Virgo Antiludens: Xogos de azar, blasfémia e castigo nas *Cantigas de Santa María* de Afonso X o Sabio

Joaquim Ventura Ruiz
Universitat de Barcelona

As cantigas de miragres de Santa Maria son, as máis das veces, de loubanza á intercesión da Madre de Deus a prol dalguén que cometera un pecado ou unha ofensa con posterior arrepentemento. Tanto ten se o pecador era cristián, xudeu ou mouro sempre que pedise ou aceptase a cleméncia da Virxe. Porén, nas cantigas que falan de xogadores de azar a acción de Santa Maria non sempre supón salvación para o ofensor.

Estas cantigas son (sigo a edición de Walter Metmann) a 72 («Como o demo matou a un tafur que dẽostou a Santa Maria porque perdera»), a 136 («[E]sta é como en terra de Pulla, en hũa vila que á nome Foja, jogava hũa moller os dados con outras compannas an[t]'hũa eigreja; e porque perdeu, lançou hũa pedra que dess' ao Menŷo da omage da Santa Maria, e-ela alçou o braço e recebeu o colbe»), a 154 («Como un tafur tirou con hũa baesta hũa seeta contra o ceo con sanna porque perdera, porque cuidava que fi[ri]ria a Deus ou Santa Maria»), a 163 («Come uun ome d'Osca, que jogava aos dados, descre[e]u en Santa Maria e perdeu logo a fala; e foi a Santa Maria de Salas en romaria e cobró-a»), a 174 («Como un cavaleiro servia Santa [Maria], e avẽo-lle que jugou os dados, e porque perdeu dẽostou Santa Maria; e arrepentiu-sse depois, e do pesar que ende ouve tallou a lingua; e são-lla Santa Maria, e falou depois muy ben»), a 238 («Como Deus se vingou dun jograr tafur que jogava os dados e porque perdera descreeu en Deus e en Santa Maria») e a 294 («[C]omo hũa moller que jogava os dados en Pulla lançou hũa pedra aa omagen de Santa Maria, porque perdera, e parou un angeo de pedra que y estava a mão e recebeu o colbe»).

Con esta comunicación pretendemos analisar as razóns polas cales non sempre hai perdón da Virxe o de Deus contra os xogadores. Dous serán os elementos fundamentais que nos axudarán niso: a doutrina de Igrexa e mais a lexislació civil medieval.

Nas relixións, xa que logo as monoteístas, todo está decidido pola divinidade. Así, pois, a libertade humana está limitada pola vontade de Deus. En consecuéncia, o concepto de azar resultaria improprio, por tentar á vontade divina. Porén, cando compria decidir sen razón obxectiva ou preferéncia, a decisión divina non podia ser esperable xa que poderia resultar inxusto favorecer a uns en contra doutros.

Así no Antigo Testamento temos testemuña do emprego do azar. Deus fala a Moisés cando morreron os dous fillos de Aaron. Éste ten que sacrificar dos bodes: «E botará sortes sobre os dous para ver cal ten que ser para o Señor, e cal para Azazel» (*Levítico* 16.8). Deus indica a Moisés como repartir terras: «Mais de xeito que a terra se reparta

entre as tribos e as familias por sortes» (*Números* 26.55). «Entretanto reparte o país á sorte, entre os fillos de Israel, como o teño mandado» (*Xosué* 13.6).

No Novo Testamento hai unha mención na paixón de Xesús: «Despois que o crucificaron, repartiron entre eles os seus vestidos, botando sortes» (*Mateo* 27.35). E outra para a sustitución de Xudas Iscariote: «E botando sortes, caeu a sorte en Matias, co cal foi agregado aos once apóstolos» (*Feitos* 1.26).

Porén, o xogo –quer de azar, quer de abeléncia– forma parte intrínseca da condición humana. Johan Huizinga soubo explicalo moi ben na sua obra *Homo Ludens* (1938). Para o historiador holandés, o home xoga por ensaiar, por dominar a outros mediante a competición, por imitación e superación (Huizinga, 1943: 16). O xogo non forma parte da vida cotiá senón que supón un *intermezzo*, necesário en tanto que complemento da vida ordinária (Huizinga, 1943: 23). O xogo é orde, crea un orde de seu, nunha dimensión concreta de tempo e espazo; precisa ritmo e armonia, sendo a sua principal característica a tensión, é dicir, a inseguridade, a probabilidade (que tende a distensión). Ao longo da História o xogo perdeu boa parte das suas virtudes. No caso do deporte, pola sua transformación en espectáculo; no caso dos xogos mixtos (azar-abeléncia) perderon a sua dimensión cultural (gañar algo intrascendente, por lecer) cando pasaron a ter como obxectivo gañar diñeiro. Este feito, gañar diñeiro, alterou a principal calidade do xogo: o esforzo para acadar algo (Huizinga, 1943: 254).

