

La imagen de la Virgen María en las «Cantigas» de Alfonso X

M.^a ISABEL PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO *

Entre la extensa producción literaria que el medievo dedica a la Virgen María destaca, por su volumen y contenido, la serie de milagros que bajo el título de *Las Cantigas de Santa María* compuso el rey Alfonso X de Castilla. La obra en su conjunto —el total de las 402 composiciones— respira un aire de unidad que, a mi juicio, es la expresión más evidente de la existencia de una voluntad rectora. Por otra parte, esa apariencia de unidad no sólo otorga a la gran obra alfonsina una indiscutible personalidad, sino que la convierte en una magnífica fuente para el estudio de la devoción mariana en la Plena Edad Media. Permítaseme fundamentar algo más la primera afirmación antes de centrarme en el análisis de los rasgos con que se presenta la figura de la Virgen como protagonista, los que confieren a *Las Cantigas* ese aspecto de unidad a que me refiero.

No hace falta insistir en el carácter acumulativo de la obra, un auténtico cajón de sastre donde se han ido recogiendo testimonios elaborados en épocas muy diversas y lugares muy distantes. Igualmente es sabido que la selección de los episodios que integran el grupo, sólo se rigió por una norma: contribuir de forma eficaz a la exaltación mariana. Pues bien; aunque la colección de milagros contenga elementos variadísimos, propios de los tiempos y lugares en los que se fue elaborando y remodelando cada episodio, una lectura atenta de la totalidad permite afirmar que el autor o autores de nuestra colección ha procedido, a su vez, a una reelaboración de los materiales atendiendo a unos criterios homogéneos y que merced a esa reelaboración han quedado trascendidos los rasgos individuales de cada uno de los relatos.

* Universidad Complutense. Madrid.

Por otra parte, es cierto que la aparición continuada de una serie de trazos similares puede ser atribuida a causas muy diferentes. La primera, al propio sistema de creencias que la obra refleja. La segunda a la forma que esas creencias adquirieron en la mentalidad colectiva de una sociedad o, dicho de otro modo, a la manera en que una época —en este caso es la segunda mitad del XIII— vive, actualizándola, una determinada fe. Indiscutiblemente *Las Cantigas* reflejan, tanto el sistema de creencias cristiano, como la forma que ese sistema adoptó en la Castilla del siglo XIII.

Ahora bien; junto a las huellas del período que gestó la gran obra mariana encontramos algo más: una voluntad individual y un propósito bien definido. Esa voluntad y ese propósito no pueden ser otros que la voluntad y el propósito del rey Alfonso X, director e, incluso, autor de parte del magnífico trabajo¹.

En efecto, aunque recientemente los críticos estén limitando la participación del monarca en la redacción de los milagros, un examen detenido de toda la obra revela una intencionalidad no sólo de partida, esto es, en la génesis del empeño, sino también en la elaboración de todos y cada uno de los relatos, homogeneizados, entre otras cosas, en cuanto a la configuración del modelo que presentan. Pues, bien, insisto, desde estos presupuestos parece claro que la abultada colección de milagros sólo puede responder a las aspiraciones personales y al programa político del Rey Sabio. Si ese programa político y esas aspiraciones humanas coinciden se debe, sin duda, a que el promotor de la obra es, al mismo tiempo que monarca consciente de su papel rector, un creyente sincero y un devotísimo admirador de las magnificencias de María².

Por todo ello no tiene nada de particular que la imagen de la Virgen que realiza los prodigios de *Las Cantigas* responda a unos rasgos físicos y psíquicos (acéptese me la licencia) perfectamente definidos. Se trata, en primer lugar, de un personaje excepcional cuyas capacidades de actuación y de intervención se ponderan incansablemente. Debemos reconocer que la exaltación de esas capacidades es el «leiv motiv» no sólo de ésta, sino de todas las colecciones de milagros medievales, cuya finalidad, en definitiva, no es otra que alentar mediante ejemplos la confianza de los

¹ Sobre los problemas que plantea la autoría de la obra se ha pronunciado, recientemente METTMANN, W., en el prólogo de *Cantigas de Santa María (Cantigas 1 a 100)*, Clásicos Castalia, Madrid, 1986, pp. 17-20. Supone que D. Alfonso sólo es directamente responsable de un reducido número de milagros.

² Yo misma, en un trabajo anterior: «El tratamiento de las fortalezas en las *Cantigas de Santa María*» escrito en colaboración con Juan Muñoz Ruano (*Castillos de España*, 93) traté de mostrar como el Rey Sabio utilizaba la colección de milagros para propagar un edificio ideológico concordante con su programa político, pp. 22 y sigs. Respecto a ese programa: «Ideario político y orden social en las *Partidas* de Alfonso X», en *En la España Medieval*, n.º 14, 1991, pp. 183-200.

cristianos en la Virgen María. Pero por lo que respecta a nuestra obra, podemos afirmar que sus autores, pretendiendo cerrar el círculo de la exaltación mariana, trataron de reforzar los sentimientos que predicaban mediante relatos, con reiteradas alusiones verbales a los poderes y las grandezas marianas.

El segundo rasgo viene condicionado por el primero. En efecto, la excepcionalidad de esos poderes es tal que debe ser justificada en razón de los extraordinarios perfiles del personaje que los posee. De ahí la insistencia de los poetas, insistencia manifiesta a lo largo de toda la obra, en proclamar las singularidades de María como criatura humana.

No es eso todo; aún hay una tercera fuente de rasgos en alguna medida derivada de las anteriores, puesto que María poderosa y excepcional, aparece también como modelo de virtudes y paradigma de bellezas.

Ahora bien; las susodichas distinciones deben ser entendidas como producto de un frío análisis racionalista, puesto que en la época belleza exterior y belleza interior se corresponden perfectamente, estando ambas en dependencia de la Gracia santificante del individuo. En María, pues, la belleza física remite a las prendas morales y éstas, a su vez, se entienden como el reflejo de una *virtus* que emana de Dios.

Para aludir a todo ello los poetas disponen de una variada gama de recursos literarios, entre los que se cuentan metáforas, imágenes y un vocabulario escogido a tenor de la axiología de la época. Con esos recursos puestos a su servicio, la figura de María, tan rica conceptualmente, aparece como el soporte que proporciona a esta compilación de milagros una solidez y una unidad difícilmente alcanzables por otras vías.

Dos tipos de soluciones han permitido a los autores de *Las Cantigas* perfilar un retrato coherente de la Virgen como personaje protagonista: de un lado la exaltación de sus virtudes y preeminencias por medio de metáforas y jaculatorias³; de otro la expresión de sus rasgos caracteriológicos a través de sus actuaciones en los prodigios. Dedico este trabajo al análisis de las formulaciones literarias, comenzando por las invocaciones o jaculatorias⁴. Realizaré primero una ordenación de las mismas atendiendo a criterios puramente nominalistas⁵.

³ El magnífico estudio de H. BARRE (*Prières anciennes de l'occidente a la mère du sauveur*, París, 1963) ilustra tanto sobre el valor espiritual de las letanías (véase especialmente las pp. 19-34), como sobre la cronología de las mismas.

⁴ Traté de establecer los modelos de conducta atribuidos a la Virgen en un artículo titulado «La piedad mariana en *Las Cantigas* de Alfonso X el Sabio» (en colaboración con Juan Muñoz Ruano en *Devoción mariana y sociedad medieval*, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1988, pp. 471-482).

⁵ Las cien primeras *Cantigas* se citan por la Ed. de METTMANN, W.: *Cantigas de Santa María (cantigas 1 a 100)*, Clásicos Castalia, Madrid, 1986. Las de loor por *Las Cantigas de loor de Alfonso X el Sabio*, ed. Luis Beltrán, Ed. Júcar, Barcelona, 1988. Las restantes por la Ed. de la RAE, Madrid, 1987.

