de que se fixese dano. As miniaturas mostran o xinete cravando a súa lanza nun oso precisamente cando o animal ataca cara arriba. Os dous agresores, case iguais en poder, están aliñados un fronte ao outro. A propia idea de «presa nobre» implica un proceso particular de identificación influído pola clase social entre cazador e animal³⁵⁶.

Tamén existía un certo status asociado ao emprego de certos animais na caza, como os sabuxos representados na xanela da Cacería da catedral de León. Estes cans eran moi valorados entre a elite social e ás veces eran ofrecidos como agasallos. Como hoxe en día, tiñan nomes cariñosos: un rexistro fala dun sabuxo chamado Ulgar, o cal foi entregado ao príncipe castelán Afonso Raimúndez³⁵⁷. Era frecuente que os frades da orde mendicante de Santo Domingo do século XIII se referisen a si mesmos como os *Domini canes* «cans de Deus», moitos proviñan de ambientes sociais privilexiados e a súa persecución da herexía no campo a miúdo estaba condicionada polo prexuízo de clase. Do mesmo xeito, as miniaturas cómicas nas marxes de manuscritos medievais que mostran cans atacados por lebres, ou incluso xulgados e executados por elas, tiran o seu humor da subversión das relacións «normais» de clase. As lebres son animais comúns, unha parte normal da dieta medieval. Estes cans sabuxos, pola contra, eran altamente valorados tanto en sentido literal como metafórico: eran caros, polo que só a elite social podía permitirse mercalos. O roubo de cans de caza comportaba un alto prezo a pagar. A lei borgoñoa ofrece un exemplo memorable: calquera que roube un can de caza ou de rastro «será obrigado a bicar a parte posterior dese can publicamente en presenza de todo o pobo»³⁵⁸.

A falcoería, igual que a caza con azor, era un símbolo especial de status. O custo das aves de caza e o seu equipamento era prohibitivamente alto e os sofisticados métodos requiridos para o adestramento e mantemento de falcóns e azores poñían este deporte fóra do alcance da maior parte dos medievais. Fa-

³⁵⁶ CSM 67: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 198-201; véxase tamén Almond, *Medieval hunting*, 88.

³⁵⁷ Simon Barton, *The aristocracy in twelfth-century León and Castile* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 64.

³⁵⁸ Joyce Salisbury, *The beast within: animals in the Middle Ages*, 2ª ed. (Nova York: Routledge, 2010), cap. 1.

cíanse distincións moi precisas e minuciosas en canto aos tipos de ave que lle correspondían a cada rango social. No alto da xerarquía atopábase o fero falcón xerifalte, o máis grande de toda a especie³⁵⁹. O máis común destes era o pequeno e escuro xerifalte noruegués; os outros dous xerifaltes eran o gris irlandés e o branco groenlandés, considerados os mellores de todos. Cando Eduardo I de Inglaterra lle enviou catro xerifaltes grises a Afonso en 1282, pediulle desculpas por non poder terlle enviado ningún exemplar branco³⁶⁰. O tratado de Federico II sobre a caza con paxaros ofrece un manual definitivo para a cría de aves de presa. Os seus seis libros, na máis completa das dúas tradicións de manuscritos, abordan os hábitos e a estrutura das aves en xeral, a captura e adestramento das aves de rapina, os diferentes tipos de cebo, a práctica da caza de grúas con xerifaltes, a caza de garzas con falcóns «sagrados» (*Hierofalco*), e a caza de aves acuáticas con tipos máis pequenos de falcón. As súas innumerables recomendacións incluían o consello de que un azor de caza debería ser capturado despois de que fose adestrado primeiro polos seus proxenitores, e despois de que fose capturado, debía permitírselle voar libremente algún tempo. Logo, cando chegase o tempo de adestrar o falcón, debía ser «selado», é dicir, debían coserlle as pálpebras temporalmente para que, deste xeito, confiase máis nos seus capturadores. Do tempo que pasou en Siria, Federico adquirira a técnica de empregar un capucho colocado sobre a cabeza da ave.

O contacto co mundo árabe foi un estímulo vital para a falcoería como un deporte de elite. Tres dos primeiros escritores cristiáns sobre esta materia —*Guillelmus Falconarius*, *Gerardus Falconarius* e o mítico rei *Dancus* de Armenia—, parecen estar relacionados coa corte normanda de Sicilia. Adelardo de Bath, nacido arredor do ano 1080, viaxou a Iberia, ao Magreb e Sicilia antes de asentarse en Inglaterra, lugar onde escribiu un pequeno tratado de falcoería que deriva claramente da tradición árabe³⁶¹. Do mesmo xeito que a propia obra mestra de Federico II, estes textos absorberon por osmose o sentido da falcoería como un símbolo de refinamento cultural ou o que na tradición árabe medieval era coñecido como *adab*. Na Iberia medieval as representacións andalusís e castelás da caza como imaxe visual de alto status e señorío irían gradualmente entretécéndose ata formar parte dunha linguaxe artística común. Esta tradición aparece no ciclo de pinturas de caza do século XIV na sala dos Reis, tamén co-

³⁵⁹ Almond, *Medieval hunting*, 20-21, 39-47, e 48-51.

³⁶⁰ Robin Oggins, *The kings and their hawks: falconry in medieval England* (New Haven: Yale University Press, 2004), cap. 2.

³⁶¹ Haskins, "De Arte Venandi cum Avibus", 334-55; Salisbury, *Beast within*, capítulo 2; Oggins, *Kings and their hawks*, capítulos 1 e 2.

ñecida como sala da Xustiza, do palacio da Alhambra en Granada con motivos cortesáns e artúricos³⁶².

Para Xoán Xil de Zamora, o confesor de Afonso, o azor era unha ave da realeza [*avis regia*], dotada dunha capacidade para a bravura aínda máis poderosa que as súas gadoupas. Aínda que non é de grande tamaño, a natureza compen-souno cun espírito forte e belicoso³⁶³. O caso de Xil de Zamora é unha mostra de ata que punto se estendera a afección pola caza: tamén os homes eclesiásticos eran cazadores entusiastas a pesar das periódicas vagas de desdentadas críticas morais da Igrexa, as cales se enfocaban frecuentemente na demostración ostentosa de riqueza³⁶⁴. Intentou lexitimar a caza con azor como unha boa actividade cristiá por medio dunha analoxía penosamente sostida entre un azor e San Francisco, quen, ironicamente, predicara ás aves na súa crenza de que todas as criaturas compartían algo da esencia divina.

Citando o Libro de Xob (39:26), Xil de Zamora subliña que é pola sabedoría de Deus que o azor desprega as súas plumíferas ás cara ao sur do mesmo xeito que tamén Francisco se transformou pola luz divina ao estender os seus sentimentos cara ao amor cálido de Cristo na cruz. Así como o azor bate as ás para forzar as súas crías a deixar o niño, así Francisco impuxo unha orde estrita aos seus irmáns; así como o azor cura os seus ollos coa bile propia, así a observancia da orde era unha medicina para os irmáns; así como o azor ataca a súa presa co seu peteiro e gadoupas, así Francisco era como unha ave de rapina, ao converter os homes por medio da súa predicación; e, de igual maneira que o azor, manifestaba gusto pola carne e o sangue ao meditar constantemente sobre a Paixón de Cristo³⁶⁵. Emporiso, tras esta elaborada analoxía, a falcoería e a caza con azor continuaron sendo unha actividade secular, aristocrática e real por excelencia.

O *Libro dos animais que cazan* reflicte a fonda fascinación pola caza con aves que existía na corte real. Ao escoller unha ave, recomendaba, repara en que a súa cor sexa pura e que non estea mesturada con outra cor. As mellores aguias albelas son aquelas que teñen o lombo amarelo; o exemplar máis pequeno de toda especie de ave é o macho e o máis grande, a femia. O libro recomenda un réxime dietético para as aves enfermas case digno dun rei. Cando unha ave de presa perde o apetito e non quere comer carne, recoméndaselle ao lector coller

³⁶² Jerrilynn Dodds, "Hunting in the Borderlands", *Medieval Encounters* 14 (2008), 267-302.

³⁶³ [Xoán Xil de Zamora], *Johannis Aegidii Zamorensis, Historia naturalis*, eds. Avelino Domínguez García e Luís Ballester (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1994), 182-183.

³⁶⁴ Carmel Ferragud e Ricardo M. Olmos de León, «La cetrería en los ejemplos, similes y metáforas de San Vicente Ferrer», *Anuario de Estudios Medievales* 42, no. 1 (2012), 273-300.

³⁶⁵ *Johannis Aegidii Zamorensis, Historia naturalis*, ed. Domínguez García e Ballester, 217-227.

ameixas bravas da India, moelas e darllas ao paxaro con aceite nuns ganchos de carne e facer que as trague. Despois, debe reintroducilo gradualmente nas carnes axeitadas: vitela, polo ou cordeiro, dependendo do paxaro. O mellor é que esta carne non conteña veas nin nervios, que estea ben lavada, que non teña sangue e que fose lavada en auga morna. En caso de que este réxime non funcione despois duns poucos días, o texto prescribire un conxunto de receitas que inclúen xenxibre, azafrán e azucre branco³⁶⁶.

Nas súas *Cantigas de Santa María*, Afonso celebra a intervención da «Virxe rexia», a súa realeza é importante aquí, na protección dos homes que acompañan o rei nas súas expedicións de falcoería, como cando relata un incidente nunha caza de garzas que case remata en desastre. Despois de que o falcón rematase de matar a garza, un home local ofrécese a atravesar o río Henares, o cal tiña moita corrente, para recuperar a presa. A forza da auga mergúllao dúas ou tres veces antes de que a Raíña dos Ceos interveña milagrosamente para salvalo³⁶⁷. Aínda máis sorprendente, como mostra da natureza elitista do deporte, é a protección divina de María ás propias aves. Nunha cantiga, un cabaleiro aragonés comezou a chorar cando a Virxe salvou o seu azor morto. Outros cantos como un cabaleiro se preocupa cando o seu azor non fai a muda. El inviste moitos cartos na compra de medicinas que non lle fan ben ningún. Tan só cando leva o azor á igrexa de Santa María de Toro e fai unha ofrenda votiva de cera coa imaxe do azor, este recobra a súa saúde de xeito milagroso³⁶⁸.

Unha cantiga que implica directamente o propio Afonso relata un incidente que probablemente tivo lugar no ano 1265. Manuel, o irmán do rei, cae enfermo mentres visitaba a Afonso en Sevilla, pero foi curado pola Virxe. Despois de recuperarse, saíu cazar cos seus falcóns e un grande grupo de falcoeiros, unha actividade que, segundo conta a cantiga, é «dos viços do mundo un dos mayores». Durante a partida de caza un dos seus falcóns desapareceu voando cara á outra ribeira do Guadalquivir. Entón, el escolle os seus expertos máis habilidosos, que en pouco tempo ven «coitada hũa ave que tragia un falcon dos montadores». Esta vez, nin un exvoto de cera era suficiente, a autobiografía honesta triunfa aquí sobre o cliché relixioso, e é só a propia voz de Manuel a que chama ao paxaro para que volva a casa dende un campo onde os homes estaban arando cos

³⁶⁶ *Libro de los animales que cazan*, ed. Fradejas Rueda, 18 (fol. 10r), 24 (fol. 17r), e 59-60, (fols. 55r-v).

³⁶⁷ CSM 142: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 115-117.

³⁶⁸ CSM 243 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 360-361); 44 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 128-129); e 352 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 250-252).

seus bois³⁶⁹. A importancia da falcoería na corte real de Castela pode explicar por que, de todos os reis ingleses medievais, Eduardo I, cuñado de Afonso, foi o máis afeccionado a este deporte. Con nove anos, Eduardo tiña os seus propios falcóns para cazar garzas e os rexistros do tesouro público inglés son testemuñas das desmesuradas sumas que gastaba en manter esta paixón³⁷⁰.

De feito, a falcoería era o lubricante que evitaba as friccións nas relacións internacionais durante o século XIII. Cando no ano 1235 Isabel, irmá de Henrique III de Inglaterra, e polo tanto tía de Eduardo, casou co emperador Federico II, este envioulle falcóns xerifaltes. Enviou catro máis ao ano seguinte, un branco e tres grises, e repetiu esta operación outra vez en 1248. Eduardo enviou en repetidas ocasións falcóns ao Rei Sabio, e outros a outro gobernante imperial, o Grande Khan, soberano do imperio mongol. Neste momento, na década de 1250, a falcoería, plasmada para a eternidade en coruscantes vidreiras, era a que evocaba o prestixio e pedigree requiridos, ao tempo que Afonso se preparaba para cazar o título de emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico.

* * *

En aparencia foi unha delegación da cidade italiana de Pisa, en marzo de 1256, a que o animou a comezar a persecución da súa presa en serio. Os embaixadores chegaron con moi boas expectativas de futuro ao implorar a Afonso que reivindicase as súa pretensións ao título imperial como descendente dos duques de Suabia e ao suxerir, de feito, que el podería unificar de novo o Sacro Imperio co Imperio Bizantino ao leste e conseguir así poñer fin a tantos séculos de división: «Pola sucesión que se produce na vosa persoa poden reunirse os imperios que foron divididos polo abuso, pois descendedes de Manuel [I Comneno, 1143-1180] que foi Emperador dos Romanos; e poderían volver unirse na vosa persoa como estiveron antes en tempos de César e do cristián Constantino». Non obstante, era Iolanda quen estaba intimamente relacionada cos emperadores bizantinos, máis que Afonso³⁷¹. Porén, é difícil imaxinar que unha proposta tan atrevida xurdise do nada. Un imaxina que meses e anos de intercambios diplomáticos, ben directamente cos pisanos ou co novo papa, Alexandre IV (1256-

³⁶⁹ CSM 366: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 284-286 [«é un dos máis grandes praceres do mundo»; «unha coitada ave que era perseguida por un dos falcóns que se elevaba no aire»].

³⁷⁰ Oggins, *Kings and their Hawks*, cap. 6.

³⁷¹ Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 150. Na lingua orixinal: «divinamente pueden reunirse en vos por sucesión los imperios divididos por abuso, pues descendéis de Manuel, que fue emperador de los romanos, y volverse a juntar en vos, como lo estuvieron en tiempo de César y del cristianísimo Constantino».

1261), precederían a este momento climático e que Afonso cumprira o seu papel na posta en escena do evento. Pouco tempo despois, con certo dramatismo teatral, anunciou ás Cortes que tiveron en lugar en Soria que fora nomeado como «rei dos romanos», unha honra que convencionalmente precedía á aprobación papal dun candidato ao título imperial.

A caza do trono imperial por parte de Afonso viuse acotío como un absurdo, unha misión condenada ao fracaso, un soño de nenos ou unha obsesión quixotesca e soberbia. Mais, na realidade, era un obxectivo lóxico. Como os pisanos recoñeceron, Afonso era un herdeiro natural ao título imperial por liña materna e estaba o suficientemente distanciada de Federico como para non ser condenado directamente por asociación con el. Nun nivel máis profundo, había unha relación estreita e duradeira entre a corte de Castela e a imperial, dous reinos comprometidos coa expansión alén das súas fronteiras. Esta relación vírase reforzada polo matrimonio do seu pai con Beatriz de Suabia, que trouxera a Castela a implantación da Orde dos Cabaleiros Teutónicos, e Afonso invocou en repetidas ocasións a herdanza Hohenstaufen da súa nai³⁷².

Certamente, Afonso aínda non tiña un punto de apoio forte en Alemaña, pero tampouco Federico II tivo unha base de poder semellante, posto que o seu corazón permanecía no reino de Sicilia e nos pavillóns de caza da Apulia³⁷³. En comparación con Federico, a relación de Afonso co papado a finais da década de 1250 dáballes algúns motivos de esperanza. Malia as continuas leas polo matrimonio ilícito entre Beatriz, filla natural de Afonso, e o rei Afonso de Portugal, a súa relación con Alexandre foi razoablemente boa. Posiblemente o papa vía no rei castelán unha persoa con que poder facer negocios. Como pouco, Afonso podía valer como un instrumento para contrarrestar a Manfredo, co seu perigoso centro de poder no reino de Sicilia e os seus ferventes partidarios no porto setentrional de Xénova. Existe a posibilidade de que a oferta pisana fose orquestrada por Alexandre IV como un medio para dividir e gobernar, unha maneira de manter un *status quo* fronte aos poderosos rivais que disputaban polo goberno sobre a Península Itálica³⁷⁴.

³⁷² Ana Rodríguez López, «El reino de Castilla y el Imperio Germánico en la primera mitad del siglo XIII. Fernando III y Federico II», en *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media. Homenaje al profesor Abilio Barbero de Aguilera*, ed. María Isabel Loring (Madrid, 1997), 613-630; Eduardo Bauro García, «Beatriz de Suabia: su vida y su influencia en los reinados de Fernando III y Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 61-95, en 88-91.

³⁷³ Roberto Sabatino López, «Entre el Medioevo y el Renacimiento: Alfonso X y Federico II», *Revista de Occidente* 43 (1984), 7-14.

³⁷⁴ Carlos de Ayala, *Directrices fundamentales de la política peninsular de Alfonso X (relaciones castellano aragonesas de 1252 a 1263)* (Madrid: Antiqua et Mediaevalia, 1986), 170-176.

O título imperial ofrecía a perspectiva dunha arma valiosa para avanzar a fronteira militar castelá cara ao sur, en dirección a Granada e ao norte de África. Do mesmo xeito, a campaña diplomática para conseguilo axudaría a avanzar as fronteiras metafóricas do Renacemento afonsino en Italia e Alemaña. O rei de Castela recibiu un importante apoio de Pisa e outras cidades-estado do norte de Italia, así como de Marsella. Pero, de entre todas estas cidades-estado, unha delas destacou en particular. Algún tempo máis tarde, en 1260, Afonso recibiu un personaxe ilustre de Florencia. Florencia era unha cidade güelfa, é dicir, pro-papal, que estaba disposta a cruzar as liñas partidistas. Afonso representaba un candidato imperial agradable para os florentinos, que o vían como un antídoto fronte a Manfredo. O seu emisario foi o coruscante humanista Brunetto Latino (c. 1220-1294), futuro chanceler de Florencia e titor de Dante. Brunetto comezara a compoñer un *Tesoretto* en italiano para agasallar ao rei castelán³⁷⁵. En última instancia, a misión de Brunetto resultou ser infrutuosa dende o punto de vista diplomático, posto que a súa viaxe coincidiu cunha devastadora derrota militar dos güelfos florentinos, que acabaron por entregar a cidade aos partidarios de Manfredo. Emporiso, a súa viaxe demostra moito sobre a presenza e proxección de Afonso no escenario europeo.

De casualidade, a chegada de Brunetto á corte de Castela no alcázar de Sevilla tivo lugar no momento en que se estaba a traducir, e ampliar, do árabe ao castelán unha viaxe nocturna de Mahoma a Xerusalén e a súa ascensión ao Paraíso: unha pedra angular do programa cultural que xa producira traducións de textos científicos como o *Lapidario*, o *Libro completo do xuízo das estrelas*, o *Libros das cruces* ou o *Picatrix*, de igual xeito que obras literarias, como por exemplo: os contos de trama animal de *Calila e Dimna* (coñecidos na nova tradución castelá como *Calila e Digna*). O *Libro de la escala de Mahoma*, ou *Libro da escada de Mahoma*, producido entre 1260 e 1264, é recoñecido dende hai tempo como unha posible inspiración para a *Divina Comedia* de Dante. A súa tradución foi atribuída a outro intelectual xudeu de Toledo, Abraham ibn Waqar, tamén coñecido como Abraham de Toledo, membro da mesma comunidade que o tradutor de astronomía Iehudá ben Moshé. A súa creación, moito máis que unha simple tradución, era unha refundición de materiais árabes e latinos sobre a vida de Mahoma³⁷⁶. Aínda que é posible que se concibise en parte como un medio de reforzar o dominio de Afonso sobre os reinos musulmáns recentemente con-

³⁷⁵ Brunetto Latini, *Il Tesoretto (The Little Treasure)*, ed. Julia Bolton Holloway (Nova York: Garland, 1981). Véxase tamén <https://www.florin.ms/OpereBrunettoLatino.html>.

³⁷⁶ Ana Echevarría, "Eschatology or Biography? Alfonso X, Muhammad's Ladder and a Jewish Go-Between", en *Under the Influence*, ed. Robinson e Rouhi, 133-152.

quistados, o seu ton é sorprendentemente respectuoso e está desprovisto case por completo da denigración agresiva do islam, e de Mahoma en particular, que era predominante en todos os lugares da cristiandade durante o século XIII.

A historia é narrada polo propio profeta. Relata que, cando estaba na súa casa na Meca, deitado na cama xunto á súa muller e mentres reflexionaba sobre a lei de Deus, adormeceu. De súpeto, aparecéuselle o anxo Gabriel, a súa cara era máis branca que o leite e a neve, o seu cabelo máis vermello que o máis vermello dos corais. Érguete, Mahoma, díxolle o anxo; envólveten nunha túnica branca e sígueme, posto que Deus quere revelarche esta noite os seus moitos poderes e segredos. Entón, o profeta conta que o levaron nun animal, máis grande que un burro pero máis pequeno que unha mula, con crina feita de perlas, a coroa da súa cabeza de esmeraldas e a súa cola de rubís. O seu nome era Alborak, que, segundo lemos, significa pato ou ganso —na realidade, significa «pequeno lóstrego»³⁷⁷—. Posteriormente, Mahoma é transportado ao templo de Xerusalén e despois a través dos sete ceos ata chegar ao oitavo e último ceo, onde se atopa con Deus. A continuación, segue unha longa e detallada descrición do Paraíso ou, máis ben, de múltiples paraísos.

Nunha pasaxe climática o anxo Gabriel, que representa para Mahoma o que Virxilio era para Dante nas dúas obras literarias, revela os pecadores do inferno. Os paralelos coa descrición do inferno de Dante son claros nesta pasaxe, cando menos nas súas liñas xerais. «Vin [relata Mahoma] que a algúns pecadores lle amputaban os beizos cunhas tenaces candentes, pregunteille a Gabriel quen eran e el respondeume que eran os que facían comentarios que sementaban a discordia entre a xente. A outros arrincábanlle a súa lingua, esta xente eran aqueles que deran falso testemuño. Tamén vin outros pecadores que son obrigados a estar colgados polos seus xenitais dun gancho ardente, eran aqueles homes que cometeran adulterio neste mundo. Deseguida, vin un número case increíble de mulleres, todas elas colgadas de madeiros ardentes polos seus xenitais; á súa vez, estes madeiros estaban colgados dunhas cadeas de lume que ardían dunha maneira que non pode ser descrita. Pregunteille a Gabriel quen eran estas mulleres, el respondeu que eran prostitutas, que se entregaran unha e outra vez á luxuria e á fornicación»³⁷⁸. O *Libro da*

³⁷⁷ Christiane Gruber, "Al-Burāq", en *Encyclopedia of Islam*, Third Edition (2012), 40-46, en p. 41.

³⁷⁸ Non se conserva ningún manuscrito do texto castelán, tan só dispoñemos de traducións do castelán ao francés antigo e latín; unha versión que quizais Dante puido consultar. O autor do libro presenta unha tradución propia feita sobre a edición bilingüe latín-francés do *Liber scale Machometi* (*Le livre de l'échelle de Mahomet*), trad. Gisèle Besson e Michèle Brossard-Dandré (Le Livre de Poche: Paris, 1991). Aquí ofrecemos ao lector a versión de María Jesús Viguera Molins (prol.) e José Luis

escada de Mahoma entrou a formar parte rapidamente da corrente de pensamento europea.

Malia os seus aliados italianos, a caza de Afonso neste bosque diplomático estivo chea de obstáculos. Mentres o bando que se aglutinara arredor de Manfredo, o fillo natural de Federico II, se mantiña unido e firme, a amizade de Pisa, Marsella e o papado resultou ser efémera. As súas dificultades intensificáronse cando, a finais do ano 1256, apareceu en escena un novo candidato: Ricardo de Cornualles, o nomeadamente rico irmán do rei Henrique III de Inglaterra. Cando se aproximaba a data da elección imperial, que supostamente debía celebrarse o día 13 de xaneiro de 1257 en Frankfurt, Afonso, que xa estaba limitado polas responsabilidades de gobernar un reino, decatouse de que non podía competir cos cartos de Ricardo para atraer amigos dentro de Alemaña. A elección converteuse nunha farsa caótica. Cando chegou o día sinalado, os principais aliados máis incondicionais de Afonso, entre eles o arcebispo de Tréveris, pecharon as portas da cidade aos partidarios de Ricardo e o arcebispo anunciou que a elección se celebraría nunha data posterior. En resposta, o partidario máis fervoroso, quizais o mellor pagado de Ricardo, o bispo de Colonia, reuniuse fóra dos muros da cidade co arcebispo de Maguncia e con Luís de Baviera e elixiron a Ricardo como «rei dos romanos». Na nova data de elección, o arcebispo de Tréveris reapareceu en Frankfurt para elixir a Afonso para o mesmo título, xunto cos representantes de Saxonia, Brandemburgo e, despois dalgunha vacilación, Bohemia. Afonso obtivo a vitoria por unha estreita maioría: catro dos sete votos electorais³⁷⁹. Mais esta foi unha vitoria pírrica. O papa respondeu a esta disputada elección mantendo unha estrita neutralidade ao longo dos anos seguintes, ao recoñecer a ambos os candidatos, algo bastante estraño, como «rei dos romanos» na súa correspondencia diplomática.

Oliver Domingo (trad.), *Libro de la escala de Mahoma* (Ediciones Siruela: Madrid, 1996), cap. 79, p. 142: «Vi que a algunos pecadores les eran amputados sus labios con tenazas de fuego incandescente; le pregunté a Gabriel quiénes eran; contestándome, me dijo que eran los que siembran comentarios que provocan la discordia entre las gentes; a otros se les arrancaba la lengua y eran los que habían levantado falso testimonio. También vi a otros pecadores que han de permanecer colgados por sus miembros viriles de unos ganchos de fuego: eran los que habían cometido adulterio en este mundo. A continuación, vi tal número de mujeres que formaban una muchedumbre importante: estaban todas ellas colgadas de unas cadenas de fuego que ardían tan sorprendentemente que nadie sería capaz de describirlo. Le pregunté a Gabriel quiénes eran esas mujeres; me contestó que eran las meretrices, que no habían dejado de practicar la lujuria y la fornicación».

³⁷⁹ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 177-183; Martínez, *Alfonso x, el Sabio*, 161-162.

Neste momento a caza expandiuse a través de todo o continente. Mentres o seu irmán Manuel foi enviado a Roma para promover a causa do rei, Afonso colmou de agasallos ao duque de Lorena nun intento de contrarrestar a súa perda de influencia en Alemaña, ao tempo que os duques de Borgoña e Lorena e o conde de Flandres se convertían nos seus vasalos. Máis ao norte, en 1257-1258, procurou unha alianza co avellentado rei de Noruega, Hákon Hákonarsson (r.1217-1263). As consideracións diplomáticas seguramente se viron reforzadas polo desexo de madeira norueguesa, unha valiosa materia prima para a construción naval de Afonso, por non mencionar os falcóns xerifaltes escandinavos, que eran altamente admirados ao longo do Mediterráneo.

Unha versión incoherente deste episodio aparece na obra do século XIV convencionalmente coñecida como *Crónica de Afonso X* [en diante, CAX], a cal sitúa o relato cinco anos antes e menciona que Afonso buscara a filla de Hákon Hákonarsson, Kristín, debido á imposibilidade da raíña Iolanda de darlle fillos³⁸⁰. Máis verosímil é a narración dunha crónica norueguesa, a *Hákonar saga Hákonarsonar*. Segundo este relato, os mensaxeiros de Afonso chegaran á corte de Noruega para solicitar o matrimonio de Kristín cun dos irmáns do rei. Na súa viaxe cara ao sur cruza a través da coroa de Aragón e, despois de viaxar a través de Xirona e Barcelona, recibe unha oferta de Xaime I, pero os noruegueses consideran que Xaime, que se achegaba á avanzada idade de cincuenta, era demasiado vello. No seu lugar, permíteselle a Kristín escoller entre os catro irmáns máis novos de Afonso. Ao comezo, séntese tentada por «Fredrik» (é dicir, Fadrique) que tiña a vantaxe de ser un cazador habilidoso, reflexo do tempo que pasou na corte de Federico II, pero que tiña un pouco atractivo labio lepertino. Pola contra, escolle a Filipe, o reticente home eclesiástico, que é alegre e o suficientemente forte para loitar con osos e xabaris³⁸¹.

A voda tivo lugar o día 31 de marzo de 1258: unha resolución feliz para Filipe, nunca satisfeito co seu papel de arcebispo electo de Sevilla, aínda que non así, ao final, para Kristín, quen morreu sen descendencia e lonxe do seu lar catro anos máis tarde. Unhas semanas máis tarde, a 9 de maio, naceu o segundo fillo da raíña Iolanda e o rei Afonso: o infante Sancho, denominado así polos seus dous tíos: o irmán do rei, arcebispo de Toledo entre 1251 e 1261, e o irmán da raíña, quen tamén ocuparía a sede de Toledo entre 1266 e 1275. Como observa Francisco J. Hernández, o segundo fillo tamén estaría destinado a unha carreira

³⁸⁰ CAX cap. 2, p. 9. A raíña Iolanda tiña trece anos cando casou e tivo a súa primeira filla, Berenguela, cando tiña dezasete anos: dificilmente unha «imposibilidade».

³⁸¹ Marlen Ferrer, "Emotions in Motion: Emotional Diversity in 13th Century Spanish and Norse Society" (Tese de doutoramento, Universitet i Oslo, 2008), 41-43, 142-143.

eclesiástica. Porén, o seu fado resultou ser outro; aínda que foi nomeado con moita atención, o neno converteríase nunha espiña dolorosa e continuamente cravada no costado do seu pai³⁸². A curto prazo, o resentido e amargado irmán do rei, Fadrique, sería tamén unha fonte de problemas. Este abandonou Iberia para entrar ao servizo do emir háfsida de Tunisia en 1260 e alí permanecería no exilio durante doce anos³⁸³.

Mentres tanto, a misión por conseguir o imperio, e a imaxe pública acorde coas súas aspiracións, continuaron a estimular a produción cultural do rei e o seu programa de reformas legais. A CAX é lacónica pero contundente. No oitavo ano de reinado, afirma de xeito bastante hiperbólico, Afonso decretou que «todo» fose vertido do latín ao romance. «El tamén ordenou que fosen traducidas ao romance todas as escrituras [unha alusión aparente á historia universal chamada a *General Estoria*] e todo o material eclesiástico, así como a arte das ciencias naturais e a astroloxía»³⁸⁴. Un novo código legal, o *Fuero Real*, que se baseaba no Código de Xustiniano, ía escribirse en lingua vernácula. Por último, os obradoiros reais comezaron o proxecto máis ambicioso de todos: o amplo compendio de leis e texto didáctico, que aspiraba á verdade atemporal, coñecido como as *Sete Partidas*³⁸⁵. Un historiador escribiu: «Se as *Partidas* tivesen sido escritas en latín, probablemente terían sido aceptadas como o código básico para toda a Europa occidental»³⁸⁶. Esta visión da autoridade universal e imperial non podía estar lonxe do pensamento de Afonso cando comezou a produción do texto.

O Rei Sabio implicouse profunda e persoalmente na concepción desta obra, así como de moitas outras producidas ao longo do seu reinado culturalmente prolífico. As *Partidas* foron concibidas como un espello en que os reis puidesen mirar para ver como gobernar. Aínda que non podemos imaxinar a Afonso como un autor actual que compón el só os seus textos, el infunde o seu espírito neles e, frecuentemente, afínaos. En palabras da *General Estoria* («Historia Uni-

³⁸² Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso x el Sabio a Sancho iv (1276-1286)*, 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), 1: 79.

³⁸³ Richard Kinkade, «Hermanos ofendidos': contiendas fraternales en el reinado de Alfonso x», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 97-121, en 101-102.

³⁸⁴ CAX cap. 9, p. 26. Na lingua orixinal: «este rey don Alfonso, por saber todas las escripturas, fizolas tornar de latin en romanze (...) et otrosy mandó tornar en romanze todas las escripturas de la Bribia e todo el Eclesiástico e el arte de las naturas e de la astrologia».

³⁸⁵ Sobre a lingua e as aspiracións das *Sete Partidas*, véxase Jesús Rodríguez-Velasco, "Theorizing the Language of Law", *diacritics* 36, no. 3-4, (Outono-Inverno 2006), 64-86.

³⁸⁶ O'Callaghan, *Learned King*, p. 274. Na lingua orixinal: «If the *Partidas* had been written in Latin, it would probably have been accepted as the basic code for all of Western Europe».

versal»)), composta baixo a súa éxida: «O rei fai un libro, non porque o escriba coas súas propias mans, senón porque expón as súas razóns, enméndaaas, corrixeas e diríxeas, e mostra como deben facerse»³⁸⁷. Entre os xuristas, xuíces e eruditos, xeralmente anónimos, en activo neste proxecto, atopábase o prolífico e lonxevo xurista italiano Mestre Xacobe (m. 1294), coñecido como «Jacobo de las Leyes», quen outrora fora titor do príncipe Afonso. Inmerso no saber xurídico de Boloña, Xacobe estreitou máis os lazos que unían a Castela co norte de Italia.

O programa xurídico, literario e filosófico tivo o seu reflexo no ámbito da arquitectura. Os principios que conformaron a catedral de León, é dicir, o internacionalismo e a acentuación da figura do monarca, tamén se empregaron en Burgos. A pedra fundacional da catedral desta cidade rexia fora colocada xa en 1221-1222, pero Afonso supervisou unha segunda fase de construción a comezos do seu reinado, e a nova igrexa gótica —elevada, complexa e abraiante contra os ceos casteláns— foi consagrada no ano 1260. Os arquitectos do Rei Sabio, dirixidos polo mestre Henrique (m. 1277), quen traballaría máis tarde na catedral de León, engadiron un novo claustro superior, cuxas esculturas policromadas mostraban vívidas representacións dos membros da familia real, entre eles, os pais de Afonso, Fernando e Beatriz.

A creación de imaxe e o teatro político foron esenciais para a autoproxeción de Afonso na escena europea, italiana e mediterránea. O cronista real conta un momento especial de drama, que ocorreu nalgún punto entre 1260 e 1265: «Mentres o rei Afonso estaba en Sevilla (...), uns mensaxeiros chegaron onda el de parte do rei de Exipto, Alvandexáver, e trouxéronlle ao rei Afonso moitas teas de moitos tipos e moitas xoias moi nobres e raras. Tamén lle trouxeron un elefante e un animal que eles chamaban *azorafa* [xirafa], e un asno a raias cunha banda branca e outra negra. O rei recibiu estes mensaxeiros moi ben, fíxolles grandes honores e mandounos de volta ben pagados»³⁸⁸.

³⁸⁷ *General Estoria. Primera parte*, ed. Antonio G. Solalinde (Madrid: Molina, 1930), 1: 477b. Na súa lingua orixinal: «el rey faze un libro, non por quel el escriua con sus manos, mas por que compone las razones del, e las emienda, et yegua e enderesça, e muestra la manera de como se deuen fazer».

³⁸⁸ CAX, cap. 9, p. 28. O «rei de Exipto» pode referirse a dous sultáns mamelucos, ben a Cutuz al-Muzaffar (r. 1259-1260) ou ben posiblemente a Baibars I (r. 1260-1277). A cita na súa lingua orixinal é: «Et estando el rey don Alfonso en Seuilla (...) venieron a él mensajeros del rey de Egipto, que dezían Aluandexauer, et truxieron presente a este rey don Alfonso de muchos pannos preçiados et de muchas naturas e muchas joyas muy nobles e mucho extrannas. E traxiéronle un marfil e una alimanna que dezían *azorafa* e una asna que era uiada, que tenía la una uanda blanca et la otra prieta (...). E el rey reçibió muy bien estos mandaderos e fízoles mucha onra e enbiólos dende muy pagados».

Se as reformas legais de Afonso evocaron a figura do emperador Xustiniano, os recordos deste episodio exipcio poden estar conformados sobre unha historia de Carlomagno, o emperador orixinal do Sacro Imperio Romano Xermánico, a quen o papa coroara no día de Nadal do ano 800. De acordo co seu biógrafo contemporáneo, Carlomagno recibira unha vez dun califa abbásida de Bagdad, Harun al-Rashid, unha serie de magníficos agasallos: entre eles, moitos perfumes de oriente e o único elefante do califa. Afonso debeu deleitarse non só cos magníficos agasallos do sultán mameluco de Exipto lle enviara, senón tamén cos seus paralelos históricos. Os agasallos puideron ter inspirado as miniaturas dunha cantiga en que vemos unha colección de aves exóticas, mamíferos e peixes, axeonllados fronte á Virxe. Entre estas criatura aparecen unha xirafa e unha cebrá (agasallos dos exipcios), un secretario (*Sagittarius serpentarius*), un ibis exipcio, un flamengo e, especialmente, un elefante africano. Por unha vez, aparecen ocultos no fondo un oso e un xabaril, os compañeiros de loita favoritos do acabado de casar, o infante Filipe³⁸⁹.

* * *

Neste contexto diplomático, a autoproxección de Afonso como cazador foi un compoñente crucial. Ningún rei anterior puxera énfase na caza no xeito en que o fixo o Rei Sabio. É posible que a súa nai, Beatriz de Suabia, trouxera algo da cultura xermánica da caza á corte castelá, pero o máis seguro é que Afonso vira a caza como un atributo necesario dun emperador. Estes pensamentos seguramente lle andaban pola cabeza mentres facía campaña na fronteira sur, de igual xeito que podían preocupar os seus rivais polo título imperial, entre eles a Conradino. No *Chanssonier Manesse*, un cancionero iluminado producido en Zürich e datado en 1268, atopamos unha imaxe dun xove Conradino, coroado e montado nun poderoso cabalo negro mentres caza nas montañas. Vémolo xusto no momento no que solta un falcón branco dende a súa man enluvada. Detrás del, un falcoeiro vestido de castaño agarda con admiración. Aos pés de Conradino, hai dous sabuxos, un branco e un negro, que miran ansiosos cara arriba. Este é o tipo de campaña visual que Afonso intentou igualar na vidreira de caza da catedral de León.

³⁸⁹ CSM 29 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 88-89); John E. Keller, "The Depiction of Exotic Animals in *Cantiga* xxix of the *Cantigas de Santa María*", en *Studies in honor of Tatiana Fotich*, ed. Josep M. Sola Solé, Alessandro S. Crisafulli, e Siegfried A. Schultz (Washington DC: Catholic University of America Press, 1972), 247-253.

A comezos da década de 1260, Afonso, aínda en busca fervorosa do título de emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, continuou enchendo de agasallos os seus partidarios e agardaba en balde que os ventos do favor papal cambiasen ao seu favor. Ao mesmo tempo, consolidou o seu poder na Baixa Andalucía e embarcouse nunha serie de campañas militares planificadas para reforzar as súas credenciais internacionais. Estas campañas estaban conformadas cos ideais cruzados en mente pero, a miúdo, víronse «escurecidas» polo achegamento de Afonso coa cultura andalusí³⁹⁰. A pacífica anexión de Cádiz (1260-1261) e, no outro lado da baía, o desenvolvemento de al-Qanatir («Alcanate») —agora rebautizado como Santa María do Porto³⁹¹ en liña co compromiso de Afonso co culto mariano— como unha importante cidade portuaria, marcaron os primeiros pasos cara ao seu obxectivo final: unha cruzada en África que tiña por fin crear unha zona de influencia castelá no Magreb, ao aproveitar a desintegración do poder almohade na rexión³⁹². Esta política, esperaba Afonso, podería servir para unificar o reino nun proxecto común, para obter vantaxes comerciais ao controlar o Estreito e para protexer Castela contra un ataque islámico. Tamén, cría el, restauraría a totalidade da extensión do antigo reino visigodo e fortalecería as súas pretensións sobre o imperio³⁹³.

A cidade de Xerez someteuse a finais da primavera ou comezos do verán do ano 1261. Entón estableceuse unha gornición castelá no seu alcázar e Afonso, confiado no seu futuro, confioulle ao seu amigo íntimo, Nuño González de Lara³⁹⁴. As incursións castelás contra a costa do norte de África tiveron menos éxito. No ano 1260, unha vergonzosa expedición de pillaxe na cidade portuaria marroquí de Salé foi rexeitada polo líder da dinastía merínida, Abu Iusuf (r. 1259-1286), quen se estaba a converter rapidamente no poder dominante no norte de Marrocos. Porén, dentro da península o Rei Sabio tivo moito máis éxito. Un prolongado asedio á cidade de Niebla, capital dun importante reino

³⁹⁰ Edward Lawrence Holt, "Cantigas de Santa María, Cantigas de Cruzada: Reflections of Crusading Spirituality in Alfonso X's Cantigas de Santa María", *Al-Masāq* 27, no. 3 (2015), 207-224, esp. 208.

³⁹¹ Para este topónimo conservamos a forma galega que se recolle nas *Cantigas de Santa María* afonsinas, Santa María do Porto, aínda que actualmente en castelán recibe o nome de El Puerto de Santa María.

³⁹² Manuel González Jiménez, «Devoción mariana y repoblación», *Alcanate: revista de estudios alfonseís* 10 (2016-2017), 11-22, en 19-21.

³⁹³ Joseph O'Callaghan, *The Gibraltar Crusade: Castile and the battle for the Strait* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), 22-23; Ayala, *Directrices*, 265-269; Remensnyder, *La conquistadora*, 54.

³⁹⁴ O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 29.

musulmán ao oeste de Sevilla, deu froitos cando o seu soberano, Ibn Mahfut, se rendeu en febreiro de 1262. A CAX é pouco xenerosa co seu tratamento de Afonso, ao introducir un relato sobre a epidemia dunha enfermidade transmitida por insectos no campamento real, que só rematou grazas á intervención de dous frades que dispuxeron que calquera que levara unha cantidade de insectos á tenda dos frades recibiría dúas moedas de prata³⁹⁵. Mais dende un punto de vista estratéxico, a conquista de Niebla permitiu aos conquistadores un acceso moito máis completo á costa atlántica e deulle a posibilidade a Afonso de comezar a desenvolver os estaleiros en Sevilla³⁹⁶. Uns anos máis tarde, designou unha grande parte das zonas húmidas de Doñana, ao suroeste da súa querida Sevilla, como un couto exclusivo de caza³⁹⁷. Repleto dunha variedade fabulosa de aves migratorias na súa viaxe entre Europa e África, incluíndo algúns dos flamengos que aparecen na colección das *Cantigas de Santa María*, Doñana supuxo ademais outra oportunidade para que Afonso asumise o manto de Federico II, un cazador imperioso e imperial.

Porén, a caza do título imperial sería axiña interrompida por unha catastrófica rebelión na cerna dos territorios acabados de ocupar en Andalucía.

³⁹⁵ CAX, cap. 6, p. 17.

³⁹⁶ O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 30-31.

³⁹⁷ Diploma do 12 de xullo de 1267: véxase González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 329, pp. 358-59.

Capítulo 5

Risas

*Se Saturno está en conxunción co Sol na terceira casa,
o rei moverase dun lugar a outro sen atopar tranquilidade de espírito*³⁹⁸

A simple vista, a posición de Afonso en 1263 debería terlle dado motivos para o optimismo. Os seus sonhos de imperio, tanto no continente europeo como no norte de África, continuaban vivos e as súas recentes conquistas de Cádiz, Xerez e Niebla eran un bo augurio. Porén, baixo o poder dos seus novos soberanos cristiáns, Andalucía era un territorio ocupado: unha sociedade colonial en que a grande maioría da poboación seguía sendo musulmá.

Nalgunhas cidades, como Córdoba e Sevilla, os habitantes musulmáns foron expulsados e quedaron tan só pequenos grupos de cristiáns entre rúas baleiras e estanques palúdicos. Algúns xa vivían alí baixo o goberno almohade mentres que outros eran novos poboadores³⁹⁹. Mais era desesperantemente difícil atraer colonos ao sur e noutras cidades Afonso dependía da presenza continua dos habitantes musulmáns. En Xerez, como en Murcia, o goberno e a xustiza continuaban en mans de autoridades islámicas, aínda que se deixou alí unha solitaria

³⁹⁸ *Libro de las Cruces*, 19. Na súa lingua orixinal: «Et si esta coniunction [Saturno et el sol] fuere en la tercera casa, significa con esto que el rey se camiará, et se mudará dun logar a otro et, non se assesegara en nengun logar».

³⁹⁹ Alwyn Harrison, "Andalusī Christianity: the survival of indigenous Christian communities", (Tese de doutoramento, University of Exeter, 2009), 417-418.

gornición castelá⁴⁰⁰. No rural, a dispersa poboación de mudéxares (musulmáns que vivían nominalmente baixo a autoridade cristiá) estaba inqueda e resentida. Moitos, ao seguiren o consello dos seus líderes espirituais, escolleron buscar seguridade no Magreb e algúns convertéronse en refuxiados ao outro lado da fronteira no reino de Granada⁴⁰¹. Pero aqueles que continuaron a vivir baixo o control directo de señores cristiáns enfrontábanse acotío coa humillación.

Na constantemente cambiante partida de xadrez diplomático, Afonso viu-se obrigado a seguir colaborando con Muhammad I, «Ibn al-Ahmar», o rei de Granada con quen o seu pai negociara a rendición de Xaén no ano 1246. Os cristiáns entenderon evidentemente que os termos do tratado significaban que Muhammad se convertera nun vasalo castelán que lle debía axuda e asesoramento militar: a peza de xadrez que na Idade Media se coñecería como «conselleiro». Mais, ou o soberano de Granada non o concibía deste xeito, como suxeriu un historiador, ou, máis ben, consideraba que os casteláns xa estaban violando o tratado⁴⁰².

A comezos da década de 1260, Afonso e Muhammad fixeron plans para unha operación militar conxunta no norte de África, pero esta alianza superficial e puramente pragmática esfaíñoouse decontado⁴⁰³. Máis tarde, Afonso relatou os acontecementos que seguiron. A 20 de xuño do ano 1264, escribiu dende Sevilla ao bispo de Cuenca, un amigo íntimo, que «cando celebramos as nosas Cortes en Toledo para tratarmos a cuestión do Imperio, enviamos unha mensaxe para pedirmos o consello do rei de Granada sobre esta cuestión, como vasalo e amigo en que confiabamos». Indica que Muhammad respondeu que se non concedían a Afonso o título de emperador do Sacro Imperio, el debía aspirar a establecer «un imperio aínda maior e mellor» ao outro lado do Estreito de Xibraltar no norte de África. Afonso afirma entón que viaxou a Xaén, onde se atopou co rei de Granada, feito que probablemente aconteceu en maio de 1262. O soberano musulmán, conta, prometeu por unha parte axudalo na recuperación de Ceuta e, por outra, asegurar que os casteláns tivesen bos aliados musulmáns no norte de África. Afonso respondeu que, para poder realizar esta empresa con eficacia, precisaría dos portos das cidades de Alxeciras e Tarifa. O rei de Granada acce-

⁴⁰⁰ Alejandro García Sanjuan, «Causas inmediatas y alcance de la revuelta mudejar de 1264», *Mudéjares y moriscos: cambios sociales y culturales* (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2004), 505-518, en 513-516.

⁴⁰¹ L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1200 to 1500* (Chicago e London: University of Chicago Press, 1990), 51-54.

⁴⁰² Boloix, «La inestable frontera», 201-211.

⁴⁰³ O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 25; e O'Callaghan, *Learned King*, 178.

deu a esta petición e, cóntanos el, comprometeuse a entregar estas cidades nun prazo de trinta días⁴⁰⁴.

Afonso entón simulou sorprenderse de que pasaran os trinta días sen que se fixese este traspaso e de que se incumprise un segundo prazo. Algúns historiadores modernos tenden a ver na súa sorpresa un signo de inxenua credulidade, pero todo depende do contexto das súas pretensións. Dende o ano 1261, Afonso adoptou unha política máis agresiva de cruzada cara aos recentemente conquistados territorios da Andalucía meridional, posto que trataba de resaltar as súas propias credenciais militares ao tempo que se apoiaba no legado do seu pai. O desenvolvemento de bases navais e as colonias de poboadores de Cádiz e Santa María do Porto, a decisión de localizar unha gornición en Xerez no ano 1261, a conquista de Niebla, así como a expulsión dos mudéxares de Écija en 1263, foron sinais claros das súas intencións⁴⁰⁵. Nese momento estaba procurando apoios para unha acción militar contra Muhammad I, para o que instaba os bispos do reino a predicaren unha cruzada, e quería facer ver o rei musulmán como un traidor. A súa petición de Alxeciras e Tarifa tería sido impensable mesmo se se tivese realizado de xeito serio; comprobar os límites da paciencia de Muhammad podía ser un recordatorio nada sutil para o rei de Granada de que era vasalo de Afonso. Pola súa parte, entre 1263 e 1264, Muhammad I respondeu ao acoller no seu reino a centos de muxahidíns marroquís, combatentes islámicos que buscaban a guerra santa contra o infiel⁴⁰⁶.

O momento de ruptura non tardou moito en chegar. A comezos do ano 1264, Muhammad I viaxou ao oeste para renovar o pacto cos casteláns en Sevilla. Semella que Afonso convidou o rei a hospedarse dentro das murallas da cidade, no palacio que outrora pertencera aos reis musulmáns de Sevilla no século XI. A súa comitiva estaba conformada por non menos de cincocentos xinetes e un pequeno número de homes do poderoso clan chamado Banu Ashqilula. O cronista árabe Ibn Idhari, quen bota man de relatos de testemuñas presenciais,

⁴⁰⁴ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 362-365; Martínez, *Alfonso x, el Sabio*, 180. Na súa lingua orixinal: «ffazemos uos saber que quando fiziemos nuestras cortes en Toledo sobre ffecho del Imperio embiamos demandar conseio al Rey de Granada que nos conseiasse en este ffecho, assi commo vassallo et amigo en que ffiauamos, et el enbionos dezir, por su carta, que nos conseiaua, que si el Imperio nonos diessen, en manera que ffuesse agrant nuestra onrra et nuestra pro, que non ffuessemos y, mas que uiniessemos a esta tierra, et que él nos ayudarie, et nos mostrarle commo ouiessemos muy mayor et mejor Imperio que aquel».

⁴⁰⁵ O'Callaghan, *Learned King*, 179 e 181.

⁴⁰⁶ Ibn Abi Zar' afirma que tres mil cabaleiros merínidas acudiran para unirse á guerra santa, pero Ibn Idhari, que é máis prudente, dá o número de trescentos (O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 34-35).

cóntanos que durante a noite despois da chegada de Muhammad os cristiáns levantaron unha estacada de madeira para bloquear a rúa que estaba preto do palacio. Con medo de caer nunha trampa, Muhammad fuxiu precipitadamente e Afonso perseguiuno, cheo de inocentes protestas, pero o dano xa estaba feito. Muhammad «xurou solemnemente non volver ver o rei cristián excepto para loitar ou combater con el, e así foi»⁴⁰⁷. As afirmacións cristiáns sobre a traizón musulmá encontraron o seu eco.

Na súa carta ao bispo de Cuenca, Afonso afirma que o rei de Granada «coa falsidade e traizón que ten no seu corazón» escolleu converterse en vasalo de rei de Tunisia⁴⁰⁸. Pero o relato de Ibn Idhari é o máis fiable dos dous. É posible que Afonso provocase deliberadamente a ira de Muhammad para ter un pretexto para o expansionismo militar⁴⁰⁹. Mais as súas dificultades para establecer o control no sur e para establecer o seu centro real na propia Sevilla, así como as súas continuas aspiracións ao Sacro Imperio Romano Xermánico, fan pouco probable que quixese ter que facer fronte a máis perigos e, menos aínda, que buscase conscientemente un pretexto para conquistar o reino densamente poboadado de Granada. É máis plausible que, sen querelo, Afonso provocase unha serie de desastres que marcarían un punto de inflexión no seu reinado.

Presenta o que pasou despois como unha sorpresa total e absoluta: Muhammad I «falou en segredo cos mouros que vivían nas nosas cidades e castelos para concertar que todos se rebelasen o día sinalado. Tras reunir todas as tropas que puido do outro lado do mar, facer todos os preparativos e decatarse de que estabamos tranquilos e sosegados e que tiñamos menos xente que aqueles con que viñeramos a esta terra, fíxonos saber que non era o noso vasalo. Antes incluso de que os seus mensaxeiros nos deixaran, atacou as nosas terras, loitou contra os nosos castelos e matou aos nosos vasalos; e agora está facendo a guerra de xeito absoluto e tan agresivamente como pode coas súas tropas e aquelas de alén do mar»⁴¹⁰.

⁴⁰⁷ Véxase García Sanjuan, «Causas inmediatas», 512-513. A súa tradución castelá do árabe é a que segue: «por su parte juró solemnemente que no volvería a ver [al rey cristiano] más que para luchar o combatir, como así fue».

⁴⁰⁸ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 364.

⁴⁰⁹ A proposta de que Afonso provocou deliberadamente a rebelión mudéxar foi lanzada por Antonio Malpica Cuello, «Historia medieval de Andalucía cristiana: algunas reflexiones y una propuesta de trabajo», en Felipe Maíllo Salgado, ed., *España. Al-Andalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas* (Salamanca, 1988, repr. 1990), 69-81, en 72.

⁴¹⁰ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 368. A cita na súa lingua orixinal: «Fizo fablar encubierta mentre con los moros que morauan en nuestras villas et nuestros castiellos, que se alçassen todos con el a dia sennalado. Et ala sazón que el ovo passado quanto poder pudo de allent mar et

Incluso se a rebelión mudéxar non sorprendeu a Afonso, a rapidez con que se propagou si que parece que o colleu desprevido. Algo deste elemento sorpresa transmite Xaime I, quen escribe no seu autobiográfico *Libro dos feitos* que Muhammad I conspirou con «todos os castelos e vilas onde había mouros» para rebelarse o mesmo día, capturar a Afonso e a raíña Iolanda no alcázar de Sevilla e recuperar todos os lugares que os cristiáns conquistaran. Afonso, continúa el, escapou con vida, pero perdeu «trescentas cidades, grandes vilas e castelos»⁴¹¹. Se realmente existiu este complot para asasinalo, resulta curioso que Afonso non o mencione nas súas propias cartas aos bispos. Pero a pasaxe capta un momento de pánico que conmocionou o corazón da corte castelá.

Segundo as cidades da Andalucía meridional ían alzándose, unha revolta simultánea foi orquestrada en Murcia, unha cidade que ocupara un lugar moi privilexiado na memoria do rei por ser a súa primeira conquista como príncipe, e o porto próximo de Cartaxena. Nesta fenda apareceu a raíña Iolanda. Estes foron anos en que Iolanda, que xa estaba na vintena, estaba madurando e implicándose cada vez máis na política. Rosa María Rodríguez Porto recórdanos que Iolanda viaxou a León entre 1264 e 1265 para resolver unhas disputas entre a catedral e o concello⁴¹². Agora, con medo que ela e o seu marido fosen despoñidos, nun acto que puido provir completamente da súa propia vontade e que representaría a súa crecente independencia, enviou unha mensaxe urxente ao seu pai, Xaime I, pregándolle apoio⁴¹³.

Xaime consultou cos seus baróns. O rogo tivo unha acollida fría en xeral, máis seica un barón aragonés, Bernat Guillem, lle respondeu a Xaime que «na adversidade un home coñece os seus amigos». O rei de Aragón vacilou ao crer que o seu xenro estaba empregando diplomaticamente a Iolanda neste momen-

guissadas todas sus cosas, et entendio que nos estauamos mas assessegado et asegurado, et con mas poca canpana deque aesta tierra uiniemos, enbionos dezir que non era nuestro vasallo. Et ante que los mandaderos se partiessen de nos, corrio nos la tierra, et combatio nos los castiellos, et mato nos los vassallos, et faze nos agora quanta guerra et cuanto mal puede, con su poder et con el de allent mar».

⁴¹¹ *Llibre dels fets*, cap. 378, 2: 286. Na súa lingua orixinal: «ab tots los castels e les viles que tenia lo rey de Castella on havia moros»; «CCC . entre ciutats e viles grans e castels».

⁴¹² Rosa María Rodríguez Porto, «Cara e cruz: conflito político, territorio e padroado rexio en Galicia durante o reinado de Afonso X e Violante de Aragón», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 243-274.

⁴¹³ María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165, en 154; Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 133-135.

to de crise: «polos agravios que me fixo, non ousa pedirme axuda e intenta obtela a través dela». Mais, de mala gana, convocou asembleas en Barcelona e Zaragoza e anunciou que estaba obrigado a intervir. «Teño que axudalo porque é un dos homes máis poderosos do mundo. Se non o axudo e el non escapa a esta dificultade en que se atopa, podería terme para sempre como o seu inimigo mortal, posto que non o axudei na súa hora de maior necesidade. E se quixese buscar facerme mal, procuraríame facerme por sempre, e tería un bo motivo». Ademais, «se o rei de Castela perde a súa terra, nós estaríamos nunha posición feble nesta a nosa terra; porque é mellor defender na súa terra que na nosa propia»⁴¹⁴.

En agosto de 1264, a escasamente gornecida cidade de Xerez foi tomada. Este suceso foi claramente considerado por Afonso como unha negligencia do deber por parte do comandante da cidade, nada menos que o seu amigo íntimo da infancia, Nuño González de Lara. Cando a xente musulmá da cidade lanzou un asalto por sorpresa contra a cidadela, Nuño González atopouse desesperadamente superado e pediu reforzos con urxencia. Pero Afonso receaba profundamente, pode ser que rexurdira a antiga desconfianza cara á familia Lara, e a forza de apoio que enviou non foi suficiente para impedir o desastre. Os mouros «prenderon quantos eran en ele sen demora», cóntanos a cantiga 345, «e britaron a capela da que é noss' anparança, e fillaron a omagen feita a ssa semellança e foron pola queimaren», aínda que, engade a cantiga, a efixie fuxiu milagrosamente das lapas do lume que a envolvían.

