

Sobre una Crónica medieval perdida

SUMARIO: I. Noticias de la *Cronica del maestre Pelayo Pérez Correa*; II. El milagro del sol parado y el santuario de Tudía (Badajoz); III. Las fuentes del milagro; IV. Análisis del fragmento hallado; V. La crónica perdida y la tradición rolandiana española; VI. Fecha de la *Crónica del maestre Pelayo Pérez Correa*; VII. Algunas de sus características; VIII. La *Crónica* en los siglos XVI y XVII.

En el año 1961 el hispanista inglés Derek W. Lomax exhumó uno de los estatutos promulgados por el infante Don Enrique de Aragón, maestre de la orden de Santiago, con motivo de un capítulo general de la Orden, convocado en 1440, en Uclés (1). Dice así, en parte:

En tiempo del maestre don Pelayo Pérez Correa, que Dios aya, nuestra orden e religión padesció muchos dampnos e al dicho maestre vino grand detrimento por los cavalleros de nuestra orden en aquella sazón que eran de gran linaje non le querer dar las fortalezas que tenían cuando el maestre gelos demandava, e aun al rey don Alfonso, fijo del rey don Fernando, que estonce rregnavá, grand deservicio, segund en la corónica del dicho maestre se cuenta.

Se manifiesta así la existencia, al menos en 1440, de una crónica medieval sobre Pelayo Pérez Correa, maestre que fue de la orden de Santiago de 1242 a 1275, y que ha pasado total-

(1) "A Lost Medieval Biography: The *Corónica del Maestre Pelayo Pérez*", *BHS*, XXXVIII (1961), 152-154.

mente inadvertida de los modernos historiadores e historiógrafos. Lomax supone, además, que dicho texto se conservaría probablemente en Uclés, convento mayor de los santiaguistas, aunque no lo ha podido rastrear en el desperdigado y desmedrado archivo de la orden. Por último, el hispanista inglés cree hallar influencia de esta crónica perdida en ciertos capítulos de la traducción castellana del siglo xv de la *Crónica de España* de Lucas de Tuy, sobre lo que volveré más adelante (sección VI).

En esta ocasión me es dable agregar unas migajas a nuestro conocimiento de lo que pudo haber sido esa crónica, con ciertas consideraciones acerca de su puesto e influencia en la historiografía medieval.

En un texto histórico de fines del siglo xv hallo dos pasajes muy pertinentes a la investigación propuesta. Me refiero a la anónima *Historia de los hechos del marqués de Cádiz* (2), donde se lee, en primer lugar:

Otrosy no es de dejar en olvido el bienaventurado maestre de Santiago Peláez Correa, que tanto floreció favoreciendo la fe de Jesucristo, que yendo un día en pos de los moros con muy poca gente, e los moros eran gran número de ellos de caballo e de pie, e como él se fallase ya puesto encima de la sierra de Santa María de Tudía, e viese tan gran morería, e como el día fuese ya passada la mayor parte dél, que ya era tarde, e su gana era grande de pelear con los moros, e como él era devoto de Nuestra Señora la Virgen María, él se apartó un poco de sus caballeros, e puso las rodillas en tierra A) (3) junto con una peña blanca que parecía cristal, e con muchas lágrimas fizo una muy devota oración, los ojos y manos levantados contra el cielo, e dijo: B) "¡Oh Señora Virgen María, por reverencia y acatamiento de tu limpieza y Santísima Virginidad, detén hoy este día y danos vencimiento contra estos enemigos, porque el nombre de Jesucristo por todas las generaciones del mundo sea loado!" E la oración acabada, según cuenta su corónica, C) el sol estobo quedo tres horas e media, y luego el maestre se vino a sus caballeros, muy alegremente, e comenzólos mucho a esforzar, e díxoles: "Ea, caballeros, que hoy es nuestro día." E todos con grande alegría se fueron contra los moros, peleando muy bravamente, e venció toda la morería, e siguiendo el alcance, mató infinitos de ellos (págs. 149-150).

(2) *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, CVI (Madrid, 1893), 145-317.

(3) Estas letras mayúsculas se refieren a la descomposición en partes del fragmento, y análisis de ellas, que se hallará en la sección IV.

En segundo lugar, poco más adelante, a continuación de una reseña de los reyes de España a partir de Atanarico, dice la *Historia*:

Y pues que habemos dicho de los santísimos reyes, digamos de los nobles y esforzados caballeros, y aunque busquemos algunos de lueñes tierras, bien parecerá por sus santas obras. De los duques, el duque don Godofre de Bullón, que fizo cruel guerra a los moros, e mató infinitos de ellos, conquistando la Casa Santa de Jerusalén por la ganar. De los maestros, don Peláez Correa, maestre de Santiago, por el cual Dios fizo muchos milagros. De los condes, el buen conde Fernand González, que ovo grandísimas victorias contra los moros e fizo grandes fechos. De los caballeros, el santísimo Cid Ruy Díaz, al cual apareció Sant Pedro de Cardaña, el cual le reveló de parte de Dios Nuestro Señor cómo dende en treinta días supiese cómo había de morir, y que después de su fallecimiento había de vencer una gran batalla de reyes moros. De los marqueses, el bienaventurado, noble y esforzado caballero don Rodrigo Ponce de León, marqués de Cádiz (pág. 160).

El manuscrito de esta anónima *Historia de los hechos del marqués de Cádiz* se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 2089), y está incompleto por el principio por falta de folios, y por el fin termina abruptamente en el año 1488. El marqués, sin embargo, murió el 27 de agosto de 1492 (4). En cuanto a la fecha de dicha *Historia*, Juan de Mata Carriazo la fechó en el intervalo entre la toma de Granada y la muerte del marqués, porque supone que éste aún vivía cuando se redactaba su historia (5). Me parece, sin embargo, que todas las indicaciones y referencias de la *Historia* indican bien a las claras que el marqués ya había muerto cuando se escribió la obra. Pero de la misma evidencia resulta el hecho de que se debió de escribir muy poco después de su muerte (6). En cuanto al anónimo autor, sólo puedo decir lo siguiente: era andaluz, o al menos allí vivía,

(4) Vid. Andrés Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos*, Bib. Aut. Esp., LXX, 645 a, quien le dedica un bello elogio fúnebre; cf. también E. Ponce de León y Freyre, *El Marqués de Cádiz (1443-1492)* (Madrid, 1949).

(5) Vid. Mosén Diego de Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. J. de M. Carriazo (Madrid, 1927), págs. cxli-cliii.

(6) Sostiene la misma opinión B. Sánchez Alonso, *Historia de la historiografía española*, I (Madrid, 1941), 422-423.

afecto a la casa del marqués de Cádiz, seguramente era clérigo, como lo demuestran su afán de prédica y la abundancia de citas bíblicas, y era hidalgo (7).

De todo lo antecedente resulta que en el siglo xv se conocía y citaba una *Crónica del maestro Pelayo Pérez Correa*, hoy, si no perdida, al menos no identificada. El hecho de que se la cite en documentos del convento de Uclés de 1440, que se la utilice en la traducción castellana ampliada de la *Crónica de España* de Lucas de Tuy, de mediados del siglo xv (8), y asimismo en una biografía escrita en Andalucía hacia 1493, indican que el conocimiento de dicha *Crónica* era bastante amplio, de lo que podemos deducir la existencia de varias versiones.

II

La primera y más evidente fecha que le podemos asignar a la perdida crónica es 1275-1440, términos máximos que se encuadran entre la fecha de la muerte de Pelayo Pérez Correa y la cita de su crónica en los estatutos del infante Don Enrique. Más adelante (sección VI) volveré a este problema de fechas, para, con nuevos datos, precisarlas un poco más.

De dicha crónica conocemos ahora, a través de la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, un episodio minuciosamente localizado en la sierra de Santa María de Tudía. Respecto a ese episodio y localización nos proporciona nuevos informes uno de los antiguos historiadores de la orden de Santiago, D. Francisco Ruiz de Vergara Alava, en un texto que por su interés copio íntegro (9):

El catorzeno [maestre de Santiago] fue el valeroso y nombrado don Pelay Pérez Correa, que en sus privilegios se dize don Pae Pérez. Fue

(7) Cf. "Los fijosdalgo son obligados con todas sus fuerzas procurar la honra y memoria de los nobles caballeros", *Historia*, pág. 150, precisamente la tarea a que se aboca el anónimo historiador.

(8) Vid. Lucas de Tuy, *Crónica de España*, ed. J. Puyol y Alonso (Madrid, 1926), pág. xxiv.

(9) *Regla y establecimientos de la orden y cavallería del glorioso apóstol Santiago* (s. I, pero Madrid, 1655), fol. 18 r. y v.

veinte y quatro años maestre (10) y sirvió mucho al santo rey don Fernando en la guerra y conquista de Sevilla y Córdoba. Está enterrado en una iglesia que se dize Santa María de Tudía, que es en Sierra Morena, en la provincia de León (11), la cual el dicho maestre mandó edificar y juntó a ella un convento de religiosos de la orden, porque en aquel lugar venció vna batalla de moros, y fue en alcance de ellos al tiempo que el sol se ponía, y como viese que le iba faltando el día para la entera destrucción de los moros, suplicó a Nuestro Señor se lo detuviese, poniendo por intercessora a la sagrada Virgen María, y las palabras de la oración fueron: "Santa María, detén tu día". Lo qual particularmente dixo porque era aquel día de vna de las fiestas de Nuestra Señora, y por su oración se detuvo el sol por buen espacio de tiempo, hasta que del todo venció y concluyó la batalla, renovándose el antiguo milagro de Iosué. Y por eso se llamó aquella iglesia Santa María de Tudía, y es de mucha devoción y concurren a ella muchas gentes de diversas partes. Y porque el sitio della es malsano en todo tiempo, su magestad del emperador y rey don Carlos, de gloriosa memoria, mandó que el dicho convento se edificasse abaxo de la sierra, en vn lugar que se dize la Calera, que es encomienda de la dicha iglesia de Nuestra Señora Santa María de Tudía, que oy es vicaría y tiene debaxo de su jurisdicción diez lugares de los principales de la dicha provincia, y el vicario y ellos son sugetos al prior de San Marcos de León, y es el vicario notario del capítulo general (12).