Para a doutrina católica, o xogo non é intrinsecamente malo. O popular predicador xesuita de comezos do século XX, P. Victor van Tricht (1934: 11) admitía a condición lúdica como natural, se ben recoñecía que a emoción a dan os xogos de competéncia: de azar (cara ou cruz, pares ou nones), de combinación (xadrez, damas) ou mixtos (dominó, naipes). Este xesuita denunciaba que a improbabilidade continuada do azar podería levar á trampa e que a malícia do xogo non estaba nel mesmo senón na desproporción entre o pracer que dá e o prezo que se paga (Tricht, 1934: 21), especialmente cando se frecuentan ambientes coa preséncia de «tahures, apuntadores, cortantes o alcistas de los naipes, levantadores de muertos, mirones, vigilantes, puntos figurados, matones, alquilones, pinchos, barateros» (Tricht, 1934: 45).

Os xogos persiguen un obxetivo: tomar distáncia da realidade cotiá. A rivalidade e mais a necesidade de desafiar a un destino de frustración («reto á vida») dan sentido ao xogo. Iso é o que dá a emoción, cousa ben distinta cando o obxetivo pasa a ser gañar diñeiro, xa que daquela trocamos a realidade por unha ilusión, por un soño (Ferrari).

Hoxe a doutrina da Igrexa vai encamiñada a combatir o perigo da ludopatia e non tanto os perigos morais do xogo (*Catecismo* 2413; catholic.net). Mais a Igrexa combateu sempre o xogo. De feito inspirábase nas sancións establecidas polo Dereito romano na época republicana. Xa San Cibrán atribuia a invención do xogo a un demo chamado Zabulón (Todde, 1963: 411).

Se repasamos as definicións de xogo podemos atopar algunhas pistas que nos van permitir a análise posterior das cantigas alfonsinas. Tomemos unha delas:

> Contrato principal, bilateral, consensual y aleatorio por el que dos o más personas convienen en ganar o perder una cosa o cantidad según que se realice cierto suceso futuro que depende del azar o de la destreza y el azar [...]. El carácter principal [...] es

> el ser aleatorio, esto es, no poderse determinar, por depender de un factor desconocido todavía (*riesgo*) en el momento de la celebración, las prestaciones recíprocas. (EUI, 1926: 3073)

Na história do xogo, a condición moral é importante. Por iso o xogo de azar se considera lícito se non compromete a economia do xogador ou da sua familia.

Se no mundo clásico o azar xeraba unha paixón vencellada a deusa Fortuna, para a Igrexa o xogo tivo desde sempre unha connotación negativa, tanto polo que supuña de reto á vontade divina como pola lembranza do sorteo das roupas de Xesús no Calvário. Carlomagno prohibiu o xogo e o concílio de Magúncia (813) decretou pena de excomuñón para os practicantes de xogos de azar (EUI, 1926 3075).

O IV Concílio Ecuménico de Letrán, convocado por Inocéncio III entre 1215 e 1216, pretendia –entroutros obxetivos e segundo a bula de convocatória *Vineam Domini Sabaoth*– «extirpar os vícios e afianzar as virtudes», é dicir proseguir a reforma encetada no III Concílio de Letrán (1176-1179). «C'est un tableau saisissant des mœurs et surtout desa bus de l'époque» (Metz, 1968: 42).

Entroutros altos representantes da doutrina cristiana que atacaron o xogo temos a san Raimon de Penyafort (1180-1275), grande coñecedor do Dereito canónico e xeneral dos Dominicos, autor das *Decretales* (1234) e da *Summa de Poenitentia*. Suliñaba que o xogo de azar provocaba pecar por avarícia, blasfémia ou mentira (Arranz).

O tamén dominico santo Tomás de Aquino aceptaba, invocando *De Doctrina christiana* de san Agostiño de Hipona, unha sorte lícita e natural para os repartos xa que Deus non pode estar en todo[1]. Na *Summa Theologiae* baseaba a sua oposición ao xogo de azar na consideración da lei positiva como via para inducir aos homes á virtude, nunha lei conforme á recta razón. A lei debe procurar máis a xustícia que a virtude. Por iso as leis non deben prohibir todos os vícios senón aqueles que perxudican aos outros, aqueles sen cuxa prohibición a sociedade humana non se poderia manter (Massini).