Mentres durmía, continúa a cantiga, Afonso soña coa Virxe María co neno no colo e que foxe a toda présa do lume. «Uviade e, por deus», berra desesperada, «este minño que trag' en brazos fillade que o non queim' este fogo, e sequer a mi leixade; ca se ele ficar vivo, eu mal non posso aver». Dando voltas na cama, o rei imaxinou que el mesmo corría para coller o neno e a nai nos seus brazos. «E el chorand' e gemendo» esperta do seu soño e comeza a contarlle a visión á súa muller. Cando a raíña Iolanda lle responde que tivo un soño case

⁴¹⁴ *Llibre dels fets*, caps. 380-382, 2: 287-290. Na súa lingua orixinal: «e als obs coneix hom los amichs»; «pel tort que ell me te, no-m gosa pregar que li ajut e fa-ho aprovar a ella»; «quan jo per ma valor ni per mon deute no ajut al rey de Castella, sí li deg ajudar per ço con és .i. deis pus poderoses hòmens del món; e, si jo ara no li ajudava, e ell estorcía d'aquesta pena en què ara és, tots temps me poria tenir per son enemich mortal, pus jo a tan gran cuyta no li aydàs; e, si mal me pogués cercar, tots temps lo'm cercaria, e haurien bona raó»; «si-l rey de Castella havia perduda sa terra, mal estaríem nós ça, en aquesta terra nostra; per què val més que n'hajam sobre la sua deffenén, que si n'haviem sobre la nostra».

idéntico, a parella real caeu na desesperación ao decatarse de que o castelo de Xerez caera⁴¹⁵.

* * *

A rebelión mudéxar significou unha grande ameaza para a estabilidade do reino. Emporiso, esta década de crecente crise tamén foi, paradoxalmente, un período de renovada vitalidade cultural, produción literaria e actividades estéticas na corte de Castela: a primeira redacción das *Sete Partidas* foi escrita durante esta revolta e finalizada en agosto de 1265. A compilación da *Estoria de Espanna* de Afonso tamén data destes anos, de igual xeito que as primeiras *Cantigas de Santa María*, un núcleo inicial de cen cantigas —moitas delas baseadas en coleccións internacionais de milagres— que probablemente se remonten ao período de 1264-1270⁴¹⁶. Aínda que inspiradas pola piedade, as cantigas tamén estaban embebidas dun espírito humano e a miúdo, sorprendentemente, dun afiado sentido do humor.

Incluso mentres estaba sendo atormentado polos pesadelos, Afonso lembraría de seguro a lección que lera de mozo, aínda sendo un príncipe, no *Libro dos doce sabios*: «o rei ou soberano do reino debe ser un bo compañeiro para os seus seguidores e debe proporcionarlles moitas honras e praceres e divertirse con eles sempre que queira»⁴¹⁷. O espello mostroulle que un bo monarca debía concederlle a súa graza e favor a bufóns, xograres e pallasos⁴¹⁸.

Existen moitos praceres, escribiu nas *Sete Partidas*, en que «un home pode confortarse cando un está oprimido polas preocupacións e aficións. Estes inclúen escoitar cancións e instrumentos musicais, xogar ao xadrez, ás damas ou xogos similares», e, non cómpre esquecelo, ler «historias, romances e outros libros que traten temas de que os homes obteñan alegría e pracer». «As cancións», escribe, «non deben ser cantadas senón por alegría», así como os xogos non deben ser xogados «excepto para afastar de un as preocupacións e recibir alegría deles, e non por desexo de obter ganancias» (as apostas eran unha das

⁴¹⁵ CSM 345: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 234-237 [«Prenderon a todos os homes que quedaban no castelo e destruíron a capela de Santa María, a cal nos protexe, e colleron a imaxe feita á súa semellanza para a queimaren»; «Acudídeme, por Deus, e collede este meniño que traio en brazos para que non o queime o lume, e mesmo deixádeme a min, posto que se el segue vivo, eu non podo recibir ningún dano»; «E el chorando e xemendo»].

⁴¹⁶ O'Callaghan, *Alfonso X and the Cantigas de Santa María*, 8-9.

⁴¹⁷ *Libro de los Doze Sabios*, 85-86. Na súa lingua orixinal: «Conpañero deve ser el rey o regidor del reyno con las sus conpañas en les fazer muchas onrras e gasajados e aver plazer con ellos quando cunpliere».

⁴¹⁸ *Libro de los Doze Sabios*, 86 e 89.

cousas que máis o desagradaban e incomodaban no mundo). Por suposto, había un momento e lugar para todo neste mundo: «O rei Salomón dixo que hai tempos marcados para cada cousa, que son apropiados para iso e para nada máis, como, por exemplo, cantar nos casamentos ou chorar nos funerais». Así, segundo esta lóxica, había sen dúbida un momento, do mesmo xeito que unha necesidade, para rir⁴¹⁹.

A risa e o humor non eran simplemente recursos políticos: Afonso en numerosas ocasións expresou a súa convicción sobre a importancia da felicidade humana. No seu prólogo do *Libro dos xogos* Afonso menciona nada menos que unha filosofía da alegría. «Deus quixo que a xente tivese toda clase de felicidade», escribiu, «para que os homes puidesen soportar as preocupacións e os problemas». Os homes, polo tanto, inventaron unha ampla variedade de xogos: «algúns a cabalo, como as xustas e o lanzamento de xavelina, loita con escudo e lanza, disparo con bésta ou arco e frecha» e outros a pé: esgrima, loita, carreira ou salto⁴²⁰. Estes pasatempos, de certeza, eran máis que simples actividades triviais: a miúdo son un medio para saír da realidade e entrar nun mundo de maior liberdade e ilusión⁴²¹. Non debemos subestimar o valor da diversión e dos xogos como estímulos culturais, así como un antídoto para o sufrimento.

En contra do que se podería imaxinar, o elemento cómico é un aspecto central en moitas das *Cantigas de Santa María*. Unha delas relata como, «en terra d' Alemanna», un grupo de mozos viñera xogar ao seu deporte favorito no campo do vila. Nas miniaturas do manuscrito, un mozo co cabelo rizo e louro, que leva unha capa rosa, empuña o que semella un bate de béisbol mentres outro, con capa azul, fai xirar cara a el un lanzamento endiañado por debaixo do brazo; un segundo grupo de homes está xogando felizmente a pasar a bóla no fondo.

⁴¹⁹ *Siete Partidas*, lei 2.5.21 (2: 297). Na súa lingua orixinal: «Alegrías hi ha otras (...) para tomar home conorte en los cuidados et en los pesares quando los hobiese: et estas son oir cantares et sonos de instrumentos, jugar axedrez ó tablas, ó otros juegos semejantes destes: eso mesmo decimos de las historias et de los romances, et de los otros libros que fablan de aquellas cosas de que los homes reciben alegría et placer», «los cantares non fueron fechos sinon por alegría, de manera que reciban dellos placer», «sinon para perder cuidados et recibir dellos alegría, et non por cobdicia de ganar por ellos», «dixo Salomon, que tiempos señalados son sobre toda cosa que convienen á aquella et non á otra, asi como cantar á las bodas et llaner á los duelos».

⁴²⁰ *Libro de los juegos*, 19. O autor ofrecía neste libro na súa versión orixinal unha tradución propia, en que modificaba lixeiramente a versión de Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 106. Na súa lingua orixinal: «Por que toda manera de alegría quiso Dios que oviessen los omnes en sí naturalmiente por que pudiesen sofrir las cueítas e los trabajos quando les viniessen», «Los unos, en cavalgando assí como bofordar e a alañar, e tomar escud e lança, e tirar con ballesta o con arco».

⁴²¹ Johan Huizinga, *Homo ludens: a study of the play-element in culture* (Boston: The Beacon Press, 1950), 13-14.

Un dos mozos, con medo de que o anel que lle dera a súa prometida recibise algún dano, por casualidade déixao no dedo dunha estatua da Virxe María que estaba preto. Nun momento de cómica fanfurrina, sen dúbida co obxectivo de facer rir aos seus compañeiros, diríxese á Virxe, a quen lle asegura que nunca na súa vida viu unha muller máis fermosa e que nunca podería amar outra máis cá ela.

A Virxe María toma a súa broma demasiado ao pé da letra e, para incredulidade do mozo, pecha o anel co seu dedo. As testemuñas que acudiron ao escoitar o rapaz, aproveitando a súa sorpresa, aconséllanlle que entre nun mosteiro inmediatamente, mais el, pola contra, casa coa súa esposa terreal. Así que adormeceu na noite de vodas, a Virxe María, ciumenta, espertouno bruscamente: «Ai, meu falss' e mentiral!», berra ela, «de mi por que te partiste e fuste fillar moller? Mal te nembrou a sortella que me dést'; ond' á mester que a leixes e te vaas comigo a como quer, se non, daqui adeante averás coyta mortal». O mozo non precisou

máis persuasión de ningún tipo: ergueuse ás présas, adentrouse na natureza e alí hospedouse nunha ermida preto dos piñeiros.

Esta cantiga é unha comedia no sentido clásico, con final feliz, pero tamén está embebida dun sentido do humor incontrolable ao satirizar xentilmente o clixé piadoso, o cal de seguro se viu remarcado na representación⁴²². Noutras cantigas, os diaños, e mesmo o propio Demo, ofrecen unha fonte inesgotable de entretemento desenfadado. Nunha, que trata sobre un sacerdote que emprega



Mozos xogando á bóla nun prado: *Cantigas de Santa María*, no. 42, *Códice rico*, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, Ms. T.I.1. Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

⁴²² CSM 42: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 121-124 [«en terra de Alemaña»; «Ai, meu traizoeiro e mentirán! Por que te separaches de min e fuches buscar muller? Pouco te lembraches do anel que me deches. Así pois, é preciso que a abandones e veñas comigo onde eu queira, en caso contrario, de aquí en adiante sufrirás unha angustia mortal»].

a maxia negra para gañar o corazón dunha doncela, o iluminador representou diaños con facianas salvaxes e cómicas. Ás veces, os medievais, de igual xeito ca nós, gustaban de rirse das cousas que máis os asustaban.

A filosofía do humor de Afonso chocaba con boa parte do pensamento da antigüidade pagá e do cristianismo. Na *República* de Platón, ao describir o ideal de filósofo-rei, Sócrates advertiu que «case sempre, cando un se entrega a un riso violento, algo así provoca tamén unha mutación violenta»⁴²³. A Igrexa primitiva tamén absorbeu a convicción de que a risa era perigosa e perturbadora, posto que interrompía a orde correcta das cousas. De acordo coa regra de San Bieito, de lonxe a norma monástica máis influínte da Alta Idade Media, un monxe debía absterse de rir xa que este era un acto propio dun necio. No período que abrangue dende o século IV ao X a risa foi reprimida pola Igrexa, preocupada por manter o decoro espiritual e o silencio.

A sensibilidade do mundo de Afonso non puido ser máis diferente. Un novo espírito cómico comezou a emerxer na cultura europea do século XII e alcanzou o seu máximo apoxeo neste período. San Francisco aconsellara os seus irmáns: «Ride na cara de aqueles que vos atormentan». Unha historia do século XIII sobre os franciscanos en Inglaterra cóntanos que, en Oxford, un grupo de frades mozos seguira tan de preto a predicación do santo que se entregaban a fortes estalidos de risa, para grande pesadume do ministro xeral. Un salterio feito para o homónimo do Rei Sabio, Afonso, o fillo máis novo da súa irmá Leonor de Castela e Eduardo I de Inglaterra, presentaba un macaco equilibrista de pratos nunha das súas marxes. Pola súa parte, Eduardo II pagou a un pintor da corte de nome James para lle provocar rir «quen bailou diante do rei sobre unha mesa e fíxoo rir ás gargalladas». O seu cociñeiro recibiu vinte xilíns «porque montaba a cabalo ante o rei e caía do seu cabalo de cando en cando, momento en que o rei ría ás gargalladas». Matilda Makejoy, unha bailarina acrobática cuxo alcume Afonso tería adorado —*Makejoy* en inglés significa algo como ‘*Causar-ledicia*’—, percibiu unha grande cantidade de diñeiro en 1296 por actuar diante dos dous príncipes herdeiros cando aínda eran nenos⁴²⁴.

Ao outro lado do Canal, o santo e rei cruzado, Luís IX de Francia atopábase en plena sintonía coa nova era ao proxectar felizmente a imaxe dun *rex facetus*,

⁴²³ Platón, *A República*, 388e, trad. X. M. Blanco Roo (Santiago de Compostela: Fundación BBVA, Edicións USC, 2013), 253.

⁴²⁴ Michael Camille, *Image on the Edge. The Margins of Medieval Art* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), 116. Os orixinais de que procede esta tradución son: “who danced before the King upon a table and made him laugh heartily”, “because he rode before the King and fell oftentimes from his horse, whereat the king laughed heartily”.

un rei riseiro e sempre disposto para compartir un bo chiste cos seus cortesáns. Aínda que, por consello dos seus frades, San Luís resolveu non rir os venres, esta era unha cultura que abrazaba a risa e outros pareceres da vida tanto como a promesa da vida despois da morte⁴²⁵. En Aragón, o *Libro dos feitos* de Xaime I tamén está embebido de sentido do humor. Algunhas escenas da súa autobiografía mostran un certo gusto polas bufonadas, outras deléitanse con divertidas reaccións persoais no transcurso de situacións tensas e, de vez en cando, hai incluso un sofisticado gusto polo xogo de palabras⁴²⁶.

Pero a crueza, máis que a sutileza, era a marca distintiva do humor no século XIII. Moitos textos e imaxes cómicos, carnavalescos e picantes, eran sorprendentemente obscenos. O *Diálogo de Salomón e Marcolf*, por exemplo, preséntanos un longo intercambio entre o rei bíblico e un «sabio tolo» malfalado. «O coñecemento e a sabedoría deben habitar na boca do sabio», observa Salomón de xeito piadoso. «Un burro debe estar sempre entre os cultivos», responde Marcolf, «onde caga, fertiliza; onde mexa, rega»⁴²⁷. Cara ao final da historia, Marcolf cóntalle triunfante a Salomón: «Ti informáchesme que non me verías máis entre os ollos. Pero agora, se ti non me queres ver entre os ollos [*in mediis oculis*], pode ser que me vexas entre as nádegas [*in medio culo*]» O chiste reside nun xogo de palabras entre as verbas latinas para ollo e cu; un tipo de xogo de palabras ao cal sabemos que eran moi afeccionados os cortesáns de Afonso⁴²⁸. O diálogo circulou durante séculos ao longo de Europa e transmitiuse á actualidade en varios manuscritos baixomedievais, mais as versións que se conservan portan a marca distintiva —dinámica, polémica e indomable— das súas orixes no século XIII⁴²⁹. Tan só moi gradualmente iría gañando terreo un gusto máis refinado polo humor, unha comedia de risas máis que de gargalladas. Mesmo

⁴²⁵ Jacques Le Goff, *Saint Louis* (Paris: Gallimard, 1996), 483-488.

⁴²⁶ Josep Pujol, «Jaume I, *Rex Facetus*: Notes de Filoloxía humorística», *Estudis romanics* 25, no. 2 (2003), 215-236 en 221-233.

⁴²⁷ *Solomon and Marcolf*, ed. Jan Ziolkowski (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008), 57. Os orixinas de que procede esta tradución son: "Learning and wisdom ought to reside in the mouth of the wise"; "A donkey ought always to be among the crops"; "Where it shits, there it fertilizes. Where it pisses, it irrigates".

⁴²⁸ *Solomon and Marcolf*, ed. Ziolkowski, 98-99; Liu, *Medieval joke poetry: the cantigas d'escarnho e de mal dizer* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004), 104-105. O orixinal de que procede esta tradución é: "You instructed me that you would not see me any more between the eyes. But now, if you do not wish to see me between the eyes [*in mediis oculis*], you may see me between the buttocks [*in medio culo*]".

⁴²⁹ Véxase Nancy Mason Bradbury e Scott Bradbury, "The Dialogue of Solomon and Marcolf: Introduction" [en liña]: <<http://d.lib.rochester.edu/teams/text/bradbury-solomon-and-marcolf-intro>> [consultado o 24 de setembro de 2014].

na Italia do Renacemento tardío o humor escatolóxico seguía estando á orde do día⁴³⁰.

Na corte do Rei Sabio, a musa da comedia —crúa, con carácter e de alto contido sexual— foi canalizada a través das así chamadas *cantigas d'escarnho e de mal dizer*. Estes poemas satíricos e de diatriba, que van do lúdico ao agresivamente cruel, estaban dirixidos contra outros cortesáns, cortesás ou sectores enteiros da sociedade da elite. Moitos incluían acusacións de homosexualidade ou pederastia⁴³¹. Outros tratan sobre dúbidos sentidos picantes ou mesmo un único sentido. Un bo número de cantigas versan sobre unha cortesá chamada María Pérez, coñecida como «A Balteira», quen semella que foi obxecto dun ilimitado número de fantasías masculinas tanto en vida como moitos séculos despois⁴³². Unha destas conta como un certo Xoán Rodríguez foi tomarlle as medidas, para que ela puidese «per que colha sa madeira», é dicir, para ela coller o pau del (*Cantiga d'escarnho* 11). Outra conta como ela regresou dunha cruzada en Terra Santa cargada cunha caixa tan pesada, polo chea que viña de perdóns, que ela non podía nin erguerse: se cadra como referencia á súa afección por estar deitada e, seguramente, unha medida cuantitativa da súa natureza sedutoramente pecaminosa. Porén, o poeta afirma que a xente continúa a roubarllos, polo que xa non lle quedan máis perdóns: «E o perdon é cousa mui preçada e que se devia mui' a guardar, mais ela non á maeta ferrada en que o guarde, nena pod' aver, ca, pois o cadead' en foi perder, sempr' a maeta andou descadeada»⁴³³.

⁴³⁰ Alberto Montaner Frutos, «Alfonso v como rex facetus a través del Panormita», *e-Spania*, 4 de decembro de 2007 [en liña, en <https://doi.org/10.4000/e-spania.1503>; consultado o día 12 de xuño de 2024]; Peter Burke, “Frontiers of the comic in early modern Italy, c. 1350-1750”, en Jan Bremmer e Herman Roodenburg, eds., *A cultural history of humour*, cap. 5.

⁴³¹ Kenneth R. Scholberg, *Sátira e invectiva en la España medieval* (Madrid: Gredos, 1971), esp. 106-109.

⁴³² Simon R. Doubleday, “The Ghost of Maria Pérez: Phantoms, Fantasies and Fictions of Thirteenth-century Spain”, *Bulletin for the Society for Spanish and Portuguese Historical Studies* 30, no. 1 (2005). Véxase tamén Esther Corral Díaz, «A representación feminina nas cantigas de Alfonso x», en *Afonso x e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 405-429.

⁴³³ Nesta cantiga o autor emprega unha versión lixeiramente modificada por el da tradución presente en *Medieval Galician-Portuguese poetry*, ed. e trad. Frede Jensen (Garland: Nova York, 1992), p. 297. Porén, do mesmo xeito que fixeramos coas *Cantigas de Santa María*, nós empregamos a versión orixinal en galego medieval tomada da seguinte edición: Manuel Rodrigues Lapa, *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses* (reimpresión, 3 ed., Lisboa: João da Costa, 1995). Con todo, ofrecerase ao lector en nota, entre corchetes cuadrangulares [], unha adaptación ou paráfrase do contido da cita das cantigas ao galego actual para os casos nos que lle resulte difícil a súa comprensión. CEM 358 (*Cantigas d'escarnho*, ed. Lapa, 230) [«O perdón é algo moi valioso e que se debe gardar ben, mais ela non ten un baúl de ferro onde gardalo nin o terá, posto que o baúl sempre andou desencadeado despois de que perdeu o seu candeado»].

Alén dunha mera afección polos chistes picantes, Afonso era consciente de que a risa era unha boa medicina. Os seus médicos xudeus seguramente lle transmitiron o tipo de sabedoría médica que dispensara o polímata do século XII Maimónides: «Sempre se debe prestar atención e coidado aos movementos da psique; deben manterse en equilibrio tanto en estado de saúde como de enfermidade e non se debe dar prioridade a ningún outro réxime. O médico debe facer todo esforzo posible para os enfermos, así como todos os sans, teren a alma máis alegre en todo momento e para seren liberados de todas as paixóns da psique que causan ansiedade»⁴³⁴.

Porén, o que máis preocupaba o Rei Sabio era a habilidade para conseguir que a xente rira *con* el. A mediados da década de 1260, enleados na revolta mudéxar, había unha necesidade imperiosa de unidade fronte a adversidade. O humor servía naquel entón, como acontece actualmente, para unir os homes e mulleres ao diminuír as tensións ou crear unha idea de «grupo interno» daqueles que están dentro da broma, frecuentemente a expensas dos outros⁴³⁵. As satíricas *cantigas d'escarnho* cumprían ben con este propósito ao faceren burla dunha ampla variedade de obxectivos fáciles: cristiáns crédulos que crían en augurios sobrenaturais, peregrinos preguiceiros que nunca chegaban ao seu destino ou médicos ou xuíces fraudulentos.

Tanto durante como despois da rebelión mudéxar, un grupo social foi obxecto de críticas especialmente afiadas: os cabaleiros e nobres que non apareceron polo campo de batalla ou aqueles que, despois de chegaren, defraudaron o rei. Algúns dos poetas satíricos eran aristócratas portugueses exiliados que dependían de Afonso, pero que tamén tiñan os seus propios intereses contra os nobres casteláns. Outros poemas foron escritos polo propio rei⁴³⁶. O rei laméntase nunha desas cancións que ninguén vaia con el á batalla: «nen Pero García, nen Pero d'Espanha, nen Pero Galego», que poderíamos adaptar en galego actual como «nin Xan nin Pericán», «non irá começo», mais afirma que se «nen

⁴³⁴ Ariel Bar-Sela, Hebbel E. Hoff e Elias Faris, "Moses Maimonides' Two Treatises on the Regimen of Health", *Transactions of the American Philosophical Society* 54 (1964), 3-50 en 38. O orixinal de que procede esta tradución é: "Concern and care should always be given to the movements of the psyche; these should be kept in balance in the state of health as well as in disease, and no other regimen should be given precedence in any wise. The physician should make every effort that the sick, and all the healthy, should be most cheerful of soul at all times, and that they should be relieved of the passions of the psyche that cause anxiety".

⁴³⁵ Véxase Josep Pujol, "Jaume I, *Rex Facetus*: Notes de Filología humorística", *Estudis romanics* 25, no. 2 (2003), 215-236, esp. 215-221, sobre a maneira na que o sogro de Afonso empregou o humor para estes fins.

⁴³⁶ Scholberg, *Sátira*, 109-119.

Pero Galinha (...) for ora cõmeço, (...) outren irá começo!»⁴³⁷. «Don Meendo, Don Meendo, (...) quen leva o baio, non leixa a sela»⁴³⁸. Así pois, o rei, segundo as súas propias palabras, estaba rodeado de covardes. Esta escena vergoñenta aparece tamén descrita noutra cantiga atribuída a Afonso, en que se describe a batalla de Alcalá en 1264:

O genete
pois remete
seu alfaraz corredor:
estremece
e esmorece
o coteife con pavor.

Vi coteifes orpelados
estar mui mal espantados,
e genetes trosquiados
corrian-nos arredor;
tiñan-nos mal aficados,
ca perdían-na color.

Vi coteifes de gran brio
eno meio do estio
estar tremendo sen frio
ant'os mouros d'Azamor
e ia-se deles rio
que Auguadalquivir maior (...)»⁴³⁹.

⁴³⁷ CEM 2 (*Cantigas d'escarnho*, ed. Lapa, 21-22) [«Nin Pedro García, nin Pedro de España, nin Pedro Galego irá comigo»; «nin Pedro Galiña (...) fose agora comigo, (...) outro irá comigo»]. No libro orixinal todas as traducións das CEM que seguen estaban realizadas polo propio autor, tan só se modificou unha tradución realizada previamente na anterior aparición dunha cantiga de escarnio (véxase nota 36). Porén, nos seguiremos a empregar a versión galega medieval orixinal tomada da edición antes mencionada.

⁴³⁸ CEM 6 (*Cantigas d'escarnho*, ed. Lapa, 23) [«don Mendo, don Mendo, quen leva o cabalo, non deixa atrás a sela»].

⁴³⁹ CEM 21 (*Cantigas d'escarnho*, ed. Lapa, 33) [«Cando o cabaleiro africano fai correr o seu cabalo veloz, o soldado estremece e esmorece con pavor. Vin soldados relucentes estar fortemente asustados mentres cabaleiros tosquiados os atacaban correndo arredor deles; tíñanos tan cercados que ata perdían a cor. Vin soldados de gran brío estar tremendo sen frío no medio do verán fronte aos mouros de Azamor e deles fluía un río máis grande que o Guadalquivir»].

Os aterrorizados cabaleiros mexaron por eles mesmos co medo, suxería Afonso; a cantiga debeu provocar gargalladas despectivas. Era difícil atopar un equilibrio xa que, por unha banda, a burla sobre a suposta covardía podía ser útil para fomentar arrebatos de valentía, e, por outra banda, o rei debía procurar non gañar a inimizade dos seus cortesáns. Por este motivo, rara vez se mencionan os individuos polo seu nome. Porén, mesturado co humor escatolóxico do rei, así como coas implicacións homófobas sobre o efeminamento, non hai dúbida da súa ira e enfado. En efecto, arremetía contra os nobres que vacilaban no momento en que máis precisaba deles, agora, na batalla contra Muhammad I de Granada e os seus aliados⁴⁴⁰:

O que foi pasar a serra
e non quis servir a terra,
é ora , entrant' a guerra,
que faroneja?
Pois el agora tan muito erra,
Maldito seja!

O que levou os dinheiros
e non troux' os cavaleiros,
é por non ir nos primeiros
que faroneja?
Pois que ven cõnos prestumeiros,
maldito seja!

O que fillou gran soldada
e nunca fez cavalgada,
é *por non ir a Graada*
que faroneja?
Se é ric' omen ou á mesnada,
maldito seja!

⁴⁴⁰ CEM 24 (*Cantigas d'escarnho*, ed. Lapa, 35) [«O que foi pasar a serra e non quixo servir a terra, e está agora entrando na guerra que dubida? Posto que el agora vacila moito, maldito sexa! O que levou o diñeiro e non trouxo os cabaleiros, é por evitar ir diante polo que dubida? Posto que ven cos últimos, maldito sexa! O que colleu moito soldo e nunca acudiu á campaña, é por non ir a Granada polo que dubida? Se é un nobre ou ten unha hoste, maldito sexa! O que meteu na taleiga pouco diñeiro e moita artimaña, é por non entrar na Veiga de Granada polo que dubida? Posto que é máis mol que a manteiga, maldito sexa!»]. É probable que esta cantiga faga referencia á posterior revolta de 1272, como é evidentemente o caso de CEM 26, mais a Vega de Granada foi tamén un importante escenario de guerra en 1265.

O que meteu na taleiga
pouc' aver e muita meiga,
é por non entrar na Veiga
 que faroneja?
Pois chus mol é que manteiga,
 maldito seja!

A virulencia desta expresión probablemente adquiriría un lustre cómico na representación e os xestos dos intérpretes, homes e mulleres, de seguro aumentaban as acusacións de flacidez manteigosa. Todo isto servía as dubidasas necesidades de unión masculina na corte afonsina. O obsesivo deleite coa sexualidade de María Pérez e outras cortesás reforzaba esta cohesión e a preocupación polo sexo era ás veces proxectada no escenario do campo de batalla. Noutra cantiga satírica (*Cantiga d'escarnho* 25), a cortesá Dominga Eanes está enleada en combate cun xinete musulmán. Lánzanse golpes, provócanse feridas e dispáranse lanzas, nunha clara parodia da poesía épica de conquista posto que o subtexto é sexual e o remate fai referencia a unha enfermidade venérea. O chiste manifesta unha preocupación real pola pericia musulmá en máis dun campo⁴⁴¹.

* * *

Probablemente a cidade clave de Xerez foi reconquistada aos rebeldes mudéxares o día 9 de outubro de 1264⁴⁴². Pero as preocupacións do rei non desapareceron por completo. Nervioso por unha inminente invasión encabezada polo líder merínida, Abu Iusuf, Afonso expulsou os habitantes musulmáns de Xerez pouco despois da rendición da cidade e recibiu a submisión de varias cidades rebeldes: Vejer, Medina Sidonia, Rota e Sanlúcar de Barrameda. Posteriormente retornou a Sevilla e desmobilizou o exército real e ordenou que volvесе para unha nova campaña contra Muhammad I de Granada na primavera de 1265.

⁴⁴¹ Liu, *Medieval Joke Poetry*, 100-102.

⁴⁴² O'Callaghan, *Learned King*, 187-188, ao comezo rexeitou esta data argumentando que a cidade non fora reconquistada ata 4-9 de outubro de 1266, ao poñer o foco de atención sobre a evidencia do *Libro del repartimiento de Jerez*, o cal estipulaba que os mouros capitularan a 4 de outubro de 1266. «Estou convencido (...) de que a revolta mudéjar na Baixa Andalucía foi moito máis alarmante do que se recoñeceu ata agora» (188; "I am convinced... that the Mudéjar revolt in lower Andalusia was much more alarming than has been recognized"). Emporiso, agora acepta a defensa de Manuel González Jiménez da data tradicional (González Jiménez, *Documentación e itinerario*, 50 e CAX p. 39 n. 42): véxase O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 38.

Mentres tanto, comezou a sentar as bases para a colaboración con disidentes internos do reino nazarí. O clan Banu Ashqilula, gobernantes de Málaga e Guadix, enviara representantes con Muhammad I para negociar con Afonso na súa malfadada reunión en Sevilla, pero sentíronse marxidados pola chegada dos muxahidíns marroquís. Pola súa parte, a dinastía nazarí gobernante, cuxo reino medrara debido á chegada de refuxiados das cidades que se someteran a Castela, era cada vez máis militante ao estar baixo asedio e estaba cada vez menos disposta a permitir a disidencia interna. O cisma entre Muhammad I e o clan Banu Ashqilula articulouse en termos relixiosos. Porén, no fondo, tratouse dunha crise de reparto de poder que acabou por achegar o clan a Afonso⁴⁴³. Poderíamos imaxinar un fluxo de correspondencia clandestina entre a corte castelá e as cidades de Málaga e Guadix ao longo do inverno de 1264-1265.

A finais da primavera de 1265, o rei lanzou unha ofensiva contra o reino de Muhammad I. En xuño e xullo atopábase no campamento militar na planicie de Granada, onde agardaba por Xaime I de Aragón, quen aínda estaba en negociacións cos seus baróns, para que viñese na súa axuda. A finais de ano, os aragoneses avanzaron cara aos territorios rebeldes de Murcia, feito sobre o que a crónica real castelá garda un curioso silencio. Finalmente capturaron a cidade en febreiro de 1266 e reconsagraron a súa gran mesquita como unha catedral cristiá. Despois, con grande reticencia, Xaime I transferiu Murcia a Castela e puxo os seus ollos nunha maior expansión polo Mediterráneo.

Mentres tanto, na mesa de negociacións, Afonso espremeu o rei nazarí o máximo posible. Nun momento entre finais de agosto e comezos de setembro, en Alcalá de Benzaide —Alcalá la Real—, Muhammad I aceptou pagarlle un tributo anual de 250.000 marabedís, un incremento substancial con respecto ao que se acordara previamente⁴⁴⁴. Un historiador afirmou que Afonso cometeu un grave erro ao asinar a tregua: aínda que a supervivencia dun rei musulmán de Granada que lle pagase tributo era moi útil como unha fonte de ingresos, di a argumentación, o certo é que representaba un impedimento de grandes dimensións de cara a unha cruzada en África, sen a cal a súa candidatura a emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico podía verse seriamente obstaculizada⁴⁴⁵.

⁴⁴³ Harvey, *Islamic Spain*, 31-37.

⁴⁴⁴ O'Callaghan, *Learned King*, 189, afirma que é probable que a reunión en Alcalá de Benzaide tivese ocorrido moito máis tarde, en xuño de 1267. González Jiménez, *Documentación e itinerario*, p. 48, non ofrece unha data clara para este tratado ao afirmar que fora asinado «meses antes» de decembro de 1265. O'Callaghan, *Gibraltar Crusade*, 44, agora acepta que se asinou unha tregua en 1265, pero cita o argumento de González Jiménez de que houbo dous acordos: un en 1265 cando asinaron a tregua e outro en 1267 cando asinaron un acordo máis permanente.

⁴⁴⁵ Martínez, *Afonso X, el Sabio*, 188-190.

Mais Afonso tiña poucas opcións: calquera intento de ocupar o bastión de resistencia islámica tan densamente poboado que era o reino de Granada tería un resultado catastrófico.

A tensión foi interrompida brevemente por unha boa nova inesperada. Un dos grandes rivais de Afonso para o poder imperial, Manfredo de Hohenstaufen, fillo do emperador Federico II, fora asasinado en batalla o día 20 de xaneiro de 1266, derrotado polo irmán máis novo do rei Luís IX de Francia, Carlos de Anjou. Carlos era un parente distante de Afonso, a quen o papa e o partido güelfo estiveran promovendo por Italia⁴⁴⁶. Ao ser nomeado rei de Sicilia por decreto papal no ano 1262, el xa podía ser coroado formalmente. Afonso puido ver na derrota de Manfredo unha oportunidade para ocupar un baleiro de poder, así como un sinal de que a súa fortuna podía cambiar por medio dunha alianza coa corte francesa.

Neste momento comezou negociacións, case de certeza coa activa colaboración da raíña Iolanda, para o compromiso do seu fillo aínda mozo, Fernando de la Cerda (n. 1255), con Branca, filla de Luís IX de Francia e da súa muller Margarita de Provenza e irmá do futuro Filipe III. Afonso gardou como un tesouro a súa relación con Luís IX, quen, coa colaboración estreita de Margarita, dirixiu a sétima e oitava cruzadas e que sería axiña canonizado como San Luís⁴⁴⁷. Branca naceu en Xaffa no ano 1253, mentres Luís IX estaba de cruzada. O matrimonio tivo que parecer especialmente desexable debido á cada vez máis poderosa influencia da coroa de Francia na corte papal. Cómpre lembrar que medio século máis tarde a corte papal pasaría de Roma a Aviñón, o cal deu comezo ao período de «exilio» que chegou a coñecerse como a «catividade de Babilonia». Foi un home francés, Guido Foulques, quen agora ocupaba o trono papal como Clemente IV (1265-1268), e Clemente, de igual xeito que o seu predecesor Urbano IV (1261-1264), gozaba de manter estreitas relacións coa monarquía francesa. En maio, unha embaixada diplomática castelá foi enviada a París e, o día 26 de setembro, no castelo de St. Germain en Laye, foron asinados os acordos matrimoniais entre o príncipe español e a princesa francesa. O casamento, segundo se acordara, tería lugar tres anos máis tarde, no ano 1269, cando ambas as partes acadasen a idade para poderen casar⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶ Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 192-194.

⁴⁴⁷ Sobre Margarita e as súas tres irmás, todas casadas con reis, véxase Earenfight, *Queenship*, 123-125.

⁴⁴⁸ Ballesteros-Beretta, *Alfonso X el Sabio*, 407-416; Manuel González Jiménez, «El infante Don Fernando de la Cerda. Biografía e itinerario», en *Estudios alfonsíes* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009), 301-314, en 303-304.

Sabidamente, Afonso permaneceu principalmente en Xerez dende finais de 1267 a finais de 1268 e centrouse na consolidación do seu reino. Dende aquí, intentou orquestrar o repoboamento dos territorios conquistados e frear a espiral de inflación. O segundo destes problemas estaba directamente relacionado co primeiro deles: o aumento dos salarios necesario para atraer colonos estaba agravando as subas dos prezos, xa de por si elevados debido á afluencia de metais preciosos procedentes do reino de Granada. A inflación era unha cuestión política posto que diminuía a cantidade de ingresos que os señores percibían dos seus arrendatarios. O resentimento financeiro aumentou a fenda entre Afonso e a nobreza castelá, feito que tamén quedou reflectido nas satíricas cantigas de escarnio⁴⁴⁹.

O señor de Lara, Nuño González, era o máis activo e elocuente do bando aristocrático e existen indicios na crónica real de que a finais da década de 1260 a súa relación con Afonso era tensa. A crónica conta unha visita á corte rexia en que o príncipe portugués Dinís, fillo da primoxénita de Afonso, Beatriz, cando aínda era un mozo, solicitaba que o rei anulase o tributo que debían pagar os reis de Portugal. Tras escoitar a petición, Afonso pide consello ao seu entorno máis próximo, entre os que figuraban os potentados Nuño González de Lara, Lope Díaz de Haro e Esteban Fernández de Castro. Mais lemos que «todos estaban en silencio e estiveron longo tempo sen dicir nada. O rei preguntou de novo por que non respondían ao argumento que se dixerá en nome do infante. O rei enfadouse con todos eles e mostrou moita máis ira cara a don Nuño que cara a calquera dos outros que alí estaban». O nobre replicou: «Nunca vos aconsellaría que arrebatásedes á Coroa dos vossos reinos o tributo que o rei de Portugal e o seu reino están obrigados a pagavros»⁴⁵⁰.

O rei observaba nervioso o escenario internacional. Na fronte italiana, a situación era extremadamente inestable, grazas en parte á reaparición dramática do seu irmán exiliado, o infante Henrique, quen dende 1260 vivira na corte do rei de Tunisia. A crónica real suxire que, de feito, se convertera nun valioso activo do líder musulmán: «En todas as batallas e conflitos que o rei de Tunisia tivo cos seus veciños mouros, o infante Henrique serviuno moi ben e gañou unha

⁴⁴⁹ Doubleday, *The Lara Family*, cap. 4.

⁴⁵⁰ CAX, cap. 19, p. 57. Na súa lingua orixinal: «Et todos callaron et estudieron gran pieça que non dixeron nada. E sobre esto el rey preguntóles otra vez por qué non respondieron a la razon que era dicha de parte del infante. E el rey ensannóse con todos, pero mostró más la sanna contra don Nunno que contra ninguno de los otros que y estauan», «Mas, sennor, que vos tiredes de la corona de vuestros regnos el tributo quel rey de Portugal e su regno son tenudos de vos facer, yo, sennor, nunca vos lo consejaré».

grande reputación pola súa intrépida valentía e un grande prestixio como caba-
leiro en todas aquelas terras»⁴⁵¹. Pero a mediados da década de 1260 a relación
rompeu. A crónica real sinala co dedo os cortesáns musulmáns que, segundo
lemos, conspiraron para atrapar o infante castelán nun patio, onde soltaron
dous leóns. Como un Xerome moderno, sen medo ningún, Henrique sobreviviu
incólume aos leóns e o rei de Tunisia decidiu perdoarlle a vida e expulsouno
simplemente do seu reino⁴⁵².

Para o rocambolesco Henrique, quen xa escapara con vida polos pelos can-
do se rebelara antes contra Afonso, este foi só o comezo dunha nova aventura,
posto que vía ricas oportunidades en Italia despois da derrota de Manfredo de
Hohenstaufen. Unha fonte próxima a el suxire que estivera en contacto con
Carlos de Anjou durante varios anos⁴⁵³. Nun comezo, el mesmo aliouse con
Carlos e con outros líderes do bando pro-papal, mais as súas promesas de que
sería recompensado co reino de Sardeña nunca chegaron a materializarse. Polo
tanto, cambiou o seu rumbo e, de forma independente, proclamouse «senador
de Roma».

Unha situación tensa e inestable levou a enfrontamentos nas rúas de Roma.
Carlos de Anjou ordenou o asasinato de Henrique e, por terceira vez, este so-
breviviu por moi pouco, aínda que foi excomungado polos seus pecados. De
acordo coa nosa fonte, Henrique nese momento foi atraído polo líder aínda
adolescente do bando pro-imperial, Conradino, de dezaseis anos e neto do em-
perador do Sacro Imperio Romano Xermánico, Federico II. Conradino pediulle
axuda militar a Henrique para recuperar o reino de Sicilia para os Hohenstau-
fen o reino de Sicilia. Entón, o infante de Castela tomou o mando dunha forza
combinada española e italiana e, o día 23 de agosto de 1268, enfrontouse ás
forzas de Carlos de Anjou en Tagliacozzo, ao leste de Roma, onde foi derrotada.
Entón, Henrique escapou ao santuario do mosteiro bieito, mais foi recoñecido,
capturado e entregado ao bando pro-papal. Conradino foi feito prisioneiro e
posteriormente foi decapitado. Pola súa banda, Henrique pasou os seguintes
vinte anos nos alxubes de Carlos de Anjou⁴⁵⁴. Afonso non debeu verter moitas

⁴⁵¹ CAX, cap. 8, p. 24. Na súa lingua orixinal: «Et en las peleas e contiendas que este rey de Túnez avia con los moros sus vezinos, este infante don Enrique servíalo muy bien et avía muy gran fama de ardidez et gran prez de cavallería en todas aquellas tierras».

⁴⁵² CAX, cap. 8, pp. 24-25.

⁴⁵³ Para o relato posterior, véxase *Sumario analístico de la Historia Gothica: edition and study*, ed. Aengus Ward. (London: Department of Hispanic Studies, Queen Mary, University of London, 2007), 109-111.

⁴⁵⁴ Martínez, *Alfonso X, el Sabio*, 196-200.

bágoas polo infortunio do seu irmán. Porén, tampouco lle tivo que agradar o ascenso do seu rival: Carlos convertérase na man dereita do papa para salvar Roma e a Igrexa⁴⁵⁵.

A medida que se achegaba o casamento rexio, a tormenta e a súa negra sombra escurecían cada vez máis. En novembro de 1268 faleceu o papa Clemente IV e unha nova fase de incerteza envolveu os soños imperiais de Afonso. A crise económica de Castela poñía nunha situación difícil para comprar aliados ou exercer influencia no estranxeiro e, na propia terra, o resentimento da aristocracia aumentaba cada día. Mentres Afonso cultivaba relacións co clan rebelde Banu Ashqilula, o rei nazarí de Granada aproveitou para sementar doses de veneno na corte castelá. Preto de Sevilla, en xuño dese ano, semella que Muhammad I se reuniu co fillo do señor de Lara e que comezou un acordo de apoio mutuo. «Mentres o rei de Granada estaba na súa tenda», informa a crónica rexia, «Nuño González, fillo de don Nuño, veu falar con el e díxolle que o rei cometera algúns agravios e inxustizas con don Nuño, o seu pai, e con Xoán Núñez, o seu irmán, e que, se vían o rei de Granada disposto a favorecelos e axudalos, falaría con eles e garantiría que o axudasen»⁴⁵⁶. O rei de Granada aceptou e entregoulle ao máis novo dos señores de Lara algunhas xoias e moedas de ouro antes de que retornase ao seu reino.

Unha rede terrorífica ía cercando gradualmente o Rei Sabio, e no alcázar de Sevilla o son da risa comezaba a esvaeecerse.

⁴⁵⁵ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 415-416.

⁴⁵⁶ CAX, cap. 16, p. 45. Manuel González Jiménez suxire que este relato do distanciamento dos Lara pode ser prematuro (CAX p. 45 n.53) e, de feito, a cronoloxía desta sección da crónica é notablemente inexacta; pero a rebelión dos potentados non xurdiu do nada. A cita na súa lingua orixinal é: «Et estando en rey de Granada en su tienda, veno fablar con él Nunno Gonçález, fijo de don Nunno, et díxol que el rey don Alfonso auía fecho algunos agrauamientos e tuertos a don Nunno su padre e a don Juan Núñez su hermano de este Nunno Gonçález, et que sy ellos fallasen esfuerço en el rey de Granada por que les ficiese ayuda e bien, quél fablaría con ellos e faría que le ayudasen».

Capítulo 6

Amizades

*Se Marte está en conxunción co Sol na sexta casa, os criados do rei traizoarano*⁴⁵⁷

A invitación de voda chegoulle ao rei Xaime I de Aragón á súa corte en Zaragoza. A vosa presenza é requirida en Castela, teríanlle dito os mensaxeiros ao avellentado conquistador. A beizón nupcial do voso neto, Fernando de la Cerda, e Branca, filla de Luís IX de Francia, terá lugar a finais de mes. Estaban a comezos de novembro de 1269. Xaime, quen sempre mantivera unha relación próxima coa súa filla, a raíña Iolanda, aceptou inmediatamente. En pouco tempo púxose de camiño ao oeste a cabalo cara aos reinos afonsinos, cara á cidade de Burgos.

Pouco despois de que a comitiva real pasara por Tarazona, recorda no seu *Libro dos feitos*, os dous soberanos atopáronse no camiño: Afonso «estaba moi feliz de vernos, abrazounos tres veces e choramos»⁴⁵⁸. Esta demostración pública de afecto, e aínda máis estas emotivas bágoas, poderían sorprendernos se temos en consideración en conta as tensións que houbera recentemente entre ambos⁴⁵⁹. Porén, este tipo de demostracións emocionais eran unha parte esencial da cultura política, ao sinalaren a cada parte implicada, e aos seus seguidores, a fortaleza duradeira da relación. Os dous soberanos non eran simplemen-

⁴⁵⁷ *Libro de las Cruces*, 21. Na súa lingua orixinal: «Et si esta coniunction [Mars et el Sol] fuere en la vi.^a casa, significa con esto que los sirvientes del rey li faran traycion».

⁴⁵⁸ *Llibre dels fets*, cap. 494, 2: 349. Na súa lingua orixinal: «e ach molt gran alegria ab nós e abrassà'ns .III. vegades, e ploram».

⁴⁵⁹ *Llibre dels fets*, caps. 476-477, 2: 339-340.

te sogro e xenro, eran, como os conselleiros de Xaime afirmaran dende había moito tempo, «amigos» en que ambos os dous podían confiar mutuamente⁴⁶⁰. Os lazos afectivos e de amizade entre homes eran celebrados nos séculos XII e XIII como nunca antes dende os tempos de Grecia e Roma⁴⁶¹. Un cronista do reinado de Henrique II de Inglaterra (r. 1154-1189) relatou como un asedio francés a unha vila inglesa en Normandía rematou cando o rei de Francia chegou a querer a Ricardo Corazón de León «como a súa propia alma», ao chegaren a durmir na mesma cama e a comer do mesmo prato⁴⁶². Como suxire este episodio, a amizade era un compoñente vital dos vínculos políticos das altas esferas e do poder real.

Dende a corte de Castela, os preparativos para o casamento foron coordinados cunha perfecta, e case se podería dicir mecánica, precisión. Xa en xaneiro de 1267, o papa concedera unha dispensa especial pola consanguinidade de Fernando e Branca. Enviáronse delegados dende e cara á corte francesa en Reims para intercambiaren os votos de compromiso en nome da noiva e o noivo. Os esponsais celebráronse o día 12 de outubro, o casamento propiamente dito tivo lugar o día 30 de novembro na catedral gótica de Burgos, que acaba de ser rematada, exactamente cincuenta anos despois do matrimonio entre Fernando III e Beatriz de Suabia nesa mesma cidade. A crema da nobreza castelá-leonesa reuniuse para a ocasión, xunto con moitos representantes das cidades e vilas; Afonso convocara, do mesmo xeito, unha reunión das Cortes coincidindo co casamento, pois esperaba poder garantir así unha sofisticada reafirmación do aínda mozo Fernando de la Cerda como herdeiro ao trono. O príncipe Eduardo de Inglaterra, o futuro Eduardo I, tamén estivo alí, e aproveitou a ocasión, segundo nos conta a CAX do século XIV, para armar cabaleiros a moitos condes, duques e outros homes nobres que viñeran con el dende Inglaterra e Aquitania⁴⁶³. A comitiva nupcial, liderada por Fernando, vestido cos atavíos reais de gala adornados con castelos e leóns, paseou a través da recentemente deseñada porta do Sarmental (Puerta del Sarmental), cuxa albanelaría estaba ornada con esculturas de follas de vide e uvas con cores brillantes, símbolos de fidelidade e fertilidade. Na parte alta do portal, dous anxos portan dúas coroas; a máis alta destas é un pouco máis grande e se cadra representa a coroa imperial que

⁴⁶⁰ *Llibre dels fets*, caps. 380-381, 2: 287-288.

⁴⁶¹ Antonella Liuzzo Scorpo, *Friendship in medieval Iberia: historical, legal and literary perspectives* (Farnham: Ashgate, 2014), 9-40.

⁴⁶² C. Stephen Jaeger, *Ennobling love: in search of a lost sensibility* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), p. 1.

⁴⁶³ CAX cap. 18, pp. 49-50.

Afonso cría que estaba destinada a el e aos seus sucesores. Tras pasar pola súa arcada, a comitiva nupcial dirixiuse cara ao altar maior a través do abraiante claustro alto⁴⁶⁴. Inmediatamente en fronte das estatuas da parella real, xusto por riba da altura da cabeza, nunha columna da esquina, a comitiva tería visto un grupo escultórico de catro figuras coroadas. Considerouse que estas figuras poderían representar os catro fillos de Fernando III, incluíndo probablemente a Afonso o Sabio, ou os catro fillos de Afonso: quizais Fernando de la Cerda e os seus irmáns Sancho, Pedro e Xoán, de catorce, once, nove e sete anos respectivamente⁴⁶⁵. Todos eles, coas súas cores acabadas de restaurar, visten o manto vermello da realeza, túnicas reberetadas con ouro e coroas tamén de ouro. Estas figuras semellan ser retratos estilizados máis que individualizados. Emporiso, independentemente da súa posible identidade, adoptan unha postura relaxada e tranquila de colaboración fraternal, posto que se miran uns aos outros por parellas: modelos de irmandade principesca.

A realidade, pola contra, era bastante diferente. As relacións entre os irmáns reais foron a miúdo extremadamente tensas no século XIII, a medida que se pronunciaba cada vez máis a importancia da primoxenitura. Ao longo da Europa occidental, a crecente exclusión dos fillos máis novos pola Coroa levou a unha converxencia de intereses coas faccións desencantadas da nobreza, que á súa vez atopaban lexitimación mediante o apoio dende dentro da familia real⁴⁶⁶. Para consternación do seu avó, o rei Xaime, semella que Fernando de la Cerda armou cabaleiros algúns dos seus irmáns, pero non outros (entre eles, o moi ambicioso Sancho). O rei aragonés reprendeuno severamente e díxolle «isto causará discordia e enfado entre eles e que sempre, cando non actuasen ben, el reprocharíallelo dicindo que os armou cabaleiros, e os outros sentirían irritación e enfado»⁴⁶⁷. Xaime atopábase agora cada vez máis no centro dunha voráxine de descontento. Un día, conta el, mentres estaba volvendo ás súas estancias no Hospital de Burgos despois de visitar o enfermo Afonso de Molina (irmán de Fernando III), achegóuselle o membro da nobreza Nuño González de Lara. Os dous homes botáronse a un lado, escribe el, e mandou os outros membros

⁴⁶⁴ Hernández, "Two weddings and a funeral", 412-417.

⁴⁶⁵ Hernández, "Two weddings and a funeral", 418.

⁴⁶⁶ Fernando Arias Guillén, *Triumph of an Accursed Lineage: Kingship in Castile from Alfonso X to Alfonso XI (1252-1350)* (Londres e Nova York: Routledge, 2021), 102-125; Björn Weiler, "Kings and sons: princely rebellions and the structures of revolt in western Europe, c. 1170-c. 1280", *Historical Research* 82, no. 215 (2009), 17-40.

⁴⁶⁷ *Llibre dels fets*, cap. 495, 2: 349-350. Na súa lingua orixinal: «que iria e bando metia entre ells; que tots temps, mente no fossen bé, los retrauria que ell los havia feyts cavallers, e-lls altres haurien-ne endeny e ira».

da súa comitiva que continuasen; e así falaron discretamente entre eles mentres avanzaban a cabalo. O señor de Lara «ofreceuse a servirnos, e dixo que era a súa intención proporcionarnos máis servizo a nós que a calquera outro home no mundo, excepto ao rei de Castela, e que en certos asuntos nos serviría por riba del. Ademais, el dixo que con que lle enviásemos só unha carta, el acudiría a nós cunha hoste de cen ou douscentos cabaleiros. E nós agradecémoslle moito a oferta que nos fixo e que, cando o necesitásemos, aceptaríamos a súa axuda». Entón o rei Xaime virouse a el e díxolle directamente: «Don Nuño, sei que o rei de Castela non vos quere e quéixase de vós e doutros nobres de Castela. E tamén sei que vós vos queixades del». Sen dúbida, consciente da súa relación de amizade con Afonso, evitou recibir con brazos abertos a oferta do señor de Lara. Co compromiso de intervir como pacificador, aseguroulle a Nuño González: «podedes crer, verdadeiramente, que se el vos agraviou, eu direillo e farei que o arranxe».

Na súa mente, o rei de Aragón actuara eficazmente: «outro día», conta el, atopou o señor de Lara «satisfeito co rei, e dixo que o dotara de terras, que o casara e que cumprira con todos os deberes que un señor podía facerlle ao seu vasalo»⁴⁶⁸. Mais outros indicios suxiren que Nuño González non estaba feliz en absoluto; de feito, produciuse un dramático distanciamento na estreita relación que mantivera con Afonso dende a súa nenez. No seu lugar, o señor de Lara comezou a relacionarse con outros «amigos», ás veces moi inesperados, entre eles o líder da familia que era o seu principal rival polo dominio na corte real, a familia Haro, que tiña a súa cerna na Ríoxa e no País Vasco. A CAX recolle esta historia: mentres o rei Afonso estaba en Burgos, conta o narrador, Nuño González e Lope Díaz de Haro «fixeron pacto de amizade e actuaron en segredo contra Afonso. Durante este tempo, reuniron a todos os amigos que puideron e foron a San Andrés del Arroyo —un mosteiro cisterciense próximo— e casaron Lope Díaz e Xoana, filla do infante Afonso de Molina, quen estaba no mosteiro e era curmá do rei. Aínda que o rei descubriu o que acontecera, non viu o que seguiría, nin o dano que lle traería máis adiante, nin quixo que eles cresen que

⁴⁶⁸ *Llibre dels fets*, cap. 496, 2: 350-351. As citas na súa lingua orixinal son: «E ell proferí's a nós de servi, que·ns havia en cor de fer pus que a tots los hòmens del món, treyt el rey de Castella e en coses hi havia que·ns serviria enans que a ell; e que, si nós li enviàvem .l.^a carta sola, que ab .C. o ab .CC. cavallers venria a nós. E nós dixem·li que li grayem molt la profirença que·ns faÿa e, quan mester ho haguéssem, que u pendríem d'él»; «Don Nuno, jo sé que·l rey de Castella no us ama, e és clamant de vós e d'altres richs hòmens molts de Castella; e aytambé sé que vós vos clamats d'ell»; «E creet vós en veritat que, si tort vos té, que·l li diré e li ho faré adobar»; «trobam·lo en altre dia pagat del rey, que desia que ell l'avía heretat e casat e li avia feyt tots aquels deutes que seyor pogués fer a vassayl».

debían desconfiar del, posto que precisaba deles na súa guerra contra os mouros e tamén para o asunto do Imperio».

Como de costume, o cronista é pouco fiable nos detalles: o apresurado matrimonio, se cadra incluso o rapto, de Xoana —filla do tío do rei, Afonso de Molina, e probablemente baixo a tutela de Afonso o Sabio—, puido terse producido mesmo dous anos máis tarde⁴⁶⁹. Mais a tensión entre o rei e os principais membros da aristocracia, entre eles o seu amigo Nuño González, era palpable. Mentres Xaime I volvía cara a Aragón a mediados de decembro de 1269, Afonso seguiuino: «non quería separarse de nós mentres estivésemos na súa terra». De tras destas demostracións públicas de amizade entre os dous soberanos, había certamente unha crecente desconfianza: Afonso podía temer que Xaime puidese restablecer contactos con membros disidentes da nobreza en Castela. De volta en Tarazona para as festividades de Nadal, Xaime recibiu o rei Afonso e o seu séquito, e ofreceu aos seus cortesáns copiosas e magníficas comidas, incluíndo numerosas perdices. Durante a semana que pasaron xuntos, ofreceulle ao seu xenro unha serie de sete consellos: o cuarto deles, baseado na súa propia experiencia, foi o consello de que mantivese a Igrexa, os pobres e as vilas do seu lado, posto que «Deus ama esta xente máis que os cabaleiros, porque os cabaleiros levántanse máis facilmente contra os seus señores que os outros»⁴⁷⁰. A tormenta estaba a piques de comezar.

Para agravar esta situación, a lesión uniuse á ofensa. Nun estraño accidente, un cabalo couceou a Afonso na perna mentres estaba en Burgos e este, pouco despois de partir para as celebracións de Nadal, comezou a experimentar complicacións serias. Xaime I relata que acudiu inmediatamente. «E uns catro ou cinco cabaleiros viñeron connosco, así como a nosa corte, e vímolos e consolámolos. E trouxemos canda nós un dos nosos cirurxiáns, chamado mestre Xoán, así como todo o necesario. E permanecemos con el durante uns catro ou cinco días. Entón pregounos encarecidamente que volvésemos, posto que xa estaba

⁴⁶⁹ CAX p. 52 n. 69. A cita na súa lingua orixinal: «Puiseron ay sus pleytos de amstat e encubiertamente contra el rey don Alfonso. Et ayuntáronse en este tiempo todos los más amigos que pudieron aver e fueron a Sant Andres de Arroyo e casaron a don Lope Díaz con donna Juana, fija del infante don Alfonso de Molina, que estava en aquel monesterio e hera prima cormana del rey. Et como quiera que el rey lo sopo, non cuydó que se le siguiese desto el deservuio que después le veno nin les quiso dar a entender que se avían a catar dél, ca los avía menester para en la guerra de los moros et otrosy para el fecho del Inperio».