Se trata, pues, de la villa y municipio de Calera de León (13), partido judicial de Fuente de Cantos en la provincia de Badajoz. Allí tuvo lugar el hecho de armas del maestre Pelayo Pérez Correa que refirió por lo largo su crónica y recogió la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*. El santuario, cuya fundación se le atribuye, existe todavía.

El texto de Ruiz de Vergara nos proporciona una buena aclaración histórico-geográfica, pero, por el otro lado, nos plantea

(10) Más adelante (fol. 18 v.) se corrige y dice que lo fue por treinta y cuatro o treinta y cinco años.

(11) Entiéndase "provincia de la orden de Santiago".

(12) Más adelante (fol. 187), se dan más noticias sobre las rentas y administración del convento de Santa María de Tudía.

(13) Así llamada, como nos dice Ruiz de Vergara, por haber pertenecido a la encomienda de León de la orden de Santiago, topónimo bastante común en la región, cf. Fuentes de León, Segura de León. Vid. *Diccionario geográfico de España* VI (Madrid 1958) s. v. *Calera de León*.

un serio problema de antecedentes. Según él, el maestro Pelayo Pérez Correa en la batalla de Santa María de Tudía renovó el milagro de Josué. Esto es evidente, pero dudo que sea la Biblia el antecedente inmediato.

III

Milagro tan singular como el del sol parado se remonta, claro está, a Josué, pero ocurre que la tradición medieval conoce otra forma distinta del mismo milagro, mucho más cercana en sus circunstancias a la de nuestro texto. Me refiero al milagro de Carlomagno en Roncesvalles, que le permite vengar la matanza de sus pares en el alcance de la morisma del rey Marsil.

Para empezar, descuento el acaecimiento efectivo del milagro en el caso del maestro Pelayo Pérez Correa. Alfonso X el Sabio, en cuyo reinado murió el maestro, no lo menciona en su *Crónica general*, aunque le dedica bastante espacio a Pérez Correa (a partir del capítulo 1060), ni tampoco —indicio de mayor peso—, en sus *Canções de Santa María*, verdadera colección de milagros de la Virgen (ver, más adelante; sección VI). El milagro es, por lo tanto, invención piadosa del cronista anónimo, o que él recoge de una tradición formada con posterioridad a la muerte del maestro, tema sobre el que también volveré más tarde (*ibidem*). Sea lo que fuese, la propia extraordinaria singularidad del milagro hace sospechar de inmediato un modelo literario. La originalidad creadora en este caso resulta impensable, dadas las características del milagro y de la época de composición de la crónica perdida, cuando la imitación era considerada como la salvaguardia del quehacer intelectual.

Pero queda por resolver la duda acerca de cuál fue el modelo, Josué o la *Chanson de Roland*. A fin de establecer las comparaciones debidas, sigue el texto de Josué (X, 11-14):

Cumque fugerent filios Israel et essent in descensu Bethoron, Dominus misit super eos lapides magnos de caelo usque ad Azeca, et mortui sunt multo plures lapidibus grandinis, quam quos gladio percusserant filii Israel. Tunc locutus est Iosue Domino in die qua tradidit Amorrhæum in conspectu filiorum Israel, dixitque coram eis:

Sol contra Gabaon ne movearis,
 et luna contra vallem Aialon.
 Steteruntque sol et luna,
 donec ulcisceretur se gens de inimicis suis.

Nonne scriptum est hoc in libro Iustorum? Stetit itaque sol in medio caeli, et non festinavit occumbere spatio unius diei. Non fuit antea nec postea tam longa dies, obediens Domino voci hominis et pugnante pro Israel.

Hay diferencias de detalle con el texto de la crónica perdida que conviene puntualizar ya que nos tienen que servir de base discriminatoria entre un modelo u otro. El enemigo ya está en fuga cuando se produce el milagro; la ayuda divina no se limita a detener el curso del sol, sino que participa activamente en la batalla; la oración no puede ser, desde luego, a la Virgen, y se menciona en ella el sol y también la luna; el milagro tiene la duración de un día. Frente a estos datos, la crónica nos dice que el milagro se permite para poder entrar en batalla con el enemigo, y la ayuda divina se limita a detener el sol; la oración es a la Virgen y el sol se detiene en su curso tres horas y media.

Por su parte, tenemos el otro gran ejemplo del milagro del sol parado en la *Chanson de Roland*. En el texto de Oxford (O), el milagro se efectúa en la siguiente situación: los moros de Marsil han aniquilado la retaguardia francesa; Carlomagno regresa al campo de batalla e implora a Dios que detenga el curso del sol para tener tiempo de entrar en batalla con sus enemigos (tirada 178); así ocurre, en efecto, y el sol se detiene por el tiempo suficiente para permitir la batalla vindicatoria (tir. 180). La intervención divina se limita a detener el sol, aunque un ángel aparece para asegurar a Carlos la consecución de su ruego ("te ne faldrat clartét", v. 2454).

Con esto nos hemos acercado un poco más a las circunstancias del milagro en el caso de Pelayo Pérez Correa. Se implora la prolongación del día para poder entrar en batalla, no para completar la destrucción de un enemigo ya en derrota, y no olvidemos que el enemigo es el mismo en la *Chanson* y en la crónica: la morisma. La acción de Dios detiene el curso del día, pero sin más intervención directa. La victoria es humana, aunque por permisión divina.

Así y todo, no es a la *Chanson de Roland* en su texto más antiguo conservado (*O*) a la que debemos interrogar en busca de respuesta. La tradición rolandiana es riquísima, y antecede y sucede a la *Chanson*. Por lo demás, toda tradición vive en variantes, como ha demostrado con método admirable en múltiples ocasiones el maestro Menéndez Pidal. En este sentido, cumple interrogar, no al texto aislado, sino a la tradición (al menos en esta reducida área del análisis), ese ente vivo cuya vida consiste, precisamente, en recrearse a cada paso en el espacio y el tiempo. La comparación con la *Chanson de Roland* constituye así una primera y tentativa aproximación en un análisis que buscará nuevas y posibles concomitancias en el curso labrado por la tradición rolandiana en España.

La tradición hispánica de Roncesvalles asume tres formas. Una de ellas la podemos descartar de inmediato, puesto que el milagro del sol parado nunca tuvo cabida en ella. Me refiero al ciclo épico de Bernardo del Carpio, en el que las circunstancias y nacionalismo de la leyenda malamente hubieran aceptado tan milagroso hecho ocurrido en beneficio de los franceses. Esta manifestación nacionalista de la leyenda rolandiana se coloca en la periferia de ésta y forma su contrapartida. Será la versión oficial que la historiografía medieval castellana dará de la batalla de Roncesvalles, pero no presenta elementos útiles a nuestra investigación (14).

Otra forma que adquiere la tradición hispánica de Roncesvalles, ésta sí bien dentro de la leyenda rolandiana, es la que nos proporciona la *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, o *Crónica del Pseudo Turpin*, o *Crónica de Turpin*, o *Pseudo Turpin* a secas. La enorme popularidad de esta obra la evidencia el centenar de manuscritos que se conserva, y sus profundas raíces españolas

(14) Vid. T. Heinemann, *Untersuchungen zur Entstehung der Sage von Bernardo del Carpio* (Halle, 1927), *passim*; M. Defourneaux, *Les français en Espagne aux XIe et XIIe siècles* (París, 1949), págs. 302-316, refutado en parte por J. Horrent, *La Chanson de Roland dans les littératures française et espagnole au Moyen Age* (París, 1951), libro II, cap. III; *Romancero Tradicional*, publ. por R. Menéndez Pidal, I, *Romanceros del rey Rodrigo y de Bernardo del Carpio* (Madrid, 1957). En estas obras se hallará el resto de la bibliografía pertinente.

las manifiesta el mejor texto conservado, que se halla en el famoso códice calixtino de Santiago de Compostela del *Liber Sancti Jacobi* (15). Sea cual fuese el origen del *Liber Sancti Jacobi*, cuestión que deben resolver los especialistas, es innegable su influencia en España: en forma indirecta o directa sirvió de modelo en el siglo XIII al *Poema de Fernán González* (copla 352, ed. Marden; 358, ed. M. Pidal), y en el siglo XIV a la *Crónica de conquistadores* de D. Juan Fernández de Heredia, ésta última de interés para nuestro estudio por su fecha y tema, según se verá (16).