En efecto, *Las Cantigas* contienen una amplísima gama de locuciones referentes a Santa María conseguidas, fundamentalmente, combinando cuatro sustantivos básicos: Madre, Virgen, Reina y Señora. A ellos podemos añadir dos más: Santa y Gloriosa.

Es cierto que en las invocaciones entran otros muchos vocablos —por lo general de carácter complementario— alusivos a todas las cualidades, capacidades y grandezas del Personaje. Analizaré primero los vocablos básicos para tratar luego de agrupar los predicados aplicando criterios de similitud significativa. Todavía quedará al margen un número no desdeñable de jaculatorias de difícil clasificación. Por tratarse de expresiones con una especial significación estética, los analizaré en razón de sus contenidos metafóricos⁶.

1. MADRE

Los trovadores de *Las Cantigas* recurren constantemente al dogma de la Maternidad divina de María⁷ en su afán de exaltar a su personaje. Desde luego se trata de un recurso extraordinariamente fructífero que permite a los poetas presentar a Santa María impregnada de todos los atributos y preeminencias que corresponden a su Divino Hijo. Ella es en los versos alfonsinos:

— Madre del Rey de los cielos: «Madre do Rei» (113/4, 109); «Madre do Rei celeste» (225); «Madre do alto Rei» (52/12, 59/8, 156, 145, 225, 249, 272, etc.); «Madre do muit'alto Rei» (125); «Madre do gran Rei» (7/12, 251, 291); «Madre do gran Rei grorioso» (25/9); «Madre do Rei Grorioso» (75/9, 79/8, 383); «Madre do grorioso Rei» (162, 219); «Madre do Rei de uertude» (227); «Madre do Rei conprido» (214); «Madre do Rei piadoso» (194).

— Madre del Poderoso: «Madre do Poderoso» (56/60); «Madre do Rei poderoso» (219); «Madre do Vencedor» (27/4); «Madre do Sennor do mundo» (51/31); «Madre do manteedor do mundo» (237); «Madre daquel Sennor que sobre todas cousas á poder» (144/4); «Madre do que ten o mundo en poder» (76/22); «Madre do que todo uée» (354); «Madre do que nos manten» (73/43).

⁶ En ningún caso he pretendido realizar una enumeración exhaustiva de todas las invocaciones que aparecen en la obra puesto que esa labor la realizó METTMANN, W. en «Zull Stil der *Cantigas de Santa María* (I). En *Festschrift Kurt Baldinger*, Tübingen, 1979, pp. 304-313.

⁷ Desde el Concilio XI de Toledo la iglesia española ha admitido el dogma de la maternidad divina sin resistencias dignas de mención. El símbolo de dicho concilio afirma: «Cristo... El cual en cuanto es Dios creó a María y en cuanto Hombre fue creado por María; y El mismo es Padre de María Madre e hija», *Concilios visigóticos e hispanoromanos*, ed. de J. Vives, T. Marín y G. Martínez, CSIC, Madrid-Barcelona, 1963, p. 352. Recoge el texto Laurentino HERNAN, M.^o: *Mariología poética española*, BAC, Madrid, 1988, p. 353.

— Madre del Creador del mundo: «Madre de quen o mundo fez» (32/5); «Madre daquel que fez todo los quatr'elementos» (33/5).

— Madre del justiciero. A estas advocaciones de Cristo hace referencia W. METMANN en «Zum stil der Cantigas» de Santa María (II) en *Romanica Europea et americana*, Bonn 1980, pp. 379-80: «Madre do Iosticeiro» (175); «Madre do Rei iusticeyro» (379).

En estrecha relación con este rosario de invocaciones anotamos otro cuya característica es la puesta en juego de las notas más sentimentales de la figura de Cristo, aquellas que se refieren a su Misericordia y a su infinita Generosidad para con los hombres:

— Madre del Salvador^{7bis}: «Madre do Salvador» (16/56; 44/3); «Madre do Sennor Saluador» (390); «Madre do que quis morrer por nos» (63/4); «Madre d'aquel que morreu na cruz» (329); «Madre de Messias» (71/17); «Madre Pastor boo» (398).

Pero no se conforman con esto los poetas; siguiendo una norma común en ellos, gustan, en ocasiones, de señalar en una misma frase las oposiciones de naturaleza que, encerradas en la figura de María, son el signo más evidente de su grandeza. Porque Ella es al tiempo Virgen y Madre; Hija y Madre de Dios. De estas proposiciones teológicas derivan jaculatorias tales como:

— Madre e Hija de Dios: «de Deus é Madre e Filla» (19/2; 75/69); «de Deus Madre e Filla» (345); «Deus por Madre quis et seend'él seus Padre» (300); «Madr'e filla d'aquel Deus que fez a terra et pos'os cëos en redor» (307).

— Madre doncella: «Madre donzela» (153); «Madr'e donzela» (180).

Frente al interés por evocar la Maternidad divina de María, los trovadores de *Las Cantigas* recuerdan, ciertamente con no demasiada frecuencia, su vertiente de Madre Universal⁸:

— Madre espiritual: «Madr'Espiritual» (142/47, 76/32).

— Madre de hermosura: «Madre de fremosura» (369).

— Madre buena: «Madre boa» (369).

— Madre de piedad: «Madre de piedade» (107/8, 36/27, 107); «Madre de gran piedade» (355).

— Madre mía: «mia Madre» (45/71).

— Madre y abogada: «Madre et nossa auogada» (350, 360).

^{7bis} *Ibid.*, p. 379.

⁸ La Maternidad espiritual de María es un tema tradicional, tanto en la Iglesia universal como en la española. Sobre ello entre otras obras, IBAÑEZ, J., y MENDOZA, F.: *María en la Liturgia hispana*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1975, pp. 53 y sigs.

Completan esta serie, saluciones sencillas en las que aparece simplificado el nombre del Hijo:

— Madre de Dios: «Madre de Deus» (8/17, 16/8, 22/3, 34/36, 51/4, 74/38, 93/24, 268, 299, 314 y un largo etc.).

— Madre de Jesucristo: «Madre de Cristo» (347) «Madre de Ihesu-Cristo» (71/28, 172, 216, 258, 302).

— Madre del Señor: «Madre do Sennor» (94/97, 121); «Madre de Nostro Sennor» (74/52, 106, 130/3, 282, 307, 313).

En algunos casos estas soluciones se enriquecen literariamente con los adjetivos de uso frecuente en el vocabulario Mariológico, adjetivos del tipo de «honrada», «preciosa», etcétera:

— Madre de Dios amada: «Madre de Deus onrrada» (89/3, 184); «Madre de Deus amada» (322); «Madre de Deus piadosa» (83/71); «Madre de Deus piadosa, Santa et mui iusticeira» (302); «Groriosa Madre de Deus preciosa» (107/52).

Por estas vías culmina el proceso de enaltecimiento de la Virgen que se produce en el momento en el que se atribuyen directamente a María las grandezas y dignidades que se reconocen a su hijo. Expresión de ese fenómeno son dos expresiones tan rotundas como:

— Madre Gloriosa: «Madre groriosa» (113/17).

— Madre Emperatriz: «Madr'Emperatriz» (35/120).

2. VIRGEN

Resulta muy nutrida la colección de invocaciones construida por los cantores de María tomando como referencia su proclamada Virginitad⁹. Baste recordar algo bien sabido por todos: que los escritores, sea cual fuere su postura frente a los dogmas católicos, emplean el sustantivo precedido de artículo como sinónimo del nombre. María es, en la cultura occidental al menos, la Virgen por excelencia. Más adelante veremos como la Edad Media y en concreto *Las Cantigas* utiliza con el mismo designio los vocablos «Reina» y «Gloriosa». Sin embargo, nuestro autor, no contento con prodigar las expresiones al uso, introduce en el texto auténticas proclamas teológicas

⁹ Este tema mariano, tan fecundo en España, se abre en fechas tempranas con el tratado «De virginitate perpetua Sanctae Mariae» de San Ildelfonso de Toledo. Véase la obra de RIVERA RECIO, J. F.: *San Ildelfonso de Toledo. Biografía, época y posteridad*, BAC, Madrid, 1985, en especial en el cap. XI.

como aquella en la afirma la Virginitad de María por toda la eternidad: «Virgen foi e seerá» (160/9). En otra composición el poeta narra como, ante los prodigios de que es testigo, un sultán no tiene inconveniente en aceptar el carácter virginal de la Madre de Dios (395).