⁴⁷⁰ *Llibre dels fets*, cap. 497-498, 2: 351-353. As citas na súa lingua orixinal son: «que no-s volia partir de nós mentre que fóssem en sa terra»; «aquels són gent que Déus ama més que no fa los cavallers, car los cavallers se leven pus tost contra seyoría que-ls altres».

curado»⁴⁷¹. Aínda que, na realidade, non estaba completamente recuperado: na última década e media da súa vida, a saúde de Afonso foise deteriorando ininterrompidamente. Algúns historiadores ven na couce do cabalo o punto de partida das súas doenzas físicas e mesmo especulan que as súas enfermidades poderían axudar a explicar a acentuación das tensións políticas neste período⁴⁷². Un dos diagnósticos é cancro: máis concretamente, carcinoma de células escamosas do seno maxilar (cavidade nasal)⁴⁷³. Asociar este evento desafortunado coa aparición dun cancro é arriscado, do mesmo xeito que establecer unha conexión e relación entre as profundas fracturas producidas polo estrés político da época e o estado de saúde do rei pode ser esaxerado. Mais o certo é que o inverno do ano 1269, que comezara dun xeito tan glorioso, rematou en desastre.

* * *

A celebración do casamento en Burgos foi testemuña dunha ruptura entre dous amigos íntimos, o rei e o señor de Lara, e dun achegamento —unha renovada «amizade»— entre dous antigos inimigos, os señores de Lara e Haro. Polo tanto, que significaba realmente a amizade na Iberia Medieval? Na Idade Media, e especialmente do século XII en diante, a amizade era considerada a relación persoal por excelencia. Moitas das ideas esenciais que sustentaban esta crenza foron herdadas e adaptadas da antigüidade clásica.

Cando o rei de Francia abrazou a Ricardo Corazón de León como «a súa propia alma», el, ou se cadra o cronista inglés, estaba invocando a pantasma de Aristóteles. «O Filósofo», como o coñecían os eruditos medievais, referírase á amizade de atracción mutua e duradeira, derivada da harmonía nos gustos, como constitutiva «[d]unha alma dous corpos». Este tipo de ideas circulaban amplamente nos círculos intelectuais da época de Afonso. Boa parte da obra do Filósofo foi vertida do árabe ao latín a finais do século precedente. Na súa *Ética a Nicómaco*, Aristóteles distinguía tres tipos de amizade: unha baseada na utilidade ou no beneficio persoal, outra na alegría ou no gozo emocional que esta

⁴⁷¹ *Llibre dels fets*, cap. 499, 2: 353. Na súa lingua orixinal: «E nós anam-hi tantost, e foren ab nós tro a .IIII. o a . V. cavallers, e nostra companya, e veem-lo e conortam-lo. E menam ab nós .I. nostre cirurgià qui havia nom mestre Johan e levam ab nós tot ço que mester hi haviem. E estiguem aquí ab ell tro a .IIII. o a .V. dies; e ell pregà'ns molt cament que nos en tornàssem, que ell garit era».

⁴⁷² Maricel Presilla, "The image of death and political ideology in the *Cantigas*", en *Studies on the Cantigas de Santa Maria: art, music, and poetry*, eds. Israel J. Katz, John E. Keller, Samuel G. Armistead, e Joseph T. Snow (Madison, Wisconsin: HSMS, 1987), 403-457.

⁴⁷³ Kinkade, "Alfonso X, *Cantiga* 235, and the events of 1269-1278", *Speculum* 67, no. 2 (1992), 284-323, en 285-290.

proporciona, e unha terceira e forma suprema de amizade que consistiría na fusión entre dúas almas individuais boas. A persoa cun amigo deste tipo atopou un eu alternativo, un «alter ego»⁴⁷⁴. Nas *Sete Partidas*, Afonso, ao definir a amizade como a relación que «xorde cando unha persoa que ama a outra é amado, á súa vez, por esta», deixa constancia expresa do pensamento do Filósofo nesta materia: «como dixo Aristóteles, ningún home que teña bondade dentro del desexa vivir neste mundo sen amigos, incluso se lle concedesen todos os bens que hai nel»⁴⁷⁵. Baseándose no pensamento aristotélico, distingue entre as relacións puramente utilitaristas e a forma de amizade máis nobre que pode existir entre dous homes, a cal «xorde unicamente da bondade»⁴⁷⁶. Afonso tamén segue as ideas do Filósofo cando suxire que existe pouca xente co calibre moral necesario para gozar da amizade pura («os bos son poucos e os malos son moitos»), así como a afirmación de Cicerón de que «nada era tan agradable como ter por amigo un home a quen poder dicir o que un pensa como a si mesmo»⁴⁷⁷.

A verdadeira amizade, crían os españois medievais, era unha rareza preciosa. O asunto quedou claramente expresado nun conto que apareceu por vez primeira nunha colección de relatos exemplares coñecido como *Disciplina clericalis*, escrito no século XII por un autor xudeu que, despois de converterse ao cristianismo, adoptou o nome de Pedro Afonso. Unha vez un home árabe que estaba preto da morte preguntoulle ao seu fillo cantos amigos fixera ao longo da súa vida; «máis de cen», respondeu o fillo. «Que interesante!», comentou o pai, «ao longo de toda miña extensa vida conseguín só medio amigo. Poñamos a proba os teus amigos, a ver cantos tes na realidade. Mata un becerro e córtao en anacos, mete estes anacos nun saco e lévao polas casas destes amigos, dilles que mataches un home, así veremos cantos deles te apoiarán». O fillo fai o que o seu pai lle ordena, mais ningún dos seus «amigos» está disposto a axudalo. O

⁴⁷⁴ Albrecht Classen, "Introduction: friendship—the quest for a human ideal and value from antiquity to the early modern time", en *Friendship in the Middle Ages and Early Modern age: explorations of a fundamental ethical discourse*, ed. Albrecht Classen e Marilyn Standidge (Berlin e Nova York: De Gruyter, 2010), 1-183, en 5-8.

⁴⁷⁵ *Siete Partidas*, leis 4.27.1-2 (4: 1003). As citas na súa lingua orixinal son: «ha logar propiamente quando aquel que ama es amado del otro á quien ama», «segunt dixo Aristotiles ningunt home que haya bondat en si non quiere vevir en este mundo sin amigos, maguer fuese abondado de todos los otros bienes que en él son».

⁴⁷⁶ *Siete Partidas*, lei 4.27.4 (4: 1005). Na súa lingua orixinal: «porque esta nasce de bondat tan solamente».

⁴⁷⁷ *Siete Partidas*, lei 4.27.3 (4: 1004). As citas na súa lingua orixinal son: «porque los buenos son pocos et los malos son muchos», «por ende dixo un sabio, que hobo nombre Tulio, que ninguna cosa non es tan noble como haber home amigo á quien podiese decir seguramente su voluntad como á sí mesmo». Liuzzo, *Friendship in Medieval Iberia*, 68-80.

medio amigo do seu pai, pola contra, responde de xeito moi diferente. Este, tras enviar a súa muller e a súa familia fóra da casa, axuda o fillo a enterrar o saco. O fillo volve á casa coa lección aprendida⁴⁷⁸.

Se a trasladamos aos ceos, o ideal de amizade segue a ser o mesmo que era na terra: unha feliz coincidencia de pragmatismo e paixón. Esta convicción é a base de moitas das *Cantigas de Santa María* de Afonso, a primeira das cales data de finais da década de 1260 ou comezos da de 1270. A Virxe é descrita como filla e amiga de Deus e como conselleira e amiga da humanidade. De xeito xeral, os verdadeiros crentes son a miúdo descritos nas súas obras como os «amigos» de Deus. Neste mesmo esquema das cousas, o rei é un íntimo amigo persoal e amante, así como un trovador⁴⁷⁹. O crente verdadeiro e fiel pode obter beneficios, por suposto, do mesmo xeito que un amigo leal, pero esta non é en absoluto unha amizade falsa ou superficial. Sen unha devoción apaixonada á Virxe, e a Deus, esta relación era impensable.

O intento de infundir os principios cristiáns no marco da amizade, e viceversa, remonta a santo Agostiño de Hipona (354-430), un home coruscante, atormentado e apaixonado que escribía freneticamente o seu camiño a través dos nós gordianos da vida. A sección de Afonso sobre a amizade cita con admiración o pensamento do hiponense sobre a mesma e, particularmente, a súa énfase sobre o altruísmo. Un home debe facer o mesmo esforzo polos seus amigos que por el mesmo; estes vínculos humanos transcenden a xerarquía social. «Na amizade», di o rei cando cita o santo, «non hai un rango máis alto que outro, xa que sempre debe existir a igualdade entre os amigos»⁴⁸⁰. A igualdade aquí non é unha cuestión de status social, senón de compromiso persoal.

Nas súas *Confesiões*, Agostiño intentou incorporar a súa apaixonada fe aos modos en que reflexionaban e escribían sobre a amizade os pensadores gregos e romanos, que tamén admiraba profundamente. Tan só Deus nos pode ofrecer a verdadeira esperanza e salvación, dicía; a amizade humana é ilusoria e demostra a miúdo ser tanto unha fonte de preocupación e dor tanto como de felicidade⁴⁸¹. Emporiso, o amor polos seus amigos tamén perdurou. Refírese de

⁴⁷⁸ Kenneth S. Scholberg, "A half-friend and a friend and a half", *Bulletin of Hispanic Studies* 35 (1958), 187-198; Liuzzo, *Friendship in Medieval Iberia*, 73.

⁴⁷⁹ Antonella Liuzzo Scorpo, "Spiritual friendship in the works of Alfonso X of Castile: images of interaction between the sacred and the spiritual worlds of thirteenth-century Iberia", en *Friendship*, ed. Classen e Standidge, 445-475.

⁴⁸⁰ *Siete Partidas*, lei 4.27.5 (4: 1005). Na súa lingua orixinal: «ca asi como dixo sant Agostin, en la amistad non ha un grado mas alto que otro, ca siempre debe seer igual entre los amigos».

⁴⁸¹ Stephen Jaeger, "Friendship of mutual perfecting in Augustine's *Confessions* and the failure of classical *amicitia*", en *Friendship*, ed. Classen e Standidge, 185-200.

pasada a un conto que tamén nos transmite o Rei Sabio, a historia de Orestes e Píades. Estes dous amigos, tal e como nos narra Afonso, acababan de ser arrestados, entón «despois de que Orestes fose condenado á morte e o outro absolto, foron buscar a Orestes para ser executado e chamárono para que saíse de onde o tiñan preso. Píades, como sabía que ían matar o seu amigo, respondeu que el era Orestes; o outro respondeu que iso non era certo, senón que el era Orestes. Cando o rei soubo da lealdade destes dous amigos e que cada un se entregaba á morte por salvar o outro, liberounos a ambos e pediulles que o acollesen a el como terceiro amigo»⁴⁸².

Na súa celebración destas relacións humanas, Afonso herdou un conxunto de valores que fora revigorizado no século XII, un século crucial na historia das emocións e do cal se di que foi testemuña do «redescubrimento da amizade», así como dun crecente redescubrimento do coñecemento do grego antigo e do latín e da revitalización da vida económica⁴⁸³. Os pensadores monásticos idealizaron a amizade, incluso máis que a «caridade» xeneralizada. Aelredo de Rievaulx (n. *circa* 1110) promoveu a amizade como un camiño para amar a Deus e, en facéndoo, estableceu un modelo para a xente de alén dos muros do mosteiro. Este escribiu sobre unha das súas propias amizades que non había ningún finximento, nin mentiras, nin adulacións entre eles, que todo era visible e cristalino, xa que consideraba que o seu corazón lle pertencía ao outro e, inversamente, o seu amigo pensaba o mesmo⁴⁸⁴. As cartas dunha das súas coevas máis famosas, a recoñecida monxa e visionaria alemá, Hildegarda de Bingen (1098-1179), suxiren que no maxín do século XII as mulleres podían tamén estar vinculadas por esta mesma intensidade que os homes⁴⁸⁵.

Os homes do século XIII, tanto na Castela de Afonso como a comezos do Renacemento en Italia, embebéronse con estes ideais. No seu *Livre dou Tresor*, o erudito florentino Brunetto Latini, profesor de Dante e antigo emisario na corte

⁴⁸² *Siete Partidas*, lei 4.27.6 (4: 1006); Liuzzo, *Friendship in Medieval Iberia*, 78. A cita orixinal nas *Siete Partidas* (lei 4.27.6) é como segue: «et seyendo Orestes judgado á muerte et el otro dado por quito, quando enviaron por Orestes para facer justicia dél et le llamaron que saliese fuera del logar dol tenien preso, respondió Pilades, sabiendo que querien matar al otro, quel era Orestes; et respondió Orestes que non decie verdad que él mesmo era: et quando el rey oyó la lealtad destes dos amigos de como se ofrecien cada uno á muerte porque estorciese al otro, quitólos amos á dos, et rogóles quel rescebiesen por el tercero amigo entrellos».

⁴⁸³ Julian Haseldine, "Monastic friendship in theory and action in the twelfth century", en *Friendship*, ed. Classen e Standidge, 349-393, en 349.

⁴⁸⁴ Aelredo de Rievaulx, *Spiritual friendship*, trad. Mary Eugenia Laker, SSND (Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1977, 129.

⁴⁸⁵ Sobre a amizade entre mulleres véxase Liuzzo, *Friendship in medieval Iberia*, 184-186.

de Castela, afirmaba que só a xente boa podía establecer unha amizade verdadeira e que esta amizade era pura e divina. En efecto, aseguraba que o peor falsificador era aquel que finxía a amizade, o cal era peor incluso que falsificar ouro ou prata posto que a amizade era o maior tesouro do mundo. Igual que se podía detectar rápida e facilmente unha moeda falsa, dicía, o mesmo sucedía coas amizades finxidas e non verdadeiras. Non sen razón un historiador afirmou recentemente que este século foi o que viu o triunfo da amizade⁴⁸⁶.

As afirmacións de amizade eran, con frecuencia e sen dúbida, unha cuestión práctica apartada dos sentimentos persoais e, en ocasións, podían consistir nunha manobra calculada para buscar poder e influencia⁴⁸⁷. A expresión dun potente afecto non era en si mesmo sinal dunha verdadeira profundidade emocional. No mundo dos mosteiros, podía servir un propósito puramente retórico. En efecto, algunhas cartas en que os eclesiásticos expresan unha extravagante calidez estaban dirixidas a xente que o escritor nunca coñecera⁴⁸⁸. No ámbito da realeza feudal, a amizade, do mesmo xeito que os lazos familiares, era un factor moi significativo, posto que ata finais da Baixa Idade Media as relacións políticas foron sempre intensamente persoais. Os señores convertíanse en «amigos» dos seus vasalos de forma que reforzaban a súa autoridade⁴⁸⁹. Na corte castelá, a amizade proporcionaba un sentimento de solidariedade e cohesión, en particular de cara ás ameazas externas como podían ser os veciños islámicos ao sur⁴⁹⁰. A relación entre os papeis de amigo e conselleiro, na corte, era particularmente estreita. As *Sete Partidas* afirman que aqueles que forman parte do consello real «deben ser bos amigos do rei para que se comprazan na súa boa fortuna e se alegren con ela». Pola súa parte, o rei «debe quereiros ben para que eles estean profundamente vinculados con el e así poidan querer sempre darlle o mellor dos consellos»⁴⁹¹. Na sección das *Partidas* que trata especificamente sobre a amizade, o Rei Sabio le e reinterpreta a Aristóteles dun xeito sinaladamente político, ao remarcar o valor da amizade para o benestar común do seu reino e ao

⁴⁸⁶ Classen, "Introduction", 57-60.

⁴⁸⁷ Sobre as amizades políticas véxase Liuzzo, *Friendship in medieval Iberia*, 111-139.

⁴⁸⁸ Haseldine, "Monastic friendship", 356-380.

⁴⁸⁹ Gerd Althoff, "Friendship and political order", en *Friendship in Medieval Europe*, ed. Julian Haseldine (Stroud: Sutton, 1999), 91-105.

⁴⁹⁰ Jesús Rodríguez-Velasco, "Theorizing the language of law", *diacritics* 36, no. 3-4 (2006), 64-86, esp. 78.

⁴⁹¹ *Siete Partidas*, lei 2.9.5 (2: 314). As citas na súa lingua orixinal: «deben seer bien amigos del rey, de guisa que les plega mucho con su buenandanza, et sean ende alegres», «débelos amar (...) et facerles algo, de manera que ellos lo amen mucho, et hayan sabor de consejarle lo mejor siempre».

subliñar os vínculos de afecto que existen entre a xente do mesmo territorio⁴⁹². Trátase dun reinado no que os ideais e a retórica do servizo e do «ben común» se aliñaban á forza cos intereses da monarquía⁴⁹³. Entre a nobreza, por outra parte, a retórica da amizade puido servir como un medio para garantir a paz e a orde social. Existe un tipo de amizade, apuntou Afonso, «que noutros tempos, os fidalgos establecían entre eles cando acordaban non deshonrar ou prexudicar o outro, sen antes renunciaren á súa amizade e se retaren en primeiro lugar»⁴⁹⁴. De acordo co dereito consuetudinario, os nobres españois estaban obrigados, de feito, a rescindir a súa «amizade» e agardar un período de nove días antes de lles ser permitido matarse entre si. Esta acción derivaba á súa vez dun acordo tácito segundo o cal todos os nobres españois estaban atados a un pacto de non violencia mutua para garantir, así, a paz no reino: unha práctica que se conformaba polos vínculos de irmandade nas armas⁴⁹⁵.

Porén, se no maxín medieval e renacentista temperán o público e o privado estaban tan entrelazados que eran indistinguibles, a mesma situación se producía co práctico e o afectivo: os dous estaban combinados no modelo ideal de amizade. En efecto, foi no século XVI cando se restrinxiu a vida emocional ao ámbito meramente «privado», no cal este ideal se separaba de calquera beneficio político. Polo momento, estes dous fíos entrelazáronse no panexírico de Afonso sobre a amizade nas *Sete Partidas*. O Rei Sabio relata de xeito simultáneo os beneficios tanto prácticos como emocionais da amizade: gran tranquilidade e seguridade, pero tamén, para os ricos, a posibilidade de preservar e aumentar as riquezas e os honores⁴⁹⁶. É fácil percibir o pragmatismo de moitas destas novas alianzas entre «amigos». Porén, unha amizade desprovista de afecto era vacua e ilexítima. O aspecto emocional das amizades individuais é moi difícil de rastrexar, mais as amizades que proliferaron na esfera política, como aquelas que unían a Afonso co seu sogro ou con Nuño González de Lara, puideron combinar con moita frecuencia vantaxes políticas con elementos de xenuína proximidade emocional⁴⁹⁷.

⁴⁹² Carlos Heusch, "Les fondements juridiques de l'amitié à travers les Partidas d'Alphonse X et le droit médiéval", *Cahiers de linguistique hispanique médiéval* 18-19 (1993), 5-48.

⁴⁹³ Laurence McKellar, "Royal service, the common good, and politics in Castile, 1250-1350", *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2024 [<https://doi.org/10.1080/17546559.2024.2336541>].

⁴⁹⁴ *Siete Partidas*, lei 4.27.4 (4: 1005). Na súa lingua orixinal: «segunt la costumbre de España, que posieron antiguamente los fijosdalgo entre sí, que se non deben deshonrar nin facer mal unos á otros, á menos de se tornar la amistad et se desafiar primeramente».

⁴⁹⁵ Heusch, "Les fondements juridiques", 26-33; Liuzzo Scorpo, *Friendship in medieval Iberia*, 24, 28-30.

⁴⁹⁶ *Siete Partidas*, lei 4.27.5, (4: 1005).

⁴⁹⁷ Jaeger, *Ennobling Love*, 4.

Tanto os cortesáns como o rei atopáronse inmersos nun mar de historias sobre a amizade que asolagou a corte rexia. Algunhas delas proviñan do sur. As actitudes andalusís cara á amizade tamén terían sido formativas para Afonso, aínda que os elementos homoeróticos foron rexeitados con crecente firmeza, como unha posible ameaza á identidade masculina⁴⁹⁸. Entre estas historias andalusís estaba o relato da Pomba Colorada (*La Colorada*) e os outros animais que vivían no mítico couto de caza de Duzat: o Corvo, o Rato, e, posteriormente nese mesmo conto, unha tartaruga e un cervo; así como outras moitas historias que foron entretecidas na tradución castelá de *Calila e Digna* (1251). Este texto, que en última instancia tiña orixes sánscritos e persas, foi descrito como a primeira narración de prosa literaria en lingua española⁴⁹⁹. O seu título fai referencia aos dous chacais, ou se cadra lince na versión española, que predominan no primeiro conxunto de relatos da colección. Entendíanse estes personaxes de animais antropomorfos como representacións de características humanas e os seus relatos medio cómicos transmiten complexas leccións didácticas, ás veces discordes e contraditorias, que o rei e os cortesáns leron con atención durante longas horas na corte. Crese que o propio Afonso encomendou a súa tradución na década de 1240 mentres aínda era príncipe. O tradutor empregou unha versión árabe moito máis longa que fora composta no centro de coñecemento árabe máis grande, Bagdad, arredor do ano 750, pouco despois de que a dinastía abbásida tomara o poder, e que integraba relatos sánscritos como o *Panchatantra*. A urxencia con que o texto foi traducido baixo o novo califa al-Mansur e a maneira en que continuou a fascinar a soberanos e estadistas posteriores, incluído entre eles Afonso, suxiren que os relatos de *Calila e Digna* foron interpretados amplamente, tanto no mundo de fala árabe como no cristián, como un «espello de príncipes»⁵⁰⁰.

Un destes relatos conta a captura dunha pomba colorada. Lemos que noutro tempo había un couto de caza en terras de Duzat e nel había unha árbore grande con pólas densamente entrelazadas. Un corvo fixera o seu niño nesta árbore. Un día, o corvo viu un home terriblemente feo que se achegaba, o cal portaba unha rede nos seus ombreiros e cordas e paus nas súas mans. O home miraba cara á

⁴⁹⁸ Decter, Jonathan Decter, "A Hebrew "sodomite" tale from thirteenth-century Toledo: Jacob Ben El'azar's story of Sapir, Shapir, and Birsha", *Journal of Medieval Iberian Studies* 3, no. 2 (2011), 187-202, en 199.

⁴⁹⁹ David Wacks, *Framing Iberia: maqamat and frametale narratives in medieval Spain* (Leiden: Brill, 2007), 89.

⁵⁰⁰ Christine Van Ruymbeke, "Murder in the forest: celebrating rewritings and misreadings of the Kalila-Dimna tale of the lion and the hare", *Studia Iranica* 41 (2012), 203-254, en 204-205.

árbore e o corvo estaba atemorizado. O paxaro observou atentamente como o home colocaba a súa rede e estraba gran polo chan para atraer a súa presa. Pouco tempo despois, o corvo viu como unha bandada de pombas se aproximaba, liderada por unha cuxo nome era *La Colorada*. Esta viu o gran, mais non viu a rede polo que, sen decatarse, levou todas as outras pombas cara á trampa. Cando o cazador de aves se achegou, a Colorada virouse cara ás súas compañeiras. «Que ningún se preocupe máis da súa propia seguridade que da das súas amigas», dixo ela, «traballemos xuntas para levantar a rede do chan». Fixeron tal e como a Colorada mandara e levantaron a rede no aire. O cazador seguíunas, posto que esperaba que caesen, e o Corvo tamén decidiu seguilas. «Voemos cara ao bosque», dixo a Colorada ás outras pombas, «alí atoparemos a cova do meu amigo o Rato. El roerá a rede e liberaranos a todas». Cando o Rato comezou a roer a rede, a Colorada díxolle inmediatamente: «Comeza por liberar as outras pombas; foi culpa miña, e só miña, que caesen nesta trampa. Se me liberas a min primeiro, poderías cansar antes de rematar a tarefa e deixar as outras pombas aínda atrapadas». O Rato quedou abraiado: «as outras pombas deben quererte aínda máis polo teu altruísmo», díxolle á Colorada. Para pasmo do cazador e do Corvo, o Rato librounas a todas⁵⁰¹.



Historia das aves e do cazador de aves: *Calila e Dimna*, miniatura persa do século XVI, Palacio de Golestán, Teherán. Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

⁵⁰¹ *El Libro de Calila e Digna*, ed. John E. Keller e Robert White Linker (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967), 165-70. As citas, de que se fai unha interpretación, na súa lingua orixinal son: «Nin aya ninguna de vos mayor cuydado de sy que de su amiga; mas ayuntemosnos todas en uno, e quíça arrancaremos la rred», «et sy fuere por el lugar de los arboles e por lo poblado, perdera rrastros de nos», «aquí çerca ay una cueva de un mur que es mi amigo; e sy alla vamos tajara esta rred e librarnos ya della», «amigo, comiença en las otras palomas e taja sus lazos; (...) ca yo soy cabdillo destas palomas, e (...) ellas fizieron su derecho en obedesçer a mi lealmente. E yo temome, sy començares a rroer mis lazos, que cansaras e te enojaras de los que ficaren; e se que si antes rroyeres los lazos dellas, e fuere yo la postrimera, manguera que canses e te enojas, non querrás estar que me non libres desto en que so», «Por esto otrosy te deven amar tus amigos, e aver mayor cobdiçia de ti».

A colaboración entre amigos, polo tanto, era esencial para superar as probas e as tribulacións da vida. A historia entrelazada do corvo e o rato engádelle a isto unha nova dimensión: o interese propio é autodestrutivo e as amizades baseadas no interese propio son efémeras. «Nacín», di o Rato, «na casa dun home relixioso. Todos os días a xente traíalle ao home un pequeno cesto con comida. Eu comía as sobras que quedaban no cesto, despois de el marchar, ao empregar un pequeno montón de moedas que había na miña cova para saltar máis alto do que os outros podían e despois compartía as sobras cos outros ratos. Mais un día un convidado que estaba na casa cavou no meu burato, descubriu as moedas e levounas, polo que xa nunca máis puideren saltar tan alto e agora os outros ratos rexéitanme. Agora decátome de que a súa amizade foi puramente pragmática e que, cando a xente cae en desgraza, os seus amigos e a súa familia danlle as costas. A pobreza é a peor das tribulacións; o home que cae nela perde o sentido da vergoña e a nobreza de corazón. Unha vez me vin vivindo na pobreza, sufrín dano tras dano. Perdín a miña cordura, a memoria e o meu siso. Despois de o hóspede ter repartido as moedas co seu anfitrión, o home relixioso, tentei recuperar algunhas das moedas da bolsa que colgaba no cabeceiro da súa cama, pero espertou co ruído que eu estaba a facer e golpeou-me moi forte cun pau. Arrastreime, ferido e golpeado, de volta á miña cova. De novo, volvíno intentar e, de novo, fun vencido. Cheguei a comprender que os males que lle acontecen aos homes neste mundo xorden do desexo e da cobiza. Non hai nada mellor neste mundo que estar contento co que cada un ten. Decidín mudarme ao campo e fíxenme amigo da Colorada e, posteriormente, do Corvo. Non hai pracer máis grande neste mundo que a compañía dos amigos e non hai dor máis grande que perdelos»⁵⁰².

* * *

Entre os amigos de Afonso, ningún foi máis próximo e íntimo, dende a súa infancia na década de 1230, que Nuño González de Lara e ningún lle produciu máis dor. O favor que demostrou cara a don Nuño como soberano, cando aínda era un mozo, puido ter sido vantaxoso, ao traer a bordo o líder dunha das dúas familias nobres máis poderosas de Castela, pero non era imprescindible. Ao conxelar as relacións coa familia Lara na década de 1220 e ao apartalos da corte, o seu pai, Fernando III, demostrou que podía xestionar eficazmente o reino sen

⁵⁰² Interpretación propia do autor baseada en *Calila e Digna*, ed. Keller, 177-186.

a colaboración dos Lara incluso en momentos de necesidade nacional urxente. Como príncipe, e despois como rei, Afonso rompeu coa tradición cultural segundo a cal os inimigos, así como os amigos, podían ser hereditarios, ao adoptar proactivamente a don Nuño como amigo e protexido dun xeito que ben podería ser explicado por un forte afecto persoal⁵⁰³.

Emporiso, a comezos da década de 1270, esta amizade rematou. Na fortaleza setentrional de Lerma, Nuño González reuniuse con outros descontentos, entre eles o propio irmán do rei, Filipe, quen romperá a súa relación con Afonso en 1269 por unhas propiedades en disputa que lle pertencían á raíña viúva Mencía de Portugal, para orquestrar un plan de resistencia e oposición. Lonxe ao sueste, en Murcia, o rei, incrédulo, «rogoulle como amigo e ordenoulle como vasalo que sosegase o seu corazón para servirle como estaba obrigado a facer»⁵⁰⁴. A desesperación de Afonso viuse intensificada polo feito de que desexaba deixar Castela con urxencia para retomar a súa caza polo título de emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico. Despois da morte de Clemente IV seguiu un período altamente conflitivo de tres anos (1268-1271) en que non houbo papa, pero a finais de 1271 un candidato totalmente oposto ás pretensións de Afonso ao título imperial foi elixido como Gregorio X. Afonso, quen continuaba gozando dun importante apoio en algunhas cidades-estado italianas, non estaba disposto a consentir ningunha oposición ao seu desexo de viaxar para reunirse co novo papa e resolver así o asunto dunha vez por todas. A morte de Ricardo de Cornualles en 1272 deulle unha esperanza momentánea de poder asegurar as súas pretensións ao título imperial. Ao fundar unha nova orde militar chamada Santa María de España ese mesmo ano, é bastante probable que se inspirara no patrocinio tradicional dos emperadores alemáns aos Cabaleiros Teutónicos⁵⁰⁵.

Porén, o rei non podía marchar deixando atrás os seus reinos ao borde dunha guerra civil. Pola súa parte, os rebeldes puideron ser conscientes de que o apuro do rei lles ofrecía unha oportunidade. A súa influencia aumentou aínda máis cando o rei recibiu noticias de terribles incursións dende o outro lado do estreito de Xibraltar: unha grande operación dos Banu Marin, os merínidas, sucesores do antigo imperio almohade. Afonso convocou os seus vasalos para acudir en axuda de Fernando de la Cerda, en quen delegara a responsabilidade

⁵⁰³ Sobre a herdanza de amizades e inimidades véxase Liuzzo, *Friendship in Medieval Iberia*, 126-28.

⁵⁰⁴ CAX cap. 20, p. 64. Na súa lingua orixinal: «Et le rogava como amigo e le mandava como a vasallo que sosegase el corazón en lo servir, asy como era tenudo de lo fazer».

⁵⁰⁵ Remensnyder, *La conquistadora*, 52-53.

de da fronteira, pero estes responderon que non estaban en condicións de facelo e, en troques, solicitaron unha audiencia co rei⁵⁰⁶.

Neste momento, os problemas de Afonso converxeron. Un dos homes de Nuño González foi interceptado con cartas en árabe, escritas, segundo conta a CAX, por nada menos que o emir merínida Abu Iusuf. A carta dirixida ao propio don Nuño comezaba afirmando que o mensaxeiro do emir lle informara que «vós expresastes queixas contra Afonso, quen vos fixo demandas ilícitas, quen creou moedas falsas e quen vos arrebatou o bo código legal que empregabades en tempos antigos, de xeito que o valor das vosas posesións cambiou e as cousas volvéronse máis caras, e quen se portou inxustamente co voso fillo, ao que exiliou da patria por traizón». O emir probablemente se refería aquí á participación do fillo máis vello de Nuño, Xoán Núñez de Lara, na cruzada de Luís XI contra Tunisia no ano 1270. Aínda que na realidade non era un exiliado, Xoán Núñez participou en dito evento como vasalo do rei de Navarra, un feito que constata o crecente abismo entre Afonso e a familia Lara. A carta do emir continuaba coa oferta de converter a Xoán Núñez no xefe dos mercenarios cristiáns que estaban ao seu servizo e concluía con expresións dun certo afecto extravagante: «Fágovos saber isto porque vos quero e para que non busquedes nada de Afonso. Se Deus quere, dareivos dez veces máis amor do que recibistes de Afonso. Escribídeme para que poida enviavos diñeiro, cabalos, salvoconductos ou calquera cousa que desexedes. Faime saber onde queres que cho envíe e chegará a vós deseguida».

A reacción de Afonso, se podemos xulgalo a través desta crónica rexia, foi comedida. Mentres don Nuño seguía afirmando a súa inocencia, o rei enviou mensaxeiros para aseguraren aos nobres individualmente que o rei se comprometía a preservar as leis tradicionais do reino. Na realidade, esta sección é de lonxe a parte máis fiable da crónica. Semella que puido ter sido escrita moito antes, se cadra por un contemporáneo que tivo acceso directo tanto a documentos da chancelaría real como a relatos orais de testemuñas presenciais. As evidencias suxiren que, aínda que este coevo simpatizaba máis coa raíña

⁵⁰⁶ CAX cap. 22, pp. 70-76. As citas que seguen na súa lingua orixinal son: «sodes en demandamiento con don Alfonso que vos demandó demandas tuertas e que vos asacó monedas falsas et que vos demandó el fuero bueno que usáuades en antigüedat pues demudáronse vuestras estancias et encaresçieron las cosas e desatajaron los mercados, e que fizo a vuestro fijo non apostura, quel sacó de la tierra con trayción», «Et esto vos enbió dezir porque vos amo et non catedes por alguna cosa de lo de Alfonso. Et yo, sy Dios quisiere, vos daré por vno diez del amor de Alfonso. É escreuitme que vos enbíe o cauallos o pasaje o lo que quisierdes. Et fazetme saber ó vos lo enbiaré e llegarvos ha bien ayna».

Iolanda e co seu fillo, Fernando de la Cerda, o comportamento do rei ao longo deste período foi moderado e cauto⁵⁰⁷. Pola contra, a crónica suxire que Nuño González e os demais rebeldes se comportaron de xeito intimidatorio. Lemos que un día o rei, que estaba cazando preto de Lerma, foi sorprendido no camiño por un numeroso grupo de homes armados, incluídos entre eles os señores de Lara e Haro, e percibiu problemas. Decontado, dirixiuse cara á súa fortaleza en Burgos. Pero máis que denigrar os nobres como viláns de pantomima, como adoita suceder nas crónicas medievais, se cadra é mellor que imaxinemos unha atmosfera en que a sospeita e o resentimento mutuo medraban cada vez máis. Se Afonso estaba nervioso, tamén o estaban os rebeldes, e se el estaba sorprendido co comportamento do seu amigo, Nuño tamén estaba profundamente desilusionado co rei.

De igual xeito que os nobres ingleses que se rebelaron contra o rei Xoán en 1215 e o forzaron a asinar a Magna Carta, os rebeldes casteláns tiñan queixas reais e substanciais sobre a maneira en que o goberno rexio estaba funcionando, ou, máis ben, non funcionando. O novo *Fuero Real* que o rei concedeu a algunhas vilas a mediados da década de 1250 era, dicían eles, opresivo, ao tempo que o abuso do sistema de tutela estaba privándoos das súas herdades. Os impostos, protestaban, debían ser recadados con menos frecuencia; de feito, duplicáranse nas Cortes de Burgos no ano 1269, en parte para subvencionar o impulso na reclamación do título imperial, ao que se opuxeron os rebeldes. Os oficiais reais estaban causando danos por toda a terra e o rei estaba infrinxindo os dereitos tradicionais sobre a terra ao construír novas cidades ao longo de León e Galiza. Cómpre sinalar, de paso, que existe un patrón de forte intervención rexia no que se refire ás cidades de Galiza, incluídas a protección dos privilexios comerciais e fiscais da cidade da Coruña, a que se lle concedeu o monopolio do comercio do sal, así como a antiga tenencia de Afonso de Ribadavia, ademais do florecente porto de Pontevedra e as cidades de Lugo, incluída Vilafranca do Bierzo⁵⁰⁸.

O programa da oposición estaba escrito e unificado, non era o comezo dunha mera sucesión de queixas privadas aleatorias; isto podería compararse coas

⁵⁰⁷ Francisco J. Hernández, "La reina Violante de Aragón, Jofré de Loaysa y la *Crónica de Alfonso X*. Un gran fragmento cronístico del siglo XIII reutilizado en el XIV", *Journal of Medieval Iberian Studies* 7, no. 1 (2015), 87-111, sinala que podemos referirnos a esta sección como a *Estoria del alborozo*.

⁵⁰⁸ Pérez Rodríguez, "Diplomatario galego", docs. 87, 97, 151 e 191. Sobre Pontevedra véxase Olalla López-Costas, "Pontevedra, a cidade que floreceu na Baixa Idade Media: adentrándonos na dieta medieval a través dos restos humanos", en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 199-219.

demandas feitas contra Henrique III de Inglaterra durante a Guerra dos Baróns unha década antes⁵⁰⁹. Nuño González, a quen o rei parece ter recoñecido como o máis intelixente dos rebeldes, puido ter resaltado as queixas comúns para fortalecer a oposición⁵¹⁰. Algúns argumentaron que as tensións entre a Coroa e a nobreza eran máis esporádicas que sistemáticas neste período e que o principal interese dos nobres era controlar a expansión do goberno real de acordo cos seus propios intereses, máis que limitalo. Porén, este punto de vista actualmente de moda pode subestimar o grado de preocupación que sentía a aristocracia ante a centralización do poder e as súas ramificacións. Despois de todo, a mediados do século XIII tivo lugar un cambio fundamental na «arquitectura» do poder; a intensificación dos conflitos políticos tivo paralelismos noutros lugares de Europa e a crecente dependencia aristocrática do poder territorial estaba subordinada en parte ao favor real. Se a familia Lara seguía a ser en certo xeito «un piar da autoridade real, non un obstáculo», como afirmou un estudoso, estes piares eran, no mellor dos casos, inestables e de custoso mantemento, ao requiriren dun constante coidado, renovación e construción⁵¹¹. Do mesmo xeito, os líderes da familia Haro tamén marcharían do reino en repetidas ocasións en busca de apoio ou para salvar as súas vidas.

Afonso defendeu as súas políticas pero accedeu a todas as demandas dos rebeldes con abraiante celeridade. O soño do Sacro Imperio Romano Xermánico era obsesivo: o propio papa, aseguroulle aos rebeldes, foi quen aprobara a súa candidatura e outros moitos electores xa lle enviaran cartas de apoio. O seu sentimento de urxencia aumentaba ao tempo que as súas ambicións se esvaeían. Cando os rebeldes volveron cun conxunto ampliado de queixas, Afonso accedeu de novo rapidamente ás súas demandas⁵¹². Emporiso, o lazo de amizade aínda non fora reparado. Nuño González e outros aristócratas desconfiaban das verdadeiras intencións do rei e nese momento tomaron a arriscada decisión de se dirixiren ao exilio no reino de Granada, ao mesmo tempo que buscaban o apoio de Henrique I de Navarra⁵¹³. O cronista, ansioso por desautorizar a lexi-

⁵⁰⁹ Jillian M. Bjerke, "A Castilian agreement and two English briefs: writing in revolt in thirteenth-century Castile and England", *Journal of Medieval Iberian Studies* 8, no. 1 (2016) 75-93.

⁵¹⁰ Julio Escalona, "Los nobles contra su rey: argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliaria de 1272-1273", *Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 25 (2002), 131-162, en 154-156.

⁵¹¹ Arias Guillén, *Triumph of an Accursed Lineage*, 126-191, en 184. O argumento do autor neste lugar está desenvolvido máis extensamente en *The Lara Family: Crown and Nobility in Medieval Spain* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001). Ghislain Bauray trazou un patrón similar dende a simbiose ao enfrontamento en relación cos grandes rivais dos Lara, a familia navarra dos Haro, en "Los ricosohombres y el rey en Castilla: el linaje Haro (1076-1322)", *Territorio, Sociedad, y Poder* 6 (2011), 53-72.

⁵¹² CAX, cap. 25, p. 89.

⁵¹³ Bjerke, "A Castilian agreement", 71.

timidade da rebelión, cae no estereotipo ao lermos que os nobres deixaron un rastro de roubo e espolio mentres cabalgaban ao sur.

Máis interesante é a afirmación de que só unha persoa os puido frear: a raíña Iolanda⁵¹⁴. Cómpre recoñecer que as representacións literarias da rexinalidade neste período están cheas de *topoi*, tropos retóricos que nalgúns casos remontan á antigüidade bíblica, entre eles a imaxe da raíña como mediadora⁵¹⁵. Estes *topoi* ocultan toda a complexidade do seu papel como señoras dos seus señoríos, mecenas de institucións relixiosas, conselleiras políticas, rexentes durante as minorías de idade dos futuros reis e como activas embaixadoras políticas; aínda que non houbo rexentes neste período, tanto María de Molina como Leonor de Guzmán tamén gozaron dunha ampla variedade de funcións⁵¹⁶. Emporiso, o papel das raíñas como negociadoras semella que foi realmente significativo na Iberia medieval e as habilidades diplomáticas de Iolanda parece que foron moi considerables. Como filla de Xaime I de Aragón, Iolanda tiña conexións e vínculos especialmente importantes, como vimos cando animou o pai con éxito para axudar a sufocar a revolta mudéxar en Murcia no ano 1264. Despois das súas conversas clandestinas con Xaime I en Burgos varios anos atrás, Nuño González sentiuse naturalmente disposto a escoitala. Cando os mensaxeiros rebeldes chegaron a Burgos, sinala a crónica, «a raíña retívooos durante dous días para non falaren co rei, pois agardaba lograr un acordo entre o rei e os aristócratas»⁵¹⁷. Se ben non se chegou a un acordo permanente, acadouse cando menos unha tregua que lle permitiu aos rebeldes un paso seguro cara á fronteira.

Neste momento na CAX, o narrador inclúe unha fonte insólita: un relato detallado das mensaxes que o rei enviou a cada un dos rebeldes. Estas semellan ser transcricións de cartas —o contemporáneo que compuxo esta sección da crónica claramente tiña á man probas escritas—, mais tamén foron lidas como transcricións, se cadra elaboradas despois do suceso a partir de declaracións orais dirixidas aos aristócratas⁵¹⁸. Non obstante, ofrecen unha rica ollada do ton de comunicación entre o rei e os rebeldes. Unha mensaxe colectiva, que precede ás individuais, acusa os aristócratas de non teren acudido en axuda de Fernando

⁵¹⁴ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 137.

⁵¹⁵ María Jesús Fuente, “¿Espejos de Esther? La intercesión como tarea política de la reina (León-Castilla, siglos XI-XIII)”, *e-Spania*, 20 de febreiro de 2015 [en liña en: <https://doi.org/10.4000/e-spania.24112>; consultado o 12 de xuño de 2024].

⁵¹⁶ Arias Guillén, *Triumph of an Accursed Lineage*, 78-101.

⁵¹⁷ CAX, cap. 27, p. 92. Na súa lingua orixinal: «la reyna detóuolos dos días que non fablasen con el rey, cuydando tener avenencia entre el rey e los ricos omnes».

⁵¹⁸ Isabel Alfonso, «*Desheredamiento y desafuero*, o la pretendida justificación de una revuelta nobiliaria», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 25 (2002), 99-129.

de la Cerda mentres Afonso estaba en Murcia, de se teren enfrontado con el preto de Lerma, de non teren contestado axeitadamente ás súas propostas despois do encontro en Hospital de Burgos e, en xeral, por non mostraren gratitude cara aos favores do rei ao «criarvos, casarvos e concedervos herdades»⁵¹⁹.

Ao se dirixiren a don Nuño, os mensaxeiros de Afonso repasan a longa traxectoria da súa especial amizade e expresan a incredulidade do rei⁵²⁰: «recibiches máis honor e favor do rei que calquera outro home da vosa clase recibiu en España». Cando Afonso era un neno, continúa a carta, don Nuño criouse con el. Cando era infante, levouno á súa corte e favoreceuno en contra dos desexos do seu pai. Despois da conquista de Murcia, concedeulle propiedades a don Nuño e posteriormente defendeuno contras os seus inimigos da familia Haro, ademais de concederlle a tenencia de Sevilla así como outras moitas fontes de ingresos. «Don Nuño», protestaba a carta, «sabedes que foron tan grandes os favores e honras que o rei vos fixo que chegastes a ter trescentos cabaleiros como vasa-los, os mellores de Castela, León e Galiza». A carta recorre, en todo momento, a valores emocionais e políticos compartidos entre ambos. O conato de don Nuño de acadar unha alianza co rei de Granada é unha violación de principios atroz posto que Muhammad I romperá a súa palabra como vasalo de Afonso: «sabedes que o rei de Granada e os seus mouros son inimigos de Deus, da fe, do rei e de todos os fidalgos de Castela e León, xa que non hai ninguén que non teña un parente falecido [pola súa culpa], e agora vós desexades facerlle mal ao rei xustamente co home que mentiu e rompeu os pactos e acordos que tiña con el. Así que, debedes asumir o que vos veña por este feito», concluía a carta de xeito ameazante.

Sen medo ningún, Nuño González e os outros rebeldes acadaron un acordo co enfermo e avellentado rei musulmán. Estes prometeron poñerse mans á obra para asegurar que Afonso se adherise aos termos do Tratado de Alcalá de Benzaide (1265), o cal incluía a promesa de deixar de apoiar os gobernantes rebeldes de Málaga e Guadix. Se o rei finalmente non accedía, eles deberían proporcionar apoio militar a Granada contra todos os seus inimigos. Garantimos,

⁵¹⁹ CAX, cap. 28, p. 95. Na súa lingua orixinal: «en criarvos e en casarvos et en eredaruos».

⁵²⁰ CAX, cap. 30, pp. 99-102. As citas que seguen na súa lingua orixinal son: «vos sabedes que del rey resçebistes mucha honra e mucha merçet, más que nunca reçibió en Espanna omne de la vuestra guisa de otro rey», «don Nunno, sabedes que tamannas fueron las merçedes et la honra que el rey vos fizo, que llegastes a aver trezientos caualleros por vasallos, de los mejores infanzones que auía en Castilla e en Leon e en Gallizia», «Et vos sabedes que el rey de Granada et los sus moros son enemigos de Dios e de la fe e del Rey e de todos los fijosdalgo de Castilla e de León, que non ay ninguno a quien no ayan muerto pariente, e querédeslo deservir con aquél que ha mentido e fallestido los pleitos e las posturas que con él auía. E así uos debedes catar lo que vos puede venir deste fecho».

engadían, «que seremos amigos para sempre vosos, dos vosos fillos, dos vosos netos e de calquera que descenda de vós»⁵²¹. En troques, eles recibiron garantías de axuda militar se Afonso confiscaba as súas posesións ou se infrinxía as leis do país. Tras asinaren o acordo, os rebeldes encamiñáronse cara á cidade de Granada, o último bastión do poder islámico en Iberia, onde lles deron comida e aloxamento. A finais de xaneiro de 1273, o rei musulmán morreu e os rebeldes apuraron para promoveren os dereitos do seu fillo ao trono.

Ante esta traizón, Afonso delegou de novo as responsabilidades na súa raíña. Ao longo de febreiro e marzo de 1273, a raíña Iolanda estivo outra vez activamente envolta en conversas cos rebeldes, xunto co seu irmán Sancho, arcebispo de Toledo, e o seu fillo Fernando de la Cerda, e prometeu que non se tocarían as posesións de Nuño González se este retornaba a Castela⁵²². Mais no taboleiro de xadrez de Iberia había moitos xogadores implicados. O novo rei de Granada, Muhammad II (r. 1273-1302), moveu neste momento outra peza: falou con don Nuño e animouno a enviar a Xoán Núñez, un fillo seu e un intermediario constante, para lle ofrecer a Afonso algunhas terras no reino de Granada; a cambio, el debía cesar o seu apoio aos gobernantes musulmáns rebeldes. Porén, Afonso respondeu cunha serie de peticións ambiciosas ao enviar unha carta a Muhammad en que lle pedía as cidades portuarias de Alxeciras, Tarifa e Málaga. Isto, aseguraba el, equivalería a non ter que pagar tributos durante os seguintes dez anos e, do mesmo xeito, compensaría o pago de tributos dos dous anos previos que a Coroa de Castela non percibira. Comprensiblemente, Muhammad negouse a aceptar a oferta e rexeitou as condicións do rei de Castela. Tras adoptar un ton máis combativo, Afonso arremeteu contra os rebeldes, condenou a súa «soberbia e loucura» e comparounos cos homes que permaneceran lealmente ao seu carón⁵²³.

Nalgún lugar entre os campos de oliveiras, no montañoso camiño entre Córdoba e Granada, atopáronse os dous homes. A instancias dos seus conselleiros, o príncipe Fernando de la Cerda enviou o mestre da orde de Calatrava para que fose onda os rebeldes e falase con eles. No camiño, achegóuselle un dos rebeldes, quen «veu onda el como amigo, non como emisario dos outros, e falou

⁵²¹ CAX, cap. 43, pp. 123-127, en 125. A cita na súa lingua orixinal: «otorgamos que vos seamos amigos para sienpre jamás e a vuestros fijos e a vuestros nietos e a los que de vos venieren».

⁵²² Sobre o papel diplomático de Iolanda véxase María Jesús Fuente Pérez, «Tres Violantes: las mujeres de una familia en el poder a lo largo del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* 46, no. 1 (2016), 137-165, en 156-157; Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 138-141.

⁵²³ CAX, cap. 49, pp. 138-140 en 139. Na súa lingua orixinal: «soberuía e locura».

co mestre sobre a súa amizade»⁵²⁴. Os outros aristócratas e o rei de Granada, segundo lle informou el, estaban planificando un ataque contra Castela. O mestre puxo inmediatamente en marcha o seu cabalo; podemos imaxinalo esporeándoo mentres se dirixía a toda velocidade ao campamento rebelde dende onde ía comezar o ataque. O rei respectaría o Tratado de Alcalá de Benzaide, anunciou o mestre; e cumpriuse así unha das esixencias clave do rei de Granada.

Asinouse unha tregua e evitouse unha guerra. O príncipe escribiu ao seu pai, ao pensar que fixera ben. Mais o rei non estaba satisfeito. Pola contra, sentiu a inminente sombra doutra traizón. Era hora de escribirlle directa e abertamente ao seu fillo.

⁵²⁴ CAX, cap. 51, pp. 142-143 en 143. Na súa lingua orixinal: «veno a él así como en son de amistad, mas non commo en son de mandadería de los otros, é fabló con el maestre sobre sus amistades».

Capítulo 7

Paternidades

*Se Saturno está en conxunción con Marte na quinta casa, os nenos recibirán dano*⁵²⁵

«Vin a carta que me enviastes», escribiu Afonso ao seu fillo de dezasete anos, Fernando de la Cerda, a finais de marzo ou comezos de xuño de 1273⁵²⁶. Incluso antes de abril, continúa o rei, sentiuse indisposto por un constipado e algo de febrícula. Mais non podía crer que Fernando escoitara inxenuamente os mestres das ordes militares de Uclés e Calatrava. Ten coidado cos conselleiros traizoeiros, suplicoulle. Dende o punto de vista de Afonso, os nobres rebeldes actuaban así por un virulento interese propio: despois de teren sido tratados coma reis, estaban intentando espremer todo o que podían do reino. Segundo lle explicou o rei ao seu fillo, incluso ameazaban con apoiar a Abu Iusuf, o emir

⁵²⁵ *Libro de las Cruces*, 19. Na súa lingua orixinal: «Et si esta coniunction sobredicha [Saturno et Mars] fallares en la quinta casa, significa que acaecera danno en los ninños».

⁵²⁶ *CAX*, cap. 52, pp. 144-151. As citas na súa lingua orixinal son: «vi la carta que me enbiastes», «don Fernando, quando omne reçibe mal a fuerça esto non es maravilla. Mas quando se la faze él con su mano, éste es el mayor quebranto que ser puede», «que es tenuto por el más sesudo de ellos, que non sopo gradesçer a Dios el bien quel fiziera nin a mí servir en aquel estado e honra que lo puse, é sópolo perder por esta locura en que entró. E aquí podedes ver el su seso cuál es. Et demás viene de linaje que sienpre perdieron cuanto auían e por esta razón murieron mal andantes», «que tenedes vos tres para vno dellos e mejores que ellos, syn todos los de la frontera». Véxase tamén Paula K. Rodgers, «Alfonso x writes to his son: reflections on the *Crónica de Alfonso x* (together with a commentary on and critical text of the unique Alfonsine letter that it preserves)», *Exemplaria Hispánica* 1 (1991-92), 58-79.

de Marrocos. Afonso VIII triunfou na batalla das Navas de Tolosa en 1212 sobre un exército moito máis grande, recordoulle ao seu descendente, e se perdeu a batalla de Alarcos en 1195 foi debido á covardía da familia Haro; un golpe dirixido aos Haro e que mostraba a nova relación conflitiva coa vella aristocracia. O rei aconsellou ao seu fillo que non lle quitase o seu apoio aos gobernantes musulmáns de Málaga e Guadix. «Don Fernando, cando un home é ferido por outro á forza, isto non é marabilla ningunha, mais cando o fai coa súa propia man, este é o maior agravio de todos». No que se refire aos rebeldes, observou o rei, don Nuño González de Lara perdeu todo na súa tolemia: «a xente di que é o máis intelixente de todos eles, pero non deu grazas a Deus polo ben que lle fixo e máis que servirme lealmente con todo o status e honra que lle dei, e, pola contra, conseguiu perdelo todo de xeito que podeades ver exactamente como de listo é. Ademais, provén dunha liñaxe que sempre perdeu todo o que tiña, por iso todos eles morren en desgraza». En canto aos señores de Haro e Castro sinala que ningún era especialmente espelido. A maiores, díxolle ao seu fillo: «Ti tes tres homes bos por cada un deles e mellores do que son eles, sen contar ademais os homes da fronteira». Sería máis sabio atacar Granada cando teñas oportunidade, afirmou Afonso, e lanzar un movemento pinza. Se o príncipe cometía un erro grave neste momento, sería imposible poder reparalo no futuro.

Esta excepcional mensaxe de pai a fillo colleu o príncipe nun momento crítico da súa aprendizaxe política. Pouco despois do seu tan anunciado casamento con Branca en Burgos no ano 1269, Fernando comezou a asumir progresivamente funcións importantes no goberno dos reinos do seu pai. Afonso foi confiándolle cada vez máis a tarefa de representar a Coroa en León e Galiza. O príncipe, que aínda era un mozo de catorce anos, viaxou a través da propia cidade de León a principios de xullo de 1270; e pode que, se cadra, admirase o avance na construción da nova catedral gótica e as súas vidreiras. O día de Santiago, 25 de xullo, chegou ao centro de peregrinación de Santiago de Compostela. Se Fernando procuraba a protección do santo, o máis seguro é que estivese implicado como axente da xustiza real en Galiza, xusto como o propio Afonso estivera como infante⁵²⁷.

Ao ano seguinte, mentres Afonso viaxaba a Murcia, Fernando estivo moi ocupado en asuntos administrativos no noroeste de Castela. O seu recente papel como co-negociador cos rebeldes, a carón da súa nai, a raíña Iolanda, foi unha

⁵²⁷ Francisco Javier Pérez Rodríguez, «Diplomatario galego de Alfonso X», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), docs. 169, 185, 205.

extensión significativa, e particularmente delicada, desta aprendizaxe política. Ao irse deteriorando a súa saúde, Afonso facía plans de futuro coa intención de criar un fillo que puidese desenvolverse no taboleiro de xadrez da política⁵²⁸.

O ton do rei oscilaba entre a dureza e a sensibilidade. A súa irritación polo que percibe como inxenuidade en Fernando é palpable, mais tamén anima o seu fillo, fortaléceo e exhórtao a que se manteña forte. Fernando mostrou iniciativa, quizais demasiada para a tranquilidade mental do seu pai. Acadar o difícil equilibrio entre a incipiente independencia e a necesidade do fillo de seguir consellos adecuados pode ser unha preocupación para moitos pais de adolescentes mentres se encamiñan cara á idade adulta, pero neste caso había moito máis en xogo: a propia estabilidade do reino⁵²⁹. O enfoque de Afonso, á vista da alta tensión que rodeaba as negociacións, é un modelo de táctica e diplomacia. O rei que aparece nesta mensaxe ao seu fillo é un monarca politicamente hábil e emocionalmente intelixente. Esta evidencia debilita a imaxe, desenvolta en partes menos fiables da crónica real, dun soberano colérico e temperamental. Paciente no seu trato con Fernando de la Cerda e cos rebeldes, vemos un home máis disposto á prudencia que ao conflito.

A aprendizaxe do príncipe axiña deu froitos. Para alegría do rei, Fernando de la Cerda e a súa nai, a raíña Iolanda, manexaron con extraordinario éxito as negociacións finais cos rebeldes a comezos do verán de 1273. Atrancado nun punto morto que o paralizaba e incapaz aínda de comezar a súa viaxe para reclamar o título imperial perseguido dende había moito tempo, Afonso delegou responsabilidades na súa muller e no seu fillo, os que enviou a Córdoba en xuño cun conxunto de directrices diplomáticas⁵³⁰. A misión foi un éxito absoluto e Fernando, que deseguida tería dezaioito anos, mantivo o seu papel na fronteira ata comezos de 1274. Iolanda, do mesmo xeito, sobresaíu nas conversas de paz e demostrou, unha vez máis, que era unha negociadora habilidosa. Segundo a crónica, «ela resolveu o conflito mellor do que mandara o rei»⁵³¹. Aínda que esta pasaxe puido ter sido escrita para celebrar conscientemente o gradual ascenso ao poder do príncipe e o papel de Iolanda ao seu lado, Afonso semellaba estar encantado: «Agradeceullo á raíña todo o que puido, posto que sabía que traballara duro para resolver o asunto. Se ben antes confiaba moito nela como muller e como filla que criara, agora confiaba nela aínda máis porque ela resol-

⁵²⁸ González Jiménez, «El infante Don Fernando de la Cerda», 305-309.

⁵²⁹ Moss, *Fatherhood*, 72.

⁵³⁰ Sobre o papel diplomático de Iolanda ao longo deste levantamento, véxase Hernández, «La reina Violante».