El pasaje pertinente de la *Crónica de Turpin* dice así en el códice calixtino (17): "Totum nemus et vallem clamoribus suis implebant. Tunc iuravit rex per regem omnipotentem quod post paganos currere non cessaret, quousque illos inveniret. Ilico, illo post illos corrente cum sua tantum militia, sol stetit immobilis, et prolongata est dies illa quasi tres dies, et invenit eos iuxta fluvium Ebra nomine Caesaraugustam, iacentes et comedentes".

Esta versión se repite y amplía en la *Crónica de conquistadores* de D. Juan Fernández de Heredia (1310-1396), en la vida de Carlomagno que allí se inserta, como que su fuente es la *Crónica de Turpin*. Dice así (18): "Trovaron los mioros cerca el río de Ebró non luent de Çaragoça do estauan atendados con lur rey Beligando en diuersas maneras de iuegos et solaces. En el

(15) Se debate acerca de la nacionalidad de origen del *Liber Sancti Jacobi*: para Bédier y seguidores, representados últimamente por Walter Muir Whitehill, en su edición de dicho texto (Santiago de Compostela, 1944), el autor sería francés y cluniacense; para L. Vázquez de Parga, "El *Liber Sancti Jacobi* y el códice calixtino", *RABM*, LIII (1947), 35-45, el autor sería francés, mas no cluniacense; para A. Hämel, quien desde hace muchos años viene preparando la edición crítica de dichos textos, la versión del códice calixtino sí es francesa, pero se trata de una refundición: el original del *Liber Sancti Jacobi* sería español, basado en el rito mozárabe, v. por ejemplo, A. Hämel, "Los manuscritos latinos del falso Turpino"; *EMP*, IV (Madrid, 1953), 67-85.

(16) Cf. Horrent, *Chanson de Roland*, págs. 458-461.

(17) Cito por *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, ed. C. Meredith-Jones (París, 1936), pág. 209.

(18) Cito por M. Abizanda y G. Amando Melón, "Carlo Magno en España según la *Crónica de conquistadores* de D. Juan Fernández de

qual día por oración del Emperador fizo Dios estar el sol inmo-
ble et treció aquel día tres días. Et el exercitu de los cristianos
por camino angelical, por voluntad diuina tanta e tant ligerament
et sin ninguna lisión cumplieron lur camino quanto en tres días
alguno auría podido caualgar” (pág. 430).

En el original del Pseudo Turpín se halla, pues, el milagro,
mas muy en cifra, al punto que hasta carece del texto de la ple-
garia a Dios de Carlomagno, que allí se reduce a un vago “iuravit
rex”. Además, se da una, al parecer, grave divergencia: en la
Crónica de Turpín el milagro dura tres días, en nuestra perdida
crónica dura tres horas y media. Pero volveré sobre este pro-
blema de la duración del milagro en la sección IV. En cuanto a
la *Crónica de conquiridores* de Fernández de Heredia, cuanto
más se aparta del Pseudo Turpín, más se aparta también, por
otros motivos, de nuestro texto, y esto precisamente en la época
en que debió de haber sido redactada la *Crónica de Pelayo Pérez
Correa*. Por el momento, y adelantando en parte las conclusiones
de la próxima sección, diré que la rama de la tradición rolan-
diana que representa el Pseudo Turpín y descendientes no fue
la fuente directa de nuestra crónica.

Nos queda la tercera forma que asume en España la tradi-
ción de Roncesvalles, y que podemos llamar la versión hispánica
tradicional de la materia de la *Chanson de Roland*. Aquí nos
adentramos peligrosamente en el campo de las conjeturas, ya
que la mayoría de nuestros instrumentos de trabajo son recons-
trucciones hipotéticas. Los documentos fehacientes de la existen-
cia de dicha tradición hispana son, en lo principal, los siguientes:
la *Nota Emilianense* (último cuarto del siglo XI), descubierta y
estudiada por Dámaso Alonso (19); el *Poema de Almería*, o sea

Heredia”, *RABM*, XXXI (1914), 400-432. La vida de Carlomagno, junto
con las de Atila y Jaime de Aragón (muy en parte ésta) ya habían sido
publicadas por G.-U. Umphrey, “Aragonese Texts Now Edited for the
First Time”, *RHi*, XVI (1907), 244-287. En ninguna de las dos edicio-
nes está completa la vida de Carlomagno, pero ambas se complementan.

(19) “La primitiva épica francesa a la luz de una Nota Emilianense”,
RFE, XXXVII (1953), 1-94; comp. Menéndez Pidal, *La Chanson de
Roland y el neotradicionalismo* (Madrid, 1959), págs. 353-410, trad. fran-
cesa corregida, *La Chanson de Roland et la tradition épique des Francs*
(París, 1960), págs. 384-447.

la segunda parte de la *Chronica Adefonsi Imperatoris* (primera mitad del siglo XII) (20); por último, el fragmento de poema épico *Roncesvalles* (siglo XIII) (21). Podríanse citar varias obras más, ciertos romances carolingios, por ejemplo, pero lo mencionado basta para los fines de mi estudio.

Ahora bien, lo grave del caso es que en ninguno de estos textos se menciona o describe el milagro del sol parado, aunque, me apresuro a agregar, también es cierto que ninguno de ellos recoge la tradición rolandiana española con la debida amplitud, ya sea por sequedad notarial (*Nota Emilianense*), interés sólo parcial (*Poema de Almería*) o estado fragmentario (*Roncesvalles*). Pero lo conservado ha sido suficiente para permitir la reconstrucción bastante precisa de la tradición rolandiana en España. Menéndez Pidal, quien inició y culminó estos estudios, empieza por dudar el hecho de la existencia del milagro en la tradición española (22), y llega, por último, a la casi convicción de su ausencia (23). Jules Horrent, por su parte, se desentiende del problema ya que su reconstrucción de la tradición rolandiana tal como la debió de conocer el autor del *Roncesvalles* se basa en los da-

(20) Ed. L. Sánchez Belda (Madrid, 1950); Horrent, *Chanson de Roland*, págs. 447-450, trata de disminuir la originalidad de la tradición rolandiana en el *Poema de Almería*, actitud que con buenas razones se niega a compartir Menéndez Pidal, *Chanson*, págs. 153-154, trad. francesa, págs. 162-164.

(21) R. Menéndez Pidal, "Roncesvalles, un nuevo cantar de gesta español del siglo XIII", *RFE*, IV (1917), 105-204; J. Horrent, *Roncesvalles. Étude sur le fragment de cantar de gesta conservé à l'Archivo de Navarre (Pampelune)* (París, 1951), puntualiza algunas afirmaciones de Menéndez Pidal acerca de orígenes y modelos y moderniza bastante la fecha de composición, que él coloca a fines del siglo XIII. En obras posteriores, Menéndez Pidal se ha hecho cargo y rebatido varias de las teorías de Horrent.

(22) "El verismo español, en los juglares y en el público, era siempre exigente, y creo extremadamente probable que rechazase el prodigio astronómico en la batalla final, y hasta es muy posible que algunos juglares españoles suprimiesen la batalla misma del sol parado, como parece indicárnoslo el *Ronsasvals* lemosín", *La Chanson de Roland*, pág. 154, trad. franc., pág. 164.

(23) *Ibidem*, pág. 161, trad. franc., pág. 172.

tos de existencia menos problemática, cualidad de la que no participa, por desgracia, el episodio del sol parado (24).

Me parece, sin embargo, que las nuevas circunstancias permiten dar otro asalto al problema de la inclusión o exclusión del milagro del sol parado en la tradición rolandiana española, merced al refuerzo que representa el texto de la *Crónica del maestro Pelayo Pérez Correa*.

IV

Para ver de cerca el problema me ha parecido lo más conveniente descomponer al fragmento de la crónica perdida en tres partes, que son las que le dan singularidad. Ellas son: A) “la peña blanca que parecía cristal”, a cuyo lado se arrodilla el maestro para orar; B) la oración del maestro a la Virgen; C) el milagro del sol parado y su duración. Mi intención es comparar estas partes con ciertos textos de la tradición rolandiana, en cuya selección me ha guiado el siguiente criterio: primero, aquellas obras que representan la cambiante tradición textual de la *Chanson de Róland*; segundo, la *Crónica del Pseudo-Turpin* y sus versiones hispánicas; tercero, algunas obras transpirenaicas de materia rolandiana que influyeron efectivamente en la épica española (*Ga liem le Restoré*), o que fueron influidas por ésta (*Romsasvals*); cuarto, los textos de la tradición rolandiana hispana, en las pocas ocasiones en que resultan pertinentes. Estas obras creo yo que nos dan la visión panorámica necesaria para analizar el desempeño del milagro del sol parado en sus diversos contextos. Este conjunto, además, nos proporciona lo inmediatamente asequible, desde un punto de vista empírico, a la tradición rolandiana española.

A) Me apresuro a confesar que ésta es la parte más difícil de analizar y la que me produce mayores dudas, por la diversidad de interpretaciones que se puede dar a la función de esa piedra blanca. Mas, por lo pronto, en la tradición rolandiana, en la ocasión de la muerte del héroe, ciertas piedras del paisaje adquieren un especialísimo valor narrativo. Cuando Roldán se siente

(24) *Roncesvalles*, *passim*, pero en especial, págs. 87-90.

ya a las puertas de la muerte, se halla, según *O*, en el siguiente lugar: "Halt sont li pui e molt halt sont li arbre, / quatre pedrons i at luisanz de marbre; / sor l'erbe verte li quens Rodlanz se pasmet" (v. 2271-2273). Y poco después, cuando trata de romper su espada para que no caiga en manos del enemigo, se nos dice: "Dedevant lui at une pierre byse, / X cols i fiert par doel e par rancune: / croist li aciers, ne fraint ne ne s'esgruignet" (v. 2300-2302; cf. además, vv. 2312, 2338, y para los pilares de mármol, v. 2268).