Ahora bien; por lo que se refiere a las saluciones compuestas de varios vocablos, podemos considerar:

1. Un primer grupo integrado por aquellas en las que se predica la santidad con fórmulas más o menos complejas:

— Virgen Santa: «Virgen Santa» (57/15, 82/48, 92/9, 107/4, 277, 311, 312, 336 y un largo etc.); «Virgen mui Santa» (28/62, 47/39, 336); Virgen Santa Maria (13/16, 55/67, 75/104, 154/7, 285, 292, 304, 308, etc.); «Virgen Santa Maria a Sennor espiritual» (286); «Virgen Santa et pura» (301); «Virgen Santa benaventurada» (312); «Virgen Santa uerdadeyra» (119); «Virgen Santa conprida» (21/53, 355); «Virgen Santa, Reyna» (71/35); «Virgen Santa de gran prez» (103); «Virgen en que é toda santidad» (134).

Muy emparentadas con estas fórmulas están las letanías:

— Virgen Bendita: «Virgen beeita» (305, 315, 323); «Virgen beeita sen par» (226); «Virgen espirital» (35/20, 84/17).

2. Un segundo grupo dentro de este apartado estaría formado por la yuxtaposición de los vocablos de significación opuesta como son Virgen y Madre¹⁰. Hacíamos alusión a ellos al tratar del vocablo «Madre». Los más sencillos son los que se limitan a la mención de los dos sustantivos:

— Virgen, Madre: «Virgen Madre» (250, 309, 313, 333); «Virgen Madre de Deus» (34/7, 35/71, 305, etc.); «Virgen de Deus Madre» (13/13, 125, 127, 151); «Virgen Madre de Deus groriosa» (151); «Virgen de que naceu Deus» (133); «Virgen que a Deus foi parir» (109).

Pero hay más; es fácil entender que a base de combinaciones, las posibilidades que se ofrecen a los poetas son ilimitadas puesto que disponen de todos los términos del vocabulario que ya enunciábamos en el apartado anterior. Así se acuñan una serie de frases encabezadas por el sustantivo Virgen entre las que sólo enumeraré a modo de ejemplo algunas de las más frecuentes:

¹⁰ La Virginitad y la Maternidad de María son fórmulas cristológicas construidas sobre los Evangelios y admitidos, generalmente, por la Iglesia desde los primeros tiempos. Más aún; la Mariología comienza su desarrollo apoyándose sobre estos dos pilares: María Madre de Jesús y María Virgen y Madre. ALDAMA, J. A.: *María en la patristica de los siglos I y II*, BAC, Madrid, p. 12.

— Virgen, Madre de Nuestro Señor: «Virgen, Madre de Nostro Sennor» (41/2, 42/8); «Virgen, Madre do Salvador» (15/66) «Virgen Santa María, Madre de Nostro Sennor» (8/9); «Virgen Madre do Sennor do mondo» (133); «Virgen Madre do alto Rey» (242, 394); «Virgen Santa Madre do Rey poderoso» (219).

En ocasiones la fórmula se complica, hemos de pensar que por razones estéticas, puesto que los nuevos vocablos no añaden nada, ni desde presupuestos devocionales, ni desde intereses teológicos:

— Virgen de quien Dios quiso nacer: «Virgen de que Deus quiso nacer» (313); «Virgen que nacer Ihesú de tí quiso» (298); «Virgen Santa Maria en que Deus quis prender carne» (309). «Virgen, de que nacer quis por nos Deus grorioso» (56/6).

Algunas de estas invocaciones alcanzan un alto valor sentimental en razón de que el poeta ha pretendido proyectar sobre ellas la intensa emoción que le inspira la personalidad de María:

— Virgen de Dios amada: «Virgen de Deus amada» (1/16, 17/8); «Santa Virgen, Filla de Deus et esposa» (309); «Uirgen Madre Groriosa de Deus filla et esposa» (309); «Virgen beeyta Madre de Dios preciosa» (387); «Virgen de Deus Madre Santa preciosa» (319).

Tampoco faltan las combinaciones con los títulos Reina y Señor:

— Virgen, Reina: «Virgen, Rëyna santa sperital» (298); «Virgen que dos çëos é Reynna» (389).

— Virgen, Señor: «Virgen, a Sennor espiritual» (292).

3. He abierto un tercer apartado en el que agrupo todas aquellas jaculatorias que utilizan alguna especificación de las cualidades, ya espirituales, ya físicas, ya integrales de María:

— Virgen pura: «Uirgen pura» (39/13, 198, 224, 312, 350).

— Virgen piadosa: «Uirgen piadosa» (106); «piadosa Uirgen» (232); «Virgen de piëdade» (132).

— Virgen hermosa: «Virgen fremosa» (319); «Virgen tan fremosa e tan crara» (75/134); «Virgen preçiosa» (78/48).

— Virgen cumplida: «Uirgen mui conprida» (128); «Virgen de ben conprida» (75/175); «Uirgen mui conprida de ben» (191); «Uirgen muy conprida de mesura» (336).

Parece apropiado integrar aquí aquellas alocuciones que se construyen con los epítetos más formularios relativos a las grandezas de María:

— Virgen sin par: «Virgen sen par» (25/7, 33/11, 144/7, 162); «Virgen que non á par» (8/14, 18/23, 28/9, 46/28, 56/20, 109, 293, etc.); «Uirgen que non ouue nen á par» (308); «Virgen que non ouvo par de bondade nen averá» (92/16).

— Virgen de prez: «Virgen de prez» (118, 146); «Virgen de gran prez» (42/54);

«Virgen de bon prez» (47/34; 92/49; 94/54); «Virgen Santa do bon prez» (285); «Virgen santa de gran prez» (103).

— Virgen coronada: «Virgen coroada» (75/3, 182, 243, 374); «Virgen Santa coroada» (215, 360).

— Virgen honrada: «Virgen onrada» (164).

— Virgen Gloriosa: «Virgen groriosa» (8/47, 42/57, 71/60, 78/4, etc.); «Virgen groriosa, Rëyna espiritual» (285, 318); «Virgen mui groriosa, Reyna espirital» (42/3); «Virgen mui groriosa, Reyna de piedade» (67/54); «Virgen Groriosa, Madre de Deus verdadeira» (325); «Virgen groriosa, Madre de Nostro Sennor» (53/71, 286, 311); «Virgen groriosa, Madre do que nos manten» (206).

Todo este cúmulo de excelencias justifica la plena confianza del hombre del medievo y, en concreto, de los autores de nuestra obra, en la Virgen. Esa confianza se expresa en dos frases de alto contenido dogmático:

— Virgen que nos guía: «Virgen que nos guia» (11/59, 285).

— Virgen que nos mantiene: «Virgen que nos manten» (120/3, 111, 190, 359).

— Virgen que nos acaudilla: «Virgen... que nos caudela» (190/10).

A veces la propaganda se dirige, directamente, a los afligidos, tanto a aquellos que se ven acosados por la desgracia como a la humanidad en general, amenazada, de continuo, por la adversidad:

— Virgen que auxilia a los desgraciados: «Virgen que aos coitados val» (91/25).

— Virgen que nos da salud y nos guarda del mal: «Virgen nos dá saud'e tolle mal» (91/4).

— Virgen pura, madre y abogada nuestra: «Virgen pura, Madre et nossa auogada» (350).

En ocasiones el mensaje de esperanza se concreta a favor de sus devotos que, de esta forma, ven alentada su confianza en la Señora:

— Virgen que siempre vale a los suyos: «Virgen que ual sempre'aos seus» (118).