Mais a condena dos xogos de azar non foi privativa da doutrina cristiana. O Corán tamén o condena en diversas pasaxes:

> (2.219) Pregúntanche verbo do viño e o *maisir*. Di: «Ambos os dous encerran pecado grave». (*Corán*, 1984: 109)

> (5.90-91) ¡Crentes! O viño, o *maisir* [...] non son senón abominación e obra do Diaño. ¡Evitádelo, pois! Quizáis, así, prosperedes. O Demo só quere crear hostilidade e mais ódio entre vós e válese do viño e do *maisir*, e así vos impedir que lembredes a Alá e fagades a *hazalá*. (*Corán*, 1984: 224)[2]

Xa na Idade Moderna, a ciéncia estudiou a probabilística. Blaise Pascal, no seu comentário á demostración do «triángulo aritmético», analisaba a relación entre a probabilística e a doutrina da Igrexa, e así distinguia entre oportunidade («chance»), sorte («sort») e azar («hasard»). Verbo delas dicía que a teoloxía cristiana tivo un problema

---

[1] Obvio as citas literais dos teólogos.

[2] O *maisir* era un sorteo na Arábia preislámica que se facía para repartir un camelo sacrificado.

cos xogos de azar xa que a vontade divina se manifestara por medio da sorte nas Sagradas Escrituras. Santo Tomás de Aquino, seguia Pascal, distinguia entre sortes consultivas, adivinatórias e divisórias. Estas últimas serian aquelas ás que se recorre para dar a cada quen o que é seu, é dicir esa sorte seria vontade divina. Abusar da sorte seria, pois, unha maneira de tentar a Deus, co cal a condena dos xogos de azar estaria xustificada por parte da Igrexa. Ainda máis se o xogo ten como obxetivo gañar diñeiro. Nin tan xiquera valeria a convención entre os xogadores xa que seria un gaño ilícito en tanto que non é froito do traballo, como xa condenaba san Francisco de Sales.

Os xogos de azar pasaron a ser «contratos aleatórios»: cada xogador aportaba igual cantidade de diñeiro –co cal xa non era seu– e tiña claro que a expectativa era recuperalo ou gañar máis. No caso de que alguén deixase o xogo a médias renunciaba á sua esperanza de azar («atteinte du hasard»). Así, o azar pasaría da vontade de Fortuna á vontade de Deus para rematar en obxecto da ciéncia (probabilística) e do código mercantil (contrato aleatório) (Coumet, 1970).

Na Idade Média os máis dos xogos eran de competición individual. Os xogos de habeléncia (en espazo aberto estaban vencellados ás actividades guerreiras) eran privativos da nobreza e dos soldados profesionais. En espazo pechado (salóns) teriamos outros xogos como o xadrez ou as damas (tablas). Normalmente non se cruzaban apostas monetárias agás do tiro con arco. Os xogos populares (bolos, ferraduras) non pasaban de ser un lecer tradicional.

E cando falamos de xogos estrictamente de azar temos que pensar nos dados as máis das veces. O xogo de dados implicaba diversas circunstáncias: apostas dinerárias, aparición de xogadores profisionais (tafures) e en consecuéncia de perdedores potenciais, entorno urbano ou con moita xente, ínfima infrastructura necesária para xogar. E cando apareceron os xogadores profisionais, cabe supor que tamén apareceron as trampas, é dicir os dados trucados.

O poeta castelán Alfonso Álvarez de Villasandino deixounos unha cita de xogos nunha das suas cancións do *Cancionero de Baena*, «axedrez, tablas e dados, que le ficieron todo mal»[3], posiblemente máis os últimos pola perda de diñeiro e os consecuentes xuramentos, os máis deles condenados pola Igrexa (Lavado, 1991).