Los otros textos de la *Chanson de Roland* nos dicen lo siguiente: el de París (*P*), serie 139, "Grans est li puis li aubre grant et large / quatre perron i sont en lor estaige" (ha desaparecido el mármol, pero quedan los pilares); series 141-143 (el intento de quebrar la espada), "grant cop en fiert ou perron de sartaingne" (25). Las versiones de Cambridge (*T*, series 121 y 123-125) y Lyon (*L*, serie 93 y 95-97), ofrecen sólo variantes mínimas respecto a *P*. En los textos de Châteauroux (*C*, serie 239) y Venecia VII (*V7*, serie 234) (26), desaparecen por completo el mármol y los pilares, pero queda la piedra contra la que trata de romper su espada (*C*, series 241-242; *V7*, series 236-237): "Fiert en la pierre qui ert grant et fornie". En el texto de Venecia IV (*V4*) se repiten casi a la letra, como es sabido, las circunstancias de *O*: (27) *V4* versos 2425-2426, "Alti son li poi & molt son grande liabre / quatre peron iait luxant de marbre"; v. 2456, "De dauanti lui aune pire brune" (cf. v. 2468, "peron de sardegne"; v. 2496, "pire bixe").

En la *Historia Karoli Magni et Rotholandi* (*Crónica del Pseudo Turpin*) se dice: "Tunc Rotolandus tanto bello fatigatus ... usque ad pedem portuum Ciseræ per nemora solus pervenit, et ibi sub arbore quadam iuxta petronum marmoreum qui ibi erigebatur in prato obtimo super Runciamvallem ab equo descendit"

(25) W. Foerster, *Das altfranzösische Rolandslied. Text von Paris, Cambridge, Lyon* (Heilbronn, 1886).

(26) W. Foerster, *Das altfranzösische Rolandslied. Text von Châteauroux und Venedig VII* (Heilbronn, 1883).

(27) E. Kölbing, *La Chanson de Roland, genauer abdruck der venezianer Handschrift IV* (Heilbronn, 1877).

(ed. Meredith-Jones, pág. 189). Trata de romper su espada: "In duabus partibus a summo usque deorsum petronus dividitur, et gladius biceps illaesus reducitur" (*ibidem*, pág. 193).

En los textos peninsulares que traducen o refunden la *Historia Karoli Magni* se repiten estos detalles. En la versión gallega del siglo XIV titulada *Os miragres de Santiago*, Roldán descabalgua "cabo de huun penedo de marmor" (28), y contra ese mismo "penedo de marmor" trata infructuosamente de romper su espada (*ibidem*, pág. 125). La versión aragonesa del mismo siglo XIV que nos proporciona la ya citada *Crónica de conquiridores* de D. Juan Fernández de Heredia, especifica menos: Roldán "como ribasse en un prado sobre Roncesvalles seyendo cansado et fuert enoyado cerca un árbol do estaua una grant piedra deualló del caballo". Y contra esa misma "grossa piedra" trata de quebrar la espada (29).

El poema de *Galien le Restoré* está íntimamente ligado al desarrollo de la leyenda rolandiana, y también a ciertos aspectos de la épica española, en particular la leyenda de los infantes de Lara, y quizá también a la de Bernardo del Carpio (30). Desgraciadamente, la versión conservada es tardía, del siglo XV, aunque el original sería de hacia 1200, según Horrent. Hecha esta salvedad, veamos lo que allí se dice. En la hora de su muerte, Roldán yace junto a Oliveros (pág. 227), y antes el autor nos había dicho que Galien, hijo de Oliveros, había colocado a su padre "encontre la roche" (pág. 207). Y la tentativa de romper la espada se describe en estos términos: "Quatre coups, voire V. a ou marbre frappé, / dedens le marbre entra bien plain pié mesuré" (pág. 223).

(28) Ed. E. López-Aydllo (Valladolid, 1918), pág. 124.

(29) Ed. M. Abizanda y G. Amando Melón, pág. 425; ed. G.-U. Umphrey, pág. 273.

(30) Para su influencia sobre las gestas de los infantes de Lara, v. Menéndez Pidal, *La leyenda de los infantes de Lara*, segunda ed. (Madrid, 1934), págs. 18-20 y 32-33; para su relación con Bernardo del Carpio, vid. T. Heinemann, *Untersuchungen zur Entstehung der Sage von Bernardo del Carpio*, págs. 64 y sigs.; acerca de las versiones de *Galien*, v. Horrent, *Chanson de Roland*, págs. 63-78, análisis crítico en páginas 377-412; cf. también, M. de Riquer, *Los cantares de gesta franceses. (Sus problemas, su relación con España)* (Madrid, 1952), págs. 234-236; cito por E. Stengel, *Galiens li Restorés* (Marburgo, 1890).

El poema provenzal de *Ronsasvals*, de fines del siglo XIII o comienzos del XIV, recibe la doble influencia del *Galien* y de la tradición rolandiana española (31). En el *Ronsasvals* Roldán no trata de romper su espada, pero sí muere al lado de una piedra: "Ves lo peyron on lo duc Rollan es" (v. 1379) (32).

Por último, lo que nos dice el fragmentario *Roncesvalles* español. En el v. 28, Carlomagno "vido a don Roldán acostado a un pilare". Además, resulta evidente que en los versos perdidos se narraba la tentativa de romper la espada contra la piedra, ya que el v. 25 nos informa que Carlomagno "vio un colpe que fizo don Roldane" (33).

Como se puede apreciar, esa "peña blanca que parecía cristal" de la crónica, halla su paralelo en varios de los textos de la tradición rolandiana (34). Ahora bien, me parece evidente (y además prudente) que no conviene estrechar demasiado esos paralelos, ya que con toda probabilidad esa "peña blanca" no tendría las mismas funciones que el mármol o la "piere bise" de los textos rolandianos. El maestro Pelayo Pérez Correa no murió en la batalla de Tudía, como Roldán en Roncesvalles, ni tampoco es razonable suponer que en esa peña trataría de romper su espada, ya que él queda victorioso. O sea, que si bien hay un cercano parecido en el objeto específico destacado por las respectivas narraciones, no lo hay en absoluto en las circunstancias. Se trata, pues, de un paralelo a medias, pero que así y todo conviene puntualizar, ya que toda cadena de evidencia documental se estructura con

(31) Para su derivación del *Galien*, v. Horrent, *Chanson de Roland*, pág. 501; para sus concomitancias con la tradición hispana, v. Menéndez Pidal, *Chanson de Roland*, pág. 161, trad. franc., pág. 172.

(32) M. Roques, "Ronsasvals, poème épique provençal", *Ro*, LVIII (1932), 1-28, 161-189, y LXVI (1940-1941), 433-480.

(33) Cf. Menéndez Pidal, "Roncesvalles", *RFE*, IV, 181.

(34) Aunque seguramente posteriores, conviene recordar que piedras relucientes las hay también en algunos textos romancísticos, juglarescos y tradicionales de origen francés (e. g. romance de Rosafiorida: "Entre almena y almena está una piedra zafira; / tanto relumbra de noche como el sol a mediodía"), v. Menéndez Pidal, *Romancero hispánico*, I (Madrid, 1953), 265-266.

eslabones de muy diversa solidez, y los más débiles derivan apoyo de los más fuertes.

Queda todavía por discurrir acerca de cuál puede haber sido la función de esa extraña “peña blanca” en la crónica, ya que, a todas luces, el relieve que se le da en el fragmento hallado la coloca en el primer plano de la acción. A comienzos del siglo XVII el P. Juan de Pineda dio una solución al problema en su *Memorial de la excelente santidad y heroycas virtudes del señor rey don Fernando, tercero deste nombre* (Sevilla, 1627). Allí, en el capítulo VIII de la parte III, intitulado “Milagrosa estancia del sol por la oración del rey Fernando”, dice, con referencia a varios otros autores: “Concuerdan otros memoriales manuscritos, uno de los quales añade segundo milagro, que alcanzada la victoria, el buen maestre hirió una peña con la lança, de que brotó vna fuente de agua, con que el exército sediento y necessitado de refresco se reparó” (pág. 156). Así como el primer milagro se ha asociado al de Josué, éste es el de Moisés en el desierto (*Num.*, XX, 11).

Es posible, sin embargo, que el P. Pineda en este caso se dejase llevar por el afán apologético —al fin y al cabo está abogando por la canonización de Fernando III, a cuya intervención atribuye el milagro del sol parado (35)—, y que con insuficiente crítica aceptase una piadosa invención posterior. Obsérvese, en primer lugar, que el propio Pineda admite que de todas sus fuentes sólo una trae el milagro de Moisés, lo que por sí solo bastaría para hacerlo sospechoso, teniendo en cuenta la singularidad y abolengo del milagro. Resulta extraño, además, que el anónimo autor de la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, cuando cita la crónica perdida, destaque esa “peña blanca” del conjunto, y luego no nos diga más acerca de ella, muy en especial si tenemos en cuenta el extraordinario acaecimiento a que dio lugar en la versión del P. Pineda. Por último, adelantando lo que se explica con mayor espacio en la sección VIII, la atribución del milagro de Moisés a Pelayo Pérez Correa es algo que se da sólo en el P. Pineda, o escritores que a él lo citan como fuente, de todos los auto-

(35) Volveré al análisis de los textos del P. Pineda en la sección VIII.

res del siglo xv al xvii que conozco y que tratan del maestre y la acción de Tudía (36).