3. REINA

También son numerosísimas las fórmulas alusivas al «dominio» de Santa María sobre el mundo temporal y el orbe celeste¹¹. Entre ellas destacan las que insertan el vocablo Emperatriz [«Emperadriz» (72/52)], expresión de máxima jerarquía en el orden temporal. Sin embargo las locuciones así obtenidas son más bien escasas:

¹¹ Sobre la exaltación de María de María como Reina véase HERRAN: *op. cit.*, p. 632. También WARNER, M.: *Tu sola entre las mujeres. El mito y culto de la Virgen María*, Taurus, Madrid, 1991, pp. 150 y sigs.

— Santa Emperatriz: «Santa Emperatriz» (146, 292); «Emperatriz dos ceos» (272, 298); «Emperatriz do cëo mui groriosa» (125); «Reynn'e Emperatriz» (70/16); «Madre, Emperatriz a que é Sennor do mundo» (35/120).

Más importantes, desde el punto de vista cuantitativo, son las saluciones a base de los vocablos «Reina» y «Señora». María es por antonomasia la Reina: «Reyna» (21/10), «Rëyna María» (107); la Reina de los cielos y la Reina de este mundo. El juego de los sinónimos, unido a la adición de calificativos permite a los poetas enriquecer considerablemente el abanico de sus recursos:

— Reina de los cielos: «Reynna dos cëos» (301, 310, 336, 345, 366, 385, 399); «Reya do Ceo» (39/20); «Reynna de Parayso» (128); «Reynna celestial» (165).

— Reina espiritual: «Reynna espirital» (22/33, 42/4, 63/51, 113/17, 284, 287, 307, etc.).

Siguiendo la norma que hemos visto utilizar con otros epítetos, existe la posibilidad de aplicar a éste, en función gramatical de adjetivos, todos los vocablos que se refieren a las virtudes o capacidades de María. Así se acuñan:

— Santa Reina: «Santa Reyna» (54/3, 55/50, 105, 115, 119, 285, 384, etc.); «muy Santa Reina» (28/126, 132, 247); «Santa Reynna celestial» (58/78); «Nobre santa Reynna» (128).

— Reina de piedad: «Reynna de piedade» (67/54, 211); «Reynna de gran piedade» (137); «Reya mui piadosa» (89/9); «Piadosa Raynna» (167).

— Noble Reina: «Nobre Reynna» (77/16, 350); «nobre sancta Reynna» (128); «Reynna nobre spirital» (58/53).

— Reina Gloriosa: «Reynna groriosa» (67/4); «Reynna groriosa de gran prez» (391); «Groriosa Reyna Maria» (40/4).

— Reina cortés: «Reynna cortés» (115).

— Reina de gran prez: «Reynna de prez» (84/72, 125, 177, 317); «Reynna de gran prez» (125, 168, 378).

— Reina cumplida: «a mui conprida Reyna Sancta Maria» (198).

— Bendita Reina: «beeita Reynna» (199).

El recuerdo de las potencialidades marianas da como resultado:

— Reina poderosa: «Reynna poderosa» (129).

o, incluso,

— Reina de virtud: «Reynna de uertude» (347), considerando el vocablo virtud en su doble acepción de poder material y espiritual.

Pero no terminan aquí las referencias a la realeza de Santa María. He dejado para el final la mención de aquellas que, en mi opinión, tienen una mayor carga conceptual. Me refiero a:

— Reina coronada: «Reyna coroad» (325, 344).

- Reina sin par: «Reyna sen par» (38/33, 94/15, 169, 171, 242).
- Reina de las demás reinas: «Reya das outras reyas» (89/33).

Con esta última expresión los poetas de *Las Cantigas* muestran su voluntad de proyectar las prerrogativas de la Virgen sobre los ámbitos de poder del mundo temporal y, en consecuencia, de no limitar su jerarquía a la órbita paradisíal. Hasta tal punto se ha entrañado en el sentimiento de los cristianos la conciencia de la realeza de María que los poetas no tienen inconveniente en utilizar el vocablo a secas, como sinónimo de María. En algún momento muy significado se recoge la expresión latina, «Salve Regina» (262, 313).

4. SEÑORA

Como en apartados anteriores este sustantivo da lugar a un variadísimo abanico de saluciones susceptible de ser ordenado con los mismos criterios que aplicábamos en la articulación de los demás. Ahora bien; debemos comenzar por advertir que en todos los casos la palabra se emplea en masculino:

— Señor: «Sennor» (21/16, 58/38, 59/62, 98/27, 279/4, 299, 314, 395); «Sennor Santa Maria» (401).

a) El reconocimiento de las capacidades de Santa María produce las siguientes denominaciones:

— Señor poderosa: «Sennor poderosa» (106, 179, 355); «Sennor de gran poder» (237), «Sennor que pod'e val» (122, 197, 248, 292); «Sennor poderosa Madre do Rey iusticeyro» (379); «Sennor que todo uée» (375); «Sennor do mundo» (35/121).

— Señor de prez: «Sennor de prez» (27/61, 86/50, 144/63, 276, 291, 293, etc.); «Sennor de gran prez» (35/11, 73/57, 76/42, 162, 362); «Sennor do mui bon prez» (16/75); «Sennor de mui gran prez» (361); «Sennor de todo prez» (121).

A los autores de nuestra obra interesa, sobre todo, resaltar aquellas facetas de la personalidad de María que pudieran estar más próximas a la sensibilidad del hombre de la época en cuanto se refieren a la capacidad mediadora de María. De aquí proceden:

- Señor en quitar penas y dolores: «Sennor en toller coitas e doores» (10/8).
- Señor de piedad: «Sennor de piedade» (48/36, 75/89, 105, 132, 161, 384); «Sennor piadosa» (158, 253, 254, 375); «Sennor das piadades» (173).
- Señor buena: «Sennor boa» (3/3, 369), «boa Sennor» (127, 206, 401/42); «Sennor nobr'e boa» (355); «Sennor de bondade» (175).

— Señor de bien cumplida: «Sennor de ben conprida» (260/9, 336, 374); «Sennora de todos bees conprida» (214); «Sennor mui conprida» (225); «Sennor conprida» (77/26, 95/15, 141, 323, 373).

b) La proclamación de la santidad y las otras virtudes marianas da como consecuencia:

— Señor Santa: «Sennor Santa» (364); «mui Santa Sennor» (27/40, 102); «Sennor mui Santa» (2/21, 236); «Sennor Santa piadosa» (65/165); «Sennor Santa de gran uertude» (373).

— Señor de bondad: «Sennor de bondade» (175).

— Señor de nobleza: «Sennor de nobrezas» (302, 312).

— Señor de franqueza: «Sennor de franqueza» (400).

— Señor de verdad: «Sennor de uerdade» (239); «Sennor uerdadeyra» (148, 368); «Sennor mui uerdadeira» (213, 215, 262, 312); «Sennor que nunca mentiú nen á de mentir» (259).

— Señor leal: «Sennor leal» (179); «Sennor de lealdade» (175).

— Señor cortés: «Sennor mui cortés» (313).

— Señor de medida: «Sennor de medida» (179, 364); «Sennor de muy gran medida» (383, 392).

— Señor de buen talante: «Sennor do bon talan» (278, 327 ó 328, 378).

— Señor de apostura: «Sennor d'apostura» (224); «Sennor das aposturas» (29/16).

c) El designio de subrayar el carácter singular y ejemplificante de la figura de María lleva a los poetas del círculo alfonsino a no regatear elogios y construir, con el vocablo señora títulos maximalistas del estilo de:

— Señor de las Reinas: «Sennor das Reynnas» (105, 352).

— Señor de los señores: «Sennor das Sennores» (10/3, 260/3, 288, 289, 315, etcétera).

— Señor de todos: «Sennor de todos» (150/17).

— Señor sin par: «Sennor sen par» (101).

También encontramos, incluso con mayor frecuencia, títulos más sencillos:

— Señor honrada: «Sennor onrrada» (1/2, 290, 310); «Sennor mui'onrrada» (322).