Por iso, co desenvolvemento urbano o xogo alcanzaria non só aos laicos. As ordes de bispos, as «Coplas del Provincial» ou a celebración do concílio de Aranda de Duero a finais do século XV denotan que moitos cregos daquela ainda eran habituais de xogos en tabernas (en concurréncia con mulleres) e incluso exercitándose en recintos sagrados no tiro con ballesta e xogando a chuca, naipes e dados en cementérios e átrios. As apostas afectaban a cregos e a laicos, a ricos e a pobres. O xogo precisaba pouco espazo e a el achegábanse os xugadores profisionais de vantaxe: os trapalleiros (Arranz). Da gravedade do tema serian mostra as verbas de Lutero verbo dos diversos concílios católicos que insistian en que os cregos levasen sotana longa, fosen asíduos nas oracións e se abstivesen dos xogos de azar e da fornicación. Así se fixo preciso

[3] Curiosamente, Afonso X o Sábio escribira unha obra homónima, o *Libro del axedrez, dados et tablas* (1283), conservado na Biblioteca do Real Mosteiro do Escorial.

estabelecer o control civil do xogo irregular. Reis e alcaldes proclamaron ordenanzas de represión ou ordeación dos xogos.

A Igrexa só era competente para condenar e sancionar de acordo co Dereito canónico. Por iso, a pena para os seglares só podia ser a excomunión e, para os cregos, castigos administrativos ou a perda da condición relixiosa. Con todo, no século XV houbo menos severidade que nas primeiras décadas do século XIV, entroutras razóns porque os procesos por blasfémia pasaron á Inquisición (Marti, 1984: 186). Así, na diócese de Barcelona só se conserva documentación dun proceso por apostas e por causa dunha débeda á cidade condal.

Neste período de case douscentos anos atopamos diversas ordenacións municipais relativas a regular os xogos. A descrición das persoas a reprimir indícanos os delitos que ían asociados ao xogo. Así, Carlos III de Navarra asinou en 1393 un privilexio a favor da cidade de Pamplona para reprimir a «ladrones, encubridores, tahures y blasfemos» (Oliver, 2000: 77). Os castigos por proceso criminal podian facerse «sobre juegos e sobre peleas» ou por atentar contra a relixión dominante que o era tamén do monarca: «renegar el nombre de nuestro seynnor dios o de sus sanctos que es contra nuestra fe católica» (Oliver, 2000: 83).

Algúns destes castigos serian como os que recollia a ordenanza da vila catalana de Bagà (1355). «Ara hoiats que mane lo batlle de la noble madona Marquesa de Pinós, que nuill hom no gos dir mal ni jurar oriblament de Déu ni de madona Sancta Maria sob pena de la lengua a perdre» (Serra, 1936: 415). En La Pobla de Lillet, vila tamén do señorío de Pinós, a ordenanza (1386) indicaba que os xogos estaban prohibidos sempre ou ben según lugar e hora. O xogo («joc de taula» ou damas) debia practicarse na praza e con licéncia (é dicir, pagando una tasa ao señor feudal). Tamén estaba prohibido xogar durante os santos ofícios e se habia trebón ou tronada. O obxectivo seria evitar as apostas con diñeiro:

> Encara, com per joc molts mals se segueixen, vol e mana lo dit senyor que neguna persona no gos ni asaig amagadament ni manifesta de jugar a negun joch de daus ni de dintaurell ho maleta ni altre joch on diners se perden ho vaien [...]. (Serra, 1936: 421)

A preséncia de diñeiro evitariase con algún peñor ou obxectos, contra o cal tamén houbo lexislación ou límite de cartos a xogar.

As autoridades municipais tamén lexislaban para concentrar e controlar o xogo. Así o fixo a autoridade real catalano-aragonesa en Sardeña: proteción dos xogadores inexpertos fronte ás trampas dos tafures, declarar que o diñeiro prestado non xeraba intereses e prohibición do xogo en dias de mercado. En 1327 en Villa di Chiesa a prohibición de xogar aos dados fíxose extensiva a todo o ano coa exceción dos oito días anteriores e posteriores á Pascua do Nadal[4]. En paralelo, as autoridades tendian a estabelecer unha fiscalidade sobre o xogo: «Vennero istituiti dei luoghi dove si poteva, dietro pagamento di una somma, giocare libremente». Eran as chamadas «baratterie» (Todde, 1963: 412). En Sardeña tamén tiñan prohibido xogar os corredores de comercio (en catalán «corredors de coll») (EUI, 1926: 3074-3075).

---

[4] Tomada do Dereito romano que regulaba os xogos de azar permitidos nas Saturnais.

Outra das figuras que as autoridades combateron foron os xefes da tafurería. En Barcelona foi abolido o Arlot en 1337, figura que en orixe actuaba a maneira de árbitro entre xogadores aínda que pasou a ser unha espécie de xefe de tafures (EUI, 3074-3075).