Todo ello puede llevar a suponer que en el texto original de la crónica perdida, la "peña blanca" no estuviese relacionada con el milagro de Moisés, y que éste fuese piadoso aditamento posterior, aunque invitado, probablemente, por la vecindad del milagro del sol parado (37). Por lo tanto, esa curiosa "peña blanca" no estaría relacionada ni con el héroe de la tradición rolandiana o su espada, ni con el milagro de Moisés. Queda, sin embargo, una tercera solución al problema.

Recuérdese el largo texto, copiado en las páginas 258-259, de la *Regla y establecimiento de la orden de ... Santiago*, de Francisco Ruiz de Vergara Alava, en el cual se nos dice que la iglesia de Santa María de Tudía fue edificada por el propio Pelayo Pérez Correa, en celebración de su victoria. Varios otros autores aseveran la vigencia de tal tradición, entre ellos Francisco de Rades y Andrada y D. Diego Ortiz de Zúñiga (v. *infra*, sección VIII), aunque el santuario tal como se conserva en la actualidad parece ser obra del siglo xiv (38). Pero no me incumbe ahora la averiguación del verdadero origen del santuario. Sólo me interesa, en la ocasión, documentar la existencia de la tradición que atribuye su fundación al maestre Pelayo Pérez Correa, puesto que en tal caso la "peña blanca" bien podría haber sido, en el relato primitivo, la piedra sillar del santuario. Lo que habría ocurrido, si mi explicación es acertada, sería una trasposición y adaptación de las palabras de Jesucristo: "Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus eam" (*S. Mateo*, XVI, 18).

En apoyo de esta conjetura quiero recordar el nombre con que el anónimo autor de la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, citando nuestra crónica, localiza el lugar de la batalla:

(36) Acerca de la arbitrariedad con que en ocasiones procede el Padre Pineda como historiador, v. Menéndez Pidal, "Relatos poéticos en las crónicas medievales", *RFE*, X (1923), 369.

(37) Para un análisis de las posibles razones que provocaron la inserción de este nuevo milagro, me remito nuevamente a la sección VIII.

(38) V. *Diccionario geográfico de España*, s. v. *Calera de León*.

Santa María de Tudía. Es de suponer, pues, que el topónimo figuraba en la crónica perdida. Ahora bien, tal topónimo evidencia un especial culto a la Virgen, que se habría manifestado (como es usual en tales casos, y como sabemos que se manifestó en la realidad) con la edificación de un santuario especial. Esta construcción se podría entender, entonces, como el corolario casi obligado del milagro, como lo demuestra abundantemente la tradición posterior, aunque por otras fuentes (*Cantigas* de Alfonso el Sabio, v. *infra*, sección VI), sepamos que el culto mariano en Tudía antedata la atribución del milagro al maestre. La "peña blanca" junto a la cual oró Pelayo Pérez Correa sería, en este caso, el sitio elegido por él mismo para fundar el santuario que recordaría su milagrosa victoria. Pero dado el estado de mis conocimientos, no me atrevo a optar por una de estas soluciones, aunque me parece que esta última tiene más visos de probabilidad, dado el silencio que guardan los otros textos acerca de la explicación del P. Pineda.

Todo esto, hay que reconocerlo, parece alejarnos de la tradición rolandiana en vez de acercarnos a ella. Queda, sin embargo, el paralelo entre objetos físicos: "peña blanca" en la crónica y diversos mármoles en algunos exponentes de la tradición, todos ellos, según creo, apuntados a fines más que decorativos. Pero debo reconocer, asimismo, que esos fines, en la crónica y en la tradición rolandiana, con toda probabilidad no podrían haber sido más diversos. Con todo, antes de pasar sentencia definitiva sobre el asunto, conviene analizar de cerca las otras partes integrantes del fragmento de la perdida crónica, puesto que en este tipo de análisis, como he dicho, la solidez de los eslabones más fuertes contribuye a sustentar a los más débiles. Y todas estas partes, de cerca o de lejos, hallan su contrapartida en la tradición de Roncesvalles (39).

B) En la crónica de Pelayo Pérez Correa el milagro del sol parado se da como resultado inmediato de la plegaria del maestre

(39) Conviene recordar que en *Josué* las únicas piedras mencionadas aparecen en las siguientes circunstancias: "Et mortui sunt multo plures lapidibus grandinis, quam quos gladio percusserant filii Israel".

a la Virgen, puesta en estilo directo (40). En los textos de la *Chanson de Roland* ocurre lo siguiente: en *O* la oración es a Dios, y está puesta en estilo indirecto; lo que sí está puesto en estilo directo es la respuesta que trae el ángel a Carlomagno acerca de la otorgación del milagro (v. 2443-2457). En *P* la oración también está dirigida a Dios, pero ofrece dos novedades: una, que se la dramatiza al ponerla en estilo directo; otra, la gran ampliación del marco retórico (treinta y nueve versos contra tres, a lo más, en *O*), que se llena con alusiones a la Pasión de Cristo. El ángel responde en estilo directo y mucho más cercano a la versión de *O* (serie 149). El texto de *T* es breve y concentrado, por el estilo de *O*, pero omite directamente la plegaria, aunque mantiene la aparición del ángel y su mensaje (serie 131). En *L* todo el episodio se parece mucho a *P*: larga oración retórica de Carlomagno a Dios, en estilo directo, con las mismas alusiones a la Pasión, y breve respuesta del ángel (serie 103). Los textos de *C* y *V7* van de la mano: se amplía considerablemente el elemento descriptivo, la oración a Dios es tan breve como en *O*, pero en estilo directo, la respuesta del ángel se amplía un poco también, mas se la mantiene en estilo directo (*C*, serie 249, *V7*, serie 244). En *V4* nos volvemos a hallar muy cerca de *O*: la oración es casi idéntica, a Dios y en estilo indirecto, con respuesta del ángel (v. 2634-2644).

En este sentido, la *Historia Karoli Magni et Rotholandi* se distingue por su brevedad extrema: "Tunc iuravit rex per regem omnipotentem quod post paganos currere non cessaret, quousque illos inveniret" (ed. cit., pág. 209). Destaquemos, sin embargo, sus características formales: plegaria en estilo indirecto a Dios, no hay aparición del ángel. En la versión gallega del Pseudo Turpín (*Os mirages de Santiago*) falta este pasaje, pero en la aragonesa (*Crónica de conquiridores*, de D. Juan Fernández de Heredia) se lee: "En el qual día por oración del Emperador fizo Dios estar el sol inmobile et creció aquel día tres días. Et el exercitu de

(40) Se podría suponer que el estilo directo es producto de la péñola del propio autor de la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*. Me inclino a dudarlo porque el autor demuestra bien poca afición por este artificio actualizador, lo que no quiere decir, sin embargo, que copiase a la letra el texto de la plegaria.

los cristianos, por camino angelical, por voluntad divina ..." (41). Aquí, en forma de alusión, ha vuelto a aparecer el ángel.

Con el poema de *Galien le Restoré* nos hallamos ante otro tipo de novedades. Allí, la oración, en parte, se expresa en los términos siguientes:

Beau sire dieu, dit Charles, donnés moy du iour tant
que me puisse venger du domaige pesant!
Haa, sire saint Jacque ou ie me fie tant,
je m'esbaty pour vous en Espagne la grant.
Priés a Ihesucrist le pere royamant,
que ce iour cy endroit voit ung poi eslongnant!

(Ed. cit., pág. 236.)

Como se puede apreciar, el autor se ha apartado un poco del marco tradicional dado por los textos precedentes. La plegaria es a Dios y a Santiago, a quien se invoca fervorosamente como intercesor. Está puesta en dramático estilo directo, y el ángel no aparece, ya que el milagro es la respuesta inmediata a la plegaria: 'Si tost que il ce dit, on vit la apparant / que le soleil se tint tout droit en son estant'".

Así como el poema de *Galien* influye en la épica española (v. *supra*, pág. 268), el poema provenzal de *Ronsasvals* se halla a su vez influido por ésta. Otra novedad nos presenta el *Ronsasvals*, que nos coloca muy cercanos otra vez al texto de la perdida crónica. La larga plegaria (vv. 1459-1486) está en estilo directo y dirigida a la Virgen:

Ar fes preguiera Karle mayne atals:
Sancta Maria que yest medecinals,
dousa e pia, clara e vergenals,
vos est plus clara que l'estela jornals ...

La respuesta también es inmediata, y ocurre el milagro sin la aparición del ángel.

En los textos españoles que responden al tema de la *Chanson*

(41) Ed. M. Abizanda y G. Amando Melón, pág. 430; ed. G.-U. Umphrey, pág. 279.

de Roland, no quedan, como he dicho, trazas ni de la oración ni del milagro. Los pasajes correspondientes o se han perdido o están sumamente abreviados. Pero al menos en este aspecto de las correspondencias entre el pasaje de la crónica del maestre y la tradición rolandiana, estamos en terreno más firme que con las comparaciones anteriores de la "peña blanca". En este pasaje de la oración las semejanzas son más precisas, y el parecido se extrema en el último caso, entre lo que nos dice la crónica perdida y lo que nos dice el *Ronsasvals*, poema que, vale la pena repetirlo, está influido por la épica española (42).