— Señor espiritual: «Sennor espiritual» (64/41, 162, 353, 371, 401/72); «Sennor celestial» (91/46).

— Señor gloriosa: «Sennor groriosa» (14/11, 137, 149); «Groriosa Sennor» (21/46, 87/11).

— Señor preciosa: «Sennor preciosa» (303).

Frecuentemente los poetas colocan en boca de sus protagonistas expresiones indiscutibles contenido vasallático. Más aún; en algún caso concreto el autor, es posible suponer que pudiera tratarse del propio rey Alfonso, no duda en utilizar la primera persona para proclamar su dependencia personal con respecto a la Virgen:

— Señor a la que loamos: «Sennor que loamos» (363); «Sennor que nos mostra de como a loemos» (71/4).

— Mi Señor: «Mia Sennor» (55/41, 123, 237, 291, 369, 401/9); «Sennor nossa» (162); «Sennor somos teus» (113).

— Dama que tengo por Señor: «Dona que tenno por Sennor» (10/9).

Remate el edificio una afirmación tajante que viene a ser como el corolario de toda la obra: «Quen a Virgen por Sennor teuer, de todo mal guarrá» (276).

4. Por último considero aquellas saluciones en las que los autores se refieren a la participación de María en la salvación de los cristianos. Así pues, de consideraciones teológicas deriva:

— Señor que da la vida: «Sennor que dà vida» (260/9); «Sennor que dá uida äos que aman seu Fillo» (321).

— Señor que nos mantiene: «Sennor que nos manten» (124, 242, 272).

— Señor que nos guía: «Sennor que nos guía» (187-394).

— Señor que perdona a los pecadores: «Sennor que perdoa os peccadores» (391).

— Señor, abogada nuestra: «Sennor nossa avogada» (75/111).

— Señor que nos conduce a la Salvación: «Sennor que nos adusse saluaçon» (238).

5. GLORIOSA

El panorama no quedaría completo si olvidáramos la mención de este término. Lo reseña el último debido a su peculiaridad de aparecer casi siempre en solitario. En consecuencia no da lugar a ningún ciclo de invocaciones. Ahora bien; por lo mismo, es, como sustitutivo del nombre de la Virgen, una de las impetraciones más frecuentes en el texto que analizamos:

— Gloriosa: «Groriosa» (6/70, 8/19, 43/50, 48/4, 106, 201, 218, 222, etc.); «a Groriosa»: (2/37, 52/7, 53/3, 68/3, 82/36, 136, etc.); «mui Groriosa» (79/17, 137); «Groriosa sen par» (283).

6. SANTA

Aun aceptando que se trata de un vocablo mucho menos expresivo que los anteriores, no podemos dejar de considerar, siquiera sea de pasada, el bloque de invocaciones encabezadas por él¹²:

— Santa María: «Santa María» (3/4, 79/3, 182, 212, 363, 365, 394, etc.); «Santa María, Sennor» (127); «Santa María, Madre do bon Rey Iesu» (362); «Santa María, Madre do que formou suso os ceos marauillosos» (352); «Santa María, Sennor de muy grand'mesura» (392); «Santa María de ben mui conprida» (110); «Santa María comprida de santidad» (228).

— Santa verdadera: «Santa uerdadeyra» (237); «Santa uerdadeyra, Madr'e Sennor das Sennores» (355).

Recapitulando, podemos afirmar que el abanico de invocaciones contenido en los versos de *Las Cantigas* responde al entramado conceptual que sobre la Virgen María ha ido elaborando el mundo cristiano. Un buen número de esas invocaciones hace referencia a la posición de privilegio que María ocupa en el cielo. Unida a Cristo por un vínculo indisoluble de amor, la Virgen impera en el reino de su Hijo sobre las criaturas celestes. Angeles y Santos acatan su superioridad que deriva, insisto, de su directa vinculación con la Divinidad. En razón de ello María es proclamada como: «Reina del cielo».

Es indiscutible que la voluntad jerarquizante del hombre y, en concreto, del hombre medieval, proyecta sus destellos sobre esta serie de bellas soluciones literarias. Sin embargo, junto al afán ordenancista, junto al interés por trasladar al mundo ultraterreno las estructuras del terreno, el cristiano ha sentido una especial satisfacción al coronar como Reina del Paraíso a una criatura de su propia estirpe. No cabe duda de que el autor de *Las Cantigas* participa de esos sentimientos. Más aún; parece lícito suponer que Alfonso X estuviera especialmente interesado, por razones obvias, en aplicar a Santa María un título real similar al que él mismo ostentaba.

Otro bloque de jaculatorias —aún más importantes desde el punto de vista numérico— se construye sobre esquemas y conceptos puramente terrenales. Con ellas se pretende bien condensar los papeles encomendados a María por los teólogos, bien ofrecer a los devotos sencillos las pautas para un diálogo con Ella.

Al primer apartado corresponden invocaciones como Madre del Salvador, Madre de Dios y Virgen. «Madre de Deus foi ja, e Virgen foi e seerá» afirma con

¹² Según Aldama (*op. cit.*, pp. 318 y sigs.) el tema de la Santidad de María está unido al de su Maternidad virginal y deriva de él.

rotundidad el autor de una *Cantiga de loor* (160/9). Al segundo saluciones del estilo de «Virgen piadosa», «Señora de todo bien cumplida», «Señora en quitar penas y dolores», «Señora que nos guía».

Pero volvamos al análisis nominalista que ha sido hasta aquí, nuestro hilo conductor. Hemos visto en nuestro recorrido como los autores utilizaban con profusión los términos «Señora», «Reina», «Madre», «Virgen», «Gloriosa» y «Santa». Ninguno de estos recursos literarios es una invención del siglo XIII ni, menos aún, del círculo alfonsino. Sin embargo, aún reconociendo el origen patristico y alto medieval de todos ellos, parece incuestionable que la frecuencia con que son empleados debe responder a unos criterios precisos. Sin duda responsables de este vocabulario mariano son el orden político-social y las estructuras mentales de cada período histórico. Parece, pues, evidente que las estructuras feudalizantes, las instituciones vasalláticas e, incluso, las fórmulas de amor cortés proyectan su sombra sobre el rosario de invocaciones que tiene como común denominador los sustantivos «Reina» y «Señora». María es la Señora por antonomasia, la «Señora espiritual», quien al par que Reina en los cielos impera sobre el mundo terrenal y campea como «Reina de las demás reinas». También hemos visto como los poetas en un intento de agilizar los textos, de embellecer las composiciones y, en fin, de exaltar a María, aplican a su figura calificativos basados en la combinación de los vocablos de referencia —los títulos marianos— con otros alusivos a sus potencias o virtudes. Así la Virgen es invocada con frases tan expresivas de un orden feudal ideal como: «Señora de verdad», «Señora muy leal», «Señora de gran poder», «Señora que nos mantiene» o aquella otra tan rotunda de «Reynna en que é conprida toda mesura» (224). Pero tal vez la más bella de las alusiones al señorío o «dominio» de Santa María sea aquella invocación en la que un poeta —páginas atrás yo apuntaba que debía ser el propio Alfonso X— se declaraba su vasallo y se refería a Ella usando fórmulas de la poesía trovadoresca como la «Dama que tengo por Señor»¹³.

Ahora bien; si los títulos de Reina, Señora y Emperatriz obedecen a presupuestos políticos, no cabe duda de que los apelativos de Virgen y de Madre obedecen a planteamientos de estirpe teológica. *Las Cantigas* nos presentan un rico y variado horizonte literario en el que se refleja fielmente el universo mental de los poetas. Un universo mental que se alimenta tanto de las experiencias político-sociales de su siglo como de las definiciones dogmáticas de los teólogos.

Igualmente expresivo es el abanico de adjetivos y predicados que han ido apareciendo en los epígrafes anteriores aplicados a los títulos fundamentales de la Virgen. Con ellos se completan los trazos del retrato físico y moral de Santa María.