Mais foi en Castela donde primeiro apareceu unha lei para ordear os xogos de azar e reprimir os seus excesos. El-rei Afonso o Sábio recolleu algunhas prevencións nas *Siete Partidas*. Así na partida VII atopamos: «Como aquel que tiene tahurería en su casa, si los tahures le furtassen alguna cosa ende, non gela puede demandar» (Lei VI, título XIV *de los Furtos*). «De los engaños que facen los omes en los juegos, metiendo y dados falsos [...] por furtar algo» (Lei X, título XVI *de los Engaños*) (Alfonso, 1843).

Mais foi co *Ordenamiento de las tafurerías*, mandado redactar por Afonso o Sábio ao xurista chamado mestre Roldán[5], que aparece unha lexislación nova e específica. Moita importáncia teria a preséncia do xogo xa daquela para que o monarca ordease unha regulación específica á marxe da recopilación lexislativa das *Siete Partidas*. Este *Ordenamiento de las tafurerías* foi feito «porque ningunos pleytos de dados nin de las tafurerías no eran escritos en los libros de derechos, nin de los fueros, nin los alcaldes no eran sabidores, nin usaban nin juzgaban de ello» (Alfonso, 1836: 216)[6]. Era, pois, un fenómeno novo que aparecera e medrara coa revolución urbana dos séculos XII e XIII e que precisaba de regulación para que así «se juzguen los tafures para siempre, porque se viede la destrez [descrer] e se escusen las muertes e las peleas en las tahurerías» (*ibidem*).

O *Ordenamiento de las tafurerías* regulaba con moito detalle os castigos contra os tramposos, contra quen deixase de xogar a média partida e –por evitar derrota– rachase a táboa de xogo; tamén contra quen quixese tirar proveito de donos das tafurerias autorizadas e de quen presentase falsa testemuña –e fose probada como falsa– nun pleito por xogo. Regulaba os diñeiros e bens empeñados por débedas de xogo, do papel dos cregos no xogo e dos priviléxios das tafurerías con patente real e municipal e tamén que o xogo –sen outra limitación que a limpeza– estaba permitido «la vigilia de Navidad e el día», porque «debe aver cada uno alegría en su posada». Finalmente, e con moito detalle, fixaba os xuramentos que cristiáns, xudeus e mouros tiñan que pronunciar no caso de ter que declarar nun pleito por xogo (Alfonso, 1836: 224).

Mais o que nos interesa, ao obxecto destre traballo, é que a primeira lei ou ordenanza deste texto legal son os castigos contra quen, no transcurso dun xogo de azar, «descreyere», é dicir blasfemase contra Deus e contra Santa Maria. Esta Ley I distingue, a efectos do castigo, entre «rico ome e hijodalgo», «escuderos» e «ome que non fuerafijodalgo» e, entre estes, fai especial mención aos «tafures que juegan los dados, e on usan otro menester» (xogadores de profesión) (Alfonso, 1836: 216). As penas verianse agravadas no caso de reincidéncia (segunda e terceira vegada) e quedarian estabelecidas do seguinte xeito:

- Ricoshomes e fidalgos: 1ª 20 maravedís de ouro (mrs); 2ª 40 mrs; 3ª acusación ante el-rei.

---

[5] Xurista real que tamén participou na redación do *Espéculo*, borrador das *Siete Partidas* (Pérez Rosado).

[6] A páxina indica o volume orixinário publicado pola Real Academia de la Historia, do cal a edición facsímil foi tirada.

- Escudeiros: 1ª 10 mrs; 2ª 40 mrs ou acusación ante el-rei en caso de impago; 3ª acusación ante el-rei.
- Homes non fidalgos: 1ª 6 mrs ou trinta azotes en caso de impago; 2ª 12 mrs ou 50 azotes; 3ª corte de dous dedos da língua «en travieso». No caso dos tafures a estas penas engadiase a petición de perdón coa fórmula «Señor Dios e Santa Maria, en vos creo». No caso de mouros e xudeus, as mesmas sancións que para os homes do común mais con detención e embargo de todos os seus bens, e multa por decisión real.