C) La perdida crónica nos dice que el milagro del sol parado duró, precisamente, tres horas y media. Frente a esta afirmación categórica, los otros textos confrontados dicen lo siguiente: en *O* la duración del milagro queda indeterminada (v. 2459: "car li soleilz est remés en estant"; v. 2481: "Quant se redrecet [Carlomagno de dar gracias] li soleilz-est colchiez"). La versión de *P* amplía con detalles muy interesantes:

Por Karlemaine fist dex miracles grans
soleil et lunne fist ester en estant
des le midi iusqua nonne sonnant
onques nala arriere ne auant (serie 150).

Hay que destacar el hecho de que el milagro dura tres horas, desde el mediodía hasta el toque de nona, división eclesiástica del día que iba de las tres de la tarde hasta la caída del sol (43).

(42) Las plegarias aquí mencionadas y comparadas se pueden contrastar con otras de crónicas medievales que analiza D. Catalán, *Un pro-sista anónimo del siglo XIV. (La Gran Crónica de Alfonso XI. Su hallazgo, estilo, reconstrucción)* (La Laguna, 1955), págs. 71-77. Resalta así más la unidad que forman la familia de plegarias rolandianas y la de nuestra crónica perdida. En cuanto a la oración de Josué, está puesta en estilo directo, dirigida a Dios, se implora la detención del sol y la luna, y aunque el milagro es respuesta directa a la plegaria, la intervención divina es muy activa ("pugnante [Deo] pro Israel") y elemento principal de la victoria.

(43) V. Menéndez Pidal, *Chanson de Roland*, pág. 287, trad. francesa, pág. 309; J. M. Lope Blanch, "La determinación popular del tiempo durante la Edad Media", *Anuario de Letras*, I (México, 1961), 70-71.

Esto nos acerca mucho al texto de la crónica, pero hay un detalle (que está ya en el milagro de Josué, v. *supra*, pág. 260) que no se repite: "Soleil et lunne fist ester en estant". En *T* la duración queda indeterminada (series 132-133) pero se menciona sólo el sol ("car le solail est demoure en estant"). En *L* ocurre lo mismo, con un poco más de precisión ("la nuit tarda et li iors vint avant", serie 104). El texto de *C* (serie 250) y el de *V7* (serie 245), se abren a toda indeterminación: "Car li solauz fu longemenz estanz". En *V4* el verso 2646 es casi idéntico a *O* (verso 2459), pero en *V4* verso 2673 (*O* verso 2481) desaparece la indicación de que el sol se pone al incorporarse Carlomagno de su acción de gracias (44).

En estos textos predomina, como se ve, la duración indeterminada del milagro (así en *O*, *T*, *L*, *C*, *V7* y *V4*), aunque en todos ellos, con la excepción de *V4*, queda la acción encuadrada entre dos plegarias, la que implora la prolongación del día y la acción de gracias. Pero *P* nos proporciona el muy interesante detalle de que el milagro duró tres horas.

En la *Historia Karoli Magni et Rotholandi* se da una curiosa coincidencia con la cifra de *P*: "Sol stetit immobilis et prolongata est dies illa quasi tres dies" (ed. cit., pág. 209). Pero aquí se trata de tres días, no horas; de lo milagroso verosímil, por decirlo así, pasamos a lo milagroso inverosímil. La *Crónica de conquiridores* de Fernández de Heredia amplía y trata de explicar duración tan prolongada e insólita (completo la cita de *supra*, pág. 274): "Et el exercitu de los cristianos por camino angelical, por voluntat diuina, tanta et tan ligerament et sin ninguna lision cumplieron lur camino quanto en tres días alguno auría podido caualgar" (*loc. cit.*).

En cuanto a *Galien le Restoré*, las referencias a la duración del milagro se vuelven a desdibujar un poco. Escorfaulx, sobrino de Marsilles, dice, cuando Carlomagno a favor del milagro está aniquilando a la morisma: "Je desire la nuit, mes iamais ne ven-

(44) En *V4*, verso 2648, ocurre esta curiosa alusión espacio-temporal: "Bien quatre lieues est cil iors plu grant", que yo entiendo de acuerdo con la explicación que da más abajo la *Crónica de Conquiridores* de Fernández de Heredia.

ra, / deulx [heures] a et de plus, que soleil n'abessa" (ed. citada, pág. 240). Y la última referencia temporal dice: "Adonc failli le iour, la nuit est obscursië" (pág. 243). Podemos concluir, con poca precisión, que el milagro dura más de dos horas y menos de un día.

El *Ronsasvals*, en cambio, es muy preciso y categórico, en el mismo sentido que el Pseudo Turpín: "Tres jors duret la clardat e'l repaus" (v. 1487). Pero es hora de advertir que en el *Ronsasvals* el milagro no está dedicado a la venganza, sino a la piadosa tarea de enterrar los muertos. Esto ha llevado a Menéndez Pidal a suponer que uso tan desacertado del milagro se debe a que en el poema provenzal confluyen la tradición rolandiana española, sin milagro, y la francesa del Norte, con batalla favorecida por el prodigio astronómico. En este sentido, el *Ronsasvals* sería un inhábil zurcido de dos tradiciones incompatibles (45). Volveré sobre esto en la próxima sección (46).

La tradición rolandiana española guarda silencio sobre lo precedente, por los motivos ya sabidos. Pero antes de pasar adelante quiero considerar brevemente la leve discrepancia cronológica entre nuestra crónica y algunos de los textos aducidos. De éstos, los que dan duración precisa al milagro se refieren a tres horas (*P*), o bien a tres días (*Historia Karoli Magni* > *Crónica de conquéridores*, *Ronsasvals*): identidad de numeral, diferencia de medida. Pero nuestra crónica hace referencia a una duración de tres horas y *media*. Lo capital me parece, desde luego, la conservación del mismo número *tres*. En cuanto al agregado de esa media hora, creo que se puede atribuir al deseo y búsqueda de una nueva y mayor circunstancialidad por parte del desconocido cronista (47).

(45) Menéndez Pidal, *Chanson de Roland*, págs. 160-161, trad. francesa, págs. 171-172.

(46) La duración del milagro en Josué es por "spatio unius diei".

(47) Como ocurre, para citar un solo ejemplo, con las variables cifras del ejército francés en Roncesvalles, según los diversos textos de la tradición rolandiana francesa, v. Menéndez Pidal, *Chanson de Roland*, página 399, trad. franc., pág. 434-435.

V

Quedan establecidos una serie de paralelos entre nuestro texto y varios de la tradición rolandiana. Mas ninguno de estos paralelos es completo ni abarca la totalidad del fragmento hallado. Sólo se trata de aproximaciones parciales, en que una sección de nuestro fragmento de crónica se corresponde con uno o varios textos rolandianos, pero ninguno de éstos contiene los tres elementos del trozo cronístico (48). Así, en el apartado A), la “peña blanca que parecía cristal”, aunque con casi toda seguridad no servía los mismos fines narrativos que sus equivalentes rolandianos, halla su término correspondiente en varios de estos textos. El hecho de que el milagro de Pelayo Pérez Correa, en sus otros aspectos, halle sus casi exactas equivalencias en las versiones de Roncesvalles aquí aducidas, me lleva a suponer que también en su aspecto A) la crónica perdida actúa atraída por la fuerza gravitatoria de esa misma tradición. Los tres elementos de nuestra crónica se disponen con la misma trabazón con que los hallamos en los textos rolandianos, aunque el fragmento recobrado sólo nos permite conjeturar acerca de la función última del elemento A), seguramente distinta a la tradicional. Pero ésta tampoco es unívoca en estos mismos aspectos (hecho perfectamente natural), ya que hay textos en que Roldán no muere arrimado a una roca (*O, P, T, L*) (49), o bien hay otros en que Roldán no intenta quebrar su espada contra una piedra (*Ronsasvals*) (50). O sea que esa misma tradición nos ofrece ya diversas posibilidades de ordenar esos tres elementos. Supongo, pues, que nuestra crónica hace lo propio, y trabajando desde dentro del episodio tradicional, ordena sus componentes con arreglo a fines propios, y para esto el cronista dispone de aún mayor

(48) En cuanto al texto de *Josué*, esos tres elementos no hallan correspondencia alguna.

(49) La tradición rolandiana española conocida ya había optado por su solución propia: en el *Roncesvalles* Roldán muere “acostado a un pilare” (v. 28), cf. Menéndez Pidal, “*Roncesvalles*”, *RFE*, IV, 181.

(50) En lo que, otra vez, es probable la influencia española sobre la épica provenzal, vid. Horrent, *Roncesvalles*, págs. 124-130; Menéndez Pidal, *Chanson de Roland*, págs. 163-166, trad. franc., págs. 174-178.

libertad que los poetas de la tradición, ya que en vez de recrear ese episodio lo adapta a nuevos personajes y circunstancias. Todo esto me lleva a considerar con mayores visos de probabilidad mi conjetura de que esa "peña blanca" proviene de la misma fuente general rolandiana que el resto del milagro del sol parado. Por todo ello, además, me permito considerar de consuno piedras que en los textos originales no siempre apuntan a los mismos fines.