¹³ HERRAN, L. M.^a en su voluminosa y sugestiva *Mariología poética española*, (BAC, Madrid, 1988) trata por extenso del vasallaje espiritual de Alfonso X en las pp. 11 y sigs.

María es presentada por sus cantores medievales como el arquetipo de la santidad¹⁴, la bondad¹⁵, y la pureza¹⁶. Palabras alusivas a esas virtudes salpican con frecuencia el vocabulario de *Las Cantigas*. Junto a esos adjetivos de contenido genérico, se han utilizado, a tenor de las exigencias de los relatos, otros que precisan, aún más, ciertas facetas de su condición de mediadora. Así se le aplican vocablos como «piadosa», «leal» y «verdadera» para ilustrar su actitud con relación a la humanidad en general y a sus devotos en particular.

El reconocimiento de la dimensión espiritual de la figura de María—avalado por la aplicación muy frecuente de los términos «espiritual» y «celestial»— no obstaculiza que se ponderen en Ella otros atributos de significado puramente humano como son los de «mesurada», «de buen talante» o «de gran prez». El último, en concreto, es un exponente más del designio del rey Alfonso, alentador de la colección de milagros, de medir a su Personaje con los esquemas propios del orden social imperante en su época. La misma interpretación puede darse al empleo de los adjetivos «noble» y «honrada». Se trata de dos vocablos de honda raigambre feudal que el mismo autor utiliza frecuentemente en sus obras jurídicas como baremos de la categoría individual¹⁷.

En ocasiones se ponderan los atributos físicos de Santa María con sustantivos tales como «preciosa» y «apuesta». Ahora bien; debemos reconocer que en el contenido de ambos vocablos puede palpitar una referencia anímica tanto más cuanto que el medieval considera la belleza físico como signo inequívoco de virtud moral.

El anterior no es el único caso de ambigüedad terminológica. Problemas de interpretación similares plantea la palabra «virtude» utilizada con frecuencia a lo largo de las composiciones con el sentido de «poder» o, mejor, capacidad de obrar debida a la práctica de las virtudes morales. Con este último término nos introducimos en uno de los campos preferidos de los poetas: el de la exaltación de los poderes de su personaje. El objetivo se consigue con la utilización de adjetivos como

¹⁴ La Santidad tantas veces señalada como uno de los atributos más excelsos de la reina del cielo se traduce en consecuencias y efectos muy positivos para los hombres que a Ella se acogen: «A Reynna Groriosa tant'ê de gran santidade,/ que con esta nos defende do dem'e de sa maldade» (67/4-5).

¹⁵ La bondad de María se presenta no sólo con caracteres de grandiosidad —«Uirgen Groriosa en que á toda bondade» (253)—, sino con exigencia de propaganda: «Senpre punnou muit'a/Virgen der ú fosse connoçuda/dos que a non connocian,/ et sa bondade sabuda» (196).

¹⁶ La pureza de Santa María se entiende como atributo de su espiritualidad, una espiritualidad que la separa de la carnalidad de Eva: «D'auer om'o que dcuía/ que perdeu por sa locura/ Eua, que tu, Uirgen pura,/ cobraste porque es alua» (340).

¹⁷ Trato de ello en mi artículo «Ideario político y orden social en las *Partidas* de Alfonso X» (*op. cit.*, pp. 196-199).

«poderosa» y la aplicación a la persona de María de frases como «que todo lo puede», «que nos vale», «que nos guía», «que nos mantiene», «que nos da la vida».

Recursos literarios

Entre los recursos utilizados por los poetas para exaltar la figura de Santa María, los de signo estético ocupan un puesto privilegiado. Hemos visto como la Virgen es ponderada por su belleza física. Ahora analizaremos como esa belleza, reflejo de sus bondades y cualidades, se proyecta en todo cuanto a Ella se refiere. Bella se presenta a los devotos en sus apariciones, bella se representa en las imágenes y bella se supone que fue en vida¹⁸. Pero la hermosura de la Virgen que se engalana, a juicio de sus fieles, con una magnificencia superior a la de cualquier mortal, se resiste, por lo mismo, a ser expresada con palabras. Para vencer el reto, los poetas acuden a las metáforas más brillantes de su repertorio. Es así como se imponen las metáforas de luz y como la luz se convierte en uno de las imágenes más expresivas de la Virgen, la que anuncia, inequívocamente, su presencia. Veamos algunos de los ejemplos que se contienen en *Las Cantigas*:

— Un halo luminoso rodea al caballero provenzal atacado por los enemigos. Ante ese halo los agresores retroceden asustados (121).

— Una luz orienta a los romeros extraviados y, para que no haya duda de quien es el ser que emite esa luz, toma forma dentro de ella una mujer muy bella de cuerpo y facciones. Santa María dirige a los suyos como «a estrela guía» (49).

— Con una mujer «mas hermosa que el sol» soñó el judío prisionero de unos ladrones. A poco se produjo su milagrosa liberación (82).

— Tan hermosa se apareció la Virgen al escudero cautivo de los moros que se iluminó toda la cárcel tenebrosa en que aquel yacía (227).

— Como una luminaria —«lummeyra»— se presenta María ante el moro que los cristianos tenían cautivo en Consuegra. Tal es su magnificencia que el musulmán ya no tuvo inconveniente en bautizarse (397).

— Una luz que alumbra más que las otras, posada sobre el mástil de una embarcación, guía a unos mercaderes devotos de la Virgen por el mar de Bretaña (36).

— En forma de resplandor se apareció la Virgen en sueños a un maestro cantero (231).

— Con una gran luz —«lume»— bajada del cielo y un violento temblor de tierra la Virgen hizo sentir su presencia a un grupo de devotos suyos reunidos en una iglesia francesa (91).

¹⁸ Véanse las respecto las cantigas 294, 295 y 297.

Las imágenes luminosas que son, desde luego, expresión de la belleza física y moral de María, se utilizan también como signo ilustrador de la capacidad orientadora de la Madre de Cristo, de sus prerrogativas de guía y conductora tanto por los caminos terrenales como por los senderos espirituales, los que conducen a un más allá de bienaventuranza.

En varias ocasiones a lo largo de *Las Cantigas* se pone de manifiesto esa doble utilización de los recursos luminosos, pero es en la *Cantiga* 227 donde el poeta, además de presentar a la Virgen tan hermosa que, con su sola presencia rasga las tinieblas de la lóbrega mazmorra, añade en una estrofa sumamente esclarecedora:

«que os peccadores guia
et aduz a saluaçon,
ben pode guiar os presos,
pois o saca de prijon».

A tenor de esos presupuestos María aparece en varios relatos como liberadora de cautivos¹⁹.

Por el camino de la metáfora María terminó por identificarse con sus símbolos. De esta forma sus devotos disponen de los más brillantes recursos para invocarla:

— A ti Señora que eres luz: «A ti, Senno, que es luz» exclama el Rey Sabio en la visión onírica que tiene una monja el día de Pascua (388; muy similar es la 295).

— Tu eres lumbre y espejo: «tu que es lum'espello do se catan os coitados» dice a la Virten, implorante, una buena mujer de Santarem que es acosada por el alcaide de la fortaleza (369).

— A Santa María que es luz —«que é luz»— quiere servir una Emperatriz de Roma tras los avatares que están a punto de costarle la vida (5).

Pero el empleo de tal vocabulario no se coloca sólo en labios de los incondicionales devotos de Santa María. Los mismos poetas afirman en nombre propio que la Virgen es:

- nuestra lumbre y luz: «nossa lum'e luz» (190),
y la proclaman como:
- esfuerzo, luz y camino de los pecadores: «dos peccadores esforç e lum' et uía» (241),
- lumbre y espejo de todos los pecadores: «lum'e espello de todolos peccadores» (253),
- lumbre y espejo del mundo: «do mundo lum'e espello» (273).

¹⁹ De una «prijon escura» rescata Santa María al escudero preso en Carrión (301).