⁵³¹ CAX, cap. 53, p. 152. Na súa lingua orixinal: «lo libró mejor de commo gelo mandó el rey».

vera estes asuntos tan ben e tan ao seu servizo, polo que o rei estaba máis ledos e levouno con máis grande honra que se o tivese resolto el mesmo en persoa». No que se refire ao infante, Afonso irradiaba orgullo paterno: «El tamén fixo saber ao infante Fernando, o seu fillo, que estaba moi agradecido polo ben que soubera resolver estes asuntos. Mentres antes confiaba nel como un fillo que quería profundamente con todo o seu corazón, agora confiaba moito máis nel por servilo e axudalo tan ben e, do mesmo xeito, por saber endereitar o tratado que os malos conselleiros lle fixeran conceder previamente»⁵³².

Os problemas de última hora foron esvaecidos con tento. O líder rebelde Nuño González de Lara accedeu a retornar a Castela para volver entrar ao servizo do rei e viaxar co rei na súa misión polo título imperial, a condición de que se lle concedese a compañía de mil cabaleiros. Afonso non se sorprendeu con esta petición tan extravagante e desestimouna de xeito impaciente xunto con outras peticións do bando rebelde. Porén, a finais de 1273, chegouse a un acordo. Nuño González e outros aristócratas, xunto co rei de Granada, saíron do desterro e cabalgaron a Córdoba en honor da raíña e do príncipe, e posteriormente a Sevilla, onde Afonso armou cabaleiro a Muhammad II e o fixo vasalo seu. Durante o ano seguinte, *el Sabio* fixo numerosos e exhaustivos preparativos para a súa viaxe ao norte. Convocouse unha reunión das Cortes en Burgos en marzo de 1274 para reunir fondos para dita empresa. De Sevilla a Asturias, os barcos de provisións foron cargados con trigo, orxo, viño e outros alimentos e, finalmente, levantaron a áncora cara a Marsella. Outras mercadorías foron enviadas por terra cargadas en cabalos ou mulas. A Nuño González de Lara foille confiada unha posición militar esencial, a de *adelantado mayor de la frontera*, e ao infante Fernando confióselle a rexencia do reino durante a ausencia do seu pai. Como rexente, o príncipe acompañou o pai a unha nova reunión das Cortes en Zamora en xuño e xullo.

* * *

⁵³² CAX, cap. 55, pp. 158-159. As citas na súa lingua orixinal son: «a la reyna enbió dezir quel gradesçia mucho quanto podya porque sabía que tan bien trabajára en librar este fecho. Et commo quier que ante en ella fíaua mucho commo muger e en criada que tenía en lugar de fija, que mucho más fíaua della porque tan bien e tan á su serviçio librara estos fechos, ca mucho más le plazía e por mayor honra lo tenía que si lo librara él», «Otrosí enbió dezir al infante don Ferrando su fijo quel gradesçíaa mucho porque tan bien supiera abenir en el libramiento de estos fechos. Et commo quier que ante fíaua en él como en su fijo que amaua muy de corazón, mucho más fíaua dél porque tan bien le serviera e le ayudára et que sopo enderesçar el pleito que sin razón le auían fecho otorgar ante de esto los malos consejeros».

Que tipo de pai era Afonso? Producíalle ledicia a experiencia da paternidade, cando o mundo se volvía en contra del, ou vía os seus fillos e as súas fillas de maneira fría, como un mero instrumento de poder político? No maxín popular, os proxenitores medievais, e especialmente os pais, son a miúdo concibidos como figuras distantes e autoritarias, con pouco compromiso emocional cos seus fillos e coas súas fillas e, certamente, sen o apego sentimental que esperamos no mundo actual⁵³³. Este paradigma foi amplamente desmentido polos expertos na historia da familia premoderna⁵³⁴. No século XIII, valorábase en grande medida a maternidade nutricia, mesmo se algunhas mulleres da realeza —en Iberia e en calquera outro sitio— seguían empregando amas de cría⁵³⁵. Algúns expertos na familia medieval, non obstante, tiveron unha visión máis pesimista da paternidade e suxeriron que o papel dos pais como proxenitores quedaba reducido ao acto reprodutivo.

As probas sobre as emocións familiares máis privadas de Afonso son extremadamente limitadas, como o son, aínda de xeito máis pronunciado, no caso da raíña Iolanda, e a miúdo tan só podemos especular sobre os lazos afectivos dentro da familia real. Emporiso, as fontes suxiren que este mundo emocional era máis rico, complexo e afectuoso do que o estereotipo podería suxerir. O afecto dos pais cos seus fillos e coas súas fillas dáse por suposto na grande obra legal e filosófica de Afonso, as *Sete Partidas*. Unha sección da obra, que trata por extenso o coidado dos fillos e fillas (Partida 2, título 7) está incrustada nun texto máis amplo que foi visto practicamente como un «espello de príncipes», deseñado para ensinar ao gobernante os modelos ideais de comportamento. Comeza presentando os reis como seres activamente implicados na crianza da súa descendencia lexítima, os e as infantes, que os reis deben querer, lemos, «porque xermolan deles e son, por así dicir, membros do seu propio corpo» e porque queren que fagan grandes feitos despois da súa morte. «O rei Salomón dixo que era un motivo de grande gabanza e honra para un pai ter un fillo sabio e bo». É lóxico que a descendencia real sexa criada con grande coidado e comprensión: despois de todo, incluso os animais eran capaces de facelo: «todos os animais que teñen crías esfórzanse naturalmente por crialas e darlles todo

⁵³³ Barbara A. Hanawalt, "Medievalists and the study of childhood", *Speculum* 77, no. 2 (2002), 440-460.

⁵³⁴ Véxase, por exemplo, Linda Pollock, *Forgotten Children: Parent-Child Relations from 1500-1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

⁵³⁵ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja e Universidad Carlos III de Madrid, 2017), 83-88.

o necesario na medida en que poden facelo, cada un de acordo coa súa natureza»⁵³⁶.

É probable que o pai medieval prototípico estivese profundamente implicado na vida do seu fillo ou filla dende o momento da súa concepción. No século de Afonso, críase de xeito xeral que os homes contiñan máis calor que as mulleres e que esta calor podía determinar o sexo do descendente: o lado dereito do útero, de igual xeito que o testículo dereito masculino, estaba asociado coa concepción de varóns posto que estaba máis próximo á calor do sangue do fígado. Pola contra, se unha semente da parte dereita dos testículos se pousaba no lado esquerdo do útero concibíase un varón efeminado⁵³⁷. Pola outra banda, os partos adoitaban ser momentos restrinxidos ás mulleres: comadroas, veciñas ou criadas⁵³⁸. Nas *Cantigas de Santa María* hai dúas escenas dun nacemento e, en ambos os casos, tan só vemos a nai e as comadroas, que están descalzas e vestidas cunha túnica curta e sen mangas. Non hai sinais por ningún lado dun marido⁵³⁹.

Non obstante, o pai axiña tomaba un papel importante na crianza. Moitos pais dos chanzos máis altos da sociedade, Afonso entre eles, interviñan na elección dunha ama de cría para que amantase o novo bebé. Entre as nutrices e os meniños e as meniñas podían xurdir vínculos físicos e emocionais. Segundo Bartolomeo de Inglaterra, as amas de leite adoitaban abrazar e bicar os bebés que lles confiaban, cantarlles e asubiarlles de noite para durmillos e incluso mastigar a súa comida por eles polas noites⁵⁴⁰. Así pois, era importante vixiar unha relación con tanta relevancia e, por este motivo, non era moi difícil atopar varóns expertos no proceso de escolla de ama de leite. Exidio Romano, un escritor do século XIII, recomendaba, en relación coa educación da nobreza e realeza, que a nutriz ideal tivese características físicas similares ás da nai biolóxica, porque o leite materno correspondía coas necesidades particulares do bebé⁵⁴¹.

⁵³⁶ *Siete Partidas*, leis 2.7.1-2 (2: 300). As citas na súa lingua orixinal son: «porque vienen dellos, et son como miembros de su cuerpo», «dixo el rey Salomon, que grant loor et grant honra era al padre de ser el fijo sabidor et bueno», «ca naturalmente todas las cosas que han fijos se trabajan de los criar, et de los abondar de lo que les es menester quanto mas pueden, cada una segunt su natura; et si esto facen las animalias que non han entendimiento complido, mucho mas lo deben facer los homes».

⁵³⁷ Grace, "Aspects of fatherhood", 211-236, 224-225.

⁵³⁸ Orme, *Medieval children*, 13.

⁵³⁹ Gonzalo Menéndez Pidal, *La España del siglo XIII leída en imágenes* (Madrid, 1986), 78.

⁵⁴⁰ R. C. Finucane, *The rescue of the innocents: endangered children in medieval miracles* (Nova York: Saint Martin's Press, 1997), 40-41.

⁵⁴¹ Orme, *Medieval children*, 58.

As *Sete Partidas*, pola súa parte, baseábanse no traballo médico de Vicente de Beauvais, un frade dominico que escribiu no norte de Francia na década de 1250 e comezos da de 1260. O de Beauvais inspirárase, á súa vez, en grande medida, no coñecemento médico árabe, por exemplo, a través de Avicena (980-1037). A súa sección sobre a escolla dunha nutriz está precedida por un fragmento da obra de Avicena que di: «A ama de cría debe ser de mediana idade, é dicir, de entre vinte e cinco e trinta anos, que é unha idade de xuventude e saúde. Tamén debe terse en conta a súa aparencia física, os seus costumes, a forma dos seus peitos, a calidade do seu leite e a duración de tempo que pasou dende o seu último parto». Posteriormente, Vicente de Beauvais cita a Al Razi (circa 865-925) e Alí Abbas (m. 994), para os que o autocontrol sexual da nutriz era un criterio importante⁵⁴². Para o propio Afonso, as amas de cría debían ser «ben educadas, sas, fermosas, de boa familia e ter bos hábitos» e, en liña coa súa crecente convicción de que a ira tiña que ser contida, debían controlar o seu xenio: «cando non teñen mal temperamento poden criar os nenos con máis afecto, algo que precisan moito os nenos para poder medrar rapidamente; porque os asustan as mofas e a violencia e, por esta razón, non saen adiante e contraen enfermidades e mesmo a morte desta fonte»⁵⁴³.

Do mesmo xeito que outros pais medievais, Afonso tamén se preocuparía por asegurarse de que os seus fillos e as súas fillas sobrevivisen aos fráxiles primeiros anos de vida. A mortalidade infantil era extremadamente alta nesta época: entre un terzo e a metade dos nenos e nenas morrían durante a súa infancia. O Rei Sabio xa vivira esta grande traxedia persoal polo menos unha vez: no Museo de Telas Medievais do mosteiro de Las Huelgas, preto de Burgos, hai unha túnica sen mangas, traballada en azul e branco e forrada con pel de animal, dun fillo pequeno seu descoñecido⁵⁴⁴. Unha das *Cantigas de Santa María* conta a terriblemente dolorosa historia dunha nai que leva o seu fillo pequeno

⁵⁴² Irina Nanu e Miguel Vicente Pedraz, «Una aproximación al *Regimen puerorum* en el *Speculum Doctrinale* de Vicente de Beauvais y su posible relación con la *Segunda Partida* de Alfonso X el Sabio» (2006) <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia9/Irina/index.html>>. A cita na súa lingua orixinal: «Eligenda est nutrix etatis mediocris, scilicet inter annos xxv et xxx quoniam hec est etas iuuentutis et sanitatis, atque complementi. In ea quoque considerata sunt figura corporis et mores et forma mamillarum et qualitas lactis et quantitas temporis quod fluxit ab hora sui partus» (*Speculum Doctrinale*, XII, 29; Draelants 2004 [1624]; edición disponible en liña: <<http://atilf.atilf.fr/bichard/>>).

⁵⁴³ *Siete Partidas*, lei 2.7.3 (2: 301). Na súa lingua orixinal: «et sean bien complidas, et sanas, et fermosas, et de buen linage, et de buenas costumbres», «et si non fuesen sañudas, criarlos han mas amorosamente et con mansedumbre, que es cosa que han mucho menester los niños para crecer aina: ca de los sosaños et de las feridas podrien los niños tomar espanto por que valdrien menos, ó recibirien ende enfermedat ó muerte».

⁵⁴⁴ Menéndez Pidal, *España del siglo XIII*, 62.

a unha igrexa dedicada á Virxe María para que ela o protexa da desgraza. O meniño, ao comer un anaco de pan, corre cara á estatua dun neno Xesús coa súa nai e pregúntalle: «Queres papar?». A miniatura que o acompaña móstrao estirándose sobre a punta dos dedos e achegándose a Xesús co anaco de pan na man, mentres a Virxe e o Neno sorrín con indulxencia. Entón María dille ao seu fillo, «di-lle sen tardar que non ss’ espante, mais tigo jante u sempre cant’ e aja solaz e seja quito do mui maldito demo que scrito é por malvaz». O neno Xesús dille ao meniño: «Paparás cras mig’ en Ceo». A nai do cativo lévao á casa, onde, como vemos na imaxe, un pai afectuoso o colle encantado no colo. O neno finalmente morre ao seguinte día e entra directamente no Paraíso⁵⁴⁵.

Se considerásemos esta cantiga de xeito illado, podería suxerir que as nais estaban emocionalmente máis implicadas na supervivencia dos meniños e das meniñas. Mais, ao longo de toda Europa, as narracións de milagres ofrecen mostras e probas do poder emocional dos pais⁵⁴⁶ e, no que se refire ás *Cantigas*, non hai dúbida do trauma e da preocupación dos pais cando os fillos e as fillas sofren un accidente. Unha nena, escoitamos, vivía en Elx, coa súa familia cristiá no sueste peninsular, que era de maioría musulmá. «Aquesta menynna foi a beber ena cequia, e dentro caer foi, porque ouve logo de morrer. E con sospiros muitos e “ay eu”s / que o seu padr’ enton por ela fez»⁵⁴⁷. A miniatura que acompaña a este cantiga mostra o pai, axudado por algúns veciños seus, sacando da auga o corpo sen vida da nena. Nun desastre similar unha parella, mentres se dirixían ao santuario mariano de Salas (Asturias), perden o seu fillo nun río que estaba moi bravo cando o seu cabalo tropeza mentres atravesaba a corrente. A imaxe mostra o pai, desconsolado, co lombo dobrado mentres busca o seu fillo en van e a nai suxeitando a cabeza coas mans mentres o segue⁵⁴⁸. Unha terceira cantiga identifica un pai traumatizado de maneira moi específica e concreta: Diego Sánchez, un cabaleiro que vivía na cidade de Segovia. O seu fillo estaba a xogar no alto dun edificio moi elevado e caeu de cabeza á rúa. O cabaleiro e a súa muller correron desesperados a recoller o corpo do seu fillo, que supoñían que xa

⁵⁴⁵ CSM 139: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 110-111 [«Queres comer?»; «dille axiña que non se asuste e que coma contigo onde sempre cante, teña felicidade e estea libre do malvado demo que foi proscrito por malvado»; «Comerás comigo mañá no Ceo»].

⁵⁴⁶ Finucane, *Rescue of the innocents*, 99, suxire que nos textos estudados aproximadamente un terzo dos proxenitores que fan votos a santos para buscaren a protección da súa descendencia, son pais.

⁵⁴⁷ CSM 133: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 93-94 [«Esta meniña foi beber nun rego, caeu dentro e morreu decontado. Entón o seu pai, cheo de pesar, moitos supiros e “ai de min”s fixo por ela»].

⁵⁴⁸ CSM 171: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 178-180.

estaba morto, mais, pola contra, «vírono en pe estar trebellando e riindo» e este contoulles como a Virxe o salvara de ser esmagado como unha area de sal⁵⁴⁹.

Adoita ser unha tarefa moi difícil determinar o autor de cantigas individuais. Porén, hai unha cantiga que trata sobre a trágica morte dun cativo que moi probablemente foi composta polo propio Afonso. «Desto direi ùu miragre que en Tudia avêo, e porrey-o con os outros, ond' un gran libro é chëo», afirma ao comezo da cantiga 347, «de que fiz cantiga nova con son meu, ca non allëo»⁵⁵⁰. Tamén hai un final feliz no caso doutra cantiga profundamente persoal no «gran libro» de Afonso, que narra a case mortal enfermidade do propio pai de Afonso, Fernando. El

«dormir nunca podía nen comia nemigalla e vermëes del sayan muitos e grandes sen falla, ca a morte xa vencera sa vida sen gran baralla». Posteriormente foi milagrosamente curado despois de que a súa nai o levase en peregrinación a Oña polo que se volveu máis forte e san que nunca⁵⁵¹.

«Hai algo máis fermoso que un fillo, especialmente un fillo único, en quen verter non só todas as nosas riquezas, senón tamén, se fose posible, toda a nosa



Un neno sae milagrosamente ileso despois de caer dun tellado: *Cantigas de Santa María*, no. 282, *Códice de Florencia*, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Ms. B.R.20. Reproducido por cortesía de Archivo Oronoz.

⁵⁴⁹ CSM 282: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 78-79 [«vírono que estaba de pé brincando e riindo»].

⁵⁵⁰ CSM 347: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 240-241 [«Contarei un milagre que sucedeu en Tudia, e poreino xunto cos outros que enchen un gran libro, sobre o que fixen unha cantiga nova con música miña e non doutro»]. Sobre a autoría de Afonso nesta cantiga, véxase Manuel Pedro Ferreira, «Alfonso X, compositor», *Alcanate: revista de estudos alfonsíes* 5 (2006-2007), 117-137, esp. 127-129.

⁵⁵¹ CSM 221: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 302-304 [«non podía durmir nin comer sequera unha migalla, saíanlle de dentro moitos e grandes vermes, de xeito que morte xa vencera a súa vida sen grande dificultade»].

vida?», preguntou séculos máis tarde o humanista do século xvi Erasmo de Rotterdam⁵⁵². O príncipe Fernando de la Cerda non era o único fillo de Afonso —Sancho, Pedro, Xoán e Xaime eran nenos ou adolescentes a comezos da década de 1270—, mais, ao ser o fillo máis vello e o herdeiro ao trono, o rei puxo naturalmente toda a súa alma na súa crianza. É sinxelo imaxinalo enchendo o seu fillo de xoguetes como os que atopamos na Inglaterra do século xiii: soldados de metal de xoguete ou algo semellante ao pequeno castelo de enredo que fora feito para o seu homónimo inglés, o príncipe Afonso, un dos fillos de Eduardo I, en 1279⁵⁵³. Afonso introduciu de seguro o infante Fernando nas complexidades do xadrez ou na emoción da caza. Segundo o seu fillo ía medrando e saíndo da infancia, tamén se interesaría de xeito máis pronunciado na súa educación. Dada a tradición de obras escritas por pais e dirixidas a fillos seus na Europa medieval, entre eles o *Tratado de gandaría* de Walter de Henley no século xiii ou o *Tratado do astrolabio* de Chaucer no xiv, así como a propia agudeza intelectual de Afonso, o rei probablemente instruíu informalmente a Fernando en historia e, se cadra, en medicina ou astronomía, do mesmo xeito que en como gobernar⁵⁵⁴. Entendería esta responsabilidade como unha extensión do afecto paternal ao axudar tamén activamente en escoller un bo titor que complementase as súas propias leccións. Esta decisión era tan importante como a de escoller unha ama de cría, como o propio Afonso observaba nas *Sete Partidas*: «os nenos que aprenden mentres son cativos aseméllanse á cera branda cando un selo gravado se pon sobre ela, pola razón de que, canto máis tenra é, máis marcado queda a figura do selo»⁵⁵⁵. É probable que o seu titor fose Xofré de Loáisa, quen outrora fora tamén o titor da raíña Iolanda, feito que parece suxerir que a decisión foi tomada seguramente por ambos os proxenitores⁵⁵⁶.

Non hai dúbida de que os pais medievais podían ser autoritarios; tampouco podemos idealizar a infancia neste período. Na súa mensaxe a Fernando en 1273 o ton do rei foi amable pero firme. A xerarquía dentro da familia é tan natural e incuestionable como a forza do afecto. Na cultura baixomedieval, esta presunción conformou todas as comunicacións escritas entre pais e fillos.

⁵⁵² Na súa lingua orixinal: «Quid enim filio carius, praesertim unico, in quem etiam vitam nostram cupimus transfundere, si liceat, non modo facultates?» (Erasmo, *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis*). Citado a partir de Grace, "Providers and Educators", 107.

⁵⁵³ Orme, *Medieval children*, 173-174.

⁵⁵⁴ Orme, *Medieval children*, 243.

⁵⁵⁵ *Siete Partidas*, lei 2.7.4 (2: 302). Na súa lingua orixinal: «et dixieron los sabios que tales son los mozos para aprender las cosas mientras son pequeños como la cera blanda quando la ponen en el sello, que quanto mas tierna es, tanto mas aina se aprende en ella lo que está en el sello figurado».

⁵⁵⁶ González Jiménez, «El infante Don Fernando de la Cerda», 302-303.

Nos saúdos iniciais das súas cartas, os fillos escriben dende unha posición de humilde inferioridade ao pediren favores dos seus pais. Do lado dos pais, estes saúdan de maneira prototípica aos seus fillos laconicamente ao se dirixiren a eles coa mesma brevidade que empregarían cos seus criados⁵⁵⁷. A segunda *partida*, practicamente un «espello de príncipes», insiste en que os nenos deben aprender «a amar e a temer o seu pai, a súa nai e o seu irmán máis vello, quen son os seus señores naturais»⁵⁵⁸. A importancia da obediencia, en especial aos pais, fora subliñada polos espellos de príncipes dende moitos séculos antes.

Do mesmo xeito, a disciplina estaba moi vinculada co amor paternal. Os contemporáneos de Afonso sentían que os pais debían inculcar disciplina aos fillos dende cativos para previr os perigos da adolescencia, mais considerábase eficaz xustamente porque xurdía do afecto. O enciclopedista do século XIII, Bartolomeo de Inglaterra, dedicou un capítulo enteiro á paternidade na súa obra *De Proprietatibus Rerum* (c. 1245) no que resalta a importancia da disciplina. Este escribiu que un pai pode educar o seu fillo con palabras, «pero non dubida en corrixi-lo con golpes; pono baixo o coidado de titores e, para que [o seu fillo] non se volva orgulloso, non mostra unha faciana alegre (...). Canto máis amado é polo pai, máis dilixentemente é instruído por el». Con todo, Bartolomeo tamén insistiu en que era esencial evitar a crueldade.

En palabras de Vicente de Beauvais, os proxenitores están a cargo dos seus fillos e fillas «non coma escravos, senón como fillos»⁵⁵⁹. Os pais medievais non tiñan poder sobre a vida ou a morte da súa descendencia ou doutros membros da familia. Afonso estableceu límites aos tipos de castigo que eran legalmente aceptables. Os pais que non tiñan a compaixón e piedade que se derivaban naturalmente da paternidade e que castigaban os seus fillos con extrema crueldade eran vistos como horribles aberracións, que debían ser tratadas en consecuencia como tal. Se o castigo dun pai resultaba na morte accidental do neno, este debía ser expulsado a «algunha illa ou outro lugar seguro do que non poida escapar nunca e, do mesmo xeito, debe ser desposuído de toda propiedade». Non obstante, de xeito alternativo, podía ser condenado a traballar a perpetuidade nos

⁵⁵⁷ Moss, *Fatherhood*, 74-98.

⁵⁵⁸ *Siete Partidas*, lei 2.7.9 (2: 305). Na súa lingua orixinal: «les deben amostar como amen et teman á su padre, et á su madre et á su hermano mayor, que son sus señores naturalmente por razon del linaje».

⁵⁵⁹ Grace, "Aspects of fatherhood", 227-228. As citas, tomadas do mencionado libro, na súa lingua orixinal son: «in iuventute verbis erudit, et verberib[us] corrigere non desistit; sub custodia tutorum ipsum constituit, et ne praesumat, vultum hilarem filio non ostendit... Quanto plus a patre diligitur, tanto ab eo diligentius instruitur» (Bartolomeo de Inglaterra, *De Proprietatibus Rerum*, VI, 14); «non quasi servis sed quasi filiis» (Vicente de Beauvais, *Speculum Naturale* XXX, 41).

edifícios do rei como un escravo penal onde realizaría traballos físicos nos seus castelos. Se usase armas ou drogas para matar o fillo, o seu castigo sería aínda máis espectacular: azoutaríano publicamente, meteríano nun saco xunto cun can, un galo, unha serpe e un simio e tiraríano ao mar ou río máis próximo⁵⁶⁰.

Emporiso, a aberración confirma a regra: as relacións pai-fillo eran percibidas como relacións recíprocas de deber e afecto. Agardábase que o amor «invertido» nun neno fose recompensado máis tarde na vida: segundo os fillos se ían facendo máis vellos, esperábase que mantivesen os seus proxenitores. Nunha historia medieval moi difundida cóntase que, no transcurso dunha noite especialmente fría, un pai pide ao seu fillo que leve unha manta de cabalo ao seu avó que está durmindo no establo. O pai sorpréndese cando o seu fillo volve con só a metade dunha manta e, comprensiblemente, pregunta o que fixo. O rapaz respóndelle que estaba gardando esa metade para a vellez do seu pai⁵⁶¹.

* * *

Ao final, foi unha filla e non un fillo quen demostrou ser máis leal a Afonso na súa vellez. A súa primoxénita, Beatriz (n. 1244), froito da súa relación con Maior Guillén, é en certo xeito a máis cativadora das súas relacións persoais. As relacións pai-filla, como observou un historiador actual da familia medieval, representaban a máis extrema desigualdade dentro da familia en termos de xénero, idade e poder, mais esta desigualdade a miúdo permitía establecer unhas relacións máis fáciles e libres que as de pai-fillo, que normalmente estaban cheas de rivalidade⁵⁶². No caso de Afonso e Beatriz, a balanza do poder inclinábase aínda máis posto que ela nacera fóra do matrimonio. É difícil non pensar que no espazo emocional que quedou libre pola ausencia de competición entre o Rei Sabio e a súa filla máis vella xermolou un vínculo de afecto xenuíno.

Semella que Beatriz se converteu nunha moza moi fermosa e que, de feito, se mantivo moi ben ata a súa madurez. Incluso o confesor franciscano de Afonso, Xoán Xil de Zamora, comentou na década de 1280, cando ela se achegaba aos corenta, que fora bendicida cun corpo elegante⁵⁶³. Un estudoso identificouna, de

⁵⁶⁰ *Siete Partidas*, leis 4.18.2 e 7.8.12 (4: 965, 5: 1348-1349); a cita na súa lingua orixinal é: «á alguna isla ó á algunt otro lugar cierto onde nunca salga, et le toman demas todos sus bienes» (*Siete Partidas*, 4.18.2). Cfr. Marilyn Stone, *Marriage and friendship in medieval Spain: social relations according to the Fourth Partida of Alfonso X* (Nova York: Peter Lang, 1990), 102.

⁵⁶¹ Hanawalt, "Medievalists and the study of childhood", en 456.

⁵⁶² Moss, *Fatherhood*, 112-113, 188.

⁵⁶³ Leontina Ventura, *D. Afonso III* (Lisbon: Temas e Debates, 2009), 318-323.

xeito bastante especulativo, cunha muller nova con mans decoradas con *henna* e con brazaletes de ouro que vemos nunha miniatura no *Libro dos xogos* de Afonso mentres xoga ao xadrez contra unha princesa loura (unha das súas «lexítimas» medio irmás), e noutra miniatura en que a súa nai, dona Maior, ensina a Beatriz distintas tácticas no xadrez. Aquí leva un vestido transparente cunha especie de polainas con volantes⁵⁶⁴. Moi probablemente, ela tamén foi instruída neste xogo de reis como parte da súa socialización. A educación das nenas, así como a dos nenos, era un asunto de coidadosa reflexión nas *Sete Partidas*. As fillas reais, estipulou Afonso, deben ser tratadas con grande dilixencia polas súas nutrices e institutrices. Así como tivesen a idade suficiente, debíaselles ensinar a ler «para que poidan ler as cartas correctamente e para saber ler o Salterio». Hai que ensinalles a non cederen á ira «posto que, ademais da mala disposición que indica, esta é unha das cousas no mundo que máis rápido leva as mulleres a pecar». Elas, de igual xeito que os seus irmáns, deben ser criadas para seren «ben educadas no comer, no beber, no falar, no comportamento e no vestir»⁵⁶⁵.

Ao tempo que supervisaba a educación de Beatriz, Afonso puido lembrarse daquel emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico do século IX a quen el tanto quería emular: Carlomagno. Mentres os seus fillos aprendían equitación, a arte da guerra e da caza, Carlomagno, de acordo co seu cortesán e biógrafo Exinardo (Einhard ou Eginhard), ensinou ás súas fillas «a se familiarizaren coa fabricación das telas e a manexaren o fuso e a roca, de xeito que non se volvesen indolentes pola ociosidade, e promoveu nelas todo sentimento virtuoso». Así pois, el tamén estaba implicado emocionalmente neste aspecto. «Cando morreron os seus fillos e a súa filla, non estivo tan tranquilo como se esperaría da súa mente notablemente forte, dado que os seus afectos eran tamén igual de fortes e o fixeron chorar»⁵⁶⁶. Neste sentido, Afonso non estaría menos preocupado en criar fillas integralmente formadas e ben educadas. As *Cantigas de Santa María*

⁵⁶⁴ Fols. 54r e 58r: véxase Musser, *Los Libros de Acedrex Dados et Tablas*, 745-746.

⁵⁶⁵ *Siete Partidas*, lei 2.7.11 (2: 306-307). As citas na súa lingua orixinal son: «en manera que lean bien cartas, et sepan rezar en sus salterios», «et sobre todo que non sean sañudas, ca sin la malestanz que hi yace, esta es la cosa del mundo que mas aina aduce á las mugeres á facer mal», «sean bien mesuradas et muy apuestas en comer et en beber, et en fablar, et en su contenente, et en su vestir».

⁵⁶⁶ Internet Medieval Sourcebook <<http://www.fordham.edu/halsall/basis/einhard.asp>> [acceso a 3 de setembro de 2014]. As citas na súa lingua orixinal: «filias vero lanificio adsuescere colloque ac fuso, ne per otium torperent, operam impendere atque ad omnem honestatem erudiri iussit», «Mortes filiorum ac filiae pro magnanimitate, qua excellebat, minus patienter tulit, pietate videlicet, qua non minus insignis erat, compulsus ad lacrimas». Os textos latinos están tomados da seguinte edición: Oswaldus Holder-Egger, ed. (despois de G.H. Pertz e G. Waitz), *Einhardi Vita Karoli Magni*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 25 (Hannover/Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1911), 23-24.

suxiren unha preocupación por corrixir os comportamentos caprichosos e malos como, por exemplo, cando contan a historia dunha rapaza guapa chamada Musa, á que lle gustaba moito bailar e divertirse. O miniaturista móstraa bambeándose voluptuosamente no xardín mentres a xente a mira con atención dende o edificio de enriba. Esta tan só retoma a compostura despois de ter unha visión marabillosa da Virxe María, que lle di «eu te rogo, sse mig' ir queres, leixes ris' e jogo, orgull' e desden», e ela desfáise dos seus malos hábitos pouco antes de sobrevir-lle unha enfermidade mortal⁵⁶⁷.

Como nacera fóra do matrimonio, Beatriz estaba certamente nunha situación de desvantaxe. Os fillos e fillas «lexítimos» son sagrados, afirma a cuarta *Partida*, posto que foron concibidos sen pecado; Deus ámaos, asísteos e dálles forza e poder⁵⁶⁸. Pola contra, a descendencia dunha relación prematrimonial ou extramatrimonial ten máis dificultades para herdar os bens ou o status do seu pai. Porén, con independencia do que suxiren os principios legais, o certo é que existía ao longo de toda Europa máis tolerancia cara a estes nenos e nenas do que poderíamos pensar. Os fillos e fillas naturais de relacións estables —deberíamos evitar o anticuado termo de «ilexítimo/a» e o pexorativo «bastardo/a»— a miúdo desenvolvían lazos emocionais fortes e perdurables cos seus proxenitores, sen importar con quen estivesen casados⁵⁶⁹. A lei canónica establecía que un fillo ou filla nacido ou nacida fóra do matrimonio podía lexitimarse cando os seus pais casaban⁵⁷⁰. En Inglaterra, onde o dereito consuetudinario non permitía isto, un escritor do século XIII coñecido como Glanvill suxeriu que un home podía, non obstante, concederlle terras ao seu fillo ou filla natural, do mesmo xeito que nos círculos rexios os fillos naturais podían estar moi favorecidos. En efecto, Henrique I, de quen se cre que tivo vinte fillos fóra do matrimonio, conseguiu casar a súa filla natural Sibila co rei dos escoceses⁵⁷¹.

No ano 1253, cando naceu a súa primeira filla dentro do matrimonio, Berenguela, Afonso buscou unha parella similar para a súa filla natural Beatriz⁵⁷².

⁵⁶⁷ CSM 79: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 233-234 [«prégoche que se queres vir comigo abandones a risa e o xogo, o orgullo e a arrogancia»]. Véxase tamén Menéndez Pidal, *España del siglo XIII*, 239.

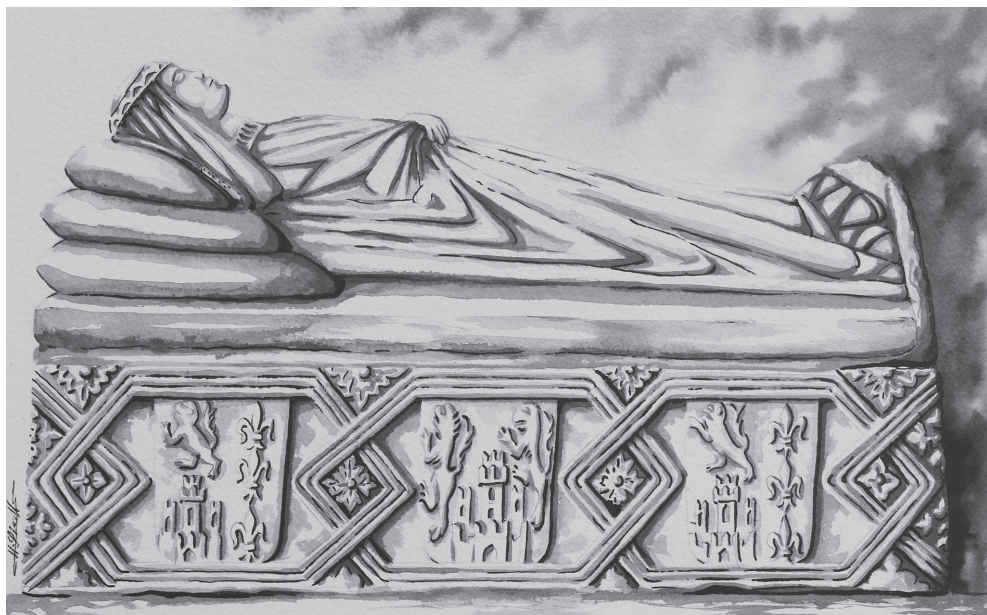
⁵⁶⁸ *Siete Partidas*, lei 4.13 (4: 948); cfr. Stone, *Marriage and Friendship*, 90-91.

⁵⁶⁹ Moss, *Fatherhood*, 167-183.

⁵⁷⁰ Ruth Mazo Karras, "Sexuality in the Middle Ages", en *The Medieval World*, eds. Peter Linehan e Janet L. Nelson (Nova York: Routledge, 2001), 279-293.

⁵⁷¹ Orme, *Medieval children*, 57.

⁵⁷² Esta Beatriz, que recibiu o seu nome, por suposto, pola nai de Afonso, non debe ser confundida coa súa segunda filla nacida dentro do matrimonio, tamén de nome Beatriz, que naceu en novembro ou a comezos de decembro de 1254. Véxase Jaime de Salazar y Acha, «Alfonso x y su descendencia», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 187-219, en 192.



Sartego dunha infantiña, Catedral de Ourense. Imaxe: Augatinta de Héitor Picallo, reproducido co permiso do artista.

As tensións estiveran en aumento nos anos previos entre Castela e o reino veciño ao oeste, Portugal. No centro do conflito estaba unha disputa polos territorios acabados de conquistar no sur, o Algarve, agravado ademais polo propio conflito interno da familia real portuguesa. O anterior rei de Portugal, Sancho I Capelo, que gozara do activo apoio do infante de Afonso antes da súa ascensión ao trono de Castela, fora desposuído polo seu irmán. Para o novo rei portugués, Afonso III, a resolución ideal para este conflito estaba nunha alianza matrimonial con Castela, mentres que para Afonso un tratado cos portugueses permitiríalle alicerzar o seu control sobre o Algarve. En maio de 1253, os dous soberanos chegaron a un acordo por que o rei de Castela podía gozar do usufruto temporal sobre este territorio, o cal remataría cando o herdeiro á coroa de Portugal tivese sete anos. O acordo foi selado coa man de Beatriz. Naquel momento concreto, Beatriz tiña nove anos; Afonso III entraba nos corenta.

Para a maior parte dos observadores medievais, o problema máis importante era que en 1253 Afonso III aínda estaba casado. A súa primeira muller, Matilde de Dammartin ou de Boulogne, foi expulsada de Portugal e pasou os catro anos que lle quedaban de vida loitando con forza polos seus dereitos, mesmo apelou ao papado para que apoiase a súa causa. Ata a década de 1260, Alexandre IV continuou a denunciar a nova alianza matrimonial por bigamia e incesto, posto que Beatriz e Afonso estaban emparentados por catro grados de consanguinidade, o cal engadía un nivel extra de dificultade na caza do Rei Sabio polo título imperial. Para a sensibilidade actual, a diferenza de idade entre os noivos é moito máis alarmante. Semella que a infanta non viviu co seu novo compañeiro, nin mantivo ningún encontro sexual con el, ata despois da morte de Matilde en 1258; parece que a súa cerimonia matrimonial oficial tivo lugar en maio dese mesmo ano. Afonso III, un grande amante das mulleres, mantevo a súa relación con algunhas das súas nove amantes despois dos esponsais. Porén, a rapidez con que o matrimonio foi consumado despois da voda suxire unha relación previsiblemente desigual. Para cumprir diligentemente coa súa obriga de ter fillos, deu a luz non menos de sete veces antes de 1269, cando tiña vinte e cinco anos. O proceso reprodutivo só se viu interrompido pola vellez e enfermidade do rei⁵⁷³.

Emporiso, segundo as normas éticas do século XIII, os esponsais dunha princesa que aínda era unha moza considerábanse un acto moralmente aceptable e, mesmo, admirable. Algúns dos peores pais, no maxín baixomedieval,

⁵⁷³ Ventura, *Afonso III*, 141-142, 246-247, 268-269.

eran aqueles que se aferraban posesivamente ás súas fillas. Os «bos» pais dos romances medievais, pola contra, miraban alén do momento e, ao reflexionaren sobre o futuro da súa liñaxe, consideraban a súa responsabilidade asegurar un bo partido para as súas fillas⁵⁷⁴. O Rei Sabio debeu enviala a Portugal con grande pesar no seu corazón: tanto ela como a súa nai, Maior Guillén de Guzmán, permaneceran na corte de Castela moito despois do matrimonio de Afonso coa raíña Iolanda, concretamente ata o nacemento de Berenguela. Semella que a raíña Beatriz prosperou en diversos aspectos na corte rexia de Portugal. Como moi tarde en 1261, e se cadra pouco despois da súa cerimonia oficial de matrimonio tres anos antes, Beatriz tiña o seu propio palacio en Lisboa e os seus oficiais de corte: existen referencias á súa regueifeira, a oficial responsable de facer o pan (regueifa) para a mesa rexia, e ao seu copeiro, o encargado do viño. No seu testamento en 1271, Afonso III afirmou que confiaba máis nela que en calquera outra persoa no mundo⁵⁷⁵.

O papel de Beatriz non se limitou exclusivamente á maternidade e ao ámbito doméstico. Periodicamente, volvía á súa terra natal coa súa primoxénita, Branca. É imposible calibrar o equilibrio entre oportunismo e afecto nestes anos, mais, despois da morte da súa nai nalgún momento antes de xaneiro de 1264, herdou o señorío de Alcocer ao leste de Madrid e ata principios da década de 1270 podemos rastrexar como xestiona activamente esta herdade. Ao termos en conta a súa mobilidade e as súas orixes familiares, Beatriz era unha intermediaria natural entre as cortes de Castela e Portugal e probablemente desempeñou un papel principal nas constantes negociacións sobre o Algarve. Ademais, parece seguro que participou directamente na decisión de enviar a Dinís, o seu fillo de seis anos, á corte de Afonso no alcázar de Sevilla en 1267⁵⁷⁶. Cando, doce anos máis tarde, morreu o seu marido e o seu fillo se liberou das cadeas da súa rexencia, Beatriz comezou un exilio voluntario en Castela, onde permanecería fielmente a carón do seu pai mentres, un por un, todos os outros membros da familia o abandonaban⁵⁷⁷.

* * *

A mediados de 1274, nunha pausa infrecuente da tempestade que se cinguía constantemente sobre el, Afonso xa comezara a sentir orgullo da intelixencia

⁵⁷⁴ Moss, *Fatherhood*, 127-147.

⁵⁷⁵ Ventura, *Afonso III*, 203, 247.

⁵⁷⁶ Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 420-421, 427-428.

⁵⁷⁷ Martín Prieto, «Las Guzmán alfonsinas», en 259-262.

e habilidade política da súa filla máis vella, Beatriz, así como do seu fillo máis vello, Fernando de la Cerda. Unha vez que a revolta dos nobres se calmou, o rei sentiu a confianza para facer un derradeiro intento polo longamente desexado título de emperador do Sacro Imperio. Esta campaña executouse en, polo menos, dous niveis: un cultural e un físico. Un aspecto clave era a promoción das credenciais de Afonso como «emperador da cultura». Co ollo posto nun amplo público de lectores europeos, as famosas *Táboas Afonsinas*, un conxunto de datos astronómicos que revisaban a obra de al-Zarkali, un astrónomo do século XI de Córdoba, a partir das observacións meticulosamente tomadas en Toledo entre os anos 1263 e 1272, foron vertidas ao latín coa axuda dos colaboradores italianos do rei, Pietro de Reggio e Egidio de Tebaldi⁵⁷⁸. Os manuscritos comezaron a circular ao longo do continente.

Porén, a promoción das súas credenciais imperiais no campo cultural e a difusión da súa obra máis sofisticada non foi suficiente na súa caza polo título: Afonso viuse forzado a viaxar en persoa á Provenza. Para Nadal, el, a raíña Iolanda e os seus descendentes, menos Fernando de la Cerda que quedou como rexente do reino, chegaron á corte do seu sogro en Barcelona. Despois destas festas, recordou Xaime I de Aragón, o rei de Castela anunciou que «quería visitar o papa polo mal que lle fixera en relación co asunto do Imperio». Xaime mantívose hostil fronte a esta idea, irritado seguramente polas pretensións de Afonso e por consideralas un soño irrealizable. No concilio de Lyon, Gregorio X declarou que un príncipe alemán, Rodolfo de Habsburgo, quen prometera liderar unha cruzada, debía herdar o título. «Aconsellámoslle que non fose de ningún modo», escribiu Xaime, «porque non lle conviña ir a unha terra tan afastada e, ademais, porque debía atravesar a terra do rei de Francia, a quen temía. E non quixo seguir o consello que lle demos e foi ver o papa»⁵⁷⁹.

As palabras de Xaime suxiren que coñecía que a saúde de Afonso decaía, mais o rei castelán era inamovible na súa decisión. A raíña Iolanda acompañouno ata Perpiñán xunto cos seus cortesáns, entre os que estaba o rabino Todros ben Ioseph Halevi Abulafia, quen probablemente era o médico persoal da raíña.

⁵⁷⁸ Fernández Fernández, «El MS. 8322» esp. 253-258. As táboas foron inicialmente compiladas e ampliadas, por iniciativa de Afonso, por dous eruditos xudeus, Isaac ben Sid e lehudá ben Moshé.

⁵⁷⁹ *Llibre dels fets*, cap. 547, 2: 377. As citas na súa lingua orixinal son: «E, tenguda la festa, demanàns lo dit rey de Castella de conseyl e dix-nos que volia anar a l'apostoli sobre l tort que l dit apostoli li tenia sobre l feyt de l'Emperi»; «E nós conseylam-li que per nyula res ell no y anàs, que no era cosa covinent a ell anar en tan estranya terra, e, encara, que havia passar per la terra del rey de França, del qual ell se temia. E no ns volch creure d'aquel conseyl que nós donat li haviem e anà-sse'n a l'apostoli».

Alí permaneceu co rabino mentres Afonso continuaba o seu camiño ata Beaucaire⁵⁸⁰. Na *Cantiga de Santa María* 235, unha das cantigas máis marcadamente persoais, o rei mesmo narra a historia. De camiño para ver o papa, escribe, «foi tan mal adoeecer que o tiveron por morto dest' anfermidad atal». En Montpellier, famosa como centro de medicina, el «tan mal adoeceu que quantos fisicos eran, cada hñu ben creeu que sen duvida mort' era»⁵⁸¹. O efecto acumulativo dunha serie de desastres insoportables e, se cadra, a dureza da viaxe, semella que aceleraron o seu cancro. É probable que debido á mala saúde de Afonso o papa viaxase tan lonxe ata Beaucaire, nas ribeiras do Ródano, para reunirse con el. Gregorio chegou a 10 de maio de 1275. Porén, a tan ansiada reunión resultou non ser frutífera. Na secuencia de diversos encontros co papa, Afonso foi constantemente rexeitado. Non obstante, el seguiría aferrándose ao seu soño cada vez máis quixotesco. Como escribiu Kristin Kennedy: «Incluso despois de que o papa Gregorio sufocase as súas ambicións imperiais, Afonso proclamouse “pola graza de Deus rei dos romanos” nos documentos emitidos polos casamentos de dous dos seus fillos en Burgos en 1281». Cando se abriu o féretro de Afonso en 1579, descubriuse que contiña varias insignias imperiais⁵⁸². Porén, a caza fracasou e a saúde do rei foi destruída.

O peor estaba por chegar. O rei estaba convencido de que, agora que fixera as paces con don Nuño e os outros, era improbable que o emir merínida atacase. Emporiso, o día 13 de maio de 1275, un continxente de avanzada lidero polo fillo de Abu Iusuf, Abu Zaián, desembarcou con miles de cabaleiros en Tarifa. Despois de descansar algúns días polas esixencias da navegación, o exército realizou incursións no interior e enviou de volta botíns e escravos encadeados. Os andalusís estaban encantados, segundo a crónica marroquí *Rawd al-Qirtas*, posto que non gozaran dunha grande vitoria dende a devastadora derrota nas Navas de Tolosa (1212). Ao longo do final da primavera, o príncipe herdeiro á coroa, Fernando de la Cerda, cabalgou con urxencia ao longo de toda Castela, movéndose sen descanso entre León, Segovia e Atienza e reunindo un exército

⁵⁸⁰ Baer, *History of the Jews*, 119-120.

⁵⁸¹ CSM 235: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 335-338 [«caeu tan gravemente enfermo que crían que morrería por culpa desta enfermidade»; «enfermou tanto alí que os médicos que había, todos e cada un, crían que estaba morto sen dúbida»].

⁵⁸² Kirsten Kennedy, *Alfonso X of Castile-León: Royal Patronage, Self-Promotion and Manuscripts in Thirteenth-Century Spain* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2019), 24. Na súa lingua orixinal: «Even after Pope Gregory had definitively quashed his imperial ambition Alfonso styled himself 'by the grace of God king of the Romans' in documents issued in connection with the weddings of two of his sons at Burgos in 1281».

feudal para prepararse de cara ao ataque que estaba por chegar. O día 23 de xuño estaba en Madrid e a 10 de xullo, en Toledo. Porén, o documento que nos permite asegurar a súa presenza alí resultou ser o último. De xeito inesperado, nos últimos días de xullo ou a comezos de agosto de 1275, morreu dunha enfermidade descoñecida mentres estaba na nova cidade de Vila Real, actualmente Cidade Real. Tiña tan só dezanove anos.

Afonso recibiu esta nova inefable ao comezo da súa viaxe de volta a Castela ou en Beaucaire propiamente. Se cadra foi capaz de conter as súas bágoas ou retirarse en silencio a un espazo privado onde poder expresar a súa dor, como se di que fixo posteriormente cando creu que o seu fillo Sancho, moito menos querido por el, morrera⁵⁸³. Algúns escritores medievais sentían desdén polos homes que choraban por este tipo de novas, mais este tipo de estoicismo xa non estaba de moda. Non sería estraño que Afonso se derrubase⁵⁸⁴. Incluso o seu sogro curtido en mil batallas, o avellentado Xaime I, escribe que sentiu moita angustia pola morte prematura do príncipe aínda mozo e herdeiro ao trono de Castela⁵⁸⁵. A viúva francesa de Fernando, Branca, quedou soa cun neno pequeno e con outro en camiño. Outrora segura de converterse en raíña, agora planificaba o funeral e preparábase para unha vida precaria en que loitaría sen éxito polos dereitos dos seus fillos, cuxas pretensións e dereitos ao trono foron inmediatamente desafiados polo irmán de dezasete anos de Fernando, Sancho. O infante Sancho xa ocupaba algunhas posicións de importancia no goberno rexio, tanto en Castela como en León-Galiza⁵⁸⁶. Estivo presente en Santiago de Compostela en calidade de «alférez e almirante da cofradía de Santa María de España» o día 16 de novembro de 1272 e, curiosamente, en vista do posterior patrocinio da súa nai dun mosteiro de Clarisas alí, estivo en Allariz a 24 de novembro dese mesmo ano⁵⁸⁷. En 1274 el xa administraba as terras reais (*reguengo*) en Galiza dende Burgos por medio do seu oficial Xoán Gato⁵⁸⁸. Acompañou os seus pais na viaxe a Aragón e á Provenza a finais de ano, mais a súa importancia tanto en Castela como no noroeste da península aumentaron radicalmente despois da morte de

⁵⁸³ CAX, cap. 77, p. 240.

⁵⁸⁴ Finucane, *Rescue of the Innocents*, 151-157.

⁵⁸⁵ *Llibre dels fets*, cap. 552, 2: 380.

⁵⁸⁶ Sobre a presenza real en Galiza e o uso de tenencias reais, véxase Francisco J. Hernández, «La piel del leopardo: Galicia y el ordenamiento territorial alfonsí» en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 153-198.

⁵⁸⁷ Pérez Rodríguez, «Diplomatario galego», docs. 180 e 183.

⁵⁸⁸ Pérez Rodríguez, «Diplomatario galego», docs. 193 e 194.

Fernando de la Cerda en 1275. Non era tan só o herdeiro do reino; senón que o seu pai estaba gravemente enfermo, se cadra ata mortalmente⁵⁸⁹.

O corpo do infante morto, Fernando, foi vestido cun conxunto de ricas telas engalanadas coas armas reais e foi soterrado no convento de Las Huelgas, onde a irmá do rei, Berenguela, xa estaba a reformar un panteón real⁵⁹⁰. Estas roupas aínda se conservan a día de hoxe, ao permaneceren hermeticamente pechadas dentro da tumba ata mediados do século xx. No Museo de Telas Medievais do convento, o visitante pode ver aínda a sobreveste de seda do príncipe falecido, con brasóns de leóns rampantes e os castelos, pintados de amarelo e de vermello terracota con tinturas obtidas da reseda luteola e da rubia ou herba dos torneiros respectivamente. Encima vestía unha túnica das mesmas cores e materiais e, na cabeza, portaba un bonete cerimonial cilíndrico cos castelos heráldicos de Castela dispostos en contas de vidro azuis sobre un fondo de coral vermello e os leóns cosidos en seda vermella sobre un fondo de perlas. A carón do corpo foi depositada a espada do mozo, unha arma simple e sen decoración, a única espada non cerimonial que sobreviviu desta era, xunto cun longo cinto para a espada, que puido ter sido un agasallo de vodas seis anos antes⁵⁹¹.

Non houbo tempo para os lamentos. O emir acababa de completar os seus preparativos para o ataque. Desembarcou en ondas sucesivas nas praias de Andalucía, ao tempo que os merínidas establecían campamentos de Tarifa a Alxeciras. O propio Abu Iusuf desembarcou a 16 de agosto e dirixiuse rapidamente para se reunir co rei de Granada en Alxeciras. Alí, os soberanos musulmáns preparáronse para levar a guerra santa contra os «politeístas»⁵⁹². Mentres o rei de Granada saqueaba os territorios na contorna de Xaén, os merínidas devastaban as terras da cunca do Guadalquivir preto de Córdoba, Úbeda e Baeza. O cronista marroquí relata alegremente como as tropas do emir se espallaron «como unha riada ou unha nube de lagostas»: «non houbo árbore que non tallasen, nin aldea que non destruísen, nin rabaño que non roubasen, nin colleita que non queimasen». Mataron todos os homes que atoparon e levaron nenos e mulleres presos. O número de prisioneiros aumentou «como unha enchente do

⁵⁸⁹ Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso x el Sabio a Sancho iv (1276-1286)*, 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), 1: 94 e, sobre a presenza de Sancho en Santiago de Compostela en 1278, 172-173, 175-178; Pérez Rodríguez, «Diplomatario galego», docs. 198, 207, 208 e 223.

⁵⁹⁰ CAX, cap. 64; Hernández, "Two weddings and a funeral", 421.

⁵⁹¹ *Vestiduras Ricas*, 148, 154-55, 157, 159, 162-165.

⁵⁹² Ibn abi Zar, *Rawd al-Qirtas*, trad. Ambrosio Huici Miranda, 2ª edición, 2 vols. (Valencia: J. Nacher, 1964), 2: 596-597. As citas tomadas desta obra, tanto deste capítulo como dos posteriores, foron traducidas a partir da súa tradución.

río Nilo»⁵⁹³. Esta catástrofe ofrece o nefasto escenario dunha cantiga que conta como Abu Iusuf invadiu toda «a terra de Sevilla» e como, aldea tras aldea, foi queimada polos mouros. Pouco despois do ataque, un pai perde o seu fillo pequeno, «que tant' amava com' a vida que vivia». Posteriormente, o home viuse forzado a abandonar o enterro do neno cando a súa vila, Coira (Coria del Río), é atacada. Tan só unha misteriosa «dona» que protexe o neno durante o ataque é capaz de reanimalo. Pode ser que Afonso non escribise estas liñas, pero en outono deste terrible ano, 1275, seguramente non puido escoitalas sen recaer na pena e na dor⁵⁹⁴.

Entón os marroquís recibiron noticias de que Nuño González de Lara, baixo cuxo mandato o rei puxera as súas tropas na fronteira, estaba a preparar un contraataque⁵⁹⁵. O cronista musulmán mostra unha admiración pouco habitual por don Nuño: lemos que os cristiáns foron afortunados baixo o seu mando posto que foi unha praga devastadora para os reinos musulmáns. O exército que convocou era tan tupido como a negra noite ou as ondas do mar. Cando as dúas forzas se enfrontaron no campo de batalla preto de Écija, os cabaleiros cristiáns avanzaron rapidamente, confiados da vitoria. Porén, conta a *Rawd al-Qirtas*, o emir levantouse e nun estimulante discurso chamou os seus homes para se prepararen ao martirio e para entraren no Paraíso. Abrazáronse os uns aos outros, despedíronse e dispoñíanse a ir á batalla; os seus corazóns latexaban con forza e a morte facíaseles doce. Mentres cantaban en voz alta o nome de Alá, entraron en combate. Cando os dous exércitos chocaron, non se podía ver nada máis que non fosen as frechas que caían sobre os cristiáns como chispas vermellas. O sangue pingaba das espadas mentres as cabezas dos cristiáns eran separadas dos seus corpos e amoreadas. Abu Iusuf mandou que fosen contadas. Había oito mil, segundo a crónica. Entre elas estaba a cabeza de Nuño González de Lara, que foi enviada como horripilante trofeo ao rei de Granada⁵⁹⁶. Muhammad II respondeu agradecido ao emir, mais «lamento[u] a morte de don Nuño, posto que fixera moito para que el fose rei»⁵⁹⁷. Non podemos nin imaxinar canto

⁵⁹³ *Rawd al-Qirtas* 2: 596-597; as citas, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, son: «como una inundación o como una nube de langostas»; «no pasaron junto a árbol que no talasen, ni por aldea que no arrasasen, ni por rebaño que no robasen, ni por mieses que no incendiasen»; «como la inundación del Nilo».

⁵⁹⁴ CSM 323: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 180-181 [«as terras de Sevilla»; «que quería tanto como a súa propia vida»].

⁵⁹⁵ *Rawd al-Qirtas*, 2: 596-597.

⁵⁹⁶ *Rawd al-Qirtas*, 2: 601; CAX, cap. 62, pp. 178-180.

⁵⁹⁷ CAX, cap. 62, p. 179; a cita na súa lingua orixinal é: «quel pesó mucho con la muerte de don Nunno, ca éste hizo mucho porque él fuese rey». Un fado similar tivo Sancho, o arcebispo de Toledo:

maior puido ser o lamento e loito de Afonso mentres recorría a costa do Mediterráneo cara ao sur.