Ahora bien, decía que A) se corresponde sólo con algunos textos: la "peña blanca que parecía cristal" halla su equivalente en los "quatre pedrons i at luisanz de marbre" de *O* (v. 2272), y también *V4*; o bien, y más cercano, en el "petronum marmoreum" de la *Historia Karoli Magni*, que se traduce al gallego con "penedo de marmore" (*Os miragres de Santiago*), pero desaparece en la versión aragonesa (*Crónica de conquiridores*). Pero en el *Galien* también hallamos mármol, relacionado con la tentativa de destruir la espada. En *P*, *T* y *L* desaparece el mármol, pero queda el "perron de sartaingne", contra el que se intenta quebrar la espada. En *C* y *V7* esto se reduce a una genérica "piere". En el *Roncesvalles* sólo se menciona un "pilare" contra el que muere Roldán, pero queda evidencia de la piedra (¿de qué tipo?) que tajó el paladín (v. 25, "vio un golpe que fizo don Roldane"). En *Ronsasvals* queda sólo el "peyron" de la muerte. En resumen: la "peña blanca que parecía cristal" tiene estrecho paralelo con los mármoles de *O*, *V4*, *Historia Karoli Magni*, *Os miragres de Santiago* y el *Galien*. En *P*, *T*, *L*, *C*, *V7*, *Roncesvalles* y *Ronsasvals* se mantienen siempre una o más piedras, pero sus características no son ya tan cercanas.

En cuanto a B), hemos visto que la crónica consiste de una plegaria a la Virgen, en estilo directo y con resultados inmediatos, sin intervención angélica. En este sentido, de los textos analizados es el *Ronsasvals* el que tiene características idénticas, aunque el milagro, conviene recordarlo, atienda a otro fin. El próximo texto, en lo que se refiere a cercanía de características formales, es el *Galien*, con su oración a Dios y a Santiago en estilo directo, sin aparición del ángel. Las demás versiones se apartan en mayor o menor medida, ya por estar en estilo indirecto (*O*, *V4*, *Historia Karoli Magni*, *Crónica de conquiridores*), ya por estar

la plegaria dirigida a Dios (*O*, *V4*, *L*, *C*, *V7*, *Historia Karoli Magni*, etc.), ya por no haber plegaria (*T*).

En lo que respecta a *C*), la crónica da al milagro la duración de tres horas y media. Lo más cercano es *P*, donde el milagro dura tres horas. La misma cifra, pero referida a días, se halla en la *Historia Karoli Magni*, *Crónica de conquiridores* y *Ronsasvals*. Del texto de *Galien* sólo podemos deducir que el milagro dura más de dos horas. Las demás versiones poca claridad ofrecen.

De todo esto se deduce que para reconstituir el milagro según lo describe la perdida crónica debemos apelar, para *A*) a uno, o varios, de estos textos: *O*, *V4*, *Historia Karoli Magni*, su traducción gallega, o *Galien*. Para *B*) al *Ronsasvals*, y muy en segunda instancia, al *Galien*, y para *C*) a *P*, o bien, si aceptamos un posible cambio de días a horas, a la *Historia Karoli Magni*, su versión aragonesa, o el *Ronsasvals*. Resulta, por lo tanto, imposible asignar una fuente común a los tres elementos constituyentes del fragmento de crónica. El mínimo denominador común lo constituirían la *Historia Karoli Magni* en unión con el *Ronsasvals*, pero esto es totalmente hipotético, puesto que el poema provenzal está influido por la épica española, y no al revés.

Ante estas circunstancias debemos reconsiderar el hecho de que lo que nos confronta es una tradición literaria (pero v. *infra*, nota 56). Si por un lado resulta poco razonable suponer una proliferación tal de fuentes como la que acabo de esbozar para tan breve pasaje, por el otro lado me parece aceptable conjeturar una etapa en el desarrollo de dicha tradición en que esos diversos elementos coexistirían, muchos por acarreo, otros por innovación, algunos por renovación. Lo que supongo, en otras palabras, es que en determinado momento de la vida de la tradición rolandiana española los elementos *A*), *B*) y *C*) se hallaban ya combinados, en forma muy parecida a la que ofrecen en la crónica perdida del maestro Pelayo Pérez Correa.

En teoría esto es aceptable, porque —siempre en teoría— un desarrollo literario tradicional es como el *continuum* de que nos habla la ciencia moderna: el intervalo que separa cualesquiera dos puntos puede dividirse en un número infinito de hitos arbitrarios. En la práctica, sin embargo, esta conjetura y símil chocan con las

ponderadas razones que han llevado a D. Ramón Menéndez Pidal a negar la existencia del milagro del sol parado en la tradición española (51).

El principal motivo que determina la actitud del maestro Menéndez Pidal es el innegable verismo de la épica española, que mal se avendría con tan prodigioso suceso. Pero cabe observar que si bien lo maravilloso en sí no tiene cabida en el verismo español, sí lo tiene el milagro que favorece la acción bélica contra el moro, aspecto de la aceptación de lo maravilloso que es consustancial al culto de Santiago. Esta es, a mi entender, la situación del milagro del sol parado. Además, colocándonos en otro punto de vista, nuestro texto no pertenece a una época primitiva, sino al siglo XIV (v. sección VI), y como ha dicho el propio maestro en otra ocasión: "El verismo consustancial a la epopeya primitiva va disminuyendo en el curso de las refundiciones sucesivas de los poemas antiguos" (52). Para no ir más lejos, hacia 1250 ya está allí el *Poema de Fernán González*, que acepta lo maravilloso a manos llenas. En consecuencia, lo que podría ser válido para los orígenes de la tradición rolandiana española no tiene por qué serlo en los siglos XIII y XIV, en especial cuando se meditan estas palabras de Jules Horrent: "La tradition rolandienne [espagnole] d'esprit française s'est donc continuellement alimentée à la source française, elle n'a jamais été coupée de l'évolution française, ne s'est pas repliée sur elle-même, n'a pas vécu une vie propre et autonome. Elle est restée en contact avec la France ... Une telle fidélité ne disparaît pas au XIV^e siècle" (53).

Además, Menéndez Pidal razona que el disparatado uso del milagro en el *Ronsasvals*, poema influido por la épica española, se debe a la ausencia de dicho milagro en la tradición hispana (v. *supra*, pág. 277). Pero el uso no es tan desatinado como puede parecer a primera vista, y creo que halla su explicación coherente dentro del poema mismo. Las últimas palabras que Roldán dirige a hombre alguno son éstas:

Gandelbuon trayre, so dis ie duc Rollan,

(51) *Vide supra*, nota 22.

(52) *Romancero hispánico*, I, 75.

(53) *La Chanson de Roland*, pág. 456.

per amor Dieu, fares per mi aytant;
 portas m'a Karle lo message valhant
 que prenna Auda am son clar vizamant;
 an si la tenga com þros donna valhant,
 com fay le poms dins lo fruchier semblant:
 may non veyra Olivier ni Rollan;
 e totz los cors que soterrar fassan,
 que lops ni cans non los an devorant,
 corps ni voutors ni aucels cayronant (vv. 1114-1122).

Este es el último deseo del paladín moribundo, quien no volverá a hablar más que para dirigirse a Dios. Gandelboun transmite puntualmente a Carlomagno estos deseos (vv. 1179-1199), poniendo el mismo énfasis en la voluntad de entierro para Roldán y los suyos. El poeta, evidentemente, prepara esta escena con sumo cuidado. Pero ocurre que los muertos franceses son veinte mil (v. 522), lo que dificulta el cumplimiento de la última voluntad de Roldán, y así lo entiende Carlomagno cuando dice en su plegaria: "Clardat vos quier, que non vos demant als" (v. 1486). El milagro del sol parado resulta así la muestra visible del asentimiento divino a la voluntad del paladín cristiano, y se puede entender como la bendición y perdón tácitos de las almas de estos pecadores, que han muerto en lucha contra el infiel (54). Y para que no quepa duda acerca de esto, Dios permite un segundo milagro, en respuesta a nueva plegaria de Carlos: un león muestra con su garra cuáles son los muertos cristianos (vv. 1666-1683). Se cumple así la última voluntad de Roldán, con ayuda del emperador, sí, pero ésta hubiera resultado ineficaz a no ser por la intervención divina. Creo, por lo tanto, que el peculiar uso del milagro del sol parado en el *Ronsasvals* obedece a una motivación poética intrínseca, cuya intención es melodramatizar el tono épico, dándole amplias resonancias sentimentales. Esto se pone bien de manifiesto en los cuatro episodios que distinguen al *Ronsasvals* del resto de la tradición: el de Falceron, el "sarrazin cortés" que defiende al moribundo Roldán y lo bendice en el momento de la muerte; el del juglar Portajoyas,

(54) En el Pseudo Turpín, por ejemplo, esta misma función la cumple la visión que tiene el propio arzobispo al decir misa, ed. cit., página 203.

quien muere de emoción frente al cadáver de Turpín, después de haber pronunciado su elogio fúnebre; el episodio de la muerte de Alda y, desde luego, el cumplimiento de la última voluntad del héroe, o sea el entierro de los muertos, solemnizado por dos milagros (55).

Todo esto me lleva a conjeturar que en la tradición rolandiana española que se inspira en la *Chanson* se conoció el milagro del sol parado, al menos en las versiones ya lindantes con el siglo XIV, época en que probablemente se escribió la crónica del maestre Pelayo Pérez Correa. Tampoco me parece improbable que dicho prodigio viniese ya de acarreo de tiempos anteriores. En cuanto al puesto que ocuparía en la narración, supongo, con Menéndez Pidal (56), que sería el acontecimiento que haría posible la entrada en batalla del emperador con la morisma de Marsil, circunstancia que todavía se repite en la crónica perdida, adaptada a otra batalla con el mismo enemigo.