As sancións por blasfemar eran as únicas que podían supor castigo físico (azotes, corte da língua) ou, para os nobles, acusación ante el-rei. Habia outro castigo físico mais era de humillación. Tratábase do caso de testemuña ou denúncia falsa, se era probada como tal, e mandaba que ao perxuro

> le saquen dos dedos de la lengua en travieso fuera de la boca, pasenle un pliego de parte a parte de la lengua, en guisa que la non pueda tornar a la boca, e ponganlo en la plaza mas general de la villa [...] desde la mañana fasta ora de mediodía [...]. (Alfonso, 1836: 224)

En consecuéncia, se para a xustiza terrenal non había perdón, dificilmente cabería a compaixón divina cando eran Deus ou Santa Maria as vítimas da ofensa.

Volvendo ás nosas cantigas en todas atopamos ofensa a Deus ou á Virxe, de acción ou de palabra. Duas das cantigas (136 e 294) poderian seren senllas versións do mesmo milagre. Trátase dunha muller alemá («moiller aleimãa, tafur e sandia» na 136; «moller cativa foi de terra d'Alemanna» na 294) que residia na cidade de «Foja» (Foggia) da rexión italiana de Pulla (Puglia), en tempos de Conrado («fillo do Emperador y era Rey Cofrade» (136)[7]. Xogaba aos dados perante unha igrexa e, como perdera, botou unha pedra contra o rostro do Neno que estaba nunha imaxe da Virxe. Ésta alzou o brazo e «eno coved' a pedra fez-ll' un furadynno» e, por moito que o pintor local pintou a ferida «o braço por nihũa ren non llo tornava». Sabedor o monarca deste milagre, «foi por seu mandado a moller fillada, des i per toda-las ruas da vila rastrada» ata morrer («un malfeito que fez hũa moller astrosa, porque prendeu por en morte») e «desta guisa a sa madre quis Deus dar vingança» na versión da cantiga 136 (Afonso, 1981, 1: 490). Na outra (294), un dos «angeos que eran ant' ela foron presentes [...] alçou a mão e recebeu a ferida, mas ficou-ll' o braço são» e «teve sempre depois a mão tenduda». Os presentes que viron o milagre «fillaron logo do chão a moller e dar con ela foron nas chamas ardentes» (Afonso, 1981, 2: 117).

Na cantiga 72 o refrán xa advirte que «Quem diz mal da Reyn[n] Espirital, log' é tal que mereç' o fog' ynfernal». Por iso, cando un tafur «que ena taverna beveu e aos daos perdeu algu', e poren descre[e]u mui descomunal [...] [a] Deus dēostou e sa Madre non leixou, e en seus nenbros travou come desleal. Eu quis do ventre seu

[7] Con toda probabilidade Conrado Hohenstaufen, rei de Alemaña como Conrado IV (1237-1254) e de Sicília como Conrado I (1250-1254). Foi excomungado polo Papa Inocéncio IV pouco antes de morrer. A preséncia destas cantigas poderia ter relación coa postulación do monarca castelán para a coroa do Sacro Império Romano Xermánico, os derradeiros titulares da cal foron membros da família Staufen, coa cal el-rei Afonso X estaba emparentado por via materna.

dizer mal, morte lle deu Deus [...]». O pai do tafur atopou ferido de morte ao seu fillo: «Te dou que o acharás pelas costas tod' atraz partid', e ll' a cor verás assi por ygual [...] da testa e a serviz». Soubo que sucedera «non porque de Nostro Sennor disse mal, mais que da Flor, sa Madre, disse peor» (Afonso, 1981, 1: 312-313).

Temos outro tafur na cantiga 172, esta vez «en Catalonna, u el jogava un dia / os dados ant' un' eigreja da Virgen Santa Maria; / e porque ya perdendo creceu-lle tal felonia / que de Deus e de sa Madre cuidou a fillar vingança». Deixa o xogo e merca unha ballesta que vendia un comerciante e con ela disparaou ao ceo para «daquesta vegada ou a Deus ou a sa Madre darei mui gran saetada». Disparou e volveu a xogar co seu compañeiro. «Enton deceu a saeta e feriu no tavoleyro, toda cuberta de sangui». Pensaron os presentes que alguén fóra ferido mais cando viron que non, «nenbroulle-la paravla que ent'o tafur dissera». O tafur arrepentiuse e fixo peniténcia ata o tempo que lle chegou a morte e daquela «pola Madre de Deus ouve salvamento e pe[r]doança» (Afonso, 1981, I: 531).