Malia a impresión que se transmite na posterior CAX, desesperada por engrandecer a figura do infante Sancho e a súa estirpe, Sancho puido ter chegado a Andalucía pouco *despois* da catastrófica derrota en Écija⁵⁹⁸. Mentres tanto, o líder merínida, Abu Iusuf, retornaba triunfante á súa base no porto de Alxeciras⁵⁹⁹. Aos tropezos, Afonso retornou a Castela; a viaxe tróuxolle máis novas tráxicas: as mortes do seu sobriño Afonso Manuel e, despois de chegar a Perpiñán, a da súa filla Leonor⁶⁰⁰. Para cando se reencontrou con Sancho de camiño a Alcalá en decembro, os seus plans de futuro foran definitivamente esnaquizados e a súa familia destruída. A CAX cóntanos despreocupadamente que, unha vez que estivo de volta en Castela, o rei estaba «encantado co que fixera o infante Sancho», mais este relato pertence a unha longa sección da narración deseñada para glorificar ao infante⁶⁰¹. A realidade emocional era bastante diferente. Calquera sentimento de efémero alivio foi substituído rapidamente por unha sensación de que deixaba de facer pé no mar que era o seu reino, de que o seu poder fora usurpado, como na década de 1240 lle sucedera ao seu amigo o rei Sancho de Portugal. «E pois entrou en Castela», cóntanos a cantiga 235, «vêeron todos aly, toda-las gentes da terra, que lle dizian assy: “Sennor, tan bo dia vosco”, mas despois, creed’ a my, nunca assi foi vendudo Rey Don Sancho en Portugal. / Ca os mais ricos-omes se juraron, per com’ eu sei, por deitaren do reyno e que ficasse por seu, que xo entre ssi partissen»⁶⁰².

Emporiso, do sufrimento xurdiu unha nova enerxía cultural. Nos vindeiros anos, ao entrar nun estado de profunda melancolía, o Rei Sabio precisou atopar moitas formas de curación e non menos a través dun frenesí de creatividade. Nunha das imaxes da tan marcadamente persoal cantiga 235, Afonso xace no

nun enfrontamento á parte, foi capturado e decapitado e, ademais, cortáronlle a man na que levaba o seu anel. Non obstante, a práctica da decapitación non era característica do Islam: véxase Maribel Fierro, “Decapitation of Christians and Muslims and the medieval Iberian Peninsula: narratives, images, contemporary perceptions”, *Comparative Literature Studies* 45, no. 2 (2008), 137-164.

⁵⁹⁸ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 94-95.

⁵⁹⁹ CAX, cap. 65, pp. 185-188.

⁶⁰⁰ CSM 235: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 335-338; CAX, p. 188 n. 278; *Anales Toledanos* III p. 173, n. 59.

⁶⁰¹ CAX, cap. 67, p. 189. A cita na súa lingua orixinal é: «plógol mucho por que lo fiziera don Sancho».

⁶⁰² CSM 235: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 335-338 [«Cando entrou en Castela, viñan todas as xentes da terra onda el e dicianlle “Que teña moi bo día, Señor!”, mais despois, crédeme a min, nunca foi tan vilmente traizoado o rei Sancho en Portugal. Posto que a maior parte dos nobres conspirou, segundo eu sei, para botalo do reino e que lles pertencesse, para así poderen dividilo entre eles»].

seu leito rodeado por cortesáns e monxes, algúns deles chorando e levando a túnica aos ollos para enxugaren as bágoas. Unha fermosa Virxe María, vestida de branco nupcial e levando o neno Xesús, aparece ante el mentres xace no seu cuarto. O cativo, que é sostido con suavidade pola nai, gatea sobre o peito do seu prostrado pai coma brincando e achégase á súa faciana.

Capítulo 8

Curacións

*Cando Saturno está en conxunción con Marte na primeira casa, os homes caerán enfermos en forma de melancolía e de demos*⁶⁰³

Incapacitado pola enfermidade e a dor, Afonso enfrontábase agora ao aterrador espectro dos disturbios civís, xa que Sancho, o fillo máis vello de entre os que lle quedaban vivos, reclamaba con firmeza os seus dereitos sobre o trono. Incluso a narrativa marcadamente sanchista da crónica real deixa entrever que Afonso vacilou sobre a conveniencia de nomear o infante herdeiro ao trono. As reclamacións do dereito ao trono dos fillos de Fernando, coñecidos normalmente como os infantes de la Cerda, son ignoradas completamente no texto. Entre bastidores, ambos os bandos promovían o seu candidato desapiadadamente. Por un lado, a familia Haro e un sector importante da elite castelá-leonesa, entre os que estaban o infante Fadrique, os membros da familia Cameros, así como algúns bispos e cidades, apoiaban a Sancho⁶⁰⁴. Polo outro, a familia Lara apoiaba con vehemencia os infantes de la Cerda, sobre os que lle concederan a custodia física. Os infantes tamén recibiron o apoio verbal da familia da súa nai, Branca, especialmente do novo rei, o irmán de Branca, Filipe III de Francia (r. 1270-1285), con quen os Lara estiveran a cultivar relacións moi estreitas nos últimos anos.

⁶⁰³ *Libro de las Cruces*, 19. Na súa lingua orixinal: «Et quando esta coniunction [Saturno et Mars] fuere en el ascendent, significa que acaeceran en los omnes enfermedades de manera de melencolonia, et demonis».

⁶⁰⁴ Sobre o apoio a Sancho por parte da familia Haro, véxase Ghislain Baury, «Los ricos hombres y el rey en Castilla: el linaje Haro (1076-1322)», *Territorio, Sociedad, y Poder* 6 (2011), 53-72, en 67.

Estas reclamacións conflitivas continuarían a ser un elemento explosivo na situación política española durante outra xeración. O propio rei, debilitado e derrotado, semella que non foi especialmente partidario de apoiar as pretensións de Sancho, malia o que afirma a crónica. É probable que se producisen discusións sobre a sucesión en Toledo, a comezos de 1276, en que esta cuestión foi debatida a fondo, xunto coa proclamación dunha nova campaña militar e do aumento do imposto coñecido como *décima*. Emporiso, en abril, unha ampla coalición de nobres nas Cortes que foron convocadas en Valladolid, que incluía representantes de Galiza e Portugal, aclamaron o infante Sancho como herdeiro⁶⁰⁵. A decisión consolidouse un mes despois noutra reunión das Cortes en Burgos, para desgusto tanto do rei como da familia Lara.

Ese verán, a enfermidade reclamou a vida do sogro do rei, Xaime I de Aragón, mentres loitaba por manter o control da cidade de Valencia. A 28 de xuño, xa debilitado pola enfermidade, Xaime abandonou a cidade de Xàtiva e chegou ese mesmo día á cidade próxima de Alzira. Nese lugar, escribe o rei aragonés, «a nosa enfermidade aumentou e empeorou tanto que, grazas ao noso Señor Xesucristo, na nosa boa e plena memoria, confesámonos moitas veces cos bispos, cos membros da orde de predicadores e cos frades menores, con gran contrición dos nosos pecados e con moitas bágoas»⁶⁰⁶. Faleceu o día 27 de xullo e legou o seu reino ao seu fillo. O novo rei de Aragón, Pedro III, recuperou con éxito Valencia.

Mentres tanto, a saúde do propio Afonso seguía a ser precaria. En setembro, despois de reunir forzas militares con moito traballo, dirixiuse a Navarra nun intento de calmar a ira do rei Filipe III e rexeitar así a posible invasión francesa. Semella que Filipe se enfureceu por lle teren negado os seus dereitos aos infantes de la Cerda e pola resistencia de Afonso a permitirlles que viaxasen a Francia coa súa nai, Branca, a irmá de Filipe, quen abandonara Castela en xuño; así como polas tensións polo control da propia Navarra, cuxo último rei, Henrique I, morrera en 1274⁶⁰⁷. A inminente ameaza francesa esvaeceuse axiña. Porén, esgotado polo cansazo, o estrés e o medo a unha revolta con moitos apoios contra a súa autoridade, Afonso caeu terriblemente enfermo na cidade de Vitoria, onde se viu obrigado a permanecer ata marzo de 1277.

⁶⁰⁵ Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso X el Sabio a Sancho IV (1276-1286)*, 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), 1: 111-114; CAX, cap. 68, p. 193.

⁶⁰⁶ *Llibre dels fets*, cap. 560, 2: 383-384. Na súa lingua orixinal: «E aquí pujà'ns e cresch-nos la malaltia; enaxí que, gràcies a nostre Seyor Jhesuchrist, en nostra bona e plena memòria nos confessam moltes vegades de bisbes e de prehicadors e de frares menors ab gran contricció de nostres peccats e ab grans làgremes».

⁶⁰⁷ Hernández, *Los hombres del rey*, 115-117.

Na primavera de 1277, cóntanos de xeito enigmático a crónica, o rei «descubriu algunhas cousas sobre o infante Fadrique, o seu irmán, e Simón Ruiz de Cameros»⁶⁰⁸. Inmediatamente ordenou ao infante Sancho que os capturase e os matase. A narración desenvólvese con detalles escabrosos, aínda que lacónicos. Sancho, de acordo co relato, asedia a Simón Ruiz na rexión da Rioxa e faino queimar vivo en Treviño. Fadrique é capturado na cidade real de Burgos e o propio Afonso ordena aforcar o seu irmán. Unha fonte distinta, outra crónica contemporánea, engade a arrepiante afirmación de que despois de aprisionar a Fadrique no castelo de Burgos, Afonso fixo que o soterrasen nun baúl grande cheo de ferros afiados en que morrería⁶⁰⁹. Algúns viron nestes eventos o comezo dun novo réxime do terror, que se acentuou máis no século seguinte; unha ruptura cun pasado en que se favoreceran castigos menos severos e draconianos⁶¹⁰. Porén, sempre é importante abordar estas crónicas con coidado, posto que portan unha forte carga política.

Os eventos que rodearon as execucións son escuros. Todas as testemuñas, incluído o propio Afonso, intentan ocultar os motivos reais, aínda que o rei alude a eles oblicuamente na autobiográfica cantiga 235, en que recorda con veneno que «quis o fillo de Deus que fillase gran vingança, daqueles que eran seus ñemigos e pois dele. E ben com' ard' estadal / ardeu a carne daqueles que non querían moller; os outros pera o demo foron e, sse Deus quiser, assi yrá tod' aquele que atal feito fezer, e do mal que lles en venna, a mi mui pouco m' incal»⁶¹¹. A miniatura presente no códice florentino das *Cantigas* mostra unha multitude de espectadores na praza maior de Treviño, mentres o corpo de Simón Ruiz é consumido por un lume embravecido. Entre eles están cinco membros da milicia municipal coas dagas enfundadas. Unha testemuña tapa os ollos coa súa túnica para enxugar as bágoas ou para protexerse da repugnante escena. Pola contra, o asasinato do irmán do rei é demasiado chocante e traumático para ser representado. Na miniatura correspondente, os artistas deixaron completamente baleiro

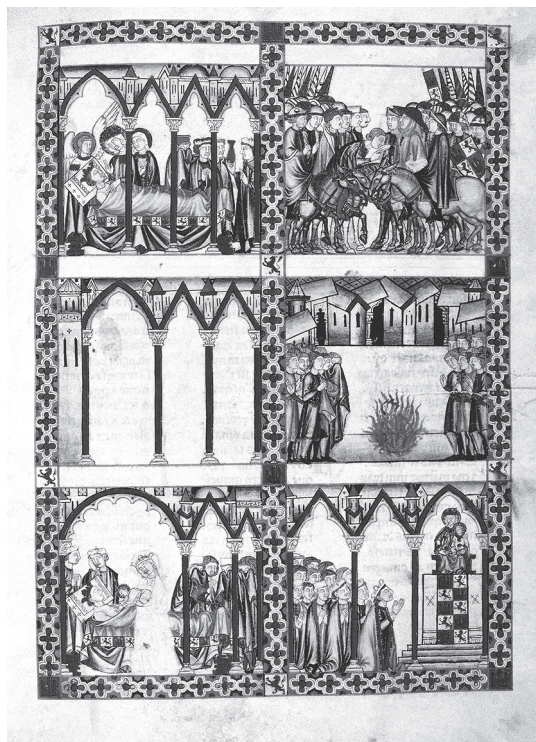
⁶⁰⁸ CAX, cap. 68, p. 194. Na súa lingua orixinal: «el rey sopo algunas cosas del infante don Fadrique, su hermano, e de don Ximón Ruyz de los Cameros».

⁶⁰⁹ Manuel Gonzalez Jiménez, «Unos anales del reinado de Alfonso X», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 192 (1995), 461-491 en 477.

⁶¹⁰ François Foronda, *El espanto y el miedo. Golpismo, emociones políticas y constitucionalismo en la Edad Media* (Madrid: Dykinson, 2013), 79.

⁶¹¹ CSM 235: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 335-338 [«quixo o fillo de Deus que se vingase daqueles que eran os seus inimigos e polo tanto del. E, do mesmo xeito que arde unha candeia, así ardeu a carne daqueles que non querían muller. Os outros foron onda o demo e, se Deus quixer, así lle acontecerá a todo aquel que cometa un feito deste tipo. O mal que lles veña a min pouco me importa»].

o espazo entre os arcos e as torres. É tentador pensar que o silencio visual fala do seu horror, aínda que é certo que hai outras moitas miniaturas incompletas no códice⁶¹².



A queima de Simón Ruiz durante a enfermidade do rei, cun panel en branco para a escena que se correspondería coa execución do infante Fadrique: *Cantigas de Santa María*, no. 235, *Códice de Florencia*, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Ms. B.R.20. Reproducido por cortesía de Archivo Ornoz.

O contexto máis probable para as execucións é, de lonxe, a rebelión. A mesma cantiga describe un complot nobiliario «por deitaren do reyno e que ficasse por seu». Ghislain Baury suxeriu persuasivamente que a razón concreta podía residir nunha reunión no ano 1276 entre Simón Ruiz, Fadrique, a familia Haro e o gobernador francés de Navarra, Eustace de Beaumarchais, destinada a apuntalar a coalición sanchista. Esta reunión debe entenderse dentro dun contexto en que Navarra, espremida entre Aragón e Castela, era vista xa de vello por parte da aristocracia como un aliado disposto contra o poder da Coroa. Esta devandita reunión producira un acordo segundo o cal os nobres defenderían Navarra e o gobernador ofreceríalles protección⁶¹³. Emporiso, algúns historiadores suxeriron que o deterioro da saúde

⁶¹² Richard Kinkade e John E. Keller, "An orphaned miniature of Cantiga 235 from the Florentine Codex", *Cantigueiros* 10 (1998), 27-50; Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso X el Sabio a Sancho IV (1276-1286)*, 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), 1: 127.

⁶¹³ Baury, «Los ricoshombres y el rey», 67; Jillian M. Bjerke, "A Castilian agreement and two English briefs: writing in revolt in thirteenth-century Castile and England", *Journal of Medieval Iberian Studies* 8, no. 1 (2016), 75-93.

de Afonso puidera finalmente co seu xuízo⁶¹⁴. E precisamente isto parece que foi o que pensou o infante Sancho, ou polo menos o que afirmou. O rei, máis tarde, acusou a Sancho de ter afirmado que o seu pai estaba «demente e leproso, que era un mentirán e perxuro en moitas cousas, que mataba xente sen motivo, como matara a don Fadrique e a Simón»⁶¹⁵. Aínda que estas afirmacións eran produto dun forte interese persoal por parte do infante, sería un erro descartar a posibilidade de que estes comportamentos agresivos do rei foran cada vez máis alarmantes para os seus opoñentes.

Mentres xacía prostrado na cama, o rei encargou unha nova edición luxosamente ilustrada do *Lapidario*. No códice, que se conserva na biblioteca de El Escorial, preto de Madrid, o texto castelán está entretecido con medallóns miniados en que un home sabio dá instrucións para a correcta extracción da pedra. O seu axudante é o encargado de levalo a cabo nun momento en que as estrelas están aliñadas de xeito que activen as súas propiedades do modo máis poderoso posible. Esta edición formaba parte, á súa vez, dun proxecto máis amplo para elaborar unha serie de manuscritos de luxo, liderado por un ricamente iluminado chamado *Códice Rico* das *Cantigas de Santa María*, un proxecto que se desenvolveu completamente nos últimos anos de vida de Afonso. Na coruscante visión creativa que subxace en cada páxina do *Lapidario*, podemos albiscaar un continuado intento de transcender a dor e de buscar a curación a través do poder do intelecto e da imaxinación⁶¹⁶.

Os diagnósticos retrospectivos son perigosos. Algúns suxeriron que a mediados da década de 1270 Afonso sufría «depresión», un termo que non circulou amplamente ata o século XVIII, aínda que este trastorno emocional podería terse experimentado antes sen dúbida. Un biógrafo recente especulou que tanto Afonso como o seu sexto irmán, Manuel, podían ter sufrido diversos episodios depresivos xa a mediados da década de 1260, no inicio da revolta mudéxar en Andalucía; outros suxeriron que o rei sufriu a depresión que se di propia dos enfermos de cancro⁶¹⁷. As presións culturais afastaron o rei de afondar na súa propia tristura: nos tempos medievais, a melancolía era vista como un vicio

⁶¹⁴ O'Callaghan, *Learned King*, 245; Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 127-129.

⁶¹⁵ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 503bis, 532-535 (9 de novembro de 1282, recte 8 de novembro). Tal e como se recolle no *Diplomatario Andaluz* de González Jiménez: «que el rey está demente y leproso, que es falso y perjuro en muchas cosas, que mata a los hombres sin causa, como mató a don Fadrique y a Simón».

⁶¹⁶ Francisco Prado Vilar, «Sombras en el palacio de las horas: arte, magia, ciencia y la búsqueda de la felicidad», en *Alfonso x el Sabio. Sala San Esteban, Murcia, 27 octubre 2009 - 31 enero 2010* [catálogo de exhibición] (Murcia, 2009), 448-455.

⁶¹⁷ Martínez, *Alfonso X*, 239, 279.

de xeito xeneralizado, aínda que non universalmente. Emporiso, a aflicción das últimas cantigas a Santa María é inconfundible. A miúdo, nas cantigas deses anos, a transcendencia da dor, tanto emocional como física, convértese nun fío condutor. Como?, pregunta cando recorda a súa enfermidade en Vitoria, «como non devo aver gran sabor en loar os feitos daquesta Sennor que me val nas coitas e tolle door»? «Santa María, valed’, ai Sennor, e acorred’ a vosso trobador, que mal le vai. A tan gran mal e a tan gran door, como soffr’ este vosso loador, e sã’ é ja, se vos en prazer for»⁶¹⁸. Seguramente Afonso estaba a experimentar unha resposta completamente habitual a unha crise persoal: non padecía unha enfermidade mental ou unha depresión clínica, senón pena, desesperación e un declive físico estreitamente relacionado.

Todo isto foi transformado nunha vizosa creatividade artística. A través dun frenesí de creación, alimentado en grande medida pola busca de superar o seu propio padecemento, o rei potenciou e intensificou o Renacemento castelán do século XIII, ao supervisar a produción de fermosas e luxosas edicións iluminadas de obras como o *Lapidario*, os *Libros de saber de astroloxía* (en castelán, *Libros de saber de astrología*) e outras espectaculares compilacións científicas, unha nova historia universal (a *Grande e General Estoria*), e, sobre todo, as *Cantigas de Santa María*.

* * *

O confesor franciscano do rei, Xoán Xil de Zamora, ao escribir arredor do ano 1278, non deixa dúbidas da mestría de Afonso como músico: «como David», escribe, «compuxo moitos cantos fermosos en gabanza da gloriosa Virxe con sons axeitados e músicas apropiadas»⁶¹⁹. É difícil evitar a sensación de que a escrita de Afonso, catalizada pola súa propia experiencia da dor, era en si mesma un exercicio terapéutico. É probable que compartise os sentimentos do aristócrata inglés do século XIV, Henrique de Lancaster (c. 1310-1361), expresados no seu *Livre de seyntz medicines* (1354): falar das feridas internas e espirituais,

⁶¹⁸ CSM 209: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 274-275; CSM: 279: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 72-73 [«como non vou atopar grande satisfacción en loar os feitos desta Señora que me asiste nas coitas e me quita a dor»; «Santa María, asistide, ai Señora, e socorrede a este voso trobador, que o está pasando mal. De tan grande enfermidade e de tan grande dor como sofre este voso loador, se vos praxe, recuperarase»].

⁶¹⁹ Fita, «Biografías», 321; na súa lingua orixinal: «More quoque Davitico etiam, [ad] preconium Virginis gloriose multas et perpulchras composuit cantinelas, sonis convenientibus et proportionibus musicis modulatas».

ou simplemente pensar e escribir sobre elas, alivia a dor⁶²⁰. Un ilustre coevo, o humanista do Renacemento italiano, Francesco Petrarca (1304-1374), referiuse en brincadeira á «enfermidade da escritura» que comezara a aflixir a súa sociedade: será incurable como outros trastornos malignos? Preguntábase, será contaxiosa? Porén, para Petrarca, como para todo escritor prolífico, incluído Afonso, seguramente non fose unha enfermidade, senón, máis ben, un remedio e unha cura. Do mesmo xeito, a composición musical tamén serviría, seguramente, como unha fonte de curación para o rei. Moito tempo atrás, os gregos e os romanos déranlle forma filosófica ao que, para moitos de nós, non é máis que unha poderosa intuición ao argumentaren que a música, así como todas as outras creacións das Musas, incluídas a poesía, o canto e a danza, son esenciais para restablecer as harmonías persoais cuxa interrupción se manifesta en forma de enfermidade. Estas ideas foron trasladadas á práctica médica real no mundo árabe durante os séculos IX e X e, posteriormente, foron transmitidas a al-Ándalus⁶²¹.

É complicado determinar que cantigas escribiu realmente o propio Afonso, aínda que é evidente que supervisou a súa produción como conxunto. Mais tampouco resulta doado precisar o que significa concretamente «compoñer» unha cantiga: escribila de cero? Adaptala a partir de historias ou composicións xa existentes? Poñerlles música? Sabemos que o rei estaba rodeado de compositores de lugares tan afastados como Galiza, o norte de Italia, o Languedoc e Aquitania, e é moi probable que algúns deles, mesmo toda unha equipa, participasen no proceso creativo. Emporiso, podemos intuír que a devoción do rei pola Virxe María se viu intensificada polos seus graves problemas de saúde e é probable que participase activamente na conformación da maior parte das cantigas, as cales teñen unha sorprendente cohesión estilística. Afonso afirma de xeito explícito nalgúns versos ter composto tanto a letra como a música de catro cantigas. A primeira delas semella ser unha peza dos seus comezos: unha encantadora historia sobre unha fermosa esposa que, mentres o seu marido está fóra nunha prolongada campaña militar, acaba por se converter no obxecto de afecto dun cabaleiro do lugar. O cabaleiro tolea de paixón pola rapaza e envía unha criada como intermediaria, a cal lle leva como agasallo uns zapatos finos de marroquinería cordobesa. A muller rexéitaos honorablemente, mais despois de «mil razóns» finalmente cede e intenta poñer un. Despois disto, a rapaza

⁶²⁰ *Le Livre de seyntz medicines: the unpublished devotional treatise of Henry of Lancaster*, ed. E.J. Arnould (Oxford: Anglo-Norman Text Society, 1940), 190.

⁶²¹ Christopher Callahan, "Music in Medieval Medical Practice: Speculations and Certainties", *College Music Symposium*, 40 (2000), 151-164.

non é capaz nin de introducir o pé nin de quitalo. O zapato queda alí atrancado durante un ano e un mes, porque «a çapata ao pee assi se ll' apres que, macar de toller-lla provaron dous nen tres, nunca lla poderon daquel pee descalçar». Tan só cando o seu marido volveu e expresou magnanimamente a súa ledicia de que a Virxe María protexera a súa virtude, foi posible extraer o pé da rapaza do zapato⁶²².

Non obstante, as outras tres cantigas que Afonso afirma que son completamente súas poden datarse da última parte da vida do rei e son, por así dicir, fariña doutro saco. As tres, que seguramente responden á súa amarga experiencia persoal, están relacionadas coa enfermidade ou coa dor emocional. A Virxe fixo un milagre, escribe o rei nun dos casos, «que vos eu direi, a que fix bon son e cobras, porque me dele paguei». No seu relato contaba que houbera unha doncela que amaba tanto a Virxe que desprezaba o mundo, pero polo seu ascetismo caeu enferma. A moza xaceu durante un mes na cama sen ser capaz de comer ou falar. As miniaturas móstrana envolta nunha manta vermella co cabelo louro sobre unha almofada ricamente bordada e evitando a culler que a súa nai leva con delicadeza cara á súa boca. Conta o rei que, cada vez que alguén próximo falaba da Virxe María, a nena poñía unha man no corazón. Non se podía facer nada pola saúde física da rapaza. Nas imaxes, podemos ver como o seu pai enxuga as bágoas coa súa túnica mentres a súa nai leva as mans á cabeza en sinal de dor. Convencidos de que a rapaza fora envelenada, practícanlle unha autopsia e, cando lle abren o corazón, —esta miniatura, bastante gráfica, mostra un amplo grupo de familiares, amigos e médicos que miran abraiados, cos ollos moi abertos e incrédulos—, descubren que ten gravada sobre el a imaxe da Virxe. «E dest' a Santa Maria deron poren gran loor eles e toda-las gentes que eran en derredor, dizendo: “Bẽeita sejas, Madre de nostro Sennor, que a ta gran lealdade non á nen averá par”»⁶²³. Neste relato de Afonso existen ecos da noción de San Paulo de que a imaxe da lei de Deus debe interiorizarse, inscribirse na táboa do corazón humano, a cal pode ser testemuña da consciencia espiritual, e non gravada en táboas de pedra (2 Corintios, 3.2-3)⁶²⁴. A través da dor física e

⁶²² CSM 64: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 182-185 [«mil razóns»; «o zapato aferróuselle ao pé de tal maneira que, aínda que llo intentaron quitar dúas ou tres persoas, nunca foron capaces de descalzar aquel pé»].

⁶²³ CSM 188: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 221-222 [«que eu vos contarei, ao que lle puxen unha fermosa melodía e estrofas, porque desfrutei en facelo»; «Entón, eles e toda a xente que estaba alí reunida arredor louvaron grandemente a Santa María dicindo: “Bendita sexas, nai do noso Señor”, pois a túa gran lealdade non ten nin nunca terá igual»].

⁶²⁴ Ryan Giles, *Inscribed Power: Amulets and Magic in Early Spanish Literature* (Toronto: University of Toronto Press, 2017), 47.

do prisma da aflicción individual, a luz curativa da graza celestial foi transmitida a todo un grupo e a toda unha comunidade.

Os poderes de curación da Virxe María son descritos cunha sensación de terror case gótico noutro milagre, «onde», di Afonso, «fiz cobras e son». Para os ollos e oídos modernos, este relato semella describir a vítima dun ictus. Unha vez, conta o rei, un xograr de Lombardía arremedou insensatamente os xestos dunha fermosa estatua da Virxe «que non á par». Nunha cultura que esfumaba a división entre a estatua física e a figura santa en si mesma, isto era unha grave ofensa. A Europa baixomedieval está chea de historias de imaxes sagradas que cobran vida, como o relato do século xv sobre un neno italiano que viu a Virxe baixar dun muro e limpar unha prisión abandonada, e imaxes sagradas que teñen o poder de levar a cabo actos milagrosos de curación⁶²⁵. Enfadado polo insulto á súa nai, Xesús fixo que a boca e a barbadela do xograr torceran cara á súa orella. O seu pescozo e brazo retorcéronse tan violentamente que non foi capaz de seguir de pé e caeu ao chan. As persoas que por alí pasaban e o viron, levantaron o xograr e levárono á igrexa, onde rezaron durante ese día e o seguinte. Neste momento, a Virxe endereitoulle a cara e o brazo e fixo que se recuperase. Os espectadores do milagre quedan abraizados, enfeitizados con reverencia⁶²⁶. A enfermidade espiritual, a aflicción física e o espectáculo da curación serven, de novo, para traeren luz ao mundo.

A máis conmovedora, polos seus ecos coa propia experiencia persoal do rei sobre a morte dos cativos, é a cuarta do grupo de cantigas en que Afonso menciona explicitamente que el foi o seu compositor. Nesta ofrécese o relato dunha boa muller que vivía na ribeira do río Guadiana, no reino de Sevilla. Conta o rei que a muller non puidera concibir un fillo ata que foi de peregrinación ao santuario de Santa María en Tudia (actualmente, Tentudía), nos contrafortes da remota Serra Morena. Axeonllouse ante o altar e, chorando, pregoulle á Virxe que lle dese un fillo ou unha filla e prometeu que levaría o meniño ou meniña alí e faría vixilia. A Virxe concedeulle o seu desexo e a muller tivo un neno, pero non cumpriu coa súa promesa, ao amosarse reticente a facer a viaxe de volta a Tudia co cativo —unha viaxe difícil, pode imaxinar calquera, a través das montañas dende Sevilla—. Xesús, como na cantiga anterior, vinga o mal feito á súa nai e o rapaz morre tres anos despois. A nai, desesperada, e os seus familiares volven ao santuario e recitan salmos e ladaíñas alí. «Eles aquesto facendo, tan

⁶²⁵ Caroline Walker Bynum, *Christian materiality: an essay on religion in late medieval Europe* (New York: Zone Books, 2011), 105-112.

⁶²⁶ CSM 293: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 106-107 [«ao que lle puxen estrofas e melodía»; «que non ten igual»].

toste, se Deus m' ajude, ouve piedade deles a Reynna de vertude e fez viver o menyo e chorar do ataude, assi os que choravan fezeron pois alegrias». O rapaz reviviu completamente, san e fermoso, e pediu aos que alí estaban algo de comer. A traxedia privada foi convertida en felicidade pública⁶²⁷.

Isto non significa que Afonso desprezase o coñecemento médico, como nos demostra a súa continuada confianza en doutores xudeus como Iehudá ben Moshé. Porén, mentres a fe nos médicos era limitada, a fe espiritual era a cura suprema. Lemos que houbo unha vez un home en Aragón que sufría cuns agonizantes e extremadamente dolorosos cálculos renais. O home non podía comer nin durmir. Os médicos tampouco lle fixeron ningún ben, a pesar da colorida variedade de frascos medicinais verdes, vermellos e azuis que se poden ver na botica da miniatura que acompaña o texto —Se cadra un deles contiña a pedra chamada *marina* pulverizada, que se atopa nas costas do oeste e que o *Lapidario* recomenda como remedio para esta condición médica: «se se toma medio dracma de peso dela na bebida, esta destruírá a pedra que se forma na vexiga ou no ril, de xeito que poida expulsarse como area fina»⁶²⁸. O boticario senta compracente e sen ser de utilidade mentres o pobre aragonés corre dun lado para outro desesperado coa carteira aberta na man. A súa agonía tan só se alivia grazas á incisiva acción de María, cando vai de peregrinación a Salas. A resolución da historia é tan feliz que mesmo resulta cómica: «e el espertou-sse enton e achou enteira a pedra sigo na cama, tan grande que verdadeiramente' era come castanna, esto de certo sabiades»⁶²⁹.

Unha cantiga sobre unha pastora nova de Córdoba transmite unha mensaxe similar sobre os profesionais médicos. Di o refrán da cantiga: «O que mui tarde ou nunca se pode por meezya sãar, en mui pouco tempo guarez' a Santa Reynna». Lemos que a rapaza levaba varios anos sufrindo de escrúfula, unha enfermidade cuxo síntoma característico son os tumores que provoca nos ganglios linfáticos. A súa nai «non catou de dar a meges todo quanto lle pedissen, nen a fisicos da terra, rogando-lles que a vissen, e maravedis quinientos ou mais lle deu a mesqya. / Mais eles, por nulla cousa que lles dësse, non poderon sãa-la,

⁶²⁷ CSM 347: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 240-241 [«Mentres eles facían isto, tivo piedade deles a Raíña da virtude e fixo que vivise o meniño e que chorase dende o ataúde. Deste xeito, os que antes choraban despois estaban alegres»].

⁶²⁸ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékyényesi Gatto, p. 141. Na súa lingua orixinal: «Qui beve d'ella peso de media dragma quebranta la piedra que se faze en la vexiga o en el reñón e fázgela echar como arena menuda» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 153).

⁶²⁹ CSM 173: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 106-107 [«e el espertou e atopou enteira a pedra consigo na cama, que era certamente tan grande como unha castaña, podedes telo por seguro»].

nen prol lles ouve quanta fisica fezeron; pero todo-los dñeiros que ela lles deu ouveron, assi que a moller bõa ficou en cona espynna»⁶³⁰. Pode recordarnos ao doutor en medicina que é descrito no prólogo xeral dos *Contos de Canterbury* (*Canterbury Tales*) de Chaucer un século máis tarde: «El era moi coidadoso coas súas despendas. Gardaba o que gañaba coa peste, posto que o ouro na medicina é un cordial, por iso amaba o ouro especialmente»⁶³¹. Os versos de Chaucer poden compararse co mordaz enxeño de Afonso nas súas cantigas satíricas: as *cantigas d' escarnho* presentan o mestre Nicolás, médico real na corte, como un verdadeiro mestre en separar a un parvo dos seus cartos⁶³². Emporiso, o comentario irónico do poeta inglés sobre os efectos calmantes do ouro difire nun aspecto importante dende o punto de vista da sensibilidade do rei ibérico: no *Lapidario*, o ouro é moi seriamente louvado polas súas propiedades medicinais. Lemos nese libro que o ouro é unha pedra moi valorada polos homes. Este pode atoparse en moitas partes do mundo, pero o mellor de todos atópase «en España, na parte de Occidente». Cando este se corta e as súas labras se mesturan con outra cousa e posteriormente se inxiren, pode curar as palpitacións do corazón e o medo derivado da melancolía. Ademais, tamén pode curar a alopecia e a tiña⁶³³. Afonso non compartía o relativismo moral de Chaucer, produto dunha época incerta despois da peste negra en que os alicerces das crenzas tradicionais foran sacudidos irremediabilmente.

Tampouco compartía as tradicións interesadas dos monarcas franceses medievais, os así chamados *rois thaumaturges*, que afirmaban ter a capacidade de curar a escrúfula por medio do seu case-divino tacto curativo. Cando un ben intencionado home presentou a nai da nena enferma ao rei, convencido de que Afonso podería axudala directamente «todo-los reis crishãos an aquesto por vertude que sol que ponnan sas mãos sobre tal door, saude an», o rei desestimou estas afirmacións. O rei castelán, segundo a propia cantiga, respondeulle

⁶³⁰ CSM 321: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 175-177 [«O que se pode sandar moi tarde ou nunca con medicina, en moi pouco tempo o cura a santa Raíña»; «non dubidou en dar-lles todo canto lle pedisen a médicos ou doutores da terra pedíndolles que a visen, e cincocentos marabedís ou máis lles deu a coitada. Mais eles, por ningunha cousa que lles dese, non puideron sandar a rapaza nin lle produciron ningún beneficio as medicinas que lle deron. Quedaron con todo o diñeiro que a nai lles deu e, deste xeito, a boa da muller quedou coa dor»].

⁶³¹ Na súa lingua orixinal: «He was but esy of dispence. / He kepte that he wan in pestilence, / For gold in phisik is a cordial; / Therfore he lovede gold in special». Texto tomado de: *The Riverside Chaucer*, ed. Larry Benson, 3ª ed. (Oxford: Oxford University Press, 2008), 30.

⁶³² Liu, *Medieval joke poetry*, 118-130.

⁶³³ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 67-69. Na súa lingua orixinal: «Mas la mejor de todas es la que fallan en España en la parte de occident» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 64).

despectivamente: «Amigo, a esto que me dizedes vos respond' assi e digo que o que me consellades sol non val un mui mal figo, pero que falades muito e toste com' andorũa». A cultura da realeza en Castela, tradicionalmente alicerzada no liderado militar, estaba moi afastada desta aura sagrada dos seus homólogos franceses e Afonso puido querer distanciarse a si mesmo dos seus perigosos rivais do norte⁶³⁴. No seu lugar, aconsella que leven a rapaza á estatua da Virxe envolta nun manto púrpura feito con tela flamenca. «E pois for a missa dita, lávena da auga mui crara a ela e a seu Fillo todo o corp' e a cara, e beva-o a menynna do calez que sobr' a ara está». «E beva-a tantos dias quantas letras son achadas eno nome de Maria escritas e feguradas; e assi no quinto dia serán todas acabadas, e desta enfermidade guarrá log' a pastorũa». Unha vez feito isto o colo da rapaza recupérase completamente en catro días «sen beber sarope nen aver banno de tũa».

Cómpre, por certo, deixar a un lado os prexuizos sobre a aversión medieval ao baño. Os baños quentes eran amplamente vistos como un medio útil para facer o doente suar e eliminar así impurezas e mellorar o equilibrio dos humores do paciente. No seu *Livre de seyntz medicines* [Libro das medicinas sagradas], Henrique, duque de Lancaster (1310-1361), súa mentres reflexiona sobre a Paixón de Cristo e confía en curarse espiritualmente como se curaría fisicamente cun baño quente⁶³⁵.

O rei sabio, Afonso, concibía a fe non como unha alternativa á medicina, senón como unha forma suprema desta, e non como unha cura meramente espiritual, senón como unha fonte holística de curación física. No maxín medieval, estes dous campos dificilmente podían separarse. A cultura medieval, se cadra máis eficazmente do que adoitamos pensar, trataba a persoa «na súa totalidade». No século xv, o rei de Portugal tamén suxería que para as peores formas de melancolía os consellos dos médicos, como por exemplo, ter rela-

⁶³⁴ Joseph O'Callaghan, "The Cantigas de Santa Maria as an Historical Source: Two Examples (nos. 321 and 386)", in *Studies on the 'Cantigas de Santa María'*, ed. Katz e Keller, 387-402. CSM 321: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 175-177; CSM 386: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 331-333 [«Todos os reis cristiáns teñen isto por virtude que tan só con poñer as súas más sobre algunha dor, fan que se recupere»; «Amigo, a isto que me dicides respóndovos así e dígovos que o que me comentades non é tan só que valla un moi mal figo, senón que falades moito e rápido como unha andoriña»; «Despois de que se dixese a misa, lavade todo o corpo e a cara da Virxe e do seu fillo con auga clara e que a meniña beba esa auga do cáliz que está sobre o altar»; «E que a beba tantos días como letras hai no nome de María e, deste xeito, ao quinto día rematarán e a pastora recuperarase desta enfermidade»; «sen beber xarope nin tomar un baño»].

⁶³⁵ Citado por medio de Naoë Kukita Yoshikawa, "Holy Medicine and Disease of the Soul:" Henry of Lancaster and Le Livre de Seyntz Medicines", *Medical History* 53 (2009), 397-414.

cións sexuais, deixar de lado o traballo excesivo e beber viño sen diluír, eran inútiles. Aínda que as conversas con bos e sabios amigos, a lectura de libros de consellos virtuosos e evitar a soidade e a ociosidade eran útiles en casos leves, a única cura cando a cordura estaba en xogo era a fe espiritual. Duarte recomendaba a lectura piadosa como a mellor *meezinha* e invocaba a imaxe de Cristo como médico que estaba profundamente enraizada na cultura medieval⁶³⁶. Moito tempo atrás, Santo Agostiño afirmara nun dos seus sermóns: «O médico humano ás veces engánase e promete saúde no corpo humano. Por que se engana? Porque el está tratando o que non fixo. Non obstante, Deus fixo o teu corpo, Deus fixo a túa alma. El sabe como restablecer o que El fixo». Ata ben entrado o Renacemento, a curación do corpo estaba intimamente vinculada coa curación da alma ao seren dous procesos complementarios. As innovadoras salas do hospital da Florencia do século xv inspiráronse na arquitectura das naves elevadas das igrexas, cuxa altura permitía unha impresionante vista das capelas e dos altares, ao mesmo tempo que respondían á conciencia contemporánea de que a ventilación e circulación do aire eran vitais⁶³⁷.

No mundo afonsino, a Virxe María era tanto «hospital», un refuxio para os necesitados, como unha enfermeira de curación. Ambas as ideas aparecen reflectidas na derradeira miniatura dunha cantiga en que a Virxe cura unha muller do «lume de Santo Antón» —ergotismo— que lle roera a carne da súa cara. Neste panel da imaxe, vemos un grupo de anxos-enfermeiros alados, supervisados pola propia María, que ofrecen con amor culleradas de comida aos enfermos prostrados na cama e que proporcionan tanto comida como bebida a un grupo famento de doentes femininos e masculinos que están sentados no chan. Emporiso, máis que unha enfermeira actual, a Virxe era tamén unha cirurxiá divina. A súa capacidade de intervención médica, que é impresionante e ás veces magnánima, resulta ser un motivo frecuente nas cantigas⁶³⁸. Nunha delas, María cura un home que cortou a lingua ao saír dunha casa de xogo, despois de blasfemar contra ela cando perde nunha partida de dados. A miniatura

⁶³⁶ Iona McCleery, "Both 'illness and temptation of the enemy': melancholy, the medieval patient, and the writings of King Duarte of Portugal (r. 1433-38)", *Journal of Medieval Iberian Studies* 1, no. 2 (2009), 163-178, en 165-172.

⁶³⁷ John Henderson, *The Renaissance Hospital. Healing the Body and Healing the Soul* (New Haven e Londres: Yale University Press, 2006), caps. 4-5. A cita de Agostiño de Hipona na súa lingua orixinal é: «Fallitur medicus aliquando, et promittit sanitatem de corpore humano. Quare fallitur? Quia non hoc curat quod fecit. Deus fecit corpus tuum, Deus fecit animam tuam; novit quemadmodum recreet quod creavit» (*Enarrationes in Psalmos*, CII, 5); texto tomado de *Sancti Aurelii Augustini, Opera Omnia* (= *Patrologia Latina*, XXXVII), ed. Jacques-Paul Migne (París: 1841), 1319-1320.

⁶³⁸ CSM 81: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 236-237.

presenta a acción como unha acción cirúrxica directa e non como un milagre metafísico dende a distancia⁶³⁹. Noutra, que se inspira nun conto que circulaba por Francia, lemos a historia dun home que padece unha dor tan forte no seu pé ao punto que llo amputan finalmente, despois de rezar por un milagre xunto con outros doentes nunha igrexa dedicada á Virxe. A miniatura correspondente móstrao mirando cara a outro lado con agonía mentres un coitelo lle atravesa o nocello dereito e o sangue corre polo chan. Tras quedar sen pé e converterse en coxo, segue a rezar fielmente á Virxe en busca dun milagre deitado ante o seu altar. Unha noite, mentres dorme, ela «per aquel pe a mão yndo e vñdo trouxe muitas veces, e de carne conprindo con dedos nerviosos». Na seguinte miniatura, o home sae correndo da igrexa, co seu pé dereito por diante, para difundir a noticia, cun atletismo olímpico que abraia claramente os espectadores. Como sempre, o papel da comunidade para ser testemuña do milagre e a súa saúde espiritual, así como a de cada individuo, é vital⁶⁴⁰. Outra cantiga conta un suceso que tivo lugar en Lugo e que foi presenciado polo bispo e a súa congregación na festa da Asunción. Neste relato lemos que unha muller se deformou horriblemente: ambas as mans e brazos torcéronselle ata preto dos ombros, mentres que os talóns se lle metían cara a dentro. Dado que non tiña outra medicina, dirixiuse a María e pediu que a levasen nun leito pequeno e estreito á igrexa. No día da festa, ela foi curada de súpeto. As verbas do texto son graficamente poderosas e viscerais: mentres ela era curada «cada un nembro per si mui de rig' estalava, ben come madeira mui seca de teito, quando ss' estendia o nervio encolleito»⁶⁴¹.

Así pois, non resulta sorprendente que no seu momento de crise e desesperación, Afonso, deitado na súa cama con dosel de enfermo en Vitoria a finais de 1276 e comezos de 1277, se volvese cara a María e ao libro en que os seus anhelos máis profundos estaban destilados case maxicamente. Un criado está detrás do rei e abánao con plumas de pavo real, mentres Afonso xace de costas, berrando coa dor, envolto cunha fina colcha rosa cuxo borde está ornado con castelos dourados e leóns rampantes. Un médico xudeu, posiblemente Abraham de Toledo, consulta con outro home que está preto dos pés da cama, distante e de pouca axuda. Todo o mundo cre que vai morrer. Os novos doutores chegan e ofrécenlle panos quentes para purgar a enfermidade, mais el rexéitaos e

⁶³⁹ CSM 174: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 185-186.

⁶⁴⁰ CSM 37: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 106-107 [«levou por aquel pé a man indo e vñdo moitas veces enchéndoo de carne con dedos vigorosos»].

⁶⁴¹ CSM 77: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 109-110 [«cada membro estalaba fortemente por si mesmo, como madeira moi seca do teito, cando se estendía o nervio encolleito»].

apártaos coa man. O médico esvaécese; por lei, non pode administrarlle nada directamente ao rei. No canto disto, o rei pide que lle traian un libro «o Seu libro» (as *Cantigas de Santa María*) e así o fan: un volume vermello fermosamente encadernado con broches de prata. Agora pousa o libro sobre o seu peito, sobre o seu corazón, coas páxinas abertas. A xente cae de xeonllos, próstranse e rezan á Virxe. Outros murmuran abraiados e tamén o médico é testemuña do que acontece: un milagre. O rei enfermo acaba de recobrar a súa saúde e xa non berra máis nin sente ningún tipo de dor. Senta na cama e viste unha túnica azul intenso. Aos pés do seu leito, os homes axeonllados inclínanse para bicar o libro curativo⁶⁴².

En certo xeito, é o propio libro o que cura: é un amuleto e un talismán co seu propio poder de curación. E críase que isto era así e hai bos motivos para crer que o emprego destes «amuletos textuais» puido ter sido emocional e psicoloxicamente útil para os enfermos, e tamén para os sans, para aliviarlles a dor ou permitirlles ter un sentimento de control sobre o seu propio benestar. O uso medicinal deste tipo de textos amuléticos para a terapia por medio da palabra sagrada estaba moi estendido na Europa medieval. O médico valenciano Arnaldo de Vilanova (1235-1311), unha das máis grandes figuras da medicina española desta época, fala dos efectos beneficiosos dos selos con signos zodiacais e inscricións gravadas para curar diversas enfermidades da cabeza e dos ollos. Recoñecido polo seu tratamento dos cálculos biliares, Arnaldo foi convocado no Vaticano para tratar o papa Bonifacio VIII, quen ocupou a sede papal dende 1294 ata 1303, e colocou nos riles do papa un selo de ouro en que foran inscritas fórmulas máxicas, oracións e proverbios bíblicos. Nesta mesma liña, o doutor ficticio de Geoffrey Chaucer está impregnado da obra de «Gatesden», John de Gaddesden (c. 1280-1361), un doutor inglés educado no Merton College que recomendaba explicitamente o emprego de amuletos textuais para a dor de moas.

Os primeiros padres da Igrexa consideraban estes amuletos como unha supervivencia perigosa e supersticiosa do pasado precristián. Non obstante, aprobaron o seu emprego nos rituais de exorcismo destinados a repeler e expulsar os demos, ao se basearen na súa crenza de que os ritos e as palabras que dispensaba o clero podían conseguir a protección de Deus. Algúns homes medievais da igrexa continuaban alarmados e argumentaban que a fe nos poderes

⁶⁴² Esta descrición da CSM 209 está baseada en John E. Keller e Richard P. Kinkade, "Iconography and Literature: Alfonso Himself in Cantiga 209", *Hispania* 66, no. 3 (1983), 348-352; Prado Vilar, "Sombras", 449-50; e Francisco Corti, «Narrativa visual de la enfermedad en las Cantigas de Santa María», *Cuadernos de historia de España* 75 (1998-1999), 85-115 e 87-93. CSM 209: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, pp. 274-275.

curativos dos amuletos supoñía, implicitamente, unha limitación do poder do propio Deus. Segundo o medo patolóxico á «superstición» e ás forzas demoníacas se expandía ao longo do século XIII, a Inquisición medieval vixiaba con máis atención estas prácticas. Porén, o case contemporáneo de Afonso, Roger Bacon (1214-1294), un home que foi descrito como o «primeiro científico» da Europa cristiá, diferenciaba entre os fins positivos da maxia natural, que tiña por obxectivo a protección e a curación, e os fins negativos da maxia negra ou nigromancia, que servía para invocar demos, a miúdo, para facer dano ás persoas. Bacon eloxiaba especificamente o emprego dun amuleto textual con dous versos que contiñan os nomes dos tres reis sabios (os Reis Magos), Melchor, Gaspar e Baltasar, como unha cura contra a epilepsia. Tan só uns poucos anos antes do momento da enfermidade de Afonso en Vitoria, o frade dominico Tomé de Aquino (c. 1225-1274) trata de responder a esta pregunta «Está mal levar no pescozo un amuleto textual baseado nas *verba divina*?»; finalmente, concluíu que era lexítimo levar o nosopai (*Pater Noster*) ou outros extractos das Escrituras sempre que se fixesen con sincera devoción cristiá e se evitasen invocacións demoníacas, nomes descoñecidos, palabras estrañas e símbolos que non fosen o sinal da cruz⁶⁴³.

Os libros que contiñan as cada vez máis numerosas *Cantigas de Santa María* de Afonso, polo tanto, convertéronse en obxectos milagrosos de curación. Os códices eran pedras angulares dun proxecto espiritual e cultural cuxos obxectivos eran a felicidade humana e o transcender a dor. No codicilo do seu derradeiro testamento, o rei ordenou máis tarde que todos os libros dos *Cantares de los Miraglos e de Loor de Sancta María* fosen soterrados con el en Sevilla ou no lugar que fose o seu derradeiro lugar de descanso eterno. O mesmo documento tamén indica que outros obxectos materiais, tanto textuais como artísticos, adquiriran un significado especial. Se o seu corpo era soterrado en Sevilla, estipulaba o rei, o «retablo para as reliquias que mandara facer» tamén debía ser doado á catedral en honor de Santa María para que fose portado nas procesións dos días festivos e colocado no altar. Este é probablemente o tríptico de madeira, recuberto de ouro e esmalte, que hoxe en día recibe o nome de «Tablas Alfonsíes». Os catro libros que encargara escribir Luís IX de Francia, o *Espejo Ystorial* (*Espello*

⁶⁴³ Don Skemer, *Binding words: textual amulets in the Middle Ages* (University Park, Pa.: The Pennsylvania State University Press, 2006), 58-68. A pregunta na súa lingua orixinal é: «Utrum suspendere divina verba ad collum sit illicitum» (*Summa Theologiae*, parte II, sección 2, pregunta 96, artigo 4), para unha edición do texto latino e unha tradución ao inglés véxase *Summa Theologiae, Blackfriars Edition*, Thomas Gilby O.P. et al., trad., 6o + 1 Vols., (Londres: Eyre & Spottiswood e New York: Mc Graw-Hill, 1964-1973 [Republicado por Cambridge University Press, 2006]).

Histórico), tamén debían ser depositados neste lugar; podemos identificar este libro coa sección histórica do *Speculum Maius* ou *Espello Grande*, un compendio de coñecemento que foi composto polo erudito dominico Vicente de Beauvais entre 1245 e 1260 e que parece que serviu de fonte para algunhas cantigas. «E», continúa Afonso, «tamén o rico pano que nos deu a raíña de Inglaterra, nosa irmá; (...) e a casula, a dalmática e a capa que son de pano bordado con moitas historias (...), e un grande retablo en que hai moitas imaxes esculpidas en marfil con historias de Santa María, que debe ser posto no altar cada sábado durante a misa. Tamén as dúas Biblias, unha en tres volumes prateados con letra grossa e a outra, tamén en tres volumes, (...) que foi agasallo do rei Luís de Francia»⁶⁴⁴.

Ao ler esta listaxe, resulta imposible non percibir a calidade sagrada que Afonso lle atribúe aos libros en cuestión, e non só ás Biblias. Pode ser que se crese que os libros relacionados con Luís IX de Francia, San Luís, o rei que se consideraba a si mesmo o ‘lugartenente de Deus na terra’ e que foi canonizado en 1297, tivesen algún tipo de poder de curación? Na realidade, entendíase que os obxectos que foran tocados pola súa irmá, Isabel de Francia, quen tamén morrera en 1270, tiñan do mesmo xeito algúns poderes especiais; dicíase que a terra derredor da súa tumba tiña propiedades curativas e a súa almofada, a súa copa e o seu gorro de durmir eran tratados como reliquias⁶⁴⁵.

Os cristiáns medievais, como suxire o caso da almofada de Isabel de Francia, consideraban que unha ampla variedade de obxectos podían ter a capacidade para curar. No maxín medieval, o mundo material era orgánico e vivo, imbuído co poder da divindade. Hildegarda de Bingen, un século antes, ofrecera unha expresión especialmente vívida desta visión do cosmos nas súas descrições da benevolente enerxía creadora de Deus, que ela asocia constantemente co verde da natureza: «Son doce herba en todo verdor», di unha voz dende unha nube de tormenta, nunha das súas obras dramáticas. «O meu corazón está cheo, disposto a conceder calquera tipo de axuda. Cos meus ollos examino as necesidades; únome a eles; axudo os que están crebados a recuperar a saúde; son un bálsamo para

⁶⁴⁴ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 521, pp. 557-564 en 559. As citas na súa lingua orixinal: «la nuestra tabla que fiziemos fazer con los reliquias»; «e el panno rico que nos dio la reyna de Ynglaterra, nuestra hermana, (...) e la casulla e la dalmática e la capa que son de pano ystoriado de muchas ystorias (...), e una tabla grant en que ha muchas ymágenes de marfil fechas a ystorias del fecho de Sancta María, que la pongan cada sábado sobrel altar de Sancta María a la misa. Mandamos otrosí que las dos Biblias, la una en tres libros de letra gruesa, cubiertos de plata, e la otra es en tres libros, (...) que nos dio el rey don Loys de Francia».

⁶⁴⁵ Bynum, *Christian materiality*, 136.

todo tipo de dor»⁶⁴⁶. Foi esta convicción a que estimulou os remedios herbais de curación de Hildegarda, que continúan hoxe en día a ter moitos adeptos. Para outros moitos, os poderes potenciais de moitos obxectos, incluídos a auga, as candeas, o sal ou o gran, podían converterse en activamente «sagrados» a través da beizón dun cura. Un exemplo salientable disto é unha beizón do século xv para os ravos: «Oh Deus, que milagrosamente creaches todo do nada, que ordenaches apresuradamente á terra que produza diferentes sementes (...) e que implantaches diferentes tipos de medicina nelas, bendí e santifica este ravo para que sexa útil a todos en corpo e alma (...)»⁶⁴⁷.

Porén, non só se percibía como viva a parte da creación que chamamos «vexetal», senón tamén a mineral. As distincións entre obxectos animados e inanimados e entre «vivo» e «morto» eran naquel entón moito máis fluídas que agora. Certamente, era esta a mentalidade que subxacía á fervente devoción polas reliquias, aparentemente inanimadas, dos santos e, de feito, á compra de numerosos obxectos «santos» dispoñibles nos centros de peregrinación como Canterbury ou Santiago de Compostela. As insignias dos peregrinos, por exemplo, incluían ás veces un pequeno espello que se cría que podía capturar os raios sagrados do obxecto a que se peregrinaba⁶⁴⁸.

O Rei Sabio, o «último califa almohade», tamén herdou de al-Ándalus a crenza nos poderes sobrenaturais dos obxectos materiais. Na cidade que conquistara en primeiro lugar na década de 1240, Murcia, existen numerosos vestixios do emprego de amuletos con fins preventivos ou curativos. Estes amuletos estaban a miúdo deseñados para protexer o propietario dos xenios que, segundo se cría, podían entrar no corpo a través da comida ou pola influencia dun mal de ollo —no mundo cristián medieval, a crenza nesta posible influencia baseábase na noción de que a vista era posible grazas á transmisión de partículas físicas—. Un dos amuletos máis considerablemente empregados eran os chamados *jamsa* (cinco) ou «man de Fátima», cimentado no valor máxico do numeral cinco. Tra-

⁶⁴⁶ Hildegarda de Bingen, *Selected writings*, trad. Mark Atherton (Londres: Penguin, 2001), 142. Desta escolma en inglés proviñan orixinalmente as citas aquí empregadas. Para unha edición do texto orixinal latino véxase: *Hildegardis Bingensis Liber vite meritorum* (= *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, Vol. XC), ed. Angela Carlevaris (Turnhout: Brepols, 1995), 16; ambas citas na súa lingua orixinal: «ac in omni uiriditate suauissimum gramen sum, ac uiscera mea plena sunt unicuique adiutorium exhibendo», «Oculis enim meis omnia necessaria inspicio, et me illis coiungo, ac omnes fractos ad sanitatem colligo, quoniam unguentum dolorum sum».

⁶⁴⁷ Bynum, *Christian materiality*, 147-148. A cita no devandito libro di así: «Oh God, who has miraculously created all from nothing, who hast commanded the earth to produce different seeds (...) and hast implanted different sorts of medicine in them, bless and sanctify this radish that it may be useful to all in soul and body (...)».

⁶⁴⁸ Bynum, *Christian materiality*, 109.

adicionalmente, afirmouse que se asociaba cos cinco preceptos do Islam, aínda que os estudosos sosteñen que isto, de igual xeito que a asociación da man con Mahoma ou coa súa filla Fátima, era simplemente un intento de islamizar unha crenza bérber que os almohades trouxeran a al-Ándalus dende o Magreb.

Outras imaxes comúns en al-Ándalus incluían o «selo de Salomón» (dous cadros concéntricos formando unha estrela de oito puntas), a chave do Paraíso e dous paxaros enfrontados que aparecen separados por unha árbore invertida que simboliza o mundo terrestre coas súas raíces no ceo. Estas imaxes aparecen na enxesadura dos edificios e en amuletos colgados do pescozo. Un amuleto que se conserva de Murcia, abandonado nun pozo a mediados do século XIII, é unha estilizada figura humana feita en ágata falsa. Conservado hoxe en día nas coleccións do Museo Arqueolóxico de Madrid, o amuleto móstranos as propiedades sobrenaturais atribuídas aos amuletos de pedra nas culturas medievais islámicas, dende Siria ata Iberia⁶⁴⁹. En al-Ándalus os médicos recomendaban ás veces o emprego de amuletos de pedra como parte da súa prescrición. Cóntase que Ibn Zuhri, tamén coñecido como Avenzoar, un destacado médico e cirurxián de Sevilla (m. 1161/1162), prescribiu levar posto unha pedra de bezoar como amuleto contra o veneno: o mesmo remedio que os lectores de Harry Potter lembrarán da clase de Pocións de primeiro curso impartida polo profesor Severus Snape⁶⁵⁰.