Esas evocaciones de claridades, luminosidad y resplandores contenidas en el concepto «luz»; junto con las de fuego y calor impresas en el vocablo «lume» configuran todo un entramado de cobijos y esperanzas destinado a dotar al cristiano y, concretamente, al hombre medieval de un reducto de seguridades y bonanzas que aliente su existencia, una existencia marcada por el signo de la más radical inseguridad y la más cruda violencia. Luego tendremos ocasión de ver como los poetas refuerzan todo este edificio con la utilización de vocablos alusivos al mismo cuadro sentimental.

Pero hay más; siguiendo la tradición patristica, al desarrollar la oposición Eva-María²⁰, la primera se convierte en símbolo de tinieblas, mientras la Segunda lo será de la luz. La una es responsable del pecado y de las sombras. Mientras que a la otra cabe la gloria de haber devuelto la luz al mundo²¹.

En este juego cruzado de paralelismo y oposiciones entre la luz y las tinieblas, la sombra y el resplandor, el error y la gracia, resulta perfectamente coherente la consideración del pecado como responsable de todos los males físicos y, concretamente, de la pérdida de la visión. En efecto; para el hombre del medievo la luz individual reside en los ojos y los poetas del círculo alfonsino, herederos de una tradición tan antigua como el mundo, no dudan en afirmar que muchas cegueras son consecuencia del pecado.

Ahora bien; la Virgen que es fuente de luz en razón de su parentesco con la fuente de la misma, puede —de igual manera que repara otros defectos del cuerpo— otorgar la «luz» de la vista a sus devotos. Por eso, entre los milagros más significativos que se atribuyen a María, figuran varias recuperaciones del sentido de la vista. Recordaré al respecto:

— a aquel clérigo que recobraba la visión cada día en el momento de celebrar la misa de la Virgen (92),

— al devoto de María desorbitado por mandato de su señor y recompuesto por las manos de un cirujano a quien asistía la Virgen (177),

— al caballero segoviano castigado con la pérdida de la visión por impedir a su mujer la práctica de los ejercicios piadosos. Algo después recobra la vista por la mediación de María que atiende los ruegos de su esposa (314),

— a la dueña francesa que recobra «seu lume» en Villasirga (278).

²⁰ Desde los primeros siglos la emisión soteriológica de María se desarrolló en el paralelismo Eva/María, ello debido a que la acción de María en orden a la Salvación nunca se consideró reducida a la puramente física. ALDAMA, J. A.: *Op. cit.*, pp. 370 y sigs.

²¹ «Yo soy la luz del mundo el que me sigue no anda en tinieblas sino que tendrá luz de vida» Jn. 8/12. «Por poco tiempo aún está la luz en medio de vosotros» Jn. 12/35. El contenido de los textos evangélicos es recogido por nuestros poetas de forma sistemática. Así en la *Cantiga* 92 se desarrolla la idea de que María trajo la luz que nos hizo ver a Dios.

No quiero dejar de señalar el bello juego literario construido por el poeta al tratar estos temas; un mismo vocablo le sirve para referirse a la vista y designar la luz. Así en la *Cantiga* 92 afirma que «Santa María poder à/ de dar lum'a queno non á». No se queda así el autor, sino que llevado de la inspiración se permite la licencia de identificar el órgano de la vista con la luz individual. En este sentido puntualiza que lo que diariamente recobra el clérigo ciego no es la luz de la visión, sino muy concretamente «seu lume». Esto es; su propia luz. Más expresiva aún es la devota protagonista de la *Cantiga* 258 que llama a María «lume d'estes meus ollos». La metáfora, tan frecuente en poesía amorosa, vuelve a ser índice de la proyección de las fórmulas profanas en las relaciones con los seres celestiales.

Tal vez sea la *Cantiga* 362 donde quede expuesto con mayor claridad el paralelismo establecido entre luz, gracia y visión en oposición a sus contrarios tiniebla, pecado y ceguera, así como el dominio de Santa María sobre todo este universo de realidades y de conceptos. Al narrar la milagrosa curación de un ciego francés el autor introduce una estrofa moralizante que proclama:

«Ben pode Santa Maria
seu lum'ão çego dar,
pois que dos pecados pode
as almas alumear».

No menos expresivo es el estribillo de la 177. En él se afirma que no tiene nada de extraordinario que pueda devolver la visión quien esta en el cielo «con Deus que é lume.. par a par».

En efecto, a partir de la colaboración de la Madre en la obra redentora del Hijo, es correcto desde el punto de vista teológico, admitir una cierta capacidad de la Primera para perdonar el pecado. Por este camino se completa el círculo de las grandezas marianas, puesto que en buena lógica teológica, quien participa de una potencialidad divina, está, proporcionalmente, en posesión de todas las imaginables. De aquí deriva, pues la larga y bellísima serie de saluciones a la Virgen que estamos analizando en *Las Cantigas* y que terminará por concretarse en la letanía del Rosario.

Pasemos, en consecuencia, a analizar con algún pormenor todo el complejo panorama de las invocaciones metafóricas. El primer apartado que puede establecerse responde a la concepción de la Virgen como puente entre el cielo y la tierra. Subyace en todas ellas la idea de la mediación a la que ya me he referido y a sobre la que volveré más adelante. Aquí sólo quiero resaltar el valor conceptual de invocaciones tales como «guía», «vía». Hemos visto prodigarse frase como «Virgen que nos guía» (o Señora, en su caso); pero hay más datos: el autor de la *Cantiga* 40 la proclama como «dos ceos via». Otra *Cantiga* de loor, la número 100, se dirige a Santa María implorando: «mostranos via pera Deus e nos guía».

Con la última invocación hemos entrado en un terreno realmente atractivo por su significado y su belleza. La utilización de la luz como imagen de las grandezas de María da lugar una nutrida colección de saluciones variadísimas en su contenido. Vimos algo más arriba como el poeta concebía a María como luz:

- luz de los cielos: «Virgen que os cëos escrarece» (288),
- luz de los Santos: «lume dos Santos, fremeosa» (40/5),
- luz de los conferores: «lume dos confessores» (280),
- luz de los mártires: «dos mártires é lum'e coroa» (280).

Porque María, que refulge con luz propia, no es, sin embargo, el origen de la luz. Los poetas medievales se hacen eco que este principio aclamando a la Madre de Jesús como:

- Alva que vio al sol que es Jesús: «Tú es alua per que uisto foi o Sol, que este Cristo» (340).
- La que nos lleva hacia la luz: «A Sennor que nos adusse saluaçon e lum' e luz» (238).

Esa vinculación familiar con Dios, «luz de luz»²², enciende en Ella un foco inextinguible que alcanza a iluminar el cielo. Ella es, quien «faz os cëos abrir» (329). A partir de ahí se articula ese mundo contraposiciones entretegiendo bellísimas imágenes. María es, pues, el símbolo de toda la hermosura, la animación y el brillo. En consecuencia, todo lo hermoso, animado y brillante sirve para simbolizarla a Ella.

- que trajo en su vientre vida y luz verdadera: «troux' en seu uentre uida et luz uerdadeira» (222),
- rompió la cárcel oscura: «frangisti a carcer escura» (40/36),
- que nos puede mostrar la luz verdadera: «Amostrarnos debes... a sen par luz e verdadeira» (100/15).

María es la luz que alumbr a todas horas, en todo momento, en cualquier circunstancia, incluso entre las sombras. Culminando el edificio la idea que nos resulta familiar de María como camino y guía de los que se salvan. En razón de todo ello María es designada como:

- Luz del día: «lume do dia» (94/125).
- Luz y espejo del mundo: «do mundo lum'e espello» (273).
- Estrella del día: «Strela do dia» (100/4, 325); «Estrella Madodia» (54/78).

Con esta última imagen nos hemos encontrado con una de las metáforas más

²² Recuerdo la fórmula del denominado Credo niccano: «luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero», «Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero».

queridas de los autores cristianos desde su acuñación en los primeros tiempos²³. Se invoca a la Virgen como:

- Estrella muy clara: «Estrela mui crara» (51/31).
- Estrella del mar: «Estrela do mar» (94/125, 112, 180/52).