Outra das cantigas, a 163, trata do miragre feito por Santa Maria nun home de Osca «que ena tafuraria jogara muito os dados e perdera quant' avia; poren descreeu na Virgen» (Afonso, 1981, 1: 548). Apenas blasfemou («polo gran mal que dissera»), «foi de seu corpo tolleito [...] e logo perdeu a fala». Pasado moito tempo o xogador arrepentiuse, ollou a unha imaxe da Virxe e «[...] chorou muit' e falou logo e diss': "Ai, Santa Maria, que me perdões te rogo, e des aquí adeante, se nunca os dado jogo, a mia lingua seja presa que nunca queras solta-la"» (*ibidem*) para ser, por sempre, devoto da Madre de Deus.

Atopamos otro tafur, e tamén xoglar, na cantiga 238. Esta vez trátase dun portugués de Guimarães. Desde o comezo a cantiga deixa claro que se trata dunha venganza divina. O refrán di: «O que viltar quer a Virgen de que Deus carne fillou, se pois del filla vinga[nç', a] maravilla non dou».

E alén o explicita a cantiga: «[...] ũa vengança que fez Jhesu-Cristo [...]» (Afonso, 1981, 1: 732). Este xoglar blasfemaba moito: «Aqueste jograr jogava os dados [...] e descreya tan muito, que quantos seyan y foron en tan espantados que sse foron os mais d'y [...]». Seguiu a ofender á Virxe por negar que fose nai de Deus, ofensa á cal engadiu outra cando ao paso de «[...] un capelan [...] que levava Corpus Christi [...] os gẽollos ficaron todos ant' aquel [...] e o jogral mal-andante cospiu e disse que non vira gente tan baveca [...]» (Afonso 1981, 1: 733). Como sexa que o crego lle recriminou a blasfémia, o xogral lle dixo: «[...] Crerigo, que torp' estás! O ben, de Deus e da Virgen renegu', e aquí me dou [...]». O crego clama venganza divina contra o xoglar blasfemo. Daquela «[...] o demo vẽo travar eno jograr [...] e assi o apertou [...] que o torceo enton todo [...]», para despois «[...] pa-Ssan Dinis [...] ll' a alma sacou [...] do corpo e no inferno a foy logo sobolir [...]» (Afonso, 1981, 1: 734).

Mais non só pecaron por xogo homes do común. Na cantiga 174 atopamos un cabaleiro, servidor de Santa Maria, «mais foi assi que un dia con outro dados jogava, e porque perdeu a eles, descreeu mui feramente» (Afonso, 1981, 1: 571). Porén «sayu da tafuraria e fillou-ss' a chorar muito, como ome que se sente [...] do grand' erro que á. Feito. E mui de rrijo chorando des i sacou seu cuitelo e estev' assi tallando sa lingua».

Marchou o cabaleiro «pera ssa pousada con gran door mui coitado» (Afonso, 1981, 1: 572). Orou durante tres dias e ao cabo ficou dormido. A Virxe se lle aparece «e disse-lle enton: mesq[u]ŷo [...] muit' ei eu de ti gran doo de que ta lingua tallaste; mais sãar-t'ei ora dela [...] e enton Santa Maria pos-lle na boca a mão e sãou-o ben da lingua».

Así, pois, temos seis persoaxes que, despois de perder aos dados, ofenden a Deus ou a Santa María: dous por acción (a muller que bota a pedra contra unha imaxe do Neno, e o tafur catalán que dispara unha saeta ao ceo) e catro por blasfémia. Tres son salvados polo seu arrepentimento (o tafur catalán, o home de Osca e mais o cabaleiro) e outros tres morren: a muller alemá a mans dos habitantes da vila (arrastrada segundo a cantiga 136; queimada segundo a 294); o tafur por graves feridas causadas por Deus; e o xoglar de Guimarães a mans do Diaño que lle tira a alma.

A xustiza divina é, en consecuéncia, implacábel ás veces. Os dous xogadores que perden a fala –o home de Osca e mais o cabaleiro– poden recuperala pola intercesión de Santa Maria. Cando as *Cantigas de Santa Maria* foron compostas a Igrexa xa condenaba a blasfémia mais a xustiza civil ainda non a castigaba. Quizáis por iso a venganza divina ficaria xustificada a maneira de exemplo. Unha venganza nada xusticeira polo que vimos.