* * *

Estas ideas foron a base e o fundamento do *Lapidario*, que tamén poderíamos denominar *Libro das pedras*, que se redactou por vez primeira baixo o mecenado de Afonso cando tiña vinte anos e que agora se volvía producir, se cadra con certa prisa, nunha nova edición de luxo, mentres Afonso xacía enfermo no seu leito en Vitoria⁶⁵¹. De igual forma que os amuletos materiais e textuais, o xénero «lapidario» tivo unha existencia prolongada e vivaz tanto na cultura islámica como na cristiá. Hildegarda, por exemplo, compuxo un breve *Liber Lapidum*

⁶⁴⁹ Julio Navarro Palazón e Pedro Jiménez Castillo, «Religiosidad y creencias en la Murcia musulmana. Testimonios arqueológicos de una cultura oriental», *Huellas. Catedral de Murcia. Exposición 2002, 23 de enero-22 de julio*, ed. Julio Navarro Palazón (Murcia: Caja de Ahorros de Murcia, 2002), 58-87, en 63-65.

⁶⁵⁰ J.K. Rowling, *Harry Potter and the sorcerer's stone* (New York: Scholastic, 1998), p. 137.

⁶⁵¹ Sobre a datación da edición revisada, véxase Anthony Cárdenas-Rotunno, «El *Lapidario* alfonsí: problemática del código escorialense h.1.15», en *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid 6-11 de julio de 1998*, 4 vols., ed. Florencio Sevilla Arroyo e Carlos Alvar Ezquerro. Madrid: Asociación Internacional de Hispanistas (Madrid: Castalia / Fundación Duques de Soria, 2000), 81-87.

(‘Libro das pedras’), en que, a modo de exemplo, recomendaba primeiro centrar a atención nunha peza de ónix e posteriormente poñelo na boca como unha cura para a melancolía. Na mesma época de Afonso, o frade e polímata alemá Alberte Magno (c. 1200-1280), de quen algúns dos seus coevos desconfiaban por consideralo un feiticeiro ou *magus*, describiu o poder máxico-medicinal das pedras preciosas no seu *Mineralia*; na lenda posterior, foi recordado erroneamente como o inventor da pedra filosofal. A pesar dunhas premisas que, a ollos modernos, poden semellar tamén sobrenaturais e ocultistas, o *Lapidario* de Afonso pretendía ter un valor médico auténtico e estaba totalmente en consonancia coas prácticas dos principais e mellores centros médicos da época.



Recollendo a doce pedra *milititaz*—un remedio contra as afeccións do peito—do Río do Mel na China. *Lapidario* fol. 4r. Reproducido por cortesía de Archivo Oronz.

Este libro, que fusiona astroloxía e xeoloxía, afirma ser unha tradución castelá dunha obra árabe que, á súa vez, fora traducida había tempo do caldeo, unha lingua do norte de Iraq, por unha misteriosa persoa chamada «*Abolays*». A identidade deste home é descoñecida, probablemente incognoscible e se cadra puramente ficticia, aínda que resulta evidente que o *Lapidario* se inspirou e baseou nun xénero que circulaba amplamente no mundo islámico e, especialmente, nun tratado do século XII de Muhammad ibn Mansur, que estaba dedicado ao sultán de Persia. Esta obra foi produto da onda

imparable de traducións de textos en lingua árabe, os cales incorporaban e desenvolvían o coñecemento médico grego antigo, que asolagou Castela e o sur de Italia, e posteriormente toda a Europa occidental, entre os séculos XI e XII⁶⁵².

⁶⁵² Nancy Siraisi, *Medieval and early Renaissance medicine: an introduction to knowledge and practice* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), esp. 11-13 e (sobre as influencias ibérico-musulmás, xudías e salernitanas en Montepellier) 58-59. Sobre o *Lapidario*, véxase Marcelino V. Amasuno, «El contenido médico en el *Lapidario* alfonsí», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 5 (2006-2007), 139-161; véxase tamén J. Horace Nunemaker, "In pursuit of the sources of the Alfonsine lapidaries", *Speculum* 14, no. 4 (1939), 483-489.

Esta onda, que deu lugar a un renacemento que foi legado a Florencia e outras cidades-estado italianas, revitalizou o coñecemento médico. A melancolía, por exemplo, podía considerarse agora máis claramente como unha condición médica e podía entenderse dentro dun contexto espiritual. A idea da Roma e Grecia antigas de que a saúde humana dependía dun equilibrio dos «catro humores» —a saber: o sangue, a bile amarela, a bile negra e a flegma— podía aplicarse dun xeito máis elaborado e sofisticado para explicar as enfermidades mentais. A melancolía, unha palabra de orixe grega que significa «exceso de bile negra», considerábase dentro deste marco dun desequilibrio de humores que podían ser tratados medicamente, máis que simplemente como un pecado que debía ser purgado por medio da confesión. O coñecemento desta teoría na Iberia medieval e alén aumentou grazas á tradución de obras como o *Canon da medicina* escrito por Ibn Sina (Avicena, 980-1037), o polímata musulmán tan profundamente respectado na cultura cristiá medieval que, no *Inferno*, un Dante momentaneamente exultante o colocou nun «nobre castelo» inmediatamente a carón de antigos pioneiros dos estudos de medicina como Hipócrates ou Galeno, así como outros xenios non cristiáns como Sócrates, Platón, Cicerón e Séneca.

Non existía na Castela do século XIII unha escola de medicina que igualase aqueles centros de coñecemento que desesperadamente intentaron identificar as causas e os posibles remedios da peste que devastou Europa despois de 1347: París, Montpellier e a cidade de Salerno no sur de Italia, a cal se converteu nun centro principal de coñecemento médico xa no século IX⁶⁵³. Emporiso, a finais de decembro de 1254, Afonso reservara un edificio preto do alcázar de Sevilla para que os médicos estranxeiros se puidesen aloxar nel e ensinar alí; ademais, semella que tamén dotou dúas cátedras universitarias de medicina en Salamanca⁶⁵⁴. O interese do Rei Sabio nas propiedades curativas das pedras reflicte un prolongado interese na ciencia médica e noutras formas de curación. Segundo lemos no prólogo da obra, cando Afonso aínda era príncipe atopou o *Lapidario* en Toledo, na casa dun home xudeu que o gardara cobizosamente, pois non quería empregalo el mesmo nin que ninguén o fixese. Era 1243, ano en que conquistara Murcia. Entón, o príncipe pediu ao seu médico xudeu, Iehudá Mosca (Iehudá ben Moshé ha-Cohen), que o traducise para el e que, deste xeito, o fixese útil para a xente do reino; un encargo que o atarefado doutor finalizou en 1254. Porén, se ben ao comezo Afonso se achegou ao *Lapidario* simplemente

⁶⁵³ Siraisi, *Medieval and early Renaissance medicine*, 13, 57-58.

⁶⁵⁴ Marcelino Amasuno, *La escuela de medicina del studio salmantino (siglos XIII-XV)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990), 52-53.

cun espírito de entusiasmo intelectual, a mediados dos seus cincuenta anos o rei achegaba á súa lectura unha serie de experiencias vitais máis amargas e dolorosas.

Non podemos saber se o sabio rei probou el mesmo algún da ampla variedade de remedios que ofrece o libro, aínda que se suxeriu que, en vista do dano que o cancro lle provocara nos ollos, podería ter tomado nota dos efectos curativos do cobre en po: «os pos desta pedra son bos para reducir a graxa así como a sarna que se produce nas cuncas dos ollos e para mellorar a visión e secar os ollos chorosos». Aínda que por outro lado: «Aquel que coma ou beba de pratos feitos con este cobre contraerá moitas enfermidades, como a chamada enfermidade do elefante, que agranda as pernas, ou a chamada cancro»⁶⁵⁵. Tamén puido terse interesado pola variedade verde da pedra chamada *tutya*, a cal, segundo lemos, procede da ribeira do mar na «terra de Cin» e que cura os tumores cancerosos e as infeccións dos ollos: esta «é retentiva e fará que desapareza o veo dos ollos. Tamén é boa para as úlceras cancerosas, as ampolas e as úlceras nos ollos»⁶⁵⁶. A variante *española* desta mesma pedra tamén puido ser tentadora: «esta pedra é mellor que calquera outra medicina para as úlceras que se forman nas partes íntimas. Así mesmo, evita que os ollos choren e fortalece e agudiza a vista». Non obstante, un dos selos distintivos do libro é a grande cantidade de pedras que se mencionan como remedio para a melancolía. Só podemos conxectar se a prominencia destas curas podería reflectir a experiencia persoal de Afonso na década de 1270, mais podemos imaxinalo, coma sempre, como un atento lector dos remedios moitas veces exóticos que encontraba no texto:

Oculto no profundo das montañas de Macedonia, existe unha cura para os síntomas da tristura. Calquera que desexa atopala primeiro debe capturar e matar unha

⁶⁵⁵ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, p. 166. Na súa lingua orixinal: «Peró d'otra part son bonos los polvos d'esta piedra pora adelgazar la grossura que se faz en las cuencas de los ojos, e otrossí pora sanar la sarna d'ellos, e pora esforçar el uiso e enxugar las humidades que en ellos se fazen»; «E qui usa de comer o de beber en este cobre fazel muchas enfermedades, así como la enfermedadat que dizen del eleofant, que es engrossamiento de piernas, e otrossí la que dizen cáncer» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 181).

⁶⁵⁶ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 185-186. Na súa lingua orixinal: «Retentiva es, e tuelle la tela de los ojos, e es bona pora las llagas cancerosas, e otrossí a las ampollas e a las llagas de los ojos»; «E es mejor que otra melezina pora las llagas que se fazen en las partes uergoñosas, e vieda las humidades que no passen las telas de los ojos e esfuerça el uiso e aguzal» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 204). Grace Mitchell especula sobre o valor destas pedras para Afonso en "Cures from the Lapidario", en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Anibal A. Biglieri*, ed. N. Toscano Liria (Nova York, National Hispanic Foundation for the Humanities, National Endowment for the Humanities, 1991), 156-164.

das grandes lebres que viven na montaña chamada Culequín, antes de que a criatura chegue ao ano de vida. No seu corazón hai unha pedra branca chamada *carbedic*, en cuxo interior se atopa unha gota de cor vermella intensa. Aqueles que levan posta a pedra que cae baixo o signo de Acuario non serán danados polo frío do inverno e o home que a leva vólvese extremadamente atractivo para as mulleres. Cando se moe a pedra e o seu po se mestura co viño, pode aplicarse sobre abscesos como os causados polo cancro ou os da natureza da melancolía⁶⁵⁷.

Algúns dos remedios son, afortunadamente, máis accesibles que a pedra do corazón dunha lebre macedonia. Un, como xa vimos, é o ouro. Outra é a misteriosa «pedra que atrae o ouro», que dá «grande felicidade ao corazón, de xeito que quen a mira pola mañá estará feliz todo o día, salvo que se fagan grandes esforzos por entristecelo»⁶⁵⁸. O coral negro era valorado como un potente antidepresivo, o cal «entra dentro das medicinas que se empregan para facer alguén feliz»⁶⁵⁹. Tamén se di que moitas variedades de xaspe [yzf] traen a felicidade a aquelas persoas que a levan, que as fortalecen contra a decrepitude e a enfermidade que deriva da melancolía e que fan que as súas tarefas sexan máis fáciles de levar a cabo⁶⁶⁰. Unha das cantigas conta a historia dun anel de xaspe engastado en ouro que o rei prometera darlle ao seu irmán Manuel. Despois de que o mensaxeiro real perdera o anel de camiño ao aloxamento de Manuel, outro home atopouno e devolveullo rapidamente ao agradecido mensaxeiro. Poderíamos preguntarnos se este trouxo un dobre agasallo de felicidade: unha pedra famosa na corte de Afonso polo seu poder medicinal contra a melancolía e recuperada por medio da graza divina da Raíña dos Ceos. Outra das súas cantigas recórdanos que a presenza divina de María maniféstase incluso no mundo

⁶⁵⁷ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, p. 203. Na súa lingua orixinal: «Del primero grado del signo de Acuario es la piedra quel dicen carbedic. Esta es contada entre las piedras de los animales, porque en el monte a que llaman Culequín, que es en tierra de Macedonia, á unas liebres muy grandes e cuando matan algunas d'ellas ante que cumplan un año fállanle en el corazón una piedra de color blanca en que á una gota muy vermeja. (...) E su uertud es atal que al que la trae consigo escalienta el cuerpo tan fuerte que nol faz mal el frío en tiempo del invierno tanto como a otro que la no traya, e á muy grand poder de yazer con mugier. E si muelen esta piedra e la mezclan con vino e la ponen sobre las postemas duras, assí como cáncer o otras que son de natura de melanconía» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 227).

⁶⁵⁸ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 33. Na súa lingua orixinal: «La piedra que tira el oro»; «E aun á esta piedra otra uertud, que da muy grand alegría al corazón, assí que el que la cata de mañana andará alegre todo aquel día, si nol fizieren sobejanía grand por que entristezca» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 22).

⁶⁵⁹ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 53-54. Na lingua orixinal: «Á ésta, que si la beven molida (...) entra en melezinas que se dan por alegría» (*Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 46).

⁶⁶⁰ *Lapidary*, ed. Bahler e Gyékényesi Gatto, 36-38; *Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 26-28.

mineral, como cando no sagrado Xetsemaní imaxes precisas da Nai de Deus foron milagrosamente gravadas en pedra dura⁶⁶¹.

Así pois, todas as cousas do cosmos están interrelacionadas nun proceso de emanación divina. As cousas máis baixas reciben o seu poder das alturas; as forzas celestiais gobernan a vida, a saúde e a enfermidade na terra. Illadamente, estas ideas poderían parecer perigosamente próximas da maxia, pero foron conciliadas coa fe cristiá e tamén foron expresadas non só por eruditos de París e Montpellier, senón tamén por posteriores xeracións de expertos en medicina durante o Renacemento italiano⁶⁶². Neste sentido, no universo moral de Afonso non había ningún lugar posible para a nigromancia, é dicir, a invocación de espíritos malvados, cuxo poder recoñecía mais rexeitaba con firmeza. O *Lapidario* contiña numerosos remedios contra a maxia negra e a bruxería: por exemplo, a pedra da andoriña (*‘piedra de la golondrina’*) era potente contra a bruxería cando se envolvía en coiro de cervo ou becerro e se penduraba do pescozo cun fio de seda vermella⁶⁶³. De modo similar, Afonso distingue claramente entre a «falsa alquimia» e a arte superior (*‘obra mayor’*) que é beneficiosa e útil para a humanidade. A sección do ouro, o cal enche os corazóns dos homes, estipula que aqueles que traballen nesta arte superior deben lembrar sempre que a alquimia significa a habilidade de mellorar as cousas, non empeoralas: «Polo tanto, aqueles que collen metais nobres e os mesturan con outros comúns, sen comprender a ciencia nin a mestría, causan dano aos que son nobres e non fan mellores os que son comúns. Nesta acción cometen dous erros: o primeiro, ir en contra do coñecemento de Deus; o segundo, facer dano ao mundo»⁶⁶⁴.

A pasaxe revela un dos principios máis sólidos de Afonso e unha das súas maiores contribucións á cultura europea posterior: o seu compromiso coa felicidade humana na terra. Precisamente foi este compromiso o que explica os numerosos remedios sexuais que figuran no *Lapidario* e o omnipresente ideal de vivir unha vida relaxada e libre de preocupacións. Ao final, a dor persoal do

⁶⁶¹ CSM 376 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, pp. 306-308) e 29 (*Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, pp. 335-338).

⁶⁶² Siraisi, *Medieval and early Renaissance medicine*, 149-152; Prado Vilar, «Sombras», p. 451.

⁶⁶³ J. Horace Nunemaker, "An additional chapter on magic in mediaeval Spanish literature", *Speculum* 7, no. 4 (1932), 556-564 en p. 562.

⁶⁶⁴ *Lapidario*, ed. Sánchez-Prieto Borja, 64-65. Na súa lingua orixinal: «E por ende los que se trabajan de alquimia, a que llaman la obra mayor, deven parar mientes que non dañen el nombre del saber, ca alquimia tanto quiere dezir como maestria pora mejorar las cosas, ca non empeorarlas. Onde los que toman los metales nobles e los buelven con los viles non entendiendo el saber ni la maestria fazen que se non mejora el vil e dáñase el noble, e assí fazen grand yerro en dos maneras, la una que van contra'l saber de Dios, e la otra que fazen daño al mundo».

Rei Sabio non puido ser eliminada e os males continuaron a sobrevivirle. Porén, mentres a súa saúde seguía decaendo e os seu inimigos se xuntaban ao outro lado do Estreito de Xibraltar, o seu coñecemento, creatividade e fe puideron terlle proporcionado —agardamos— algún medio para sobrevivir aos horrores que estaban por chegar⁶⁶⁵.

* * *

En xullo de 1277, Abu Iusuf desembarcou unha vez máis en Tarifa e dirixiuse ao norte en dirección a Sevilla; as súas forzas chegaron a 2 de agosto. O rei Afonso saíu para facerlles fronte, mais ao día seguinte os cristiáns foron rodeados e fuxiron cara ao río «como burros asustados por un león», nas palabras do cronista musulmán da *Rawd al-Qirtas*. Moitos morreron apuñalados e acoitelados e aqueles que se mergullaron no río afogaron. Cóntanos o cronista que o río despois corría vermello polo sangue e que os corpos aboiaban na auga. Entre setembro e outubro, o vitorioso Abu Iusuf cotinuou a lanzar ataques ao longo do val do Guadalquivir e devastou a contorna de Córdoba. Afonso viuse forzado de xeito humillante a pedir a paz, primeiro perante os merínidas e, posteriormente, por mandato deles, ante o rei de Granada. Mentres aseguraban ao rei musulmán que buscaban unha paz que duraría séculos, os seus mensaxeiros deixaron pistas da rebelión que estaba a piques de producirse. Garantían que se o seu rei non se adhería aos termos do acordo non terían máis opción que lanzar un golpe de Estado. «Eles xuraron sobre as súas cruces que deporían a Afonso se este non aceptaba o tratado, posto que nin defendía as cruces, nin gardaba as fronteiras, nin garantía a seguridade do país, senón que máis ben deixara que os seus súbditos se converteran en prisioneiros do inimigo»⁶⁶⁶.

Para botar sal na ferida, Afonso enfrontou unha enfermidade case mortal en Valladolid e a ruptura do seu matrimonio a comezos de 1278. Acompañado pola súa nora viúva Branca e os seus netos, os dous infantes de la Cerda, Iolanda marchou en segredo ao seu Aragón nativo, á corte de Pedro III. As razóns seguen sen estar claras. Sen dúbida, Iolanda estaba traumatizada pola morte

⁶⁶⁵ Francisco Márquez Villanueva, «La magia erótica del Lapidario alfonsí», *Anuario de letras* (México) 35 (1997), 349-69, esp. p. 361. Francisco Prado Vilar sostén que na produción cultural afonsina destes anos o obxectivo sempre foi «a eliminación da dor, a protección contra o mal, a consecución do amor e a obtención do coñecemento» («Sombras», 453).

⁶⁶⁶ *Rawd Al-Qirtas*, 2: 608-617; as citas, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, son: «como jumentos espantados ante un león»; «le juraron por sus cruces que si Alfonso no la [paz] aceptaba, lo depondrían, porque no defendía las cruces ni guardaba las fronteras, ni aseguraba el país, sino que había dejado a sus súbditos, que fuesen presa del enemigo».

do seu fillo Fernando de la Cerda, así como da súa filla Leonor e o seu irmán Sancho, o arcebispo de Toledo, todos no ano 1275⁶⁶⁷. Algúns especularon que a propia enfermidade física do rei tivo a culpa: o tumor canceroso da súa cabeza volveuno irritable e emocionalmente distante da súa muller. Podemos imaxinar que unha muller coa independencia e intelixencia de Iolanda toleraría pouco un comportamento deste tipo. Francisco J. Hernández pode estar no certo ao suxerir que no caso de Iolanda había factores persoais en xogo, entre eles, as relacións extramatrimoniais do rei⁶⁶⁸. Unha crónica aragonesa atribúe a responsabilidade ao rei: «o rei Afonso de Castela tratou a súa muller, a irmá do rei Pedro, de xeito incorrecto e sen o amor e honor conxugal que merecía. A desconfianza xurdiu por ambas as partes e Pedro [Pedro III] entrou en Castela armado durante seis días. Levou consigo a súa irmá e os fillos»⁶⁶⁹. O cronista Xofré de Loaisa, quen era unha figura próxima a Iolanda, indica que «o seu irmán, o rei de Aragón, veu por ela pola noite e, cando os tivo en Aragón, separou os nenos de Iolanda e levounos para que fosen criados nun castelo do seu reino»⁶⁷⁰. A pesar das razóns ou da súa responsabilidade na ruptura do matrimonio, Afonso seguramente se sentiu furioso pola temeridade das accións de Pedro III, unha intervención que claramente respondía aos intereses dos aragoneses⁶⁷¹. O dano emocional debeu ser colosal.

A agonía privada axiña se viu agravada pola catástrofe pública. Nun esforzo supremo de vontade e por medio dunha mobilización financeira intensa, Afonso loitou por anticiparse a unha nova onda de ataques musulmáns e para conseguilo intentou someter a grande cidade portuaria de Alxeciras; os custes

⁶⁶⁷ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 101, 142-144.

⁶⁶⁸ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 138-150; tamén Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 102-103.

⁶⁶⁹ *The Chronicle of San Juan de la Peña: a fourteenth-century official history of the Crown of Aragon*, tradución con introdución e notas por Lynn H. Nelson (University of Pennsylvania Press: Philadelphia, 1991), 70. Na súa lingua orixinal: «Cum Alfonsus Castelle rex tractaret non maritali affectu et honore quibus tenebatur imo perpenram uxorem suam, regis Petri sororem, et difidantie essent utrinque oblate, dictus Petrus intrauit in Castellam, armata manu, per VI dietas et adduxit secum reginam, sororem suam, et eius filios»; cita tomada de Antonio Ubieto Arteta, *Crónica de San Juan de la Peña*, Textos Medievales 4 (Valencia: Anubar, 1964), 163.

⁶⁷⁰ Xofré de Loaisa, *Crónica de los Reyes de Castilla Fernando III, Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV*, ed. Antonio García Martínez (Murcia: Patronato de Cultura de la Excma. Diputación de Murcia, 1961), cap. 219.24, p. 96. Na súa lingua orixinal: «rex Aragonum frater ipsius nocte venit pro dicta sorore sua et suis nepotibus antedictis; et cum eos in Aragonia tenuit, abstulit pueros ipsos predictae domine Violanti et eos in quodam suo castro in Aragonia posuit nutriendos».

⁶⁷¹ Pedro III puido negociar un conxunto de acordos moi favorables con Castela, o Tratado de Campillo-Ágreda (27 de marzo de 1281), relacionados coas fronteiras territoriais entre ambos os dous reinos (CAX, p. 213 n. 316).

económicos foron inmensos⁶⁷². No verán de 1278, o rei preparou unha grande frota composta por oitenta galeóns e outras vinte e catro embarcacións e baixo o comando de Pedro Martínez de Fe. En agosto tivo lugar o asedio naval e en febreiro do ano seguinte completouse o cerco por terra⁶⁷³. A *Rawd al-Qirtas* informa, de maneira hiperbólica, que trinta mil cabaleiros e trescentos soldados de infantaría se uniron ao asedio: a cidade foi rodeada tan apertadamente como un brazaletes rodea o pulso e as únicas novas do exterior que a xente podía recibir chegaban por pombas mensaxeiras dende o outro lado da baía, dende Xibraltar, a cal estaba en poder dos musulmáns. Mais o alivio chegou deseguida. O fillo do emir merínida, Abu Ia'qub, equipou unha frota de contraataque xustamente ao outro lado do estreito, en Ceuta, e deixou navíos de apoio en Tánxer e Salé, cidade veciña de Rabat: «A única xente que permaneceu en Ceuta», di o cronista musulmán, «foron as mulleres, os enfermos crónicos, os vellos que non tiña forza e os nenos que aínda non acadaran a puberdade»⁶⁷⁴. Entón, reuníronse todos os barcos en Ceuta e partiron cara a Tánxer o día 19 de xullo de 1279 para se dirixiren rapidamente cara á frota cristiá que os asediaba.

A 21 de xullo comezou a batalla naval: as frechas voaron sobre os cristiáns «como unha densa choiva ou un vento furacanado». Moitos deles tiráronse ao mar e víronse forzados a nadar como se fosen ras. Pedro Martínez foi capturado e estivo prisioneiro durante dous anos enteiros. Cando os exércitos cristiáns abandonaron os seus campamentos, a xente de Alxeciras saqueou as súas tendas, onde, segundo lemos, atoparon unha inmensa cantidade de diñeiro, froita, odres, cebada e fariña⁶⁷⁵. Non obstante, algúns elementos deste relato, especialmente a descrición do campamento cristián, son dubidosos: a CAX indica que a pobreza entre as forzas de asedio, que non foran axeitadamente pagadas, chegou a ser tal que os mariñeiros comezaron a padecer unha enfermidade terrible —se cadra escorbuto— e que os seus dentes comezaron a caer. Porén, o certo é que no verán de 1279 as esperanzas do Rei Sabio desfixéronse completamente e dispersáronse aos catro ventos.

⁶⁷² Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 181-193.

⁶⁷³ CAX, caps. 69-70, pp. 195-198.

⁶⁷⁴ *Rawd al-Qirtas*, 2: 623; a cita, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, é: «no quedaron en Ceuta más que las mujeres, los enfermos crónicos, los viejos sin fuerzas y los niños que no habían llegado a la pubertad».

⁶⁷⁵ *Rawd al-Qirtas*, 2: 626-629; a cita, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, é: «como la lluvia densa o el viento huracanado».

Capítulo 9

Furias

*Se Xúpiter está en conxunción co Sol na quinta casa, o rei cambiará o seu herdeiro, e non lle dará o reino a quen debía reinar, senón a outro*⁶⁷⁶

Algo máis dun milenio antes, outro soberano tamén profundamente reflexivo, contemplou e cavilou sobre os xiros da fortuna mentres estaba no seu campamento militar. Acampado preto do Danubio, mentres se defendía das tribos xermánicas alén da fronteira do Imperio Romano, Marco Aurelio condensou unha vasta nube de sabedoría antiga en pequenas pingas de prosa cristalina. Moitas das súas reflexións ou cavilacións centrábanse en como superar a ira, unha emoción violenta, e, en última instancia, autodestrutiva. «Cando alguén che cause mal, pregúntate a ti mesmo decontado: que concepción do ben e do mal o conduciu a facerme un mal deste tipo?», suxería o emperador. «E cando vexas iso, compadeceraste del e non sentirás nin sorpresa nin ira». Recorda sempre que «non son as accións da xente as que nos molestan», engadía Marco Aurelio, «senón as opinións que nós mesmos formamos sobre esas accións. Así que elimina o teu xuízo de que isto ou aquilo te prexudica, decídete a eliminar esa opinión, e a túa ira chegará á súa fin»⁶⁷⁷.

⁶⁷⁶ *Libro de las Cruces*, 20. Na súa lingua orixinal: «Et si esta coniunction [Jupiter et el Sol] fuere en la quinta casa, significa con esto que el rey camiará su heredero, que nol dara al qui devia regnar el regno, mas a otro».

⁶⁷⁷ Marcus Aurelius, *Meditations, with selected correspondence*, trad. Robin Hard (Oxford: Oxford University Press, 2011), 62, 109 (Libros 7.26, 11.18). As citas segundo se recollen no mencionado libro traducido dende o grego: «Whenever somebody wrongs you, ask yourself at once, 'What

Esta visión da ira como un vicio autodestrutivo, reforzada polos principios cristiáns de misericordia, temperanza e perdón, pasou a ser parte fundamental do pensamento da cultura medieval⁶⁷⁸. Nas pinturas murais do dormitorio do Estado do palacio de Westminster, coñecido como a Cámara Pintada (*The Painted Chamber*), na corte do aliado e parente afastado de Afonso, Henrique III de Inglaterra, a personificación da Ira aparecía baixo os pés dunha figura máis sofisticada e imponente, coroada en ouro e que representaba a Clemencia. Esta figura porta na súa man dereita un feixe de varas longas e elévase sobre a pequena e acovardada Ira, que trata de arrincar o seu propio cabelo⁶⁷⁹. Do mesmo xeito, en Iberia tamén se cría que era unha emoción que había que afastar dun. Ao admirar as vidreiras da catedral de León, o devoto medieval, abraiado pola escena da Cacería, tamén podería ter discernido imaxes ricamente coloridas dunha serie de vicios cristiáns. Entre eles, xunto con Avaricia e Vaidade, estaba a figura de Ira, que se apuña a si mesma no peito⁶⁸⁰. Este marco ético non era novo nin era o único modelo emocional que circulaba durante este período. Do mesmo xeito que Barbara Rosenwein, podemos rexeitar as narrativas de «progreso» ou «avance» que propoñen, de xeito reducionista e simple, un modelo bipartito que opón a falta de moderación medieval ao seu contrario moderno (ou modernizador)⁶⁸¹. Non obstante, o control da ira era un aspecto central para as culturas de poder medievais. A ética dominante da contención, dentro da cal operaba Afonso, constituía un verdadeiro «réxime emocional». Este termo, que foi acuñado por William Reddy (*emotional regime*), describe os sistemas que xorden cando unha estrutura emocional se impón como norma no centro de poder ou autoridade⁶⁸². Calquera violación do réxime emocional esta-

conception of good and evil led him to commit such a wrong?»; «And when you have seen that, you will pity him, and feel neither surprise nor anger»; «It is not people's actions that trouble us, but the opinions that we form on those actions. So eliminate your judgment that this or that is of harm to you, make up your mind to discard that opinion, and your anger will be at an end».

⁶⁷⁸ Richard Barton, "Gendering Anger. *Ira, furor*, and discourses of power and masculinity in the eleventh and twelfth centuries", en Richard Newhauser, ed., *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2005), 371-392 en 371-378.

⁶⁷⁹ Paul Hyams, "What did Henry III of England think in Bed and in French about kingship and anger?", en Barbara Rosenwein, ed., *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages* (Cornell University Press: Ithaca e Londres, 1998), 92-124.

⁶⁸⁰ Véxase Gómez Rascón, *Catedral de León*, 134-143, sobre as representacións de vicios e virtudes nas vidreiras.

⁶⁸¹ Barbara Rosenwein, "Worrying about emotions in history", *American Historical Review* 107 (2002), 821-845.

⁶⁸² William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework of the History of Emotions*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 129, defíneo como «un conxunto de emocións normativas

blecido que se perciba podería empregarse para lexitimar un cambio de réxime político⁶⁸³.

A crónica do século xiv sobre o reinado de Afonso dános en repetidas ocasións a impresión de que o rei nunca fora máis propenso ás arroutadas de ira. A historia que nos transmite é a dunha espiral descendente cara a unha violencia cada vez máis irracional, arbitraria e ilexítima. Despois de chegar a un acordo de paz con Abu Iusuf, segundo conta a crónica, Afonso dirixiu a súa mirada cara ao reino de Granada. En febreiro ou marzo de 1280, reuniuse en Badaxoz para preparar un ataque con outros membros da súa familia, a saber, o seu irmán Manuel e os seus fillos Pedro, Xoán e Xaime. Non obstante, o seu neto, o rei Dinís, rexeita unirse a eles por medo de que Afonso o force a permanecer baixo a custodia da súa nai, Beatriz, e, pola contra, procura seguridade en Lisboa. Na acción militar seguinte é Sancho quen se erixe, de xeito pouco persuasivo, na figura heroica. Á fronte dun exército na Vega de Granada, envía o mestre da orde de Uclés, Gonzalo Ruíz Girón, á acción; o mestre é emboscado e ferido de morte xunto con moitos dos seus compañeiros o día 23 de xuño. Unha parte significativa do exército real estaba a punto de desertar da campaña, mais Sancho evita que isto suceda e, pola contra, lanza unha incursión de saqueo en Vega de Granada antes de retornar a Córdoba, onde o seu pai está convenientemente satisfeito co seu manexo da situación⁶⁸⁴. Posteriormente Afonso dirixiuse, suxire o narrador, cara a un curso de violencia asasina. En setembro de 1280, supostamente enfadado pola ineficacia dos seus recadadores de impostos xudeus para proporcionar o diñeiro que podería ter evitado o fracaso no condenado asedio de Alxeciras, mandou que se aprisionase ao seu financeiro xudeu, Isaac ibn Zadoq —tamén coñecido como Zag de la Maleha—, xunto con outros. Isto preséntase como un acto caprichoso de vinganza contra o príncipe Sancho, de quen se conta que gastara valiosos recursos en asegurar o regreso da súa nai, a raíña Iolanda, a Castela no verán de 1279. A estratexia do infante

e os seus rituais, prácticas e «elementos emotivos» oficiais que as expresan e as inculcan: unha base necesaria para calquera réxime político estable. Na súa lingua orixinal: «The set of normative emotions and the official rituals, practices and 'emotives' that express and inculcate them: a necessary underpinning of any stable political regime». Véxase tamén Jan Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", *History and Theory* 49, no. 2 (2010), 237-265, en 242-244.

⁶⁸³ Para un desenvolvemento máis amplo destas ideas, véxase Simon R. Doubleday, "Anger in the *Crónica de Alfonso X*", *Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean* 27 (2015), 61-76. Véxase tamén Antonella Liuzzo Scorpo, "Emotional memory and medieval autobiography: King James I of Aragon (r. 1213-76)'s *Llibre dels fets*", *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 1 (2018), 1-25, esp. 11-15.

⁶⁸⁴ CAX, cap. 74, pp. 207-209.

estaba claramente deseñada para romper unha rede de poder rival centrada nos infantes de la Cerda⁶⁸⁵. Pouco despois, Afonso executou o seu financeiro na ribeira oriental do Guadalquivir, a un tiro de pedra da xudaría⁶⁸⁶. Sen dúbida, este foi un momento de crise para os xudeus de Castela e sería un erro quitarlle ferro e importancia ás accións do rei. O polemista xudeu Ibn Sahula escolleu este momento para condenar a aquelas persoas que compartían a súa relixión e cometeran o erro de se enredar na corte rexia ao traizoaren, así, os intereses dos seus compañeiros xudeus⁶⁸⁷.

Emporiso, debemos ter coidado coas intencións e motivacións da crónica de Castela, que é innegablemente pro-Sancho. Unha e outra vez, a suposta ineficacia de Afonso como soberano ponse en contraste coa incisiva acción militar do seu fillo. No outono de 1280, as negociacións que se realizaron en segredo cos franceses en Gascuña, que era un territorio neutral en poder de Eduardo I de Inglaterra, para debater as pretensións ao trono de Afonso de la Cerda non resultaron positivas nin frutíferas. Cando Afonso ofreceu concederlle ao neno, agora un protexido francés, o antigo reino de Xaén a cambio de converterse en vasalo de Sancho, ambos os bandos sentíronse decepcionados e o rei Filipe retornou a Francia⁶⁸⁸. Cando Afonso mobiliza as súas forzas para un renovado ataque na Vega de Granada en xuño de 1281, é de novo Sancho quen lidera a carga: este ocupa un monte que tiña vistas á cidade, a forza musulmá contraataca pero o infante repélea con bravura. Entre tanto, Afonso intenta recrutar un escuro grupo de bandidos que estiveran a roubar e matar xente nas montañas. Ofrécelles o perdón se se unen ao ataque, pero o plan falla estrepitosamente cando os bandidos intentan extorsionalo, ao dicir que, salvo que o rei satisfaga as súas esixencias, cometerán grandes actos de violencia ao longo do país. Despois disto, en resumo, Afonso manda que os asasinen. Como se pode observar, destas pasaxes do texto emerxe un tirano, case un Nerón español. Cando, nas Cortes que convoca en Sevilla en novembro de 1281, Afonso propón acuñar dous novos tipos de moeda para recadar fondos para a campaña militar contra os invasores merínidas, a asemblea responde «máis con temor que con amor, que fixese o que considerase mellor»⁶⁸⁹.

⁶⁸⁵ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja e Universidad Carlos III de Madrid, 2017), 146-148.

⁶⁸⁶ CAX, cap. 74, 209-210.

⁶⁸⁷ Baer, *History of the Jews*, 126-130; Cuffel, "Ibn Sahula's Meshal ha-Qadmoni", 173-174.

⁶⁸⁸ CAX, cap. 74, pp. 210-211.

⁶⁸⁹ CAX, cap. 75, p. 216. Na súa lingua orixinal: «más con temor que con amor, que fiziese lo que touiese por bien».

Como el mesmo chega a recoñecer, Afonso inspiraba claramente certo temor. Unha cantiga ambientada na reunión das Cortes en Sevilla relata como, despois dun grande momento de tensión nas cociñas do rei, a Virxe María subministra milagrosamente a suficiente cantidade de peixe para as moitas persoas que acudiran á asemblea dende todos os lugares do reino e que o rei convidara para cearen con el. Dende Toledo ata Santiago e A Ríoxa, di a cantiga, non houbo ninguén que non acudira á asemblea «por non caer en sa sanna»⁶⁹⁰. Corenta anos antes, no *Libro dos doce sabios*, o príncipe Afonso lera que un rei «debe ser máis temido polos grandes que polos pequenos e debe gobernar sobre eles con maior autoridade». Ao se referir a unha das fábulas de Esopo, o *Libro* aconsellaba: «Todos deben temer a súa cólera e ter medo de errar e enfurecelo cos seus malos feitos e erros, de xeito que non suceda como cando Xúpiter lanzou o tronco entre as ras, que ao comezo, do golpe, estaban atemorizadas pero despois saltaban enriba del»⁶⁹¹. Ao longo de Europa, a ira rexia era considerada, de feito, necesaria dentro duns límites. Ademais, un rei que non mostrase a súa cólera podía ser visto, perigosamente, como «brando» ou débil.

Non obstante, o cronista do reinado de Afonso non presenta a furia do rei como un medio necesario e xusto para manter a honra ou a autoridade. Polo contrario, retrátala como unha emoción que esgaza o reino. Pouco despois das Cortes en Sevilla, en novembro de 1281, Afonso retomou as negociacións cos franceses para intentar resolver por medio dun tratado as reclamacións dos fillos de Fernando de la Cerda. Sancho díxolle ao seu pai que se negaba a participar nese tratado. «O rei Afonso enfadouse pola súa resposta e díxolle que dado que el non quería levalo a cabo, que el mesmo [Afonso] o faría e que non o deixaría de facer nin por el nin pola homenaxe que a xente da terra lle fixera, e que el o fixera [a Sancho] e que o desfaria».

Engulido nun remuíño de violencia verbal, Sancho replica: «Meu señor, vós non me fixestes, foi Deus quen me fixo e fixo moito para facerme, posto que el matou o meu irmán que era máis vello ca min e o teu herdeiro a estes reinos se vivía máis ca ti. Matouno simplemente para que eu os puidese herdar despois da vosa morte. E podedes ben arrepentirvos desta palabra que me dixestes e chegará o día en que desexaredes non tela dito». Pai e fillo, informa a crónica,

⁶⁹⁰ CSM 386: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, III, p. 331-333 [«por non caer na súa ira»].

⁶⁹¹ *Libro de los Doze Sabios*, p. 85. Na súa lingua orixinal: «E más temido deve ser de los grandes que de los pequeños, e con mayor abtoridad se deve aseñorar dellos, e que todos teman su saña e ayan pavor de errar e enojar con sus maldades e yerros, que non cumple que sea ygual a la viga que dio Júpiter a las ranas, que del golpe se asonbraron e después subían ençima della».

marchan amargamente enfadados un co outro⁶⁹². A relación rompe e o reino desestabilízase. Cando o consello rexio volve reunirse, moitos séntense agraviados pola decisión do rei de esixir máis diñeiro para a campaña militar, mais non ousan dicirullo. Pola contra, diríxense a Sancho, que é visto, se podemos confiar no relato da crónica, como un medio para emendar os erros do seu pai. En decembro, instalados en Córdoba, os seus irmás Pedro e Xoán aceptan unirse a el na rebelión contra o pai. Así comezou un conflito que deixou a Afonso de xeonllos.

Arrepentiraste da túa ira, advertiu Sancho ao seu pai. Estas palabras, se foron en verdade pronunciadas, deberon resoar no maxín do rei e levalo corenta anos atrás no tempo cara á súa lectura do *Libro dos doce sabios*. «Se o señor ou o príncipe non tempera a súa ira con moderación», lera Afonso cando aínda era un mozo e príncipe, «pode facilmente causar un grande dano á súa xente, de que se podería arrepentir e, se cadra, non poida remediar»⁶⁹³. Certamente, o rei era incapaz de solucionar o desastre que agora se espallaba por Castela. Semella que Sancho, dende o punto de vista dunha crónica que simpatiza profundamente coa súa causa, reuniu un amplo apoio militar. O infante Xoán (n. 1262), un dos seus irmáns pequenos, xuntou á súa causa as cidades e vilas de León e apoderouse do alcázar de Zamora, despois de ameazar con asasinar o fillo da señora do castelo que acababa de nacer —un detalle que revela máis sobre a violencia do golpe de estado do que quizais pretendía—⁶⁹⁴. O propio Sancho fortaleceu a súa base de poder en Andalucía: conseguiu rapidamente o apoio das cidades de Andújar e Úbeda e tomou o mando do imponente castelo de Xaén. Os mestres das ordes militares de Santiago e de Calatrava uníronse tamén ao seu bando. Nunha serie de cartas, informou os concellos das cidades e os prelados de todo o reino que alzaría a voz contra o rei no seu nome para lle pedir a Afonso que cesase nas execucións e que deixase de impoñerlles impostos inxustos ou de privalos dos seus dereitos legais.

⁶⁹² CAX, cap. 75, p. 219. Na súa lingua orixinal: «Et el rey don Alfonso ensannóse por esta respuesta quel diera e díxol que pues él non quería, que él lo faría et que non lo dexaría de fazer nin por él nin por el omenaje que los de la tierra le auían fecho e qué l le fiziera e que lo desfaría»; «Sennor. Non me fizistes vos, mas fizome Dios et fizo mucho por me fazer, ca mató a vn mi hermano que era mayor que yo e era vuestro heredero destes regnos si él biuiera más que vos. E non lo mató por al sy non porque lo heredase yo después de vuestros días. Et esta palabra que me dixiestes pudiéradesla muy bien escusar et tiempo verná que non la querriédes aver dicho».

⁶⁹³ *Libro de los Doze Sabios*, p. 82. Na súa lingua orixinal: «Que sy el señor o príncipe o regidor non remediase su saña con templamiento, muy de ligero podría fazer cosa en daño grande del pueblo, e de que se arrepentiese e por ventura non pudiese remediar».

⁶⁹⁴ Jaime de Salazar y Acha, "Alfonso x y su descendencia", *Alcanate: revista de estudios alfonso-sés* 11 (2018-2019), 187-219, en 194.

Despois de viaxar ao norte dende Córdoba ata Burgos, entre xaneiro e marzo de 1282, para obter o apoio dos concellos urbanos e das institucións eclesiásticas, Sancho convocou unha grande asemblea —un acto que en si mesmo desafiaba a autoridade rexia de Afonso— en Valladolid en abril dese mesmo ano⁶⁹⁵. A asemblea incluíu os señores de Haro, Lope Díaz III e Diego López V, que buscaran refuxio na corte de Aragón. Diego López V esposouse en xuño coa irmá de Sancho, Iolanda (ou Violante) de Castela. Pola súa parte, Sancho, tras romper un matrimonio non consumado con Guillerma de Montcada, casou rapidamente con María *de Molina*, filla do infante Afonso, señor de Molina, a cal mantiña vínculos estreitos coa familia Haro⁶⁹⁶. Na mencionada reunión, foi acordado que o infante debía ser aclamado dende aquel momento como «rei Sancho» e que o poder real debía recaer sobre el; malia certa reticencia por parte dos bispos de Palencia e Burgos, a afirmación do dominio por parte do infante foi unánime e rotunda. O infante Manuel, o irmán de Afonso, leu unha sentenza condenando a Afonso polo seu suposto abuso de poder⁶⁹⁷. A sentenza, que se conserva nun documento no arquivo da catedral de Burgos, fai mención ao asasinato de Fadrique e Simón Ruiz de Cameros, o suposto desherdamento dos fidalgos e a xa familiar afirmación de que Afonso impuxera uns impostos inxustos⁶⁹⁸. Para Afonso, a participación do seu querido irmán Manuel puido ter sido especialmente dolorosa⁶⁹⁹. Na ilustración do frontispicio que mostra o rei e a súa familia, na así chamaba «versión primitiva» da *Estoria de Espanna*, que data probablemente da primavera de 1274, os fillos están pintados á esquerda do rei e os irmáns á dereita. A pintura dun destes irmáns semella que foi danada a propósito por alguén cun pano húmido e resulta moi verosímil que esta figura sexa a de Manuel. É posible que fose o propio rei, ou alguén do seu círculo próximo, quen, en 1282, borrara a imaxe do seu irmán nun acto de desesperación⁷⁰⁰. Na súa última vontade e testamento, emitido en novembro, Afonso lamentaría os numerosos frontes nos que fora traizoado e

⁶⁹⁵ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 321-326, ofrece un relato detallado.

⁶⁹⁶ Ghislain Baury, «Los ricos hombres y el rey en Castilla: el linaje Haro (1076-1322)», *Territorio, Sociedad, y Poder* 6 (2011), 53-72, en 67; Salazar y Acha, «Alfonso X y su descendencia», 193, 195; Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 95.

⁶⁹⁷ CAX, cap. 76, pp. 220-230.

⁶⁹⁸ CAX, p. 223, n. 337.

⁶⁹⁹ Sobre a relación entre Afonso e o seu vulnerable irmán Manuel, véxase Richard Kinkade, «'Hermanos ofendidos': contiendas fraternales en el reinado de Alfonso X», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 97-121, en 113-117.

⁷⁰⁰ Rosa María Rodríguez Porto, «Inscribed/Effaced. The *Estoria de Espanna* after 1275», *Hispanic Research Journal* 13, no. 5 (outubro de 2012), 387-406.

se sentira decepcionado ese ano. O rei explicou que Sancho difundira mentiras entre os outros fillos de Afonso para que se volvesen cruelmente na súa contra, incluso cando el os criara, casara e favorecera os seus intereses. Os seus vasalos naturais abandonárono. Segundo afirmou Afonso, o rei Dinís de Portugal, fillo da súa filla Beatriz, mostrárase inxenuamente comprensivo cos seus inimigos mentres que o rei de Aragón, cuñado seu e amigo de vello, estaba máis interesado en ir á cruzada para conquistar «África» e non atendeu os seus chamamentos. Pola súa parte, Eduardo I de Inglaterra, quen estaba casado coa súa (medio-) irmá Leonor, estaba máis preocupado polas guerras na súa propia terra, o cal foi un duro golpe para o rei castelá, xa que a relación persoal entre Eduardo e Afonso fora particularmente cálida⁷⁰¹.

Illado e acurralado, Afonso tomou neste momento unha decisión sorprendente: pediu axuda ao seu arqu-inimigo, Abu Iusuf, o emir dos merínidas⁷⁰². Este cambio de rumbo foi salientable, incluso nun período da historia ibérica en que as fronteiras relixiosas e políticas eran extremadamente porosas. Pouco despois do asedio de Alxeciras, o fillo do emir, Abu Iaqub, volvera confiado de al-Ándalus con varios nobres cristiáns como prisioneiros, incluído entre eles o almirante de Afonso, nun intento de pechar un acordo de paz cos casteláns. Neste punto da historia, o propio emir, para quen a paz non semella ter sido unha grande prioridade, perdera os nervios. Na crónica marroquí, a *Rawd al-Qirtas*, a súa cólera era claramente un sinal do seu firme compromiso coa xihad. Enfurecido, xurara que non desexaba ver os cristiáns a non ser que fose no seu país, ou o que é o mesmo, no campo de batalla, e comezara decontado cos preparativos para unha nova fase da guerra santa⁷⁰³. Porén, os seus plans foron frustrados. Os merínidas víronse distraídos polas tensións no Magreb. Un novo acordo entre o gobernante de Tremecén, na actual Alxeria, e Muhammad II de Granada (r. 1273-1302) evitou que o emir fose quen de retomar o seu ataque en al-Ándalus⁷⁰⁴.

⁷⁰¹ Houbo unha extensa correspondencia entre os dous reinos nos anos precedentes; Thomas Rymer, *Foedera, conventiones, literae, et cuiuscunque generis acta publica inter reges Angliae et alios quovis imperatores, reges, pontifices, principes vel comunitates*, 3rd ed., 10 vols. (The Hague: Joannes Neaulme, 1739-45), I, 2: 157-58, 177, 184-86, e "Omissa", 81, 86. Unha carta de Afonso x a Eduardo I, datada do día 1 de abril de 1279, dirixíase ao rei inglés como o seu querido cuñado (Ballesteros-Beretta, *Alfonso x el Sabio*, 921).

⁷⁰² Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 405, descríbeo como un movemento maquiavélico *avant la lettre*, aínda que isto probablemente subestima a fluidez xeral de alianzas que existía na Iberia medieval.

⁷⁰³ *Rawd al-Qirtas*, 2: 629-630.

⁷⁰⁴ *Rawd al-Qirtas*, 2: 630-631.

Neste contexto, Afonso fixo o seu chamamento. Abu Iusuf recibiu algúns emisarios de Castela no seu palacio de Marrakech. De acordo coa crónica marroquí, os enviados do rei transmitiron a petición desesperada de Afonso de apoio militar fronte á rebelión de Sancho. A mensaxe expresaba indignación polas afirmacións dos rebeldes de que Afonso estaba mentalmente desequilibrado. «Oh rei vitorioso», proclamou aparentemente, «os cristiáns violaron o seu xuramento de fidelidade e rebeláronse contra min xunto co meu fillo. Eles din: «é un home vello que perdeu o siso e a súa razón está perturbada». Axudá-deme contra eles e eu irei convosco ao seu encontro»⁷⁰⁵. A afirmación era contundente e estaba fortemente cargada de intencións políticas: Afonso, segundo suxerían os seus inimigos, xa non era apto para gobernar. Os comentaristas suxerían dende había tempo que a ira podía consumir os reis ata tal punto que perdesen o siso e se volvesen tolos. En troques dunha ira xusta, comportábanse *furore* (con *furor*), unha emoción delirante e desfreada⁷⁰⁶. Afonso, na aparencia, semella ter caído tamén nesta trampa emocional.

O emir aceptou decontado a invitación para intervir na península ao detectar, sen dúbida, unha oportunidade para obter novos beneficios así como para a guerra santa. Pola súa parte, Afonso mostrouse remiso a acadar este pacto «faustiano». Nunha das primeiras versións da CAX, aparentemente máis comprensiva co seu protagonista que as outras, o narrador conta como, na igrexa de Santa María en Sevilla, é dicir, na antiga grande mesquita, o vello rei se dirixiu á congregación directamente: «Xa vedes, amigos meus, a que situación me levaron, en que por necesidade me vexo forzado a ser amigo dos meus inimigos. Deus sabe que isto non me agrada. Sabede que puxen o meu amor co rei Abu Iusuf e vou reunirme con el onde Deus queira que o atopemos»⁷⁰⁷.

O emir chegou a Alxeciras a finais do verán de 1282. Os seus mensaxeiros atopan a Afonso cando se achegaba a Zahara e, de acordo con esta mesma versión primeira da crónica, o emir ordenou que se levantase un grande e nobre

⁷⁰⁵ *Rawd Al-Qirtas*, 2: 635; a cita, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, é: «¡Oh rey victorioso!, los cristianos me han violado el juramento de fidelidad y se han rebelado contra mí con mi hijo. Dicen: es un viejo que ha perdido el juicio y cuya razón se ha trastornado. Socórreme contra ellos, y yo iré contigo a su encuentro».

⁷⁰⁶ Richard Barton, "Gendering Anger", 371-392.

⁷⁰⁷ CAX, cap. 98, p. 251; na súa lingua orixinal: «Vedes, amigos, a qué so yo venido, que por fuerza he a ser amigo de mis enemigos. Esto sabe Dios que non es a plazer de mí. Et sabet que he puesto mi amor con el rey Abén Yuçaf e vóme ver con él a donde Dios touiere por bien que lo fallemos». Trátase do MS 563 da Biblioteca Menéndez y Pelayo, un códice de comezos do século XIV e un dos manuscritos máis vellos da crónica. Véxase Paula Kelley Rodgers, "Prolegomena to a Critical Edition of the *Crónica de Alfonso X*" (Tese de doutoramento, University of California at Davis, 1984), 210.

pavillón con dous diváns bordados con seda e ouro. Dous dos seus homes son enviados para bicar o pé de Afonso, mentres está montado a cabalo, «como é costume dos mouros». Ao achegarse á entrada do pavillón, o rei abraza o emir, que lle di aos seus seguidores: «Grande é a nobreza deste rei Afonso»⁷⁰⁸. O rei puido ter conseguido un respiro. No seu testamento, defendeu a súa alianza con Abu Iusuf, ao suxerir que «moitas cousas boas» xurdiran dela. Afirmaba que os casteláns puideran saír da sombra dos seus inimigos e que fixeran que estes inimigos fosen máis cautelosos á hora de atacar e, nun plano máis persoal, o rei fora capaz de recobrar a súa saúde durante os catro meses que estivo co emir a tal punto que puidera cabalgar e camiñar de novo⁷⁰⁹.

A estrela de Sancho, entre tanto, comezou a esvaecerse. Enfrontado ao perigo de múltiples flancos, o príncipe dirixiuse a cabalo en primeiro lugar a Badaxoz, onde a finais de agosto de 1282 a xente recoñeceu a Afonso como rei lexítimo, e posteriormente a Córdoba, o lugar central da rebelión do infante nas terras do sur, para defenderse da forza combinada dos continxentes militares do rei e os de Abu Iusuf. O emir atacou a cidade de Córdoba ao longo de tres semanas en setembro, aínda que foi incapaz de conquistala. Logo, foi espallando destrución ao seu paso en dirección norte ao longo da rexión de Toledo ata chegar a Madrid. «Esta foi unha expedición como non houbo en séculos anteriores», apuntaba a *Rawd al-Qirtas* con orgullo⁷¹⁰. A comezos de novembro, o emir retornou á súa base en Alxeciras, onde permaneceu ata finais de marzo de 1283.

A revolta comezou a apagarse. Ao longo de todo o reino, Sancho tivo que facer fronte ás desercións: o seu irmán máis novo, Xaime, xunto cun número de nobres destacados desertaron todos da súa causa, e outro dos seus irmáns, Pedro, estaba a piques de facelo cando morreu. Unha bula do papa Martín IV (9 de agosto de 1283), en que lle pedía a Eduardo I de Inglaterra que interviñese para frear o conflito, deploraba o «bruar da tormenta» en que un irmán se enfronta a un irmán e en que un fillo colle as armas e se alza contra o seu pai, ao mesmo tempo que os súbditos se levantan contra os seus señores, violando todos o seu deber de fidelidade⁷¹¹. Entón, o papa, «un francés» como observa secamente a

⁷⁰⁸ CAX, cap. 98, pp. 251-252. Na súa lingua orixinal: «commo es costunbre de los moros»; «muy grande es la nobleza de este rey don Alfonso».

⁷⁰⁹ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 518, 548-554, en 552. A cita na súa lingua orixinal: «vinieron muchos bienes». Sobre a correcta datación deste documento en 1282 e non 1283, véxase Francisco Javier Hernández, «Alfonso X in Andalucía», en *Historia Instituciones Documentos* 22 (1995), 293-306, en 296-297.

⁷¹⁰ *Rawd al-Qirtas*, 2: 636-637; a cita, tal e como se recolle na edición que mencionamos da obra, é: «Fue una expedición, como no había habido otra en los siglos pasados».

⁷¹¹ Rymer, *Foedera*, I, 2: 222.

crónica, ordenou que calquera que non apoiase a Afonso fose excomungado. Dende Toro no norte ata Mérida no sur, producíronse numerosos e importantes alzamentos contra o príncipe dentro do territorio de Sancho. O golpe de estado non chegou a completarse; o vello rei mantivo o seu trono polos pelos.

* * *

Na realidade, perdera Afonso o siso e o xuízo como afirmara Sancho? Virárase tolo pola ira? No século I a. C., arredor de cen anos antes do reinado de Marco Aurelio, o filósofo estoico Séneca legou á posteridade unha vívida descrición da «xente de que se apodera a ira». «Esta xente bufa e brama», escribiu o filósofo, «o seu discurso é inarticulado e entrecortado, a miúdo fan chocar as súas mans e golpean o chan cos pés, axítase todo o seu corpo e lanzan grandes ameazas de ira, a cara ten un aspecto deforme e horrendo como a dos que se desfiguran ou entumecen. Non se sabe se este vicio é mais detestable ou deformante»⁷¹². Se o sabio rei se tivese deformado deste xeito por causa da ira, sería unha traizón de principios profundamente irónica, aínda que tamén moi humana, posto que Séneca era un dos seus autores favoritos.

É moi probable que Afonso tivese unha copia das obras de Séneca na súa biblioteca privada. Considerábao, con razón, unha fonte de sabedoría práctica e da vida real e sentiuse moi identificado co filósofo romano⁷¹³. O rei puxo énfase nos perigos da «inflamación do sangue» emocional e na maneira en que a carraxe, a ira e o odio atormentaban o corazón do ser humano: «debido ao grande afán que teñen de cumprir os seus desexos contra aqueles que lles queren mal, eles viven en constante irritación e ansiedade ao buscaren o momento oportuno para facerlles mal e, en canto cavilan nisto, fanse dano a si mesmos antes de que llo poidan facer aos outros»⁷¹⁴.