Esta última imagen es evocación, no ya de luz total o cenital, sino del resplandor que rasga la oscuridad para iluminar caminos o señalar itinerarios que conducen a un refugio seguro. Luz entre tinieblas, esa es también la representación del concepto de María en la sombría trayectoria vital del hombre del siglo XIII.

En efecto; también se aplica a Santa María otro epíteto que completa la idea contenida en la susodicha salutación marinera: la de puerto. La Virgen es definida como:

- puerto donde arriban los cuitados: «porto u arriban os coitados» (6/62).

El hombre del medievo y, concretamente, el rey Don Alfonso, han querido concentrar en la Madre de Dios, concebida como «camino» y «meta» al tiempo, todos los anhelos y aspiraciones personales y colectivos en cuanto a la búsqueda y localización de referencias de eficacia garantizada. Santa María, refugio seguro y cálido es, también, la compañera fiel e incansable en el destierro del mundo, la brújula hacia un Paraíso presentido y añorado en el que su presencia resplandece como luminaria.

El papel de mediadora que la teología reconoce a la Madre de Cristo se expresa en las composiciones poéticas con diferentes recursos estilísticos entre los que destaca el apelativo de «abogada» o, el no menos gráfico, de «medicina» —«meezyna» (267).

- Abogada: «avogada» (70/10, 30/17, 150/17, 253).
- Abogada de los pecadores: «auogada dos peccadores» (280, 355, 268).
- Nuestra abogada: «nossa auogada» (17/4, 363, 370); «Madre et nossa auogada» (350).
- Medicina: «nossa meezyna» (350); «tu súa es meezina» (357); «dos coitados todos meezyna» (373).

Además de estos recursos de sabor jurídico y farmacológico, los poetas de *Las Cantigas* han acudido a otros símiles igualmente ilustrativos, pero de inspiración bélica. Me refiero a los de «escudo», «loriga» o, al más sutil, de «frontera».

- Escudo de los desgraciados: «Uirgen tu que es escudo sempre dos coitados» (37/26); «dos coitados esforç e escudo» (373).

²³ COLOMINA TORNER, J.: «Temas marianos en la liturgia mozáraba», en *Ephemrides mariologicae*, t. XXV (1975), p. 124; BARRE, H.: *Op. cit.*, p. 26.

- Nuestro escudo: «noss'escudo» (375); «Uirgen que é noss'escudo contra o diabo et sas tentações» (145).
- Mi escudo: «sei ege meu escudo» (237).
- Frontera: «fronteira» (222).
- Loriga: «contra o demo froque uestiú por loriga» (391).

La representación de la Virgen como «frontera» contra el demonio y el pecado es, a todas luces, elaboración propia de una sociedad que pugna constantemente con otra cultura y reflejo, a mi parecer, del interés de los poetas por referirse a María, tratar sus virtudes y predicar sus cualidades con imágenes de la vida cotidiana al alcance de todos los entendimientos.

El lenguaje metafórico analizado hasta aquí se aplica a Santa María, preferentemente, en su faceta de remediadora del mal espiritual y, en concreto, del pecado; porque para aludir a la capacidad auxiliadora de la Virgen frente a los males del cuerpo o a los sinsabores que depara la existencia terrenal se emplea, a menudo — desde luego, no en exclusiva— la paráfrasis «consoladora de los afligidos» —«aos coitados dà conortos» (280)—. Advertíamos al principio que, en realidad, la mayoría de milagros que integran *Las Cantigas* no son otra cosa que la ejemplificación de estos dos postulados teóricos referidos a Santa María: «amparo de los pecadores» y «consuelo de los afligidos». Por ello no sorprende la multiplicación en el texto de frases tales como:

— «da vida y bien» (260), «socorre a los suyos y les da salud» (184), «socorre y vale al cuitado» (97), «socorre en las grandes angustias» (49) todas ellas referidas a la Madre de Cristo.

Otra serie de saluciones hiperboliza la belleza de María. Retratada por San Lucas, según la tradición, como mujer de gran hermosura, pasa a toda la iconografía posterior como un figura femenina de atractiva apariencia física, resaltada por una rica vestimenta. Hemos visto a Santa María presentarse ante los mortales envuelta en un halo de luz. Excepcionalmente no desdén presentarse envuelta en tonos más suaves, como cuando la ve el sordomudo de Toledo «más hermosa que la nieve y la grana».

A tenor de estos presupuestos se acuñan las letanías que nos hablan de sus rasgos corporales: «Rosa de beldad» (10); «Rosa de las Rosas» (10); «Rosa del mundo» (70/17); «Flor» (72/44); «Flor de las flores» (10/2, 366, 384); «Alva» y «Alva de alvares» (340).

En algún caso estas referencias puramente aparienciales se completan con alusiones a los efectos que produce el trato con tan eximio personaje. Me refiero a expresiones tan sugerentes como: «flor de alegría y placer» (10/5), porque María es «Madre de fremosura» (352). Ahora bien; advertíamos páginas atrás que esa

hermosura distaba mucho de ser un puro atributo estético, para goce de cuantos la soñaban o la imaginación. En efecto; los poetas acostumbran acompañar las ponderaciones relativas al físico de afirmaciones relativas a la santidad o al poder. Sólo recurriré a dos ejemplos: La *Cantiga* 384 describe a María en los siguientes términos: «Uirgen que é rica, mui santa, et que parella nunca ouu'en fremosura». Por su parte el autor de la 353 afirma: «Madre da fremosura... ca á uertude do mui gran Deus sen mesura».

Con los últimos textos hemos cerrado el círculo de nuestra proposición. Las jaculatorias finales son la expresión más poética, si cabe, de un abanico de rasgos que, como ya hemos tenido ocasión de comprobar, los autores de la obra van enumerando y ponderando a lo largo de las estrofas. Prima la exaltación de la santidad y la piedad que, unidas a la virginidad y la castidad, se han considerado, a través de los siglos, como los atributos marianos por excelencia. Las restantes alusiones obedecen, en buena medida, a los fines de la obra. Se pondera su mesura y su lealtad al proponer a María como modelo; se exalta su nobleza, su misericordia y su merced cuando se pretende estimular la confianza en Ella como «consoladora de afligidos». Por último, Santa María se dibuja como sabia, cuerda, de buen talante y justiciera, en tanto en cuanto se persigue estimular los sentimientos de veneración hacia Ella como gran señora.

Las metáforas más esquisitas y las imágenes más depuradas se han dado cita en estos versos para perfilar una figura perfectamente coherente; excepcional por sus características de Madre y Virgen; de hija y de Madre. Poderosa en razón de su proximidad familiar al Ser Supremo, colmada por ello de Virtudes. Virtudes en la doble significación que el vocablo acepta de *virtus*—poder para transgredir las leyes físicas— y hábitos morales. La intimidad con Dios, fuente de la Gracia, origen de la luz, venero de bienes hacen de María la más bella criatura sobre la tierra y en el cielo. Sin embargo Ella no es ni una imagen estática ni un modelo inalcanzable. Por el contrario la eficacia de su figura como recurso de estímulo espiritual reside en su animación cordial y en su indiscutible condición humana.

Una imagen de mujer ideal, atractivísima en todos los sentidos, radiante de luz, de belleza, bondades y capacidades ha quedado perfilada para orgullo de las mujeres, aspiración de los varones y esperanza de todo el pueblo cristiano. Es, sin duda, la imagen con que sueña el mismo rey Alfonso. Modelo de virtudes y espejo de bondades, María es, al tiempo, el espíritu celeste que impera junto a Dios en el más allá y la mujer amable y cariñosa que sostiene a los suyos, escucha sus cuitas y atiende sus necesidades en esta tierra. En otras palabras, esta figura bellísima de cuerpo y alma es la suprema contestación a las aspiraciones del hombre del medievo.