Alén, se había uns perdedores, cabe supor que habería uns gañadores os cales, con moita probabilidade, darian grácias a Deus polo éxito. Polo tanto, a condena contida nas cantigas non seria tanto polo xogo de azar en si mesmo como pola blasfémia por perder. De ter condenado o xogo, caberia a hipótese dunha cantiga sobre un tafur gañador, que dese gracias a Santa Maria e que ésta lle obrigase a devolver o gaño por algunha razón xustificada. Non é así. Como non sucede no resto das *Cantigas de Santa Maria*, nestas sete composicións temos que só se salvan tres dos pecadores, e dous dos que morren son por venganza directa de Deus. Fica claro que, por brutal que fose, a xustiza civil sempre resultaria máis soportable que a xustiza divina.

BIBLIOGRAFIA

Afonso X o Sabio: *Cantigas de Santa Maria*, ed. de Walter Mettmann, Vigo, Edicións Xerais, 1981 [Coimbra, Universidade 1972].

Alfonso X el Sabio: *Las Siete Partidas del muy noble rey Don Alfonso el Sábio, glosadas por el Lic. Gregorio López, del Consejo Real de Indias de Su Majestad*, Madrid, Cía. Gral. de Impresores y Libreros del Reino 1843.

—: *Ordenamiento de las tafurerías*, Madrid, Real Academia de la Historia 1836 (ed. facsímil, Librerías Valencia, Valencia-París, 1994).

Arranz Guzmán, A.: «Fiestas, juegos y diversiones prohibidos al clero en la Castilla Bajomedieval», *Cuadernos de Historia de España*, 78, pp. 9-33. www.scielo.org.ar.

Coumet, E.: «La teoría del azar, ¿nació por azar?» [«La théorie du hasard, est-ell née par hasard?», *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 25, Paris, 1970, pp. 574-598 (trad. D. Teira e M. García, UNED), en www.uned.es/personal/dteira/docs/courmet/pdf.

De Villena, L. A.: *Dados, amor y clérigos*, Madrid, Cupsa, 1981.

Ferrari A.: «Los juegos de azar, un lugar desde donde mirar la salvación». www.feyrazon.org/alejandrojuego.htm.

Huizinga, J.: *Homo Ludens: El juego como elemento de la Historia*, Lisboa, Azar, 1943 [*Homo Ludens* 1938].

Lavado Paradinas, P. J.: «Imágenes del juego de ajedrez», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, t. IV, 7, Madrid, 1991.

Lutero, M.: «Comentarios al Génesis», www.sanlucas.org/modules.php (Iglesia Evangélica Luterana Argentina en Banfield).

Martí i Bonet, J. M.; Niqui i Puigvert, L. e Miquel i Mascort, F.: *Processos a l'Arxiu Diocesà de Barcelona*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1984, vol. 1.

Massini Correas, C. I.: «Lusnaturalismo, liberalismo y comunitarismo», http://humanitas.cl/biblioteca/articulos/d0043.

Metz, R.: *Histoire des Conciles*, Paris, PUF (col. Qué sais-je?), 1968.

Molina Molina, A. L.: «Los juegos de mesa en la Edad Media», en *Estudios sobre la vida cotidiana (siglos XIII-XVI)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2003, pp. 117-138.

Oliver Olmo, P.: «Justicias cercanas. Indicadores de 'municipalización' penal en Pamplona durante el tránsito a la edad moderna», *Sancho el Sabio*, 12, 2000. www.uclm.es/profesorado/poliver.

Pérez Rosado, M.: *Historia de la literatura hispánica*, «De los orígenes a Alfonso X el Sábio», www.spanisharts.com/books/literature.

Serra i Vilaró, J.: «Ordinacions contra la blasfèmia i el joc. Un capítol d'història pirinenca», en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, vol. II, Barcelona, 1936.

Toode, G.: «La disciplina giuridica del gioco d'azzardo in Sardegna», en *Studi storici e giuridici in onore di Antonio Era*, Padua, CEDAM, 1963.

Van Tricht, P. V.: *Obras amenas (XXI El juego)*, Bilbao, El Mensajero de Jesús, 1934.

Enciclopedia Universal Ilustrada, XXVIII, vol. II, Barcelona, Espasa Calpe, 1926.

Sagrada Biblia, Barcelona, Herder, 1967.

El Corán, ed. Julio Cortés, Madrid, Editora Nacional, 1984.

Sen autor: «¿Es posible un carnaval cristiano?», 2006. www.churchforum.org.

Sen autor: *Catecismo*, 1984. www.vatican.va/archive/cathecism_sp/.

Sen autor: «El juego... ¿de una sana diversión a una peligrosa adicción?», Pastoral Social de San Carlos de Bariloche. http://es.catholic.net/empresarioscatolicos [...].