⁷¹² Lucius Annaeus Seneca, *Anger, Mercy, Revenge*, trad. Robert A. Kaster e Martha C. Mussbaum (Chicago: University of Chicago Press, 2010), 14. Na súa lingua orixinal: «gemitus mugitusque et parum explanatis uocibus sermo praeuptus et conplosae saepius manus et pulsata humus pedibus et totum concitum corpus magnasque irae minas agens, foeda uisu et horrenda facies deprauantium se atque intumescantium — nescias utrum magis detestabile uitium sit an deforme» (Seneca, *De Ira* I, 1, 4); texto tomado de John W. Basore, *L. Annaeus Seneca. Moral Essays: volume 1* (Londres e Nova York: Heinemann, 1928).

⁷¹³ Sobre a recepción de Séneca, véxase Karl Alfred Blüher, *Séneca en España: Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII* (Madrid: Gredos, 1983).

⁷¹⁴ *Siete Partidas*, lei 2.5.9 (2: 290). Na súa lingua orixinal: «de manera que por la grant cobdicia que han de complir sus voluntades contra aquellos que quieren mal, que viven siempre en trabajo et en pesar, acechando tiempo para facerles mal, et cuidando en ello, fácenlo á sí mesmos ante que lo puedan facer á los otros». As *Partidas* son máis enfáticas en dissociarse da ira que, por exemplo, o *Konungs skuggsjá* [O espello do rei], escrito c. 1250. Véxase Ferrer, “Emotions in Motion”, 144-160.

A preocupación de Afonso por conter a ira non era meramente ética, senón tamén psicolóxica e médica. O rei debe ser paciente coa súa ira, segundo estipulara el mesmo, posto que «a carraxe obstrúe o corazón do home de xeito que non lle permite distinguir a verdade». Tamén «o fai tremer, e perder o siso, e cambiar de cor, e alterar o seu comportamento, e envellecer antes de tempo e morrer antes de que lle chegue a hora». A ira pode provocar problemas de saúde, «xa que dela nacen a tristura e os pensamentos prolongados e recorrentes, que son dúas cousas que prexudican gravemente a saúde e o entendemento do home e, do mesmo xeito, acúrtanlle a vida»⁷¹⁵. Algunhas das pasaxes sobre a ira dentro do seu grande código legal están especialmente dirixidas aos reis: o soberano debe evitar o odio cara a aqueles que non o merecen, porque isto mostraría que é demasiado orgulloso, ou cara á xente boa, xa que isto revelaría que é envexoso. As *Sete Partidas* estipulan que un soberano podería perder o amor da súa xente «cando se comporta tan duramente con eles que se ven forzados a terlle gran medo» e que «un contrato ou acordo que un home faga por medio do temor non é válido. Porque a través do medo non só os homes débiles, senón tamén aqueles que son fortes e poderosos, son inducidos a prometer ou realizar certas cousas»⁷¹⁶. De calquera forma, moitas das reflexións do rei, coas súas raíces na sabedoría estoica antiga, semellan anticipar o pensamento actual sobre o estrés, a ansiedade e o equilibrio espiritual.

As *Cantigas de Santa María* suxiren de xeito similar que Afonso era moi consciente do perigosa que podía chegar a ser a ira. Unha delas cóntanos a historia dun xogador que, tras perder unha partida de dados que estaba a xogar preto dunha igrexa en Cataluña, levantouse de repente e colleu unha bésta e unha alxaba repleta de frechas. «E pois armou a baesta, disse: “daquesta vegada ou a Deus ou a sa Madre darei mui gran saetada”. E pois aquesto disse, a saet’ ouve tirada suso escontra o ceo; e fez mui gran demorança / En viir; e el en tanto, assi como de primeiro, fillou-ss’ a jogar os dados con outro seu conpanheiro.

⁷¹⁵ *Siete Partidas*, lei 2.5. 10-11 (2: 291). Na súa lingua orixinal: «la saña embarga el corazon del home de manera que nol dexa escoger la verdat», «face al home tremer el cuerpo, et perder el seso, et camiar la color, et mudar el entendimiento, et fácele envejecer ante de tiempo et morir ante de sus días», «ca della nace tristeza et luengos pensamientos, que son dos cosas que embargan mucho la salud et el entendimiento del home, et apoca la vida».

⁷¹⁶ *Siete Partidas*, leis 2.1.3 e 7.33.7 (2: 271, 5: 1574); Foronda, El espanto y el miedo, 78. As citas na súa lingua orixinal son: «quando él fuese tan cruo contra ellos, que hobiesen á haber dél grant miedo ademas», «pleyto ó postura que home faga por miedo, que non debe valer; ca por tal miedo non tan solamente se mueven á facer ó á prometer algunas cosas los homes que son flacos, mas aun los fuertes et los poderosos».

Enton deceu a saeta e feriu no tavoleyro, toda coberta de sangui»⁷¹⁷. O impacto foi suficiente para convencer ao xogador de arrepentirse dos seus pecados e entrar nunha orde relixiosa.

O Rei Sabio estaba embebido dos ideais de contención emocional que predominaban en varias cortes europeas. Estes ideais gañaron un novo impulso no século XIII baixo a influencia dos dominicos e dos franciscanos. Nos seus últimos anos de vida, Afonso seguramente os escoitou unha e outra vez murmurando ao seu oído. Xusto antes da ruptura entre o rei e o seu fillo, o seu prolífico confesor franciscano, Xoán Xil de Zamora, estivera moi atarefado na redacción dun «espello de príncipes» de corte histórico para o infante Sancho. Este libro, o *De Preconiis Hispaniae*, ofrece a historia e a xeografía de Hispania dende as súas orixes, pasando pola ocupación musulmá do século VIII e a «Reconquista». Como historiador, Xil de Zamora era pouco fiable —en efecto, pensaba que Aristóteles e o profeta Mahoma eran españois—, pero o que fai atractiva a súa obra é a súa preocupación por transmitir, a través de exemplos históricos, ideais éticos a que un soberano debe aspirar. Un destes ideais ou principios éticos era a paciencia, o arqui-inimigo da ira. A paciencia, segundo nos conta Xil de Zamora —como debeu de dicírllelo a Afonso e a Sancho—, é a habilidade de soportar insultos e acusacións verbais, así como a de tolerar o sufrimento físico. Tamén é a capacidade de perdoar os agravios. Recordamos o caso do emperador do século I Vespasiano, suxire o confesor. Cando un pastor indignado lle dixo ao cobizoso emperador que «o raposo podía cambiar o seu pelexo mais non a súa natureza e polo tanto el, o emperador, non podía cambiar a súa cobiza», entón Vespasiano respondeu filosoficamente: «Debemos rir destes ditos, mais debemos corrixir-nos a nós mesmos»⁷¹⁸.

Sería comprensible se a Afonso lle tivese custado responder dun xeito tan magnánimo fronte a unha revolta armada liderada polo seu fillo máis vello, de entre os que lle quedaban vivos. Mais as palabras eran un instrumento de guerra. Se Sancho realmente afirmaba que o seu pai estaba tolo, co xuízo nubrado e coa razón perdida, isto ben puido servir como un medio para xustificar a súa

⁷¹⁷ CSM 154: Cantigas de Santa María, ed. Mettmann, II, p. 144-145 [«E despois de armar a besta dixo: «desta volta heille dar cunha frecha ou a Deus ou á súa Nai». Despois de dicir isto, disparou a frecha cara arriba contra o ceo, a cal tardou moito en volver. Entón el, mentres tanto, púxose a xogar os dados con outro compañeiro seu. Finalmente a frecha descendeu e cravouse no taboleiro toda chea de sangue»].

⁷¹⁸ Manuel de Castro y Castro (ed.), *Juan Gil de Zamora: De preconiis Hispanie*, (Madrid: Universidad de Filosofía y Letras, 1955), 49; na súa lingua orixinal: «Unde narratur de Vespasiano, cui cum dictum esset: vulpem posse mutare pilum non animun, ipsum autem ab avaritia minime posse mutare, respondit: "hiis dicentibus debemus risum, nobis autem correptionem, set penam criminosis"».

procura do poder: se o seu pai perdera o control das emocións, segundo suxería el, tamén merecía perder o control do seu reino⁷¹⁹. O mesmo se pode dicir das verbas escritas dúas xeracións máis tarde: elas tamén afiaban unha arma ideolóxica.

Os numerosos incidentes presentes na CAX, elaborada a mediados do século XIV, que suxiren o xurdimento dun tirano, proveñen todos dunha sección que foi descrita como unha obra mestra de propaganda pro-Sancho, deseñada para debilitar as pretensións ao trono do fillo máis vello de Fernando de la Cerda, Alfonso de la Cerda. Esta sección comeza intres despois da morte de Fernando de la Cerda, cando Sancho reivindica por primeira vez o seu dereito a herdar o trono despois da morte do seu pai. A súa intención é a de lexitimar a eventual sucesión de Sancho e, polo tanto, a liñaxe de reis que o seguiu (probablemente data de comezos do reinado do propio Sancho: 1284-1295). Ao mesmo tempo, estaba deseñada para mostrar a Afonso do xeito máis negativo posible e para fortalecer así a imaxe do seu homónimo, Afonso X (convencionalmente XI), como paradigma incomparable da realeza castelá⁷²⁰. Pola contra, a evidencia das pasaxes máis fiables da crónica, se cadra as únicas, suxire que o rei se comportou acotío con moderación no ámbito político, incluso nos momentos de grande tensión política como a revolta de Nuño González de Lara e os outros nobres en 1272. Aínda que é probable que o matrimonio de Afonso tivese problemas nos seus últimos anos, non hai probas sólidas que sustenten a teoría dun colapso psicolóxico, dun grado insólito de furia ou, aínda menos, dunha caída en espiral cara a un réxime de terror. O papel do propio Sancho é convenientemente minimizado no relato da captura e execución de Simón Ruiz dos Cameros. A descrición de Afonso no final desta sección da crónica é útil, en todo caso, como un recordatorio de que o control da ira se consideraba unha calidade esencial para o liderado.

Foi precisamente no medio desta guerra civil, no alcázar de Sevilla, cando Afonso emitiu unha sentenza coidadosamente redactada en que condenaba a rebelión de Sancho. O príncipe, afirmaba Afonso, causara «moitas e graves inxurias» ao seu pai e ao reino, mentres estaba en Córdoba cos mestres das ordes militares de Calatrava e Uclés, o prior dos Cabaleiros Hospitalarios e o *comendador* dos Templarios. Ademais, Sancho asinara un tratado de paz co rei de Granada, quen era vasalo do rei e lle pagaba tributos. Cando Afonso convocou o

⁷¹⁹ Mateo de París adoptou unha estratexia similar no seu retrato de Henrique III (Hyams, "Henry III in Bed", 120-121).

⁷²⁰ CAX, pp. xxxviii-xliii.

seu fillo en Sevilla, este indicou que a súa intención era viaxar a Castela e León, aparentemente para calmar os disturbios alí, e prometeu que despois «volvería canda nós con boas novas», mais, en vez de facer isto, provocou unha rebelión alí ao dicir que o rei romperá as leis, liberdades e costumes tradicionais e fixo xuramentos de apoio mutuo cos rebeldes. A partir deste momento, o modo de expresión do rei intensifícase de forma dramática. Sancho, afirma o seu pai, «vomitou moitas cousas indignas contra nós» ao afirmar que «o rei está demente e leproso (...), e mata xente sen razón como matou a don Fadrique e Simón». O príncipe usurpou a autoridade real nas cidades e nos castelos, apropiouse de tesouros e diñeiro rexios en Toledo e noutros lugares e desherdou moitos membros da familia real e os seus vasalos. Afonso enviou mensaxeiros onda el para convocalo «polo noso amor paternal» a reunirse con el en Toledo ou Vilareal, pero Sancho respondeu retendo violentamente os emisarios. «Cegado pola ambición», o príncipe convocou unha asemblea en abril en Valladolid e subornou moitos dos que estaban presentes por medio de promesas, cartos e garantías, ao tempo que intimidaba a outros. Asegurouse de que Afonso fose sentenciado, non por un xuíz senón polos seus inimigos declarados. Sancho reuniu milicias de todas as partes de Castela para poder capturar a Afonso, o seu pai, antes de conducilas cara a Sevilla con este propósito; polo tanto, debía ser considerado un parricida. Incapaz de cumprir o seu obxectivo, atacou Badaxoz e, ao non conseguir tomar a cidade, devastou a rexión e matou moita xente. Despois volveu a Córdoba e fortificouna contra o rei. «Polo tanto, nós maldicímolo, como un home que merece a maldición paterna e ser condenado por Deus, un que debe ser desprezado por todos os homes e que viva en diante como vítima desta maldición divina e humana, nós desherdámolo por rebelarse contra nós, por desobediente, contumaz e ingrato».

A retórica é contundente, incluso se podería dicir que virulenta, e emprega fórmulas legais ben establecidas, aínda que, certamente, fala en si mesma da lonxevidade e poder do vocabulario da *damnatio* política e espiritual. Emporiso, non é unha xanela transparente que nos permite albiscar o estado emocional de Afonso, senón máis ben unha demostración pública de ira controlada e xusta, expresada dentro do marco da lei. A sentenza foi lida no alcázar de Sevilla «en presenza dun grande número de clérigos, soldados e cidadáns, así como dunha inmensa multitude de xente»⁷²¹. Todos os diplomas reais eran lidos en

⁷²¹ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 503bis, pp. 533-535. As citas segundo a mencionada edición: «volvería a nosotros a darnos buenas noticias»; «vomitó muchas cosas indignas contra Nos»; «que el rey está demente y leproso (...) que mata a los hombres sin causa, como mató a don Fadrique y a Simón»; «por nuestro amor paterno»; «cegado por el ardor de la ambición»; «Por

voz alta de xeito cerimonioso e formaban parte dun evento ritual que imprimía no espectador unha imaxe de maxestade real; a xente xeralmente escoitábaos, en lugar de lelos⁷²². A sentenza foi un teatro político, representado en vivo no alcázar de Sevilla para os seus partidarios fieis, e foi transmitida por escrito ao papa e ao rei Filipe III de Francia, que estaban en Orvieto e en París respectivamente⁷²³.

Máis tarde ese mesmo día, a 8 de novembro de 1282, Afonso emitiu a súa extensa última vontade e testamento, cuxo orixinal probablemente foi redactado en latín, ante unha audiencia máis reducida de testemuñas, entre as que se atopaba a súa filla Beatriz⁷²⁴. Despois dunha expresión inicial de fe na Trindade, Afonso pediu a San Clemente, «en cuxo día [23 de novembro] nacemos», a Santo Afonso, «cuxo nome compartimos», e Santiago, «quen é o noso señor e patrón», que intercedesen ante a Virxe María e o seu fillo para que Deus recibise a súa alma e para que protexesen os seus vasalos e fillos leais, que se levantaran contra as grandes traizóns que se estaban a cometer contra el e contra Deus. O rei tamén encomendou a Xesús as súas terras e reinos e todo o que lle concedera a el e «aqueles herdeiros que en diante o posúan lexitimamente». Despois da morte do seu fillo, declara o rei, el concedéralle inicialmente o dereito de sucesión ao seu fillo Sancho, baseándose no «dereito antigo e na lei da razón, de acordo coa lei de España», porque «el estaba máis próximo na liña de sucesión que os nosos netos, os fillos de don Fernando». El confiou en Sancho porque era o máis vello de entre os fillos que lle quedaban vivos e «polo grande amor verdadeiro que lle tiña». «Aínda que cometemos algúns erros contra el, como os pais fan cos fillos», recoñeceu Afonso, «tan grande era o ben que lle fixemos e faciamos que pensamos que todo estaba esquecido e que debía querernos máis que a outra cousa». Posteriormente, afirma o rei que canto máis intentou honralo, el máis o deshonrou; canto máis poder lle concedeu a Sancho, máis poder lle quitou este a Afonso; canto máis intentou ennobrecelo, máis intentou

consiguiente (...) lo maldecimos, como digno de la maldición paterna, como reprobado por Dios y como digno de ser vituperado por todos los hombres y viva en adelante víctima de esta maldición divina y humana, y lo desheredamos a él mismo como rebelde contra nosotros, como desobediente, contumaz, ingrato»; «En presencia de una gran multitud del clero, de los soldados, de los ciudadanos y de una multitud inmensa del pueblo».

⁷²² Liam Moore, "By hand and by voice: performance of royal charters in eleventh- and twelfth-century León", *Journal of Medieval Iberian Studies* 5, no. 1 (2013), 18-32.

⁷²³ Sobre a necesidade de chegar a estes potentados estranxeiros e os posibles riscos de considerar a retórica especialmente «virulenta» —un termo que empreguei na edición inglesa orixinal—, véxase Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 438, 441.

⁷²⁴ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 447-459.

el afundilo. «Polo tanto, queda desherdado e que sexa maldito por Deus e por Santa María».

A decisión de desherdar a Sancho tivo que ser amarga para Afonso, pois foi a gota que desbordou o vaso da súa saúde física. Porén, a retórica do documento ten pouco que ver coa imaxe de desequilibrio mental que atopamos na crónica real, a cal, de xeito revelador, non o menciona. Pola contra, expón a estratexia dun rei que se acaba de ver acurralado no taboleiro de xadrez político e ofrece unha defensa ben articulada da súa alianza con Abu Iusuf, quen, malia a súa diferenza de relixión e o feito de que os marroquís sempre foron hostís a Castela, prometeu axudar a Afonso por respecto á honra da súa casa; el enviou primeiro os seus fillos e parentes e despois chegou el mesmo en persoa. Afonso buscaría neste momento unha alianza permanente coa coroa de Francia, pois mentres «os españois son guerreiros, valentes e intrépidos, os franceses son ricos, pacíficos, con boa perspicacia e ordenados»; unha sorprendente expresión de francofilia, que coexiste coa súa admiración pola cultura andalusí. Se os españois e os franceses se unisen, profetizaba con confianza o rei, non só gañarían toda España, senón tamén todas as outras terras que pertencían aos inimigos da Igrexa católica. O señorío do reino pasaría despois da súa morte aos netos do rei, os fillos de don Fernando. Polo tanto, o fillo máis vello, Afonso de la Cerda, herdaría o trono, segundo declarou Afonso —aínda que ignoraba que o infante de doce anos era refén en Aragón—, e seguramente podería facer acordos axeitados para o seu irmán máis novo, Fernando⁷²⁵. Se ambos os irmáns morrían sen descendencia, o propio rei de Francia sería quen os sucedería no trono⁷²⁶.

O rei mantívose firme na súa decisión de desherdar a Sancho, aínda que, baixo unha tremenda presión, vacilou en relación cos acordos para os seus queridos territorios do sur. Nun codicilo ao seu testamento, emitido o día 10 de xaneiro de 1284, anunciou que ao seu fillo Xoán, de vinte e dous anos, que volvera ao seu bando, debía concedérselle a posesión vitalicia de Sevilla e Badaxoz,

⁷²⁵ Sobre esta notable omisión, véxase Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 458.

⁷²⁶ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 518, pp. 548-554. As citas na súa lingua orixinal son: «en cuyo día nacimos», «cuyo nombre avemos», «que es nuestro sennor e nuestro defensor»; «e a los nuestros herederos de aquí en adelante que lo ovieren con derecho», «catando derecho antigua e la ley de razón, segund la ley de Espanna», «porque era más llegado por linea derecha que los nuestros nietos, hijos de don Fernando», «por muy grande amor verdadero que le avíamos», «aunque le ovimos fecho algunos pesares en algunas cosas, segund fazen padres a hijos, pero tanto era el bien que le nos fazimos e fazíamos que teniermos que todo aquello era oludado e que deuiera amarnos más que otra cosa», «E por ende, (...) nos desheredámoslo, (...) que sea maldicho de Dios e de Sancta María», «los espanoles son esforçados e ardides e guerreros, e los françeses son ricos e asosegados e de buena barrunte e de vida ordenada».

aínda que sen título real. Xoán, de feito, tamén ocupou rapidamente Mérida, na rexión de Badaxoz. Do mesmo xeito, o fillo máis novo, Xaime, recibiría o control de Murcia e Beatriz o de Niebla⁷²⁷. Baixo ningunha circunstancia Sancho podía facerse co control destes territorios: «todos saben que don Sancho, que tan grande traizón cometeu contra nós, axiña fará o peor con el [o infante Xoán] e os outros descendentes nosos que permaneceron con nós»; e, en efecto, Sancho lanzou decontado unha campaña infrutuosa para recuperar o control de Mérida. Tamén se lle encomendou a Xoán a tarefa de manter unha estreita alianza co rei de Francia e coa Igrexa, «que foron e sempre serán a mesma cousa, xa que a casa de Francia sempre serviu a Igrexa». Se non cumpría con este cometido, «que enfrente a ira de Deus e a maldición dos nosos devanceiros, e que sexa considerado un traidor», unha ameaza preventiva de ira cunha longa tradición nos diplomas reais⁷²⁸.

Na primavera de 1284, segundo o relato da crónica rexia, Sancho cae gravemente enfermo mentres está en Salamanca. O rei, ao crer que o seu fillo está a piques de morrer, foi embargado pola pena e chorou copiosamente⁷²⁹. El negou que a súa tristura xurdise do afecto: «Non choro polo infante Sancho, senón por min, un vello miserable, porque se el morre agora, nunca poderei recuperar as miñas terras, posto que tan grande é o temor que me teñen a xente das miñas vilas, os nobres e as ordes militares por culpa do erro que me fixeron, que nunca quederán darmas. Recuperaríaas antes do infante Sancho, se estivese vivo, xa que el é un só home, que de todos eles»⁷³⁰. O cronista suxire que o rei estaba a

⁷²⁷ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 530, suxire utilmente que estas concesións consistían basicamente na creación de infantados ou *apanages*, é dicir, señoríos vitalicios, seguindo o modelo francés.

⁷²⁸ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 521, en pp. 560-561. Na súa lingua orixinal: «Saben todos que don Sancho, que esta trayción tan grant fizo contra nos, que en poco ternie de fazer a él e a los otros nuestros fijos que se conosco touiessen», «que fueron e son siempre una cosa, porque la casa de Francia siempre siruió a la Yglesia», «que aya la yra de Dios e la maldición daquellos onde nos venimos e la nuestra, e sea pon ende traydor».

⁷²⁹ Kim Bergqvist, "Tears of Weakness, Tears of Love: Kings as Sons and Fathers in Medieval Spanish Prose", en *Tears, Sighs, and Laughter: Medieval Studies*, ed. Per Förmegård, Erika Kihlman, Mia Åkestam e Gunnel Engwall (Estocolmo: Real Academia Sueca de Letras, Historia e Antigüidades, 2017), 77-97, suxire que o relato da crónica revela a existencia dunha «comunidade emocional» en que a expresión das emocións privadas a expensas do cumprimento das esixencias políticas non se consideraba apropiada.

⁷³⁰ CAX, pp. 240-241. Na súa lingua orixinal: «non llo ro yo por el infante don Sancho, mas llo ro yo por mí mesquino viejo que, nunca yo cobraré los míos regnos, ca tamanno es el miedo que tomaron de mí los de las mis villas e todos los ricos omnes e las Órdenes por el yerro que me fizieron, que non se me querrán dar. Et más ayna cobrara yo del infante don Sancho, si biuiera, que era vno, que de todos».

disfrazar o seu afecto real por Sancho neste momento de enfermidade case mortal do seu fillo. Non obstante, o relato está claramente motivado polo desexo de, por unha banda, lexitimar a sucesión de Sancho e a súa descendencia e, por outra banda, debilitar as pretensións de Xoán sobre o control de Sevilla e Badaxoz, así como as de Xaime sobre Murcia⁷³¹. O mesmo pode dicirse dunha carta, supostamente escrita o día 23 de marzo de 1284, en que semella que Afonso escribiu ao papa pedíndolle que absolvese o seu «queridísimo» fillo [*carissimus filius noster*]. O príncipe Sancho, conta a carta, desviouse do camiño da devoción ao seu pai como resultado da súa xuventude e polas falsas afirmacións dalgúns dos seus inimigos. Mais agora, Sancho foi iluminado pola luz da verdade, está contrito de corazón e, cheo de bágoas, busca a misericordia do seu pai. Afonso, quen —continúa a carta— se inclina máis pola misericordia que pola vinganza, afirma que o papel dos pais é traer de volta os fillos desviados ao camiño da verdade. E que se el, «forzado pola necesidade e tentado pola ira», algunha vez dixo, decretou ou ratificou algo contra Sancho, «revocámolo e declaramos que non ten validez»⁷³². Esta carta consérvase nun «certificado de autenticidade» emitido en Zamora⁷³³.

Mentres agonizaba na cama, o rei puido, por suposto, ter apartado a un lado a súa ira. Mais as nosas fontes son, no mellor dos casos, dubidosas; o máis probable é que Afonso seguira distanciando do seu fillo. A fin de contas, o vello rei estaba inmerso nunha nova e conflitiva relación entre a monarquía e a elite social. Se a rebelión dos nobres en 1272-1273 foi unha manifestación clara desta tensión estrutural, tamén o foi a probable conspiración contra Afonso en que participou o infante Fadrique e Simón Ruiz de Cameros e a subsecuente execución destes dous homes por mandato do rei. Estes eventos probarían ser parte dun patrón máis prolongado que, de feito, se acentuaría máis durante o reinado de Sancho IV e posteriormente, catalizado polos intentos de «decapitar» a vella aristocracia como clase social e pola alianza cada vez máis estreita entre a Coroa e unha ascendente nobreza de servizo, de que o cronista Fernán Sánchez de Valladolid é un representante. Ao longo dos séculos xiv e xv, un ciclo de golpes de estado aristocráticos, así como os conflitos civís e a violencia por parte do estado, irían gañando forza; neste contexto, o elemento do medo e, consecuentemente, a énfase nas políticas rexias do terror [*espanto*], convertéronse

⁷³¹ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 539.

⁷³² Rymer, *Foedera*, I: 2, 640. Os orixinais son: «Siquid nos, in necessitate positi, ac iracundia tentati ob filialis devotionis inobedientiam», «Revocamus et nullius esse momenti decernimus».

⁷³³ Este certificado foi emitido o día 10 de outubro de 1284. Hernández, «Alfonso x in Andalucía», 298-300.

cada vez máis en características prominentes do discurso político⁷³⁴. Na *CAX*, a retórica da violencia ilexítima e do trastorno de personalidade foi empregada contra Afonso *el Sabio* por un cronista fondamente configurado por este réxime político, retórico e emocional.

⁷³⁴ Foronda, *El espanto y el miedo*, cap. 2, «El miedo al rey. Fuentes y primeras reflexiones acerca de una emoción aristocrática en la Castilla del siglo XIV» (pp. 77-141); Grassotti, «Ira regia», pp. 110-112.

Epílogo

*Como dixo Tolomeo no seu Almagesto, o
home que dedica a súa vida á ciencia e ao coñecemento nunca morre
e aquel que a dedica á comprensión das cousas nunca é pobre*⁷³⁵

O día 4 de abril de 1284, despois de recibir a comunión, faleceu o rei aos seus sesenta e dous anos. O seu fillo máis vello non estaba ao seu carón, senón lonxe no norte, en Ávila; as novas chegaríanlle ao príncipe arredor do día vinte e un do mes⁷³⁶. Sancho, tras evitar rapidamente o impedimento do seu desherdamento legal, foi coroado en Toledo a 30 de abril e reinaría durante once anos. A súa relación diplomática próxima con Pedro III de Aragón permitiu manter seguros e afastados da escena política os pretendentes aínda mozos, os infantes de la Cerda, que estaban retidos en Xàtiva. Os franceses tamén recoñeceron este novo soberano. Sancho tan só enfrontou resistencia á súa autoridade en Sevilla, o principal centro de poder de Afonso. Porén, segundo se aproximaban os exércitos de Sancho, esta resistencia disolveuse decontado; o novo rei entrou cerimoniosamente na cidade o día 24 de xuño⁷³⁷.

No codicilo do seu testamento, Afonso non mencionou nada en relación coa súa agora distanciada esposa, Iolanda, cuxa sabedoría política e habilidade diplomática, nos anos previos a fuxir ao seu Aragón natal, contribuíran en grande medida a garantir que o Rei Sabio conservase o seu trono e o seu reino. Iolanda permanecera no reino despois do seu retorno dende Aragón en 1279, mais, distanciada dos seus netos, os infantes de la Cerda, viuse forzada a ali-

⁷³⁵ *Libro de las Cruces*, 1. Na súa lingua orixinal: «Assi como dixo Tholomeu en el Almageste, non morro el qui abiyo la sciencia et el saber, ny fue pobre el qui fue dado a entendimiento».

⁷³⁶ Francisco J. Hernández, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso X el Sabio a Sancho IV* (1276-1286), 2 vols. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2021), 1: 543.

⁷³⁷ Hernández, *Los hombres del rey*, 1: 584-585; Mercedes Gaibrois de Ballesteros, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, 3 vols. (Madrid: Voluntad, 1922-28), 1: 6-11.

ñarse temporalmente co bando de Sancho⁷³⁸. Dous anos antes da morte do seu marido, ela iniciou a fundación e dotación dun convento de clarisas en Allariz, unha propiedade da Coroa (parte do *realengo*), unha mostra non só do seu compromiso xeral coa espiritualidade «mendicante», en sintonía coa mentalidade da época, senón tamén da forma en que Galiza seguía a ser unha esfera de acción relevante para os membros da familia real⁷³⁹. Despois da entronización de Sancho IV, Iolanda perdeu todo o seu protagonismo político en Castela⁷⁴⁰. Entón Allariz converteuse no centro da súa identidade e dos seus plans: un lugar de autonomía e refuxio, a certa distancia da corte do seu fillo⁷⁴¹, así como un contrapeso ao poder hostil do bispo de Ourense, quen expulsara os franciscanos da súa cidade⁷⁴². Aínda que non ingresou na comunidade de monxas, dotou xenerosamente o convento no seu testamento en 1292, en que expresou o desexo de ser soterrada alí. Foi enterrada alí no inverno de 1300-1301, despois de morrer nos Pireneos mentres volvía dunha peregrinación a Roma⁷⁴³.

⁷³⁸ María Jesús Fuente Pérez, *Violante de Aragón, reina de Castilla*. Anejos de la Revista de Historiografía, 6 (Madrid: Instituto de Historiografía Julio Carlo Baroja and Universidad Carlos III de Madrid, 2017), 151.

⁷³⁹ Véxanse Diana Pelaz Flores, «*Facerse presentes*: As mulleres da familia real castelá e o reino de Galicia na culminación plenomedieval», en *Galicia no tempo de Afonso X*, eds. José M. Andrade Cernadas e Simon R. Doubleday (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2021), 221-241; Rosa María Rodríguez Porto, «Cara e cruz: conflito político, territorio e padroado rexio en Galicia durante o reinado de Afonso X e Violante de Aragón», en *Galicia no tempo de Afonso X*, 243-274; María Beatriz Vaquero Díaz, «Santa Clara de Allariz, historia dunha fundación real (ss. XIII-XV)», en *Galicia no tempo de Afonso X*, 275-297; María Liuz Ríos Rodríguez, «Proyección espiritual de la reina Violante en los reinos de Galicia, León y Castilla», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 89-113; Marta Cendón Fernández e Dolores Fraga Sampedro, «Devociones, imáxenes y memoria para una reina: Violante, reina de Castilla, y el convento de Allariz», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 115-175.

⁷⁴⁰ Fuente Pérez, *Violante de Aragón*, 152-165.

⁷⁴¹ Rodríguez Porto, «Cara e cruz», 258-259.

⁷⁴² Vaquero Díaz, «Santa Clara de Allariz», 278-279.

⁷⁴³ Jaime de Salazar y Acha, «Alfonso X y su descendencia», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 11 (2018-2019), 187-219, en 191. Melissa Katz, «The final testament of Violante de Aragón (c. 1236-1300/01): agency and (dis)empowerment of a dowager queen», en *Queenship in the Mediterranean*, ed. Elena Woodacre (NY: Palgrave Macmillan, 2013), 51-71, en 55-59; Katz, «The non-gendered appeal of *vierge ouvrante* sculpture: audience, patronage, and purpose in medieval Iberia», en *Reassessing the roles of women as 'makers of medieval art and architecture*, ed. Therese Martin, 2 vols. (Brill: Leiden e Boston, 2012), 1: 37-91.



Igrexa de Santiago de Allariz (século XIII). Imaxe: Augatinta de Héitor Picallo, reproducido co permiso do artista.

Por outra parte, o rei foi xeneroso coa súa filla, a raíña Beatriz de Portugal, quen recibiría a cidade de Niebla como un infantado vitalicio, e coa filla dela, Branca, quen recibiría a cantidade de cen mil marabedís como o seu dote de matrimonio⁷⁴⁴. Despois da morte do pai, Beatriz retirouse da xestión e control do señorío que o seu pai lle concedera ao leste de Madrid en Alcocer e deixou á fronte destes negocios a Branca. Ela viviría ata a súa morte en 1303 no mosteiro de Alcobaça no centro de Portugal, onde tamén sería soterrada⁷⁴⁵.

No codicilo do seu testamento, Afonso pediu para si mesmo que o seu corpo fose soterrado nunha das dúas partes do reino que permaneceran sempre fieis a el ao longo de todo o seu reinado: ou na catedral de Sevilla ou na igrexa de Santa María a Real en Murcia, a cidade que conquistara de xeito triunfante cando aínda era un príncipe novo, posto que este foi «o primeiro lugar que Deus quixo que gañásemos ao seu servizo e en honor do rei Fernando, o noso pai»⁷⁴⁶. Se fose soterrado na catedral de Sevilla, debería selo xunto ao seu pai e á súa nai, coa cabeza colocada onda os pés dos proxenitores.

O desexo de Afonso de reunirse cos seus pais cumpríuse, aínda que estaba acompañado por outra petición un pouco máis particular. O seu corazón debía ser portado a Terra Santa e soterrado no Monte Calvario, «onde xacen algúns avós nosos», mentres o resto dos órganos internos debían ser sepultados en Santa María a Real, a antiga mesquita que sería consagrada como catedral sete anos máis tarde. Esta orde era menos morbosa do que puidese parecer aos ollos actuais. Na sociedade medieval, a división do corpo despois da morte era un medio amplamente aceptado para garantir que varias igrexas e mosteiros rezasen pola alma do defunto e, do mesmo xeito, para dar lustre a distintas partes dun reino, de xeito similar a como a repartición das reliquias dos santos expandía a súa presenza sagrada ao longo da cristiandade⁷⁴⁷. Finalmente, tanto o corazón do rei como os seus órganos foron sepultados en Santa María a Real, onde permanecen hoxe en día.

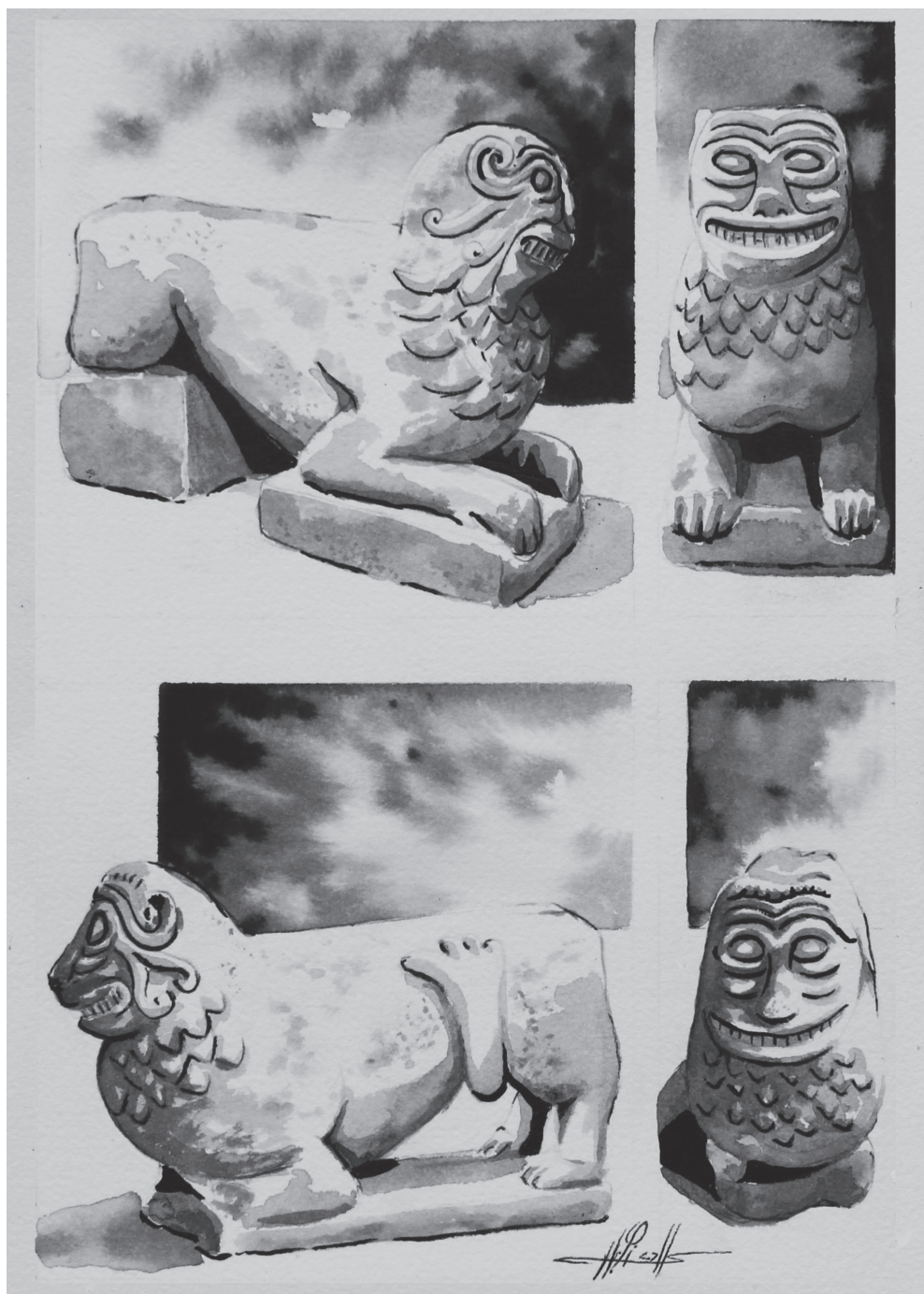
O seu reinado chegara á fin no medio do caos; o rei quedou illado e acurrado, aínda que nunca en xaque mate. As *Cantigas de Santa María*, tan profundamente vinculadas coas súas aspiracións políticas, foron caendo cada vez máis en saco roto; existen indicios que suxiren unha crecente indiferenza e mesmo

⁷⁴⁴ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 521, pp. 557-564 en 561.

⁷⁴⁵ Martín Prieto, «Las Guzmán alfonsinas», 261-264.

⁷⁴⁶ González Jiménez, ed., *Diplomatario andaluz*, doc. 521, pp. 557-564 en 558. Na súa lingua orixinal: «el primero logar que Dios quiso que ganásemos a servicio dél e a onrra del rey don Ferrando, nuestro padre», «allí do yazen algunos de nuestros auuelos».

⁷⁴⁷ Bynum, *Christian materiality*, 177-216.



Sartego, Santa Clara de Allariz. Imaxe: Augatinta de Héitor Picallo, reproducido co permiso do artista.

hostilidade cara a este proxecto tan persoal seu⁷⁴⁸. Mais precisamos repensar o mito tenaz do «fracaso» abxecto. Malia o alzamento masivo da poboación musulmá en Andalucía e Murcia, das dúas prolongadas fases de rebelión dentro da corte rexia e das ameazas existenciais ao reino por parte do imperio merínida, Afonso conseguiu manter, consolidar e ampliar lixeiramente as conquistas do seu pai. No fondo dos conflitos civís máis inmediatos, e en certo xeito provocándoos, había un cambio político máis profundo que se estaba a producir. As súas reformas legais e administrativas, que pretendían racionalizar e centralizar o goberno do seu reino, supuxeron un primeiro paso de cara á ruptura coa orde anterior en que os reis compartían efectivamente o poder coa aristocracia como o primeiro entre os iguais (*primum inter pares*). A súa visión da monarquía non era absolutista: non consideraba que el estivese por riba da lei e mantiña a idea de que o rei e o pobo tiñan obrigas mutuas. É probable que o rei tivese xulgado mal os seus amigos e a propia capacidade de levar a bo termo a súa visión política. Pode ser que nunca se desprendese completamente da natureza impetuosa do seu carácter, que se mostrou por vez primeira cando, sendo aínda un príncipe, decidiu lanzar unha incursión en Portugal, e resultou imposible dominar a aristocracia castelá, como seguramente desexaba. Aínda así, a súa concepción dun estado ideal e unificado pertencía, para ben ou para mal, a un modelo que se convertería no dominante en Europa a comezos da Idade Moderna⁷⁴⁹.

Ao mesmo tempo que conservaba a apaixonada fe da súa nai, Afonso tamén fomentou a busca da beleza, o coñecemento, a ciencia e a felicidade humana. Inspirado polo seu contacto co saber andalusí e pola súa propia experiencia persoal de dor e sufrimento, impulsou a revitalización da cultura europea. Apoiado no desenvolvemento económico, a relativa estabilidade política e o intercambio cultural, este proceso orixinárase no Mediterráneo ao longo dos séculos XI e XII e agora chegaba a un momento culminante no século XIII. Alfonso foi o herdeiro deste renacemento medieval e, ao mesmo tempo, a súa figura máis influínte e imaxinativa.

O Renacemento castelán non «levou» ao Renacemento italiano. O proceso non foi lineal, senón que asumiu unha diversidade de formas culturais ao longo do Mediterráneo, así como nos grandes centros de riqueza e comercio da Europa setentrional, especialmente nos Países Baixos. As fases tanto andalusí como ibérica deste renacemento, eclipsadas durante moito tempo pola amnesia dos pos-

⁷⁴⁸ Manuel Pedro Ferreira, "The Medieval Fate of the Cantigas de Santa Maria: Iberian Politics Meets Song", *Journal of the American Musicological Society* 69, no. 2 (2016), 295-353, en 333-340.

⁷⁴⁹ O'Callaghan, *Learned King*, 273.

teriores humanistas do Renacemento, acompañan e ás veces preceden a fase italiana, mais isto non implica que deba interpretarse como unha conexión causal.

As ondas culturais que batían nas costas de ambas as dúas penínsulas ían e viñan constantemente. Nunha dirección: o erudito do século XII, Xerardo de Cremona viaxou a Toledo, onde traduciu a obra de al-Zarkali e a doutros intelectuais andalusís, e novas xeracións de italianos chegaron á corte do Rei Sabio. No outro sentido, Italia, dende Sicilia a Boloña, desempeñou un papel importante na transmisión dos estudos astronómicos árabes, como o *Libro das estrelas fixas* de al-Sufi⁷⁵⁰. Os eruditos italianos tamén axudaron a difundir a obra de Cicerón e Séneca, autores que moldearon profundamente o pensamento de Afonso, e novos movementos relixiosos como o dos franciscanos, ben queridos polo rei de Castela. A literatura escrita en vernáculo floreceu no século XIII tanto en Iberia como en Italia⁷⁵¹. Posteriormente, o humanismo italiano asolagaría a península, fortalecido polos vínculos políticos que unían a Coroa de Aragón con Nápoles e o sur de Italia. Se a hibridación cultural do Renacemento castelán tivo ecos na Venecia dos séculos XV e XVI, as razóns non se atopan en al-Ándalus, senón sobre todo nas relacións estreitas entre a Serenísim República e os cultísimos sultáns da Turquía otomá⁷⁵². As ondas subían e baixaban, o que lles permitía abranguer así toda a amplitude do Mediterráneo e traspasar as fronteiras das identidades relixiosas.

Había moitos puntos de conexión entre Castela e as rexións do norte de Italia, que son convencionalmente imaxinadas como o epicentro do Renacemento. Existían uns lazos comerciais especialmente estreitos entre Sevilla e os seus rivais comerciantes de Xénova e Pisa, que tamén comerciaban co reino nazarí de Granada. De feito, en 1261, Afonso concedeu privilexios aos habitantes do barrio xenovés, entre os que se incluía o dereito a construír a súa propia igrexa⁷⁵³. A esta rede de conexións comerciais, que facilitara a difusión da cultura, filosofía e bens materiais andalusís ao longo dos douscentos anos previos, a busca do Imperio engadiulle unha importante nova dimensión. Esta busca non foi unha aventura quixotesca. Esta era produto dunha estratexia diplomática a longo prazo na corte castelá e, se Afonso non se tivera enfrontado a unha rebe-

⁷⁵⁰ Gousset, "Le Liber de locis stellarum fixarum".

⁷⁵¹ Ángel Gómez Moreno, "Del duecento al quattrocento: Italia en España, España en Italia", *Insula* 757-758 (xaneiro-febreiro 2010), 7-11, en 8.

⁷⁵² Brotton, *Renaissance bazaar*, esp. 48-54.

⁷⁵³ Raúl González Arévalo, "Ad terram regis Castelle: Comercio, navegación y privilegios italianos en Andalucía en tiempos de Alfonso X el Sabio", *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 12 (2020-2021), 125-162.

lión continua e a unha ameaza constante de invasión dende o norte de África, non sería imposible que tivese triunfado.

Como emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, Afonso podería ter contado cunha plataforma aínda máis potente para o seu programa cultural en Italia e en Alemaña. Algúns especularon que o códice florentino das *Cantigas* puido chegar a Italia como resultado da embaixada de Brunetto Latini en representación da república de Florencia en 1260 ou na viaxe de Afonso a Beaucaire, e que este fose un agasallo diplomático para o papa Gregorio x. De feito, semella que foi no século XVIII cando o códice chegou a mans da familia Medici⁷⁵⁴. Sexa como for, o apoio activo dos pisanos en 1256 e a misión de Brunetto catro anos antes estreitaron os lazos entre as dúas penínsulas e difundiron a fama persoal de Afonso, de xeito que non había ninguén baixo a Lúa, segundo proclamaba Brunetto, que igualase en nobreza o grande rei de España, agora rei dos romanos e que agardaba, Deus mediante, a coroa imperial⁷⁵⁵.

As *Cantigas de Santa María* revelan a proximidade destes vínculos: máis de vinte das composicións teñen un escenario italiano. Na abadía beneditina de Sagra di San Michele, preto de Turín, a Virxe María restaura unha casula manchada de viño ao branco máis puro; en Pisa salvou polos pelos a un sacerdote atractivo e rico de romper os seus votos de castidade na súa noite de vodas, despois de que os seus familiares o persuadisen para casar; e en Siena, fixo que unha estatua de mármore branco se volvесе negra milagrosamente. Esta última nova tivo que chegar á corte de Afonso moi cedo, xa que esta escultura, parte dun púlpito deseñado por Nicola e Giovanni Pisano, foi construída entre 1266 e 1268. Así mesmo, moito máis ao sur, un relato milagroso que foi transmitido polo boca a boca conta como a Virxe conseguiu apagar unha grande erupción do volcán Etna en Sicilia⁷⁵⁶.

Outras dúas cantigas relatan outro incidente, relativamente recente, que se dicía que ocorrera na catedral de Foggia, na Apulia, onde se veneraba unha

⁷⁵⁴ Laura Fernández, «Cantigas de Santa María: fortuna de sus manuscritos», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 6 (2008-2009), 323-348, en 341-44.

⁷⁵⁵ Manuel Alvar Ezquerro, «Alfonso x contemplado por Don Juan Manuel», en *La literatura en la época de Sancho IV: actas del congreso internacional 'La literatura en la época de Sancho IV'* (Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994 (Alcalá: Universidade de Alcalá, 1996), 91-106, en 92-93, citado por Nicasio Salvador Miguel, «La labor literaria de Alfonso x y el contexto europeo», *Alcanate: revista de estudios alfonsíes* 4 (2004-2005), 79-99, en 96-97.

⁷⁵⁶ CSM 73, 132, 219, 307: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, I, p. 214-215; II, p. 87-92, p. 229-300; III, p. 138-139. Cfr. Walter Mettmann, "A collection of miracles from Italy as a possible source of the CSM", *Cantigueiros* 1, no. 2 (1988), 75-82; Jesús Montoya Martínez, «Italia y los italianos en las *Cantigas de Santa María*», en *Composición, estructura y contenido del cancionero marial de Alfonso x* (Murcia: Real Academia de Alfonso x el Sabio, 1999), 211-231.

imaxe bizantina de María. Unha muller alemá «enlouquecida» —posiblemente unha soldadeira— estaba xogando aos dados na catedral e, segundo lemos, cando perdeu, arrebolou unha pedra contra a imaxe pero un anxo de pedra interveu para protexela: «O angeo teve sempre despois a mão tenduda, que parou ant' a omagen pera seer deffenduda». Pola mención que se fai na cantiga á presenza de Conrado IV, o suceso do milagre datouse con bastante precisión na Candeloria (2 de febreiro) ou na Anunciación (25 de marzo) de 1252, xusto uns meses antes da ascensión ao trono de Afonso⁷⁵⁷.

Algúns textos de Afonso gozaron dunha ampla circulación en Italia, e alén, nos séculos posteriores. Ironicamente, as *Cantigas de Santa María*, tan intimamente vencelladas ao propio rei, non estaban entre elas. O seu desexo de que os manuscritos fosen depositados na catedral de Sevilla foron respectados e durante séculos estiveron metaforicamente soterrados onda el⁷⁵⁸. Por outro lado, semella que as satíricas *cantigas de escarnio e maldicir* tiveron éxito para atraer o mordaz sentido do humor do Renacemento: o humanista italiano de comezos do século XV, Angelo Colocci, secretario do papa León X, gardaría un exemplar na súa biblioteca persoal para o seu propio pracer.

De xeito similar, as *Táboas Afonsinas* tamén foron admiradas. Pietro de Reggio, quen tamén participara nunha tradución ao latín do *Libro conplido*, probablemente levou consigo unha copia das *Táboas* cando viaxou coa embaixada castelá a París en 1280. Alí, un grupo de importantes astrónomos adaptou as *táboa* ao meridiano de París e o seu texto converteuse na pedra angular de todas as táboas astronómicas de finais da Idade Media e do Renacemento. Pode atoparse un exemplar, datado en 1492, na Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, o cal foi asinado e anotado por nada menos que Galileo Galilei. O exemplar de Copérnico, dese mesmo ano, encóntrase a día de hoxe na biblioteca da Universidade de Uppsala (Suecia). Despois da invención da imprenta, o texto publicouse e difundíuse amplamente a partir dunha edición impresa en Venecia en 1483; en case todas as edicións impresas faise referencia a el como «rei dos romanos e de Castela», feito que reflicte o seu obxectivo de acadar o Imperio⁷⁵⁹. Pola súa parte, para a ciencia da astroloxía —astronomía aplicada—, que foi patrocinada e promovida polo rei e que adquiriu máis importancia que nunca como unha parte integrante do coñecemento médico, os séculos XIV e XV

⁷⁵⁷ CSM 136 e 294: *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, II, p. 103-104 e III, p. 108-109 [«O anxo tivo sempre despois a man estendida, a que puxera diante da imaxe para defendela»]; Mettmann, "Collection of miracles from Italy", 78-81; Montoya, «Italia y los italianos», 227.

⁷⁵⁸ *Cantigas de Santa María*, ed. Parkinson, 3.

⁷⁵⁹ Fernández Fernández, «El MS. 8322», esp. 253-258.

marcarían un momento culminante. O humanista, médico e filósofo renacentista Marsilio Ficino comporía unha obra especialmente influínte sobre a medicina astrolóxica, titulada *Tres libros sobre a vida* (1489; *De vita libri tres*)⁷⁶⁰.

O *Libro da escada de Mahoma* semella que tamén gozou dunha ilustre vida posterior en Italia. Bonaventura de Siena, un dos numerosos teólogos e outros intelectuais italianos que estaban na corte de Afonso, probablemente exiliados xibelinos, produciu unha versión en latín pouco despois da súa finalización. Hai un século, un sacerdote español de nome Miguel Asín Palacios propuxo de xeito provocador que esta obra contribuíra na conformación da *Divina Comedia* de Dante Alighieri; un punto de vista, outrora rexeitado, que vén de ser adoptado por algúns estudosos recentes⁷⁶¹. No *Inferno*, Dante non oculta a súa admiración polo filósofo musulmán Averroes (Ibn Rushd). Cando o seu protagonista se dirixe ao Inferno, na compañía do seu guía espiritual Virxilio, espía —na herba verde esmeralda que se estende dentro do imponente castelo do xenio pagán— a «Averroís [Averroes] co seu comento arreo» xunto a grandes intelectuais precristiáns como Aristóteles, Sócrates, Platón, Cicerón e Séneca, así como o polímata persa Avicenna⁷⁶².

Os reinos de Afonso, lonxe de atoparse na periferia da Europa cristiá, estaban inextricablemente entrelazados co seu desenvolvemento. O rei era consciente disto e de aí sacou forzas para perseguir o ansiado título de emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico. Dante tamén imaxinou un emperador cristián capaz de restablecer a paz e a orde nunha Italia devastada pola guerra e que perseguise sen tregua as forzas bestiais das tebras que lle saísen ao camiño. Nas escenas do comezo do *Inferno*, no salvaxe e ameazante bosque, lemos: «Este ouro e terras non gorentará / senón sapiencia, amor e mais virtude (...). / Este por toda vila a [a besta] vai correr / deica mandala novamente ó inferno»⁷⁶³.

* * *

⁷⁶⁰ Siraisi, *Medieval and early Renaissance medicine*, 152, 189.

⁷⁶¹ María Rosa Menocal, "An Andalusianist's Last Sigh", *La corónica* 24, no. 2 (1996), 179-189.

⁷⁶² Dante, *Inferno*, trad. Robert e Jean Hollander (Nova York: Doubleday, 2000), p. 75. Na súa lingua orixinal: «Averrois, che 'l gran comento feo»; texto tomado de Giorgi Petrocchi, *Dante Alighieri, La Commedia secondo l'antica vulgata*, vol. 2 Inferno (Florencia: Le Lettere, 1994), 75. Aquí empregamos a tradución realizada por Darío Xohán Cabana en: Darío Xohán Cabana, *Dante Alighieri, A Divina Comedia* (Romeán [Lugo]: Edicións da Curuxa, 2014), 55.

⁷⁶³ *Inferno*, canto I, versos 101-110. Na súa lingua orixinal: «questi non ciberà terra né peltro, / ma sapienza, amore e virtute (...). / Questi la cacerà per ogne villa, fin che l'avrà rimessa ne lo 'nferno»; texto tomado de Petrocchi, *Dante Alighieri, La Commedia secondo l'antica vulgata*, vol. 2 Inferno, 16-17. Aquí empregamos a tradución realizada por Darío Xohán Cabana en: Darío Xohán Cabana, *Dante Alighieri, A Divina Comedia*, 33.

Afonso non era o emperador con que soñou Dante. Con todo, dentro do posterior Imperio español, o certo é que as *Sete Partidas*, a súa obra mestra legal e filosófica, se aplicarían durante séculos e se converterían na lei do país en moitas partes de América. No territorio de Luisiana, gobernado pola monarquía española entre 1762 e 1800, algunhas seccións das *Sete Partidas* seguíronse a aplicar despois da afamada Compra de Luisiana, aínda que se evitou meticulosamente calquera cousa relativa á autoridade dun rei. En 1820, o poder lexislativo do estado encargou unha nova tradución de extractos das *Partidas* para que fosen enviadas aos xuíces dos tribunais estatais de Luisiana, aos poderes executivos doutros estados dos Estados Unidos e mesmo ao presidente. Un historiador suxeriu que este grande código de leis foi o seu «maior agasallo á posteridade»⁷⁶⁴.

A importancia de Afonso vai alén de Italia, das fronteiras do Imperio ou, mesmo, do ámbito do dereito. O seu compromiso coa busca da felicidade humana neste mundo, así como no seguinte, converteríase nunha das marcas distintivas da modernidade. Santo Tomé de Aquino (1225-1274) tamén axudou a articular a posibilidade teolóxica da felicidade terreal ao diminuír a énfase posta en tempos anteriores no pecado orixinal. Baseándose no legado do Renacemento do século XII, os humanistas italianos Pico della Mirandola e Lorenzo Valla tratarían respectivamente de establecer a dignidade do ser humano e de abrazar os praceres do mundo; pola súa parte, Benedetto Morandi preguntárase como alguén que non pode atopar felicidade neste mundo podería facelo no alén⁷⁶⁵. Porén, antes de Thomas Jefferson, cuxo retrato esculpido en mármore pende a carón do de Afonso na Cámara dos Representantes dos Estados Unidos, poucos discípulos da felicidade compartiron a combinación de poder político, cultural e intelectual de que gozou Afonso.

A explosión de enerxía creativa e de investigación científica que caracterizou o reinado de Afonso inspirouse nunha profunda busca humana tanto da súa satisfacción persoal como da dos seus súbditos. Cando aínda era un mozo príncipe cristián, aprendera do *Libro dos doce sabios* que un rei «debe ser un bo compañeiro para os seus seguidores e debe proporcionarlles moitas honras e praceres e divertirse con eles sempre que queira, e nas guerras e nas batallas

⁷⁶⁴ Burns, "Jews and Moors", 46; na súa lingua orixinal: «greatest gift to posterity». Para a conexión con Luisiana, véxase Agustín Parise, "Translators' preface to the Laws of Las Siete Partidas which are still in force in the state of Louisiana", *Journal of Civil Law Studies* 7, no. 1 (2014), 311-353.

⁷⁶⁵ Darrin McMahon, *Happiness: a History* (Nova York: Atlantic Monthly Press, 2006), 140-164.

debe comer e beber na súa compañía e rir con eles»⁷⁶⁶. Mais o seu compromiso foi alén da simple amizade bulideira e ruidosa e sustentou toda a súa empresa intelectual. O rei tentou transcender a dor física e emocional a través do poder do intelecto e da imaxinación e, do mesmo xeito, ao abrazar o espírito de *joie de vivre* ('alegría de vivir') que pouco ten que ver cos prexuízos estereotipados sobre a seriedade e austeridade medievais.

Nas cancións e nos xogos, así como na lectura, o ser humano pode atopar a ledicia, tal e como escribiu o propio rei. Gozaba da risa de seu, non só como unha mera ferramenta política, e na súa vida privada buscaba a satisfacción das relacións humanas de carne e óso. O seu vínculo prematrimonial de longa duración con Maior Guillén de Guzmán foi seguido polo seu matrimonio, en liñas xerais monógamo, coa raíña Iolanda. Contrariamente á caricatura do pai medieval como unha persoa autoritaria, cruel e distante, o rei era plenamente consciente das alegrías que a paternidade podía traer e, ata a fin da súa vida, mantivo unha relación próxima coa súa filla Beatriz, raíña de Portugal. As súas amizades con outros homes tamén tiveron grande importancia para el. Probablemente, estaría de acordo co Rato de *Calila e Digna*: «Non hai pracer máis grande neste mundo que a compañía dos amigos e non hai dor máis grande que a de perdelos»⁷⁶⁷.

Para o Rei Sabio, a felicidade debía buscarse na terra tanto coma no ceo. Na súa opinión, o aliñamento dos astros afectaba a toda a vida material do noso planeta: podía activar as propiedades secretas das pedras, moitas das cales tiñan poderes curativos que podían sandar enfermidades humanas, entre elas a depresión. Estas ideas foron articuladas e ilustradas dun xeito exquisito nunha edición de luxo do *Lapidario* que encargou a mediados da década de 1270. As súas *Cantigas de Santa María* tamén foran concibidas como unha contribución á felicidade humana e como unha fonte de curación. A idea de que todas as persoas medievais eran devotas, sen excepción, dun culto da dor, do padecemento e do martirio, como habitantes dunha época miserable e escura, é, noutras palabras, bastante errónea. Tratábase moi rara vez dun mundo que odiase e rexeitase o pracer: os homes e mulleres do século XIII mostraban cada vez máis unha forte preferencia por abrazar a risa e a ledicia, tanto polo seu valor intrínseco

⁷⁶⁶ *Libro de los Doze Sabios*, 85-86. Na súa lingua orixinal: «Conpañero deve ser el rey o regidor del reyno con las sus compañías en les fazer muchas onrras e gasajados e aver plazer con ellos quando cunpliere, e en las guerras e las batallas comer e beber de compañía e burlar con los suyos».

⁷⁶⁷ *Calila e Digna*, ed. Keller, p. 185. Na súa lingua orixinal: «non es alegria ninguna deste mundo que se compare con la compañía de los buenos amigos, nin es ninguna tristeza que se compare a perderlos».

como pola súa utilidade política. O espírito humano do reinado de Afonso encheu os seus proxectos culturais de vida e fermosura; a través destes proxectos, legou a súa apaixonada busca da felicidade, do ben común e do goberno baseado en principios morais, ás posteriores xeracións de lectores, espectadores e oíntes, entre os que nos incluímos nós mesmos⁷⁶⁸.

A propia vida do rei viuse en numerosas ocasións marcada pola traxedia. Algúns historiadores posteriores culparon o propio Afonso, ao ver nos seus problemas unha parábola que ilustraba os perigos do entusiasmo intelectual. Para o historiador xesuíta Juan de Mariana, que escribe a finais do século XVI, Afonso foi un rei que estaba nas nubes: un rei descoidado e cunha aura de sabedoría académica, incapaz ou pouco disposto a enfrontar o terreo pedregoso da realidade: «mentres contemplaba o ceo e observaba as estrelas», escribiu Mariana, «caeu na terra»⁷⁶⁹. As palabras de Mariana teñen ecos nun chiste antigo sobre filósofos distraídos, que remonta ás *Fábulas* de Esopo e alén. O propio Sócrates, ao afirmar que os filósofos estaban irremediabilmente abstraídos do mundo real, púxolle o exemplo de Tales de Mileto a Teodoro de Cirene: «É o que lle pasou tamén a Tales cando estudaba astronomía, Teodoro. Mentres miraba cara arriba, caeu nun foxo, e disque unha serventa tracia, espelida e xeitosa, riuse porque poñía moito esforzo en coñecer as cousas do ceo, pero non se decatava das que tiña diante á beira dos pés»⁷⁷⁰.

Porén, Afonso tería rido deste chiste: el tiña os pés moito máis na terra do que o historiador xesuíta quería facer crer aos seus lectores. As catástrofes que lle sucederon tiñan que ver coas forzas que escapaban en grande medida do seu control: a dificultade de atopar xente para asentarse nos territorios preca-

⁷⁶⁸ Joseph F. O'Callaghan, *Alfonso X, The Justinian of His Age: Law and Justice in Thirteenth-Century Castile* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2019), remata facendo mención ao principio moral que subxace á lei de Afonso, é dicir, a promoción do ben común, e suxire a importancia do rei para unha das máis grandes ameazas do noso ben común actual, o cambio climático: «Os consellos de Afonso para coidar o medio ambiente deberían impulsarnos a actuar con responsabilidade no uso das riquezas postas ao dispor do mundo» (251). Na súa lingua orixinal: «Alfonso's counsel for caring for the environment ought to prompt us to act conscientiously in using the riches provided for the world».

⁷⁶⁹ «Dumque coelum considerat, observatque astra, terram amisit» (Juan de Mariana, *Historia de Rebus Hispaniae* (Toledo, 1592), p. 649, citado por Evelyn S. Procter, "Materials for the Reign of Alfonso X of Castile, 1252-84", *Transactions of the Royal Historical Society, Fourth Series* 14 (1931), 39-63, en 39.

⁷⁷⁰ No texto orixinal empregábase a seguinte tradución: "Theaetetus", en *The Dialogues of Plato*, trad. B. Jowett, 4 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1871), 341. Porén, nós aquí empregamos a tradución de María Teresa Amado Rodríguez, *Platón: Teeteto, ou Do Coñecemento* (Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2008), 79.

rios e acabados de conquistar en Andalucía, os problemas causados por unha inflación descontrolada, unha crecente fenda entre os intereses da Coroa e os da aristocracia e o xurdimento da dinastía merínida no norte de África. Como observou recentemente un historiador, non foi a súa culpa ter que reinar nunha época tan desafiante, a cal serviu de bisagra entre a expansión optimista de finais do século XI e do século XII e a crise do XIV⁷⁷¹. A súa correspondencia co fillo máis vello suxire que, de feito, era un astuto axente político, moi consciente dos movementos dos diferentes xogadores no taboleiro de xadrez. Comprendía as tensións entre os seus soños e a realidade, e precisamente foi esta a forza que impulsou a súa impresionante creatividade. A vitalidade do seu reinado produciu arte ao máis alto nivel: as *Cantigas de Santa María*, as catedrais de León e Burgos e o *Libro dos xogos*. Do mesmo xeito, impulsou unha cornucopia de coñecementos científicos e profundas reflexións sobre a condición humana.

A vida de Afonso preséntanos o atraente paradoxo dun home intelixente e reflexivo que cavilaba en profundidade sobre moitas cuestións centrais da existencia humana, pero cuxa vida diaria estaba repleta de problemas, dor e frustración. Despois da década de 1260, viuse limitado a ter que manter unha posición política defensiva e reactiva: os seus anos, dende mediados ata finais da súa vida, desenvolvéronse baixo unha tormenta de reveses que culminaron nunha guerra civil que ameazou con engulilo por completo. Se, no *Libro dos doce sabios* ou nas rúas de Sevilla, Afonso atopou as chaves da felicidade, o certo é que as perdeu ás veces. O seu reinado caracterizouse polo clarescuro, é dicir, as contradicións dramáticas entre escuridade e luz, beleza e violencia, esperanza e desesperación, que posteriormente se converteron na cerna do Renacemento italiano.

Non obstante, a fin de contas, a sabedoría non pode ser medida simplemente polo cómputo dos fracasos e dos éxitos, senón pola fortaleza do espírito humano fronte aos cambios da fortuna. Do mesmo xeito que a extraordinaria inventiva dos artistas italianos dos séculos XV e XVI só pode ser comprendida como unha resposta ás tensións e contradicións existentes no corazón da súa sociedade, así como ás súas propias vidas persoais turbulentas, a resposta de Afonso a unha crecente sucesión de problemas e catástrofes foi a elaboración dalgunhas das obras máis sofisticadas e fermosas que engalanaron a Idade Media. Ás veces, os seus esforzos por afrontar as crises, tanto internas como ex-

⁷⁷¹ Francisco Javier Pérez Rodríguez, «A política eclesiástica de Afonso X no reino de Galicia», en *Afonso X e Galicia*, ed. Mercedes Brea e Pilar Lorenzo Gradín (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2021), 31-57, en 53.

ternas, puideron con el. Nos seus últimos doce anos de vida, Afonso tropezou e caeu a miúdo ao perder batallas contra os demos persoais e os inimigos políticos. Mais, as súas loitas, como soberano e como ser humano, foron alquimizándose—nos textos que escribiu e encargou, na arte e na arquitectura— nalgo sublime, un reflexo afastado das nosas propias aspiracións: un espello medieval para os lectores do presente.

ÍNDICE TEMÁTICO

A

- abbásida, dinastía: 92, 135, 172
- Abu al-Abbás ibn Tuxraix: 47
- Abu Ia'qub al-Mansur, califa almohade: 78, 172
- Abu Ia'qub Iusuf, califa almohade: 78, 242
- Abu Ia'qub, fillo de Abu Iusuf: 233
- Abu Iusuf, emir merínida de Marrocos: 136, 154, 176, 183, 201, 204-205, 231, 237, 242-244, 251
- Abu Zaian, fillo de Abu Iusuf: 201
- Adelardo de Bath: 124
- Aelredo de Rievaulx: 169
- Afonso de la Cerda, neto de Afonso x: 238, 252
 - Véxase tamén: de la Cerda, infantés
- Afonso de Molina: 163-164
- Afonso de Ribadavia: 177
- Afonso Fernández, o *Neno*, fillo de Afonso x: 21, 65
- Afonso II: 17
- Afonso III, rei de Portugal: 80, 198
- Afonso, príncipe (fillo de Eduardo I e Leonor): 148, 192
- Afonso Raimúndez, príncipe castelán: 123
- Afonso, rei IX de León e Galiza: 13, 34
- Afonso VI: 39, 49
- Afonso VII: 19
- Afonso VIII, rei de Castela: 20, 37, 42, 50, 57, 92, 108, 184
- Afonso X, actitude e crenzas
 - amizade: 170-172, 266 (véxase tamén: amizade; Lara, Nuño González de)
 - aprendizaxe e sabedoría: 89-92 (véxase tamén: *Libro dos doce sabios*)
 - caza: 118-123 (véxase tamén: caza)
 - cultura andalusí, admiración pola: 32-34, 39-41, 76, 80-81, 87-88
 - fe e relixión, 29-30, 44-45, 69-70, 151, 168-169, 214-215, 217-218, 221-225, 230, 235-236
 - felicidade: 230, 260, 265-267 (véxase tamén: humor)
 - ira e a súa contención: 237-240, 248-249 (véxase tamén: ira)
 - lectura e escritura como exercicio terapéutico: 212-213
 - liderado: 86, 92-93
 - monarquía: 90, 260
 - paternidade: 187-194, 266
 - Véxase tamén: Alfonso X, proxectos culturais; Alfonso X, relacións familiares; xadrez; sexualidade

Afonso x, actividades militares

- al-Ándalus, desexo de conquistar: 32
- alférez* do exército de Castela: 70
- Alxeciras, asedio de: 232-233
- ataque en España por parte dos musulmáns: 201-206
- ataque merínida en Castela: 201-206
- Cádiz, anexión de: 136
- Cartaxena, conquista de: 80
- Murcia, ocupación de: 67-70, 81, 98, 118, 139, 227
- Niebla: 95, 136
- participación nas campañas militares de Fernando III: 46
- Portugal, incursión en: 80-81
- rebelión mudéxar: 143-145, 155, 260
- Salé, expedición de: 136
- Tejada, captura de: 97
- Xerez: 97, 136, 144-145, 154
- Véxase tamén: merínidas; Santa María do Porto (al-Qanatir ou Alcanate)

Afonso x, diplomacia

- Abu Iusuf, alianza con: 237, 242-245
- astucia política de: 267-268
- emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico, aspiración a: 90, 112, 127, 131, 135, 200
- Francia, negociacións secretas con: 238
- Inglaterra, tratados con: 97-98
- Muhammad I, relación con: 140
- Muhammad II, nomeamento como cabaleiro de: 186
- rebelión dos nobres, 174-182
- Xaime I, relación con: 68-69, 161

Afonso x, eventos vitais

- falecemento e sepulcro: 255-260
- nacemento: 41
- saúde e enfermidade: 165-166, 200-201, 205-206, 207-212, 231-232
- últimas vontades e testamento: 222-223, 241, 250-251
- Véxase tamén: Afonso x, relacións familiares

Afonso x, proxectos culturais

- arquitectura, interese pola: 134 (véxase tamén: Burgos, catedral de; Giralda, a; León, catedral de; Sevilla)
- astroloxía e astronomía: 14-15, 33, 98, 109-111 (véxase tamén: *Libro das Cruces*; *Libro da oitava esfera*; *Libro das estrelas fixas*; *Libros de saber de astroloxía*; *Libro completo do xuízo das estrelas*)
- castelán na educación e no goberno: 87-88, 133
- códigos lexislativos (véxase tamén: *Fuero Real*; *Sete Partidas*)

escritura e música como exercicio terapéutico: 212-213
 historias (véxase tamén: *Estoria de Espanna*; *General Estoria*)
 proxectos musicais de, 14-15, 212-213 (véxase tamén: *Cantigas d'escarnho e de mal dizer*; *Cantigas de Santa María*)
 universidades, escolas e estudantes: 108-109

Afonso x, relacións familiares
 Beatriz de Suabia (nai), enfermidade e recuperación: 44
 Beatriz, raída de Portugal (filla): 71, 194-199
 Berenguela (filla): 97
 Berenguela (irmá): 44
 enfermidade e recuperación: 44
 Fernando de la Cerda (primoxénito): 107, 183-86, 201-203
 Fernando III (pai), relación con: 60, 87
 Henrique, conflito e relación con: 105-107, 157-159
 Iolanda (muller), relación con: 66, 84-85, 185, 231-232
 Maior Guillén de Guzmán, relación con: 71, 85-86, 195, 199, 266
 Xoana de Dammartin (madrasta), relación con: 83
 Véxase tamén: Fadrique; Felipe; Leonor (filla); Leonor de Castela; Manuel; Pedro; Sancho IV; Xaime; Xoán; entradas individuais para os mencionados arriba.

Afonso x, retratos e representacións
 Cámara dos Representantes dos Estados Unidos: 14, 265
 Cantigas de Santa María, durante a súa enfermidade: 205
 cartulario de Toxosoutos: 84
 claustro da catedral de Burgos: 162-163
 Estoria de Espanna: 241
 Libro dos xogos: 46, 76
 vidreira da catedral de León: 117

Afonso XI, rei de Castela-León: 248

Agnès de Châtillon: 66

Agostiño de Hipona, santo: 168, 219

Alacant: 120

al-Ándalus: 13, 31, 32-33, 41, 47, 52, 55, 57-58, 77, 79-80, 87, 92-93, 95, 98-99, 108, 213, 224-225, 242, 261

Alarcos, batalla de: 184

al-Azraq: 120

Alba de Tormes: 63

Alberte o Magno: 121

Alberto Durer: 99

Alcalá de Benzaide (Alcalá la Real): 155, 180

Alcalá de Benzaide, Tratado de (1265): 182

Alcobaça, Portugal: 258

Alcocer: 86, 199, 258

Aleixo iv Ánxelo, emperador: 37
 Alemaña: 13, 128-129, 131-132, 147, 262
 Alexandre iv, papa: 112-113, 127-128, 198
 Alexandria: 15, 52, 77, 80
 Algarve: 48, 198-199
 al-Hakam: 93
 Alhambra, palacio da (Granada): 125
 al-Hizam, barrio de Toledo: 39
 Alí Abbas: 189
 Al-Idrisi: 52
 Alighieri, Dante: 129-130, 169, 227, 264-265
 'Alī ibn Abī l-Rixal: 102
 Allariz: 202, 256
 al-Mamun: 39, 41, 110
 al-Mansur: 78, 172
Almaxesto: 103, 255
 Almería: 19, 29, 52
 Almizra: 68
 almohades: 33, 51, 54-56, 62, 77, 86, 89, 94, 96, 225
 almorábides: 49, 51, 54, 77, 94
 al-Mu'tamid ibn Abbad, rei de Sevilla: 77
 alquimia: 29, 230
 al-Rashid, Harun: 135
 al-Razi: 189
 al-Riquti, Muhammad: 69
 al-Shaqundi, Abu 'I Walid Isma'il ibn Mohammad: 77, 79
 al-Sufi (Azophi Arabus): 99
 Alvandexáver, rei de Exipto: 134
 Alxarafe: 77, 83
 Alxeciras: 140-141, 181, 203, 205, 232-233, 237, 242-244
 al-Zarqali (Azarquiel): 93, 98
 Alzira: 208
 amas de cría: 41, 187, 189
 América: 14, 31, 93, 265
 Amiens, catedral de: 117
 amizade: 161-162, 166-175
 Véxase tamén: Afonso x, actitude e crenzas, amizade
 amuletos: 221-222, 224-225
 Andalucía: 15, 21, 23, 46, 54, 63, 67, 83, 88, 95, 136-137, 139, 141-143, 154, 203, 205, 211,
 240, 244, 253, 260-261, 268
 Andrade, liñaxe: 28
 Andrés Fernández Castro: 19

Andrés II Arpad, rei de Hungría e Croacia: 66
 Andújar: 240
 Antón, santo: 219
 Apulia: 118, 128, 262
 Aragón: 19, 27, 37, 48, 62, 66, 68, 80, 84-85, 96-97, 105-106, 112, 121, 132, 143, 149, 155, 161, 164-165, 177, 179, 181, 187, 200, 202, 208, 210, 216, 231-232, 238, 241-242, 251, 255, 256, 261
 Véxase tamén: Pedro III; Xaime I
 Arcos: 105
 Arias de Limia, familia: 18
 Aristóteles: 33, 57, 108, 111, 166-167, 170, 247, 264
 Arnaldo de Vilanova: 221
 Asia: 29
 Asturias: 23, 186, 190
 Atienza: 201
 Averroes (Ibn Rushd): 56, 264
 Avicena (Ibn Sina): 189, 227
 Ávila: 255
 Avilés: 23
 Aviñón: 156

B

Babilonia: 102, 156
 Bacon, Roger: 222
 Badaxoz: 237, 244, 249, 251-253
 Baeza: 94, 203
 Bagdad: 54, 92-93, 135, 172
 Baibars I: 134
 Baiona: 80
 Banu Ashqilula: 141, 155, 159
 Banu Marin: 175
 Barcelona: 18, 29, 48, 52, 67, 69, 87, 106, 110, 132, 144, 200
 Baróns, Guerra dos: 178
barragana: 18, 71, 85
 Bartolomeo de Inglaterra (Bartolomaeus Anglicus ou Bartolomeo Ánglico): 73, 188, 193
 Beato de Liébana: 25
 Beatriz de Suabia, nai de Afonso X: 27, 38, 45, 113, 128, 135, 162
 Beatriz, raíña de Portugal e filla de Afonso X: 76, 86, 128, 157, 194-196, 198-199, 200, 237, 242, 250, 252, 258, 266
 Beaucaire, Francia: 201-202, 262
 Benedetto Morandi: 265

bérberes: 29, 35, 54, 77, 94

Véxase tamén: almohades; almorábides; merínidas

Berenguela, filla de Afonso x: 85, 97, 106, 196, 199

Berenguela, irmá de Afonso x: 203

Berenguela, raíña de Castela e León: 25, 27, 36-37, 44, 46, 49, 61

Biblioteca Menéndez y Pelayo: 243

Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia: 263

Boccaccio, Giovanni: 74

Bohemia: 112

Boloña: 50, 100, 108, 134, 261

Bonaventura de Siena: 264

Bonifacio VIII, papa: 221

Bordeos: 80

Borgoña, duques de: 132

Boulogne, conde de: 80

Bourges, catedral de: 104

Branca, filla de Beatriz: 199, 258

Branca, filla de Luís IX de Francia: 156, 161-162, 202, 207-208, 231

Brandemburgo: 112, 131

Buhaira: 78, 82

Burckhardt, Jacob: 26

Burgos: 18, 38, 41, 67, 83, 104, 106-107, 117, 134, 161, 163-166, 177, 179-180, 184, 186, 189, 201-202, 208-209, 241

Burgos, catedral de: 38, 162, 241, 268

Buxía: 80

C

Cabaleiros Hospitalarios: 248

Cabaleiros Templarios: 248

Cádiz: 136, 139, 141

Cairo: O, 52, 54, 77

Calabria: 118

Calatrava, orde de: 105, 181, 183, 240, 248

Calila e Digna (Calila e Dimna): 33, 129, 172-174, 266

Calvario, monte: 258

Cameros, familia: 207

Campillo-Ágreda, tratado de: 232

Canon da medicina de Ibn Sina: 227

Cantabria: 22

Cantares de los Miraglos e de Loor de Sancta María: 222

Canterbury: 224

Cantigas de Santa María: 15-17, 32-34, 126, 137, 146, 195, 211, 258, 268

amizade: 168-169
 autoría das: 213
 caza: 122-123
 curación, saúde e enfermidade: 205, 212-223, 266
 enfermidade de Afonso x: 200-201, 205-206
 escenarios italianos nas: 262
 estereotipos antisemitas nas: 101
 humor: 147-148
 infancia: 188-190, 204, 215
 rebelión mudéxar: 145
 sexualidade e castidade: 72-76, 213-214, 262
 vinganza e violencia: 109, 208-210, 246-247
 violación: 109
 Véxase tamén: *Códice de Florencia*; *Códice dos músicos*; *Códice rico*
Cantigas d'escarnho e de mal dizer (*Cantigas de escarnio e maldicir*), 17, 149-152, 157, 263
 Carlomagno: 13, 117, 135, 195
 Carlos de Anjou: 156, 158
 Cartaxena: 71, 80, 143
 Casa da Sabedoría, Bagdad: 92
 Castela, reino de: 13, 19-20, 27, 33, 35-42, 45-47, 49-52, 55, 59, 62, 66-67, 71, 76, 81, 90, 94, 101, 103, 105-107, 111-113, 116, 120, 127-129, 134, 136, 144-145, 148, 155, 161, 164-165, 169-170, 184-186, 198, 199-204, 208-210, 218, 226-227, 232, 238, 248-249
 conflito interno en: 174-182, 239-240, 243-245
 crise económica en: 156-159
 lingua vernácula, uso na educación e no goberno: 14, 98-99, 133
 Renacemento en: 261-265
 Véxase tamén Afonso VIII; Afonso x; Afonso XI; Berenguela; Fernando III; Henrique I; Sancho IV; Iolanda
 Castelo de St. Germain en Laye: 156
 Castro, Alvar Pérez de: 46
 Castro de Lemos, liñaxe: 28
 Castro, Estevo Fernández de: 22, 157
 Castro, familia: 21
 Cataluña: 80, 246
 Catón o Sabio: 122
 caza: 118-123
 Véxase tamén: Afonso x, actitude e crenzas; *Kitab al-Jawarih*; *De arte venandi cum avibus*
 Cedeira: 23
 Celanova, mosteiro de: 22
 Ceuta (Sabta): 77, 80, 140, 233
 Champaña: 51

Chang'an, palacio imperial de: 28
Chanssonier Manesse: 135
 Chaucer, Geoffrey: 192, 217, 221
 China: 102
Chronicon Mundi (*Crónica do mundo*): 91
 Cicerón: 167, 227, 261, 264
 Cid, El: 51
 Clemente iv, papa: 156, 159, 175
Códice de Florencia: 191, 210
Códice dos músicos: 16
Códice rico: 211
 Coira (Coria del Río): 204
 Colocci, Angelo: 263
 Colonia: 112, 131
Comentario á Apocalipse de Beato de Liébana: 25
 comportamento dos estudantes: 109
Confesiões de Agostiño de Hipona: 168
 Conradino, duque de Suabia: 135, 158
 Conrado de Hohenstaufen: 49, 263
 Constantino: 112, 127
 Constanza, irmá de Iolanda: 106
Contos de Canterbury (*Canterbury Tales*) de Chaucer: 217
 convivencia: 39
 Copérnico: 14, 263
 Córdoba: 13, 21, 30-31, 35, 44, 46, 53, 55, 58, 72, 77, 92-93, 96, 104, 111, 139, 181, 185-186, 200, 203, 216, 231, 237, 240-241, 244, 248-249
 Cortes: 17, 90-91, 93, 101, 141, 199, 247
 cortesás: 76, 150, 154
 Véxase tamén: Eanes, Dominga; Pérez, María «a Balteira»
 Coruña, A: 18, 20, 23, 177
 Cracovia: 14
 Cristovo Colón: 93
Crónica de Afonso x: 86, 95, 106, 132-134, 137, 154, 157-159, 162, 164-165, 175-176, 178-183, 185-186, 203-205, 208-209, 232-233, 237-238, 240-241, 243-244, 248, 252, 254
 Cruzadas: 30, 50-51, 54, 57, 66, 103, 118, 136, 141, 150, 155-156, 176, 200, 242
 Cuenca: 44
 Cuenca, bispo de: 140, 142
 Culequín, montaña: 229
 cultura andalusí: 29-34
 asimilación cristiá da: 30-32, 59, 76, 124-125, 129-133, 171-172, 223-225, 260-261
 fundamentos económicos da: 51-52, 79-80
 imaxes de amuletos na: 224-225

sexualidade na: 74-76
sofisticación intelectual da: 39-41, 54-57, 92-95, 98-99, 108-109, 213
Véxase tamén: xudeus; Sevilla
Cutuz al-Muzaffar: 134

D

Damasco: 54, 77
Dancus, rei de Armenia: 124
Dante. Véxase: Alighieri, Dante
Danubio, río: 235
De arte venandi cum avibus de Federico II: 118
de la Cerda, Infantes: 207-208, 231-232, 238, 255
Véxase tamén: Afonso de la Cerda; Fernando de la Cerda
Denia, emir de: 52
De Preconiis Hispaniae de Xoán Xil de Zamora: 247
De Proprietatibus Rerum de Bartolomeo de Inglaterra: 193
Descartes: 15
Diálogo de Salomón e Marcolf: 149
Dinís, neto de Afonso X: 157, 199, 237, 242
Disciplina clericalis de Pedro Afonso: 167
Divina comedia: 129, 264
Domingo, Santo: 123
dominicos: 247
Véxase tamén: Tomé de Aquino, santo; Vicente de Beauvais
Doñana: 137
Douro, río: 48
Duarte, rei de Portugal: 218
Duzat: 172

E

Eanes, Dominga: 154
Écija: 83, 141, 204-205
Eduardo I, rei de Inglaterra: 27, 124, 127, 148, 162, 192, 238, 242
Eduardo II de Inglaterra: 25, 148
Egidio de Tebaldi: 200
elefante e xirafa: 134
Elx: 72, 190
emocións. Véxase: amizade; ira; melancolía/depresión; paternidade; sexualidade
Erasmus de Rotterdam: 192
Escocia: 20
Escola de Estudos Latinos e Árabes en Sevilla: 108

Escorial, El: 16, 75, 120, 147, 211
 Esopo: 239, 267
 Espán, rei sobriño de Hércules: 24
Espejo Ystorial (Espello Histórico) de Luís IX: 222
 espellos de príncipes: 13, 172, 187, 193, 247
 Estados Unidos: 14, 265
Estoria de Espanna (Estoria de España): 23, 46, 92, 145, 241
Ética a Nicómaco: 166
Etimoloxías de Isidoro de Sevilla: 25
 Etna, volcán: 262
 Eurasia: 28-29
 Eustace de Beaumarchais: 210
 Exidio Romano: 41, 188
 Exinardo (Einhard ou Eginhard): 195
 Exipto: 52, 56, 102, 134-135

F

Fábulas de Esopo, 267
 Fadrique, irmán de Afonso X: 107, 113, 121, 132-133, 207, 209, 210-211, 241, 249, 253
 Faenza: 118
 falcoaría: 118, 122-127
 Véxase tamén: Afonso X, actitude e crenzas, caza; caza
 Federico I Barbarroxa: 107
 Federico II, emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico: 25, 38, 80, 112-113, 117, 122, 124, 127-128, 131-132, 137, 156, 158
 Felipe, irmán de Afonso X: 121, 135, 175
 Fernández, Martín, bispo de León: 117
 Fernando de la Cerda, fillo de Afonso X: 111, 163, 179-180, 181, 200, 232, 239, 248
 carta de recomendación do seu pai: 183
 compromiso e matrimonio con Branca: 156, 161-162
 falecemento e enterramento: 202-203
 infancia e educación: 192
 nacemento: 107
 papel diplomático e político: 184-186
 representación de: 84
 responsabilidade na fronteira andalusí: 175-176
 Fernando I: rei de Castela, 20, 25, 30
 Fernando II: 19-20
 Fernando III, rei de Castela e León: 18, 21, 23, 32, 44, 46, 91, 97, 105-107, 163, 174
 alianza cos almohades: 54-55, 58
 Córdoba, conquista de: 13, 58

destreza militar de: 13, 35, 46
 diplomacia de: 80, 112-113
 escultura de: 134
 falecemento: 86-87
 gustos cortesáns de: 60
 invasión de Portugal, rexeitamento da: 81
 León, herdanza de: 46
 matrimonio con Beatriz de Suabia: 37-39
 saúde e enfermidade: 67
 Sevilla, ocupación de: 82
 Xaén, ocupación de: 81
 Ferrol: 23
 Fez: 52, 55, 77
 Ficino, Marsilio: 264
 Filipe III, rei de Francia: 156, 207-208
 Filipe, duque de Suabia: 37
 Flandres, conde de: 132
 Florencia, Italia: 24, 59, 74, 129, 191, 210, 219, 227, 262, 263-264
 Foggia: 262
 Fra Angelico: 59
 Francia: 48, 50-51, 53, 66, 80, 97, 104, 117, 148, 156, 161-162, 166, 189, 200, 207-208, 220, 222-223, 238, 250, 251-252
 Francisco, santo: 125, 148
 Francisco, santo, e franciscanos: 72, 80, 125, 148, 194, 212, 247, 256, 261
 Frankfurt: 131
Fuero Real: 23, 133, 177

G

Galeno: 227
 Galia: 92
 Galilei, Galileo: 263
 Galiza: 13, 37, 41, 46-50, 55, 62, 177, 180, 184, 208, 213, 256
 importancia de: 18-27
 Games, Diego de: 97
 García, Oviato: 68
 Gascuña: 80, 97-98, 238
 Gastón Febo, conde de Foix: 122
General estoria (Historia Universal): 133-134, 212
 Gerardus Falconarius: 124
 Gil de Soverosa, Teresa: 18
 Giralda, a: 32, 79, 87

Girón, casa nobre de: 83
 Glanvill: 196
 Gonzalo Gómez, candidato papal a arcebispo de Santiago: 48
 Granada: 58, 67, 71, 78, 81, 96, 125, 129, 140-142, 153-157, 159, 178, 180-182, 184, 186, 203, 231, 237, 238, 242, 248, 261
 Véxase tamén: Muhammad I; Muhammad II
 Grecia: 162, 227
 Gregorio X: 175, 200, 262
 Guadalquivir, río: 32, 79, 95, 126, 152, 203, 231, 238
 Guadiana, río: 215
 Guadix: 78, 155, 180, 184
 güelfos: 80, 118, 129, 156
 Guillelmus Falconarius: 124
 Guillem, Bernat: 143
 Guillerma de Montcada: 241

H

Hákon Hákonarsson, rei de Noruega: 132
Hákonar saga Hákonarsonar: 132
 Haro, familia: 83, 164, 166, 177-178, 180, 184, 207, 210, 241
 Véxase tamén: Haro, Lope Díaz de
 Haro, Lope Díaz de: 157, 164, 241
 Harry Potter: 225
 Hauteville, familia: 112
 Henares, río: 126
 Henrique, duque de Lancaster: 212, 218
 Henrique I de Castela: 36
 Henrique I, rei de Inglaterra: 196
 Henrique, II de Inglaterra: 42, 162
 Henrique III, rei de Inglaterra: 45, 97-98, 127, 131, 178, 236
 Henrique I, rei de Navarra: 178, 208
 Henrique, irmán de Afonso X: 44, 83-84, 98
 Henrique, mestre: 134
 Henrique VI, emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico: 112
 Hércules: 23-24
 Hildegarda de Bingen: 169, 223-225
 Hipócrates: 227
 Hohenstaufen, dinastía: 37, 112-113, 128, 158
 Véxase tamén: Conrado de Hohenstaufen; Federico II; Manfredo de Hohenstaufen
 Huelgas, Las: 25, 29, 45, 53, 104, 189, 203
 Huesca: 8

humor: 146-154

Véxase tamén: Afonso x, actitude e crenzas: felicidade

I

Ibn al-Wafid: 93

Ibn Arabi: 69

Ibn Ezra, Abraham: 99

Ibn Hud: 46, 58, 67

Ibn Idhari: 141-142

Ibn Mahfut: 137

Ibn Mansur, Muhammad: 226

Ibn Quzman: 75

Ibn Sahib al-Sala: 78

Ibn Sahula: 101, 238

Ibn Said, Ibrahim: 93

Ibn Tufail: 56

Ibn Tumart: 54-55

Ibn Waqar, Abraham (Abraham de Toledo): 129

Ibn Zadoq, Isaac: 237

Ibn Zuhr (Avenzoar): 225

Iehudá ben Moshé ha-Cohen: 35, 94, 98, 101, 110, 129, 200, 216, 227

Illas Británicas: 50

Imperio Español: 14, 265

Imperio latino de Constantinopla: 66

India: 56, 61, 102, 126

infancia e nenez: 44-46, 71-72, 83-85, 90-91, 102, 132, 144, 187-188, 215-216

Véxase tamén: *Cantigas de Santa María*

Inglaterra: 20, 25, 42, 45, 49-51, 73, 80, 97, 101, 103-104, 124, 127, 131, 148, 162, 178, 188, 192-193, 196, 223, 236, 238, 242, 244

Inocencio III, papa: 57

Inocencio IV, papa: 80-81, 113

Inquisición: 101, 222

Iolanda (Violante ou Yolant), raíña de Castela e León: 98, 105-106, 127, 144, 156, 161, 177, 187, 192, 200, 241

compromiso e matrimonio con Afonso X: 27-28, 66-67, 82-85, 199, 266

habilidades diplomáticas e políticas de: 27-28, 66-67, 143, 179-181, 184-186

maternidade: 84-85, 97, 107, 132

mecenado do convento das clarisas: 202

relación posterior con Afonso X: 200, 231-232, 237, 256

representacións de: 84, 117

Iolanda de Courtenay: 66

Iolanda de Flandres: 66

Iolanda de Hungría, raíña de Aragón: 27, 66-68, 82, 84

ira: 235-239, 243-248

Véxase tamén: Afonso x, actitude e crenzas, ira e a súa contención

Iraq: 226

Irene Anxelina: 37

Isaac ben Sid: 200

Isaac ibn Zadoq (Zag de la Maleha): 237

Isabel de Francia: 223

Isabel la Católica: 59

Isidoro de Sevilla: 25, 82

Italia: 13, 24-25, 51, 80, 92, 112-113, 129, 134, 150, 156, 158, 169, 213, 226-227, 261-265

Véxase tamén: Boloña; Florencia; güelfos; Nápoles; Península Itálica; Pisa; Renacemento, en España e en Italia; Sicilia; Siena; Venecia; Xénova

iv Concilio de Letrán: 98

J

jamsa (man de Fátima): 224

Jefferson, Thomas: 265

John Dee: 103

John de Gaddesden: 221

K

Kairouan: 102

Kristín, filla de Hákon Hákonarsson: 132

L

Languedoc: 213

Lapidario: 69-70, 98, 129, 211-212, 216-217, 225-231, 266

Lara, familia, 106, 174-177, 207-208

Véxase tamén: Lara, Gonzalo Núñez de; Lara, Xoán Núñez de; Lara, Nuño González de

Lara, Gonzalo Núñez de: 36-37

Lara, Nuño González de: 41, 159, 248

amizade con Afonso x: 63, 81, 83, 106, 136, 144

deterioro da amizade de Afonso x con: 157, 164-165

falecemento: 204

opinión de Afonso x sobre: 184

rebelión contra Afonso x: 171-182, 181, 184

reconciliación con Afonso x: 186

Lara, Nuño González de, fillo de Gonzalo Núñez de Lara: 159

Lara, Xoán Núñez de: 159, 176, 181

Latino, Brunetto: 129, 262
 Lebrija: 105-106
 Lemos: 19
 León, 13, 27, 30, 37, 41, 46, 48-49, 53, 55, 76, 81-82, 105, 143, 177, 180, 184, 240
 Véxase tamén: Afonso IX, Berenguela; Fernando III; Tareixa de Portugal
 León, catedral de: 115, 117, 123, 134-135, 236, 268
 Leonor de Aquitania: 42
 Leonor de Castela, medio irmá de Afonso X: 27, 45, 96-97, 105, 148, 242
 Leonor de Guzmán: 179
 Leonor de Inglaterra: 42, 49
 Leonor, filla de Afonso X: 232
 León X: 263
 Lerma: 175, 177, 180
Liber Lapidum de Hildegarda de Bingen: 225
Libro completo do xuízo das estrelas (Libro conplido en los iudizios de las estrellas): 98, 101, 110
Libro da escada de Mahoma (Libro de la escala de Mahoma): 129, 264
Libro da oitava esfera: 103
Libro das Cruces (Libro de las Cruces): 35, 110-111
Libro das estrelas fixas de al-Sufi: 99, 261
Libro de Xob: 125
Libro del repartimiento de Jerez: 154
Libro dos animais que cazan (Kitab al-Jawarih ou Libro de los animales que cazan): 118-119, 121, 125
Libro dos doce sabios: 46, 91, 107-108, 145, 239-240, 265, 268
Libro dos feitos, por Xaime I: 68, 120, 143, 149, 161
Libro dos xogos: 36, 46, 48, 62, 76, 146, 195, 268
Libros de saber de astroloxía (Libros de saber de astrología): 212
 Lima-Batisela, liñaxe: 28
 Limia, familia: 18
 Lincoln: 105
 Lisboa: 2, 150, 199, 237
Livre de seyntz medicines: 212-213, 218
Livre dou Tresor de Brunetto Latino: 169
 Llanes: 23
 Lombardía: 80, 215
 Londres: 41, 98, 105, 163, 219, 222-223, 236, 245
 López III de Haro, Diego: 106
 López V, Diego: 241
 Lorca: 71
 Lorena, duques de: 132
Los Libros de Acedrex Dados et Tablas: 47, 59-60, 76, 146, 195

Lovaina (Bélxica): 103
Lucas, bispo de Tui: 91-92
Lucena: 56
Lugo: 18, 22, 177, 220, 264
Luisiana: 265
Luís IX de Francia: 148, 156, 161, 222-223
Luís XI: 176
Luís, fillo de Fernando III e Xoana de Dammartin: 45
Lyon, 200

M

Macedonia: 228-229
Madinat al-Iahud, barrio de Toledo: 39
Madrid: 70, 79, 86, 92, 97, 102, 117-121, 128, 131, 134, 150, 173, 187-199, 202, 209, 211, 225, 238, 244-245, 247, 255-256, 258
Madrid, Biblioteca Nacional de: 119
Madrid, Museo arqueolóxico Nacional de: 121, 225
Magreb: 30, 54, 55, 57, 77, 108, 124, 136, 140, 225, 242
Maguncia: 112, 131
Maimonides, Moshé: 56, 151
Maior Arias, Dona: 18
Maior Guillén de Guzmán: 66, 70-71, 73, 76, 85, 194, 199, 266
Makejoy, Matilda: 148
Málaga: 52, 155, 180-181, 184
Mallorca: 58
maneiras: 42, 53, 60, 91, 123
Manfredo de Hohenstaufen, rei de Sicilia: 113, 128-129, 131, 156, 158
Manuel I Comneno: 127
Manuel, irmán do rei Afonso: 126-127, 132, 211, 229, 237, 241
Manzaneda, hoxe Maceda: 18
Marco Aurelio: 235, 245
Margarita de Provenza: 156
margul: 69
María Afonso, filla de Afonso VIII: 18, 66
María de Molina: 179, 241
Mariana, Juan de: 267
marina: 216
Marrakech: 30, 32, 52, 54, 55-56, 77-78, 243
Marrocos: 37, 54, 136, 184
Marsella: 51, 129, 131, 186
Martín IV, papa: 244

Martínez de Fe, Pedro: 233
 Mateo de París: 97, 104, 248
 Matilde Dammartin (ou de Boulogne): 198
 Maunsell, John: 97
 Meca, a: 102, 130
 Medici, familia: 262
 Medina Sidonia: 105, 154
 Mediterráneo: 14, 37, 50-51, 54, 56-57, 106, 132, 155, 205, 260-261
 melancolía/depresión: 205, 207, 211, 217- 218, 226-229
 Mencía de Portugal: 175
 Mérida: 245, 252
 merínidas: 141, 175, 203, 231, 238, 242
 Véxase tamén: Abu Ia'qub; Abu Iusuf
 Merton College: 221
 Merve: 52
Meshal ha-Qadmoni de Ibn Sahula: 101
Mineralia: 226
 Miño, rexión: 10
 Mirandola, Pico della: 265
 Molina de Aragón: 37
 Mondoñedo: 22
 Montpellier, Francia: 44, 201, 227, 230
 Morandi, Benedetto: 265
 mozárabes: 39, 100
 Muhammad I (Ibn al-Ahmar), rei de Granada: 58, 81, 96, 140-143, 153-155, 159, 180
 Muhammad II, rei de Granada: 181, 186, 204, 242
 Mula: 71, 118
 mulleres, papel e relevancia na corte: 25-28, 37-46, 61-63
 Murcia: 21, 46, 63, 67-69, 71-72, 81, 86, 98, 118, 139, 143, 155, 175, 179-180, 184, 211, 224, 225, 227, 232, 253, 258, 260, 262
 Muret, batalla de: 49
 muxahidín: 141, 155

N

Napoleón: 14
 Nápoles: 51, 261
 Navarra: 48, 91, 95-98, 106, 176, 178, 208, 210
 Véxase tamén Sancho IV; Teobaldo I; Teobaldo II
 Navas de Tolosa, batalla de: 49-50, 57-58, 62, 67, 78, 100, 184, 201
 Navia: 23
 nazarí: 81, 155, 159, 261

Niebla: 94-95, 136-137, 139, 141, 252, 258
nigromancia: 222
Nilo, río: 77, 204
nobreza e aristocracia: 41-42, 50-52, 81-83, 90-91, 95-97, 105-106, 115-116, 121-122, 125, 151-154, 156, 159, 170-171, 184, 207-208, 237, 244-245, 251-252, 260, 267
Véxase tamén: Afonso x, diplomacia, rebelión dos nobres; Castro, Haro; familia Lara; Sancho IV, rei de Castela e León, rebelión contra Afonso x
Normandía: 50, 162
Noruega: 132

O

O filósofo autodidácta (Hayy ibn Yaqzan): 56
obxectos curativos: 222-225
Véxase tamén: pedras
omeia, califato: 13
Oña: 191
Ortigueira: 23
Otón IV de Brunswick, emperador do Sacro Imperio Romano Xermánico: 37
Ourense: 18, 48, 197, 256
ouro, propiedades medicinais do: 217, 229
Oxford: 15-16, 26, 33, 50, 54, 56, 59, 97, 108, 148, 213, 217, 235, 267

P

Países Baixos: 103, 260
País Vasco: 164
Palacios, Miguel Asín: 264
Palencia: 50, 92, 241
Palencia, Universidade de: 108
Pamplona: 91
Panchatantra: 172
Paraíso: 129-130, 190, 204, 225
París: 54, 66, 74, 97, 104, 108, 121, 156, 219, 227, 230, 248, 250, 263
Paternidade: 187, 193, 266
Véxase tamén: Afonso x, actitudes, paternidade
Paulo, santo: 214
pax islámica: 29
pedras, propiedades medicinais: 14, 69, 222, 226-228, 266
Véxase tamén: alquimia; amuletos; *Lapidario*; obxectos curativos; ouro
Pedro Afonso: 167
Pedro, fillo de Afonso x: 163, 192, 237, 240, 244
Pedro III, rei de Aragón: 208, 231-232, 255

Península Itálica: 128
 Véxase tamén: Italia
 Pérez, María, «A Balteira»: 150, 154
 Pérez, Tareixa: 53
 Perpiñán: 200, 205
 Petrarca, Francesco: 213
Picatrix: 94, 103, 129
 Pireneos: 49, 256
 Pisa: 51, 55, 80, 127, 129, 131, 261-262
 Pisano, Giovanni: 262
 Pisano, Nicola: 262
 Platón: 148, 227, 264, 267
Poema de Almería: 19
Policraticus: 108
 Pontedeume: 23
 Pontevedra: 177
Poridat de las poridades: 108
 Portugal: 16, 18, 46, 48, 80-81, 86, 103, 128, 157, 175, 198, 199, 205, 208, 218, 219, 242, 258, 260, 266
 Provenza: 200

R

Rabat: 233
Rawd al-Qirtas: 201, 203, 204, 231, 233, 242, 244
 rebelión mudéxar: 142-143, 151
Reconquista: 31, 51, 247
 Reggio, Pietro: 200, 263
 Reims: 117, 162
 reino de Portugal: 47, 81
 Véxase tamén: Afonso III; Beatriz; Sancho I Capelo; Sancho II
 Reis Magos: 222
 Renacemento,
 do século XII: 24, 29, 39-41, 49-56, 80, 90, 169, 260-261
 en España e Italia: 14, 24-25, 29, 41, 56, 87, 92, 98-100, 129, 150, 169, 212-213, 219, 226-227, 230, 261, 263, 268
República de Platón: 148
 Ribadavia: 19
 Ribadesella: 23
 Riba de Vizela, liñaxe: 28
 Ricardo Corazón de León: 162, 166
 Ricardo de Cornualles: 131, 175

Rioxa, A: 164, 209, 239
Robinson Crusoe: 56
 Ródano, río: 201
 Rodolfo de Habsburgo: 200
 Rodríguez de Villada, Elvira: 65
 Rodríguez, Xoán: 150
 Roma: 51, 102, 106, 112, 132, 156, 158, 159, 162, 227, 256
 Rota: 154
 roupa e calzado: 52-53, 189, 203, 214
 Ruíz Girón, Gonzalo: 237
 Ruta da Seda: 28-29, 52

S

Sabugal: 180
 Sacro Imperio Romano Xermánico: 13, 25, 37-38, 49, 80, 90, 112, 116, 118, 127, 135-136, 142, 155, 158, 175, 178, 195, 262
 Sáhara: 77
 Salamanca: 63, 109, 227, 252
 Salamanca, Universidade de: 108, 227
 Salas: 190, 216
 Salé: 136, 233
 Salerno, Italia: 227
 Salomón, rei: 14, 91, 146, 149, 187, 225
 San Andrés del Arroyo: 164
 San Bieito, regra de: 148
 Sancha, raíña: 27
 Sánchez de Valladolid, Fernán: 253
 Sánchez, Diego: 190
 Sancho, arcebispo de Toledo: 181, 232
 Sancho I Capelo, rei de Portugal: 198
 Sancho II, rei de Portugal: 80
 Sancho IV: 87, 95, 205, 211, 237-238, 241-242, 247
 Afonso X, menosprezo e desherdamento: 248-249, 251-252
 como rei de Castela: 255-256
 enfermidade de: 252-253
 escultura de: 163
 nacemento: 132
 nomeamento como cabaleiro de: 163
 perdón de Afonso X: 252-253
 rebelión contra Afonso X: 239-240, 243-245, 248-249
 reivindicación do trono de Castela: 202, 207-208
 Simón Ruiz, execución de: 209

Sancho VI, rei de Navarra: 91
 San Isidoro de León: 25
 Sanlúcar de Barrameda: 154
 Sanssonna: 74
 Santa María a Branca, Toledo: 96
 Santa María de España, Orde de: 23, 175, 202
 Santa María do Porto (al-Qanatir ou Alcanate): 136, 141
 Santiago de Compostela: 10, 19, 22, 29, 73, 184, 202, 224
 Santiago de Compostela, Camiño de: 18
 Santo Graal: 52
 Sarria: 20
 Saxonia: 112, 131
Secretum secretorum: 108
 Segovia: 190, 201
 Selva Negra: 118
 Sena, río: 74
Sendebär: 107
 Séneca: 227, 245, 261, 264
 Serra Morena: 215
Sete Partidas (Siete Partidas): 108, 167, 189
 influencia das: 14, 265
 sobre a amizade: 166, 170-171
 sobre a educación das nenas: 195
 sobre a libertinaxe e consumo excesivo de alcohol: 72
 sobre a paternidade: 187, 192-193
 sobre o matrimonio: 85
 sobre o pracer: 145
 sobre o tratamento dos súbditos: 246
 sobre o uso da lingua vernácula: 133
 sobre os fillos lexítimos: 196
 Severus Snape: 225
 Sevilla: 16, 21-25, 29, 33, 35-36, 45, 47, 49, 52, 58, 63, 65, 76, 81, 84, 86-87, 89, 94, 104-106, 108, 111, 126, 129, 132, 134, 137, 139, 140-143, 154-155, 159, 180, 186, 199, 204, 215, 222, 225, 227, 231, 238-239, 243, 248, 249-250, 252-253, 258, 261, 263, 268
 admiración de Afonso X por: 32, 77-80
 Alxarife de: 77, 83
 como capital almohade: 52, 55, 79-82
 declive despois da conquista: 95
 expulsión dos habitantes musulmáns: 82-83, 95
 minarete almohade (a Giralda): 32, 79, 87
 resistencia ante a autoridade de Sancho IV: 255
 toma por Castela de: 82-83, 86

sexualidade: 71-73, 75, 154
 Sibila, raíña de Escocia: 196
 Sicilia: 25, 80, 112-113, 118, 124, 128, 156, 158, 261-262
 Siena: 262
 Simón de Phares: 103
 Simón Ruiz de los Cameros: 209-210, 241, 248, 253
 Siria: 52, 118, 124, 225
 Sixilmasa: 77
 Sobrado, mosteiro: 22
 Sócrates: 148, 227, 264, 267
 Soria: 128
Speculum Maius (Espello Grande): 223

T

Táboas Afonsinas: 14, 89, 200, 263
 Tagliacozzo, batalla de: 158
taifa: 77, 110
 Tales de Mileto: 267
 T'ang, dinastía chinesa: 28
 Tánxer: 80, 233
 Tarazona: 161, 165
 Tareixa de Portugal: 46
 Tarifa: 140-141, 181, 201, 203, 231
 Tejada: 95
 Teobaldo I, rei de Navarra: 95
 Teobaldo II, rei de Navarra: 96
 Teodoro de Cirene: 267
 Teodoro, mestre, ou Teodoro de Antioquía: 118
 Thomas Becket, arcebispo de Canterbury: 90
 Tlemcen: 77
 Todros ben Iudah Abulafia: 99
 Toledo: 16, 57, 83, 89-91, 94, 121, 132, 140, 202, 208, 244, 255
 catedral de: 96
 comercio: 51-53
 como centro de aprendizaxe: 33, 39-41, 69, 87, 92-93, 96, 101, 109-111, 129, 200, 261
 comportamento de Sancho en: 249
 comunidade xudía e: 39
 conquista de: 30, 39, 49
 Cortes de: 96-98
 diversidade relixiosa en: 39-41, 98-101, 129-130, 227
 lugar de nacemento de Afonso x: 39

falecemento e exilio de Sancho II: 80-81
 Véxase tamén: al-Mamun; Ximénez de Rada, Rodrigo
 Tolomeo: 99, 103, 255
 Tomé de Aquino, santo: 222, 265
 Toro: 63, 245
 Torre de Hércules: 24
 Torre do Ouro, fortificación: 32, 79
 Toxosoutos: mosteiro, 84
 Traba, familia: 21
Tratado de gandería: 192
Tratado do astrolabio: 192
 Tremecén: 242
 Tréveris: 112, 131
 Treviño: 209
 Tudia: 191, 215
 Tui: 18, 91-92
 Túnez: 158
 Tunisia: 80, 102, 106-107, 133, 142, 157, 158, 176
 Turkmenistán: 52
 Turquía: 33, 102, 261

U

Ubaid Allah, ‘Abu Marwan: 110
 Úbeda: 203
 Uclés, orde militar de: 183, 237, 248
 Uclés: 84
 Urbano IV, papa: 156
 Urraca, Dona: 52

V

Valencia: 52, 58, 62, 68, 106, 120, 208
 Valladolid: 18, 80, 82-84, 106, 121, 208, 231, 241, 249, 253
 Valla, Lorenzo: 265
 Vasari, Giorgio: 24
 Vaticano: 221
 Vega de Granada: 237
 Vejer: 154
 Venecia: 51, 262-263
 Vermont: 14
 Vespasiano: 247
 Vicente de Beauvais (Vincent de Beauvais): 73, 189, 193, 223

Vilafranca do Bierzo: 177
Vila Real (Cidade Real): 202
Villalcázar de Sirga: 121
Villamayor, García Fernández de: 18, 42
vinganza e violencia: 109, 208-210, 246-247
Violante, raíña de Castela e León.
 Véxase: Iolanda
Virxe María: 15, 44-45, 73-74, 144, 147, 190, 196, 206, 213-215, 219, 239, 250, 262
Virxilio: 130, 264
Vitoria: 208, 212, 220, 222, 225

W

Walter de Henley: 192
Westminster, Palacio de: 236

X

Xacobe, mestre: 134
xadrez: 14, 33, 36, 46-47, 53, 59-61, 76, 105, 140, 145, 181, 185, 192, 195, 251, 268
Xaén: 57, 81, 140, 203, 238, 240
Xaffa: 156
Xaime I de Aragón: 27, 82, 132, 149
 conquista de Mallorca e Valencia: 58
 falecemento: 208
 matrimonio con Iolanda de Hungría: 66-67
 reacción ao falecemento de Fernando de la Cerda: 202-203
 rebelión mudéxar e conquista de Murcia: 143-144, 155, 179
 relación con Afonso x: 65-69, 80-81, 105-106, 112, 120, 165, 200-201
 relación cos disidentes casteláns: 83, 105-106, 161-166
 Véxase tamén: *Libro dos feitos*
Xaime, fillo de Afonso x: 192, 237, 244, 252-253
xanela da Cacería, catedral de León: 123
Xapón: 28
Xàtiva: 68-69, 208, 255
Xénova: 51-52, 55, 80, 94, 128, 261
Xerardo de Cremona: 261
Xerberto de Aurillac, o papa científico: 31
Xerez: 95, 105, 136, 139, 141, 144-145, 154, 157
Xerión: 23
Xerusalén: 54, 129-130
Xervasio de Tilbury: 97
Xeso, Palacio do: 95

Xetsemaní: 230
 xibelinos: 80, 264
 Xibraltar: 49, 54, 116, 140, 175, 231, 233
 Xil de Zamora, Xoán: 45, 80, 87, 125, 194, 212, 247
 Ximénez de Rada, Rodrigo, arcebispo de Toledo: 57, 62, 91-92, 96, 100, 121
 Xirona: 132
 Xoana de Dammartin: 45, 83, 97, 104
 Xoana, filla de Afonso de Molina: 164
 Xoán, fillo de Afonso x: 163, 192, 237, 240, 252-253
 Xoán, fillo de Fernando III e Xoana de Dammartin: 45
 Xoán Arias, arcebispo de Santiago: 22, 48
 Xoán de Salisbury: 90, 108, 122
 Xoán Gato: 202
 Xoán, mestre: 165
 Xoán, rei de Inglaterra: 177
 Xofré de Loaisa: 66, 192, 232
 Xuanzong, emperador: 28
 xudeus,
 estereotipos antisemitas: 100-101
 importancia cultural e intelectual dos: 39-41, 93, 98-102, 129
 en Sevilla: 94-95
 Xuliano o Apóstata: 25, 28
 Xulio César: 25, 127
 Xustiniano: 14, 133, 135

Z

Zahara: 243
 Zamora: 45, 80, 87, 125, 186, 194, 212, 240, 247, 253
 Zaragoza: 66, 144, 161
 Zúñiga, familia: 121
 Zürich: 135

Este libro non só é a versión en lingua galega da edición orixinal en inglés. Supón unha posta ao día que ten en conta os últimos estudos sobre Afonso o Sabio, especialmente os referidos á relación do Rei con Galiza. Trátase dunha biografía de Afonso, o rei filósofo do século XIII, e da súa fascinación pola cultura islámica, que deixou unha pegada indeleble na civilización occidental. Simon Doubleday traza a historia da vida e da época do rei, penetrando o seu mundo emocional e amosando como a intensa admiración do monarca pola rica cultura islámica da península Ibérica facilitou o camiño para o Renacemento europeo.



Simon Doubleday é profesor distinguido da área de Historia Medieval da Facultade de Xeografía e Historia da Universidade de Santiago de Compostela dende 2025; está afiliado tamén ao CISPAC (Centro de Investigación Interuniversitario das Paisaxes Atlánticas Culturais) e ao grupo EcoPast. Recibiu o seu grao en Historia na Universidade de Cambridge (Reino Unido) e o seu doutoramento en Historia Medieval na Universidade de Harvard (Estados Unidos). É director e fundador da

prestixiosa revista *Journal of Medieval Iberian Studies* e foi presidente da Asociación Americana de Historiadores Investigadores de España Medieval (AARHMS). A súa investigación céntrase na historia social e política da península Ibérica medieval. Entre os seus libros destacan *The Lara Family: Crown and Nobility in Medieval Spain* (2001) e *The Wise King: A Christian Prince, Muslim Spain, and the Birth of the Renaissance* (2015), cuxa versión galega ten vostede nas mans. A súa última monografía é *The Kingdom of León and Galicia under Queen Sancha and King Fernando I* (2024), en colaboración con Bernard F. Reilly.