VI

Planteo a continuación el problema de la fecha de la crónica de Pelayo Pérez Correa. Aunque los datos positivos son bien exigüos, existen algunos negativos que nos ayudarán a localizar en cierta medida la fecha. Recuérdese (v. *supra*, pág. 258) que los extremos cronológicos de esa fecha de composición son 1275 y 1440, el primero de la muerte del maestre, el segundo data en que aparece la primera mención documental de la crónica.

Ahora bien, Pelayo Pérez Correa muere en el reinado de Alfonso el Sabio época en que, como es sabido, la historiografía

(55) Vid. M. Roques, "*Ronsasvals*", *Ro*, LXVI (1940-41), 460-462 y 476.

(56) *Chanson de Roland*, pág. 154, trad. franc., pág. 164. Conviene puntualizar, como última posibilidad, que el milagro de la crónica del maestre puede no provenir directamente de la tradición rolandiana española, sino de una tradición popular y local de Tudía. En este caso sería la tradición popular la que se inspiraría en la no menos popular y tradicional versión española de Roncesvalles.

castellana se eleva a cumbres nunca vistas hasta entonces. En la *Primera Crónica General*, al historiar el reinado de Fernando III, aunque se menciona repetidas veces al maestro Pelayo Pérez Correa, en ninguna se alude al milagro del sol parado. Esta última parte de la *PCG* se escribía hacia el año de 1289 o poco después (57).

Hay, además, otra obra del Rey Sabio en la que se podría esperar hallar alguna alusión al milagro del maestro. Me refiero a las *Cantigas de Santa María*, la más amplia colección de milagros marianos que se escribe en la Península. A pesar de que la crónica puntualiza que el milagro del sol parado se produce por intercesión de la Virgen María, y que esto se relaciona específicamente con el santuario de Tudía, nada de ello encuentra cabida en las *Cantigas*. Esto es tanto más chocante en cuanto que las *Cantigas* poetizan varios milagros de la Virgen que se relacionan con Nuestra Señora de Tudía, como son las cantigas CCCXXV, CCCXXVI, CCCXXIX, CCCXLIV y CCCXLVII, y el Rey Sabio parece haber tenido conocimiento bastante directo del santuario (cant. CCCXXVI: "D'aqueles que foron y o sej") (58). De estas cantigas se pueden recoger estos datos: Tudía era ya centro de romerías en la época de Alfonso X (cant. CCCXXVI: "A aqueste logar con devoçon / vëen y as gentes et son romeus", cf. cant. CCCXLVII), y, hecho nada extraño, era zona de algaradas (cant. CCCXXIX y CCCXLIV).

El hecho de que el Rey Sabio conociese varias tradiciones relacionadas con el santuario de Tudía, y que sin embargo no le atribuya la localización de un milagro tan descollante como el del sol parado, me parece decisivo. La crónica del maestro Pelayo Pérez (y su relato circunstancial del milagro) es posterior al reinado de Alfonso X. Y el silencio que al respecto guarda la *PCG*,

(57) Vid. Menéndez Pidal, *Primera Crónica General de España*, I (Madrid, 1955), xix, xxi.

(58) En alguna de estas cantigas el milagro es recreación y nueva localización de un tema ya utilizado en otras circunstancias, por ejemplo, la cant. CCCXLVII ("D'esto direi un miragre /.../ de que fiz cantiga nova") trata del mismo milagro que la XXI (sin localización) y la CLXVII (Santa María de Salas).

aparte de confirmar esa impresión, empuja la composición de la crónica más acá del reinado de Sancho IV.

Si se mira el problema por el envés, también hay circunstancias que concurren a alejar la fecha de composición de la crónica de los años en que vivió el maestro. La atribución a su nombre de portento tan extraordinario es indicio, a mi entender, de un período de más o menos activa fabulación, que interviene entre la muerte del maestro y la consagración cronística de su actividad milagrosa. Otros indicios que fortalecen la idea de un intervalo bastante prolongado de fabulación se hallan en la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, cuando dice: "Don Peláez Correa, maestro de Santiago, por el cual Dios hizo muchos milagros" (v. *supra*, pág. 257), y se le coloca en la compañía de héroes largamente cantados por la tradición, como Godofredo de Bouillon (*Gran conquista de Ultramar*), el conde Fernán González y el Cid de la leyenda (59).

Otros textos que abogan en favor de ese intervalo de fabulación se hallan en la *Crónica de España* de Lucas de Tuy, en la traducción ampliada del siglo xv. Ya se ha indicado (*supra*, sección I) que la crónica perdida parece ser la fuente de algunos de sus capítulos finales. Las referencias a Pelayo Pérez Correa están dadas en los tonos más hiperbólicos ("arremedador de David", se le llama en ciertas ocasiones, ed. Puyol, pág. 432), y en la cita que sigue, al final, creo que se hace evidente el tono de la hipérbole de origen folklórico-tradicional:

Después vino entre ellos aquel noble cauallero Pelayo Correa con la cauallería de Santiago haziendo grandes estragos de moros y hiriendo cruelmente por mitad de las hazes de acá y de allá, así como vn fuerte león, a vnos matando, a otros derrocando, a otros enpuxando, llamando varonilmente a Dios en su ayuda y a Sanctiago, animando a los christianos a la batalla, porque auía de derribar este día, con la ayuda de Dios, a los moros. Tanta era su animosidad y deseo de se encruelescer a los moros que ninguna cosa temía, ante los moros así lo temían que ninguno se

(59) Si estos "muchos milagros" de que habla la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz* se deben entender en sentido recto, éste sería un texto a favor del milagro de Moisés que narra el P. Pineda. Pero el silencio unánime de los demás textos independientes, y hasta la misma *Historia*, al respecto, me llenan de dudas.

osaua parar antél y tanto era con ellos el temor de Pelayo Correa que essos moros a sus fijos quando llorauan, y a los mochachos, los amansauan diziendo "Guarte de Pelayo Correa", y como los moços estas palabras oyan no llorauan más (pág. 438) (60).

Todos estos datos apartan la redacción de la crónica de la fecha de la muerte del maestre y la colocan en el siglo XIV. Esto la lleva a una época de extraordinaria actividad historiográfica en Castilla, que muy pronto se propaga a otras regiones (61). Entre la composición de la *PCG* y el año 1344 la historiografía medieval castellana recibe un empuje tal que muchos años después los historiadores todavía nutrirán sus escritos con las crónicas compuestas y refundidas en esos años. De esa época, es el reinado de Alfonso XI (1312-1350) el que atrae mi atención, porque en él coinciden la vigorosa producción historiográfica con un exaltado espíritu de cruzada, que llevará a la victoria del Salado (1340) y la conquista de Algeciras (62). En los años que siguen a la muerte de Alfonso XI, el ideal nacional de Reconquista queda totalmente relegado ante las discordias cada vez más enconadas entre Pedro I y Enrique de Trastámara. El desconcierto nacional que sigue a estos reinados paraliza la acción efectiva del ideal, que se refugia en las expresiones teóricas de pensadores como Alonso de Cartagena o Rodrigo Sánchez de Arévalo, entre otros. Pero con esto hemos rebasado la fecha-tope de la crónica del maestre (1440).

Por su propio tema, dicha crónica tiene que haber exaltado la

(60) Este adicionador y traductor anónimo, tan dado al tono hiperbólico, no refiere, sin embargo, el milagro del sol parado. Se debe a que el anónimo deslinda con cuidado entre la exageración de lo natural y el mundo sobrenatural. Por ejemplo, al narrar la victoria de la flota del almirante Ramón Bonifaz en el sitio de Sevilla (pág. 441), guarda silencio acerca de la ayuda milagrosa que le proporcionan las plegarias del rey Fernando III, versión que por esos mismos años halla acogida en la *Traducción ampliada del Toledano* (la llamada *Cuarta Crónica General*), vid. *Codoín*, CVI, 5.

(61) V. la obra capital de L. F. L. Cintra, *Crónica geral de Espanha de 1344*, I (Lisboa, 1951), cap. V.

(62) Vid. D. Catalán, *Un prosista anónimo del siglo XIV*, págs 124-137, 169-170.

acción bélica contra el moro, y el milagro conservado es buena prueba de ello. Tal disposición de ánimo es la que caracteriza el reinado de Alfonso XI, mas no los posteriores. La exaltación bélica de Reconquista polariza la acción y el pensamiento nacionales, muy en especial a partir de la gran victoria del Salado (1340) hasta el final del reinado. Cabaes muestras de ese ardor de cruzada son la *Gran Crónica de Alfonso XI* y el *Poema de Alfonso XI* (63). Por todo ello, teniendo bien en cuenta la comunidad de espíritu de exaltación de la guerra contra el infiel (64), que en la Castilla del siglo XIV se da en un momento muy preciso, por ello, digo, me inclino a conjeturar como fecha probable de la perdida crónica los últimos años del reinado de Alfonso XI, época en que coinciden el hervor historiográfico y el ardor bélico.

No creo que sea casualidad, en consecuencia, el hecho de que esta crónica permanezca casi ignorada por tantos años por la historiografía posterior. Los tiempos cambian, de verdad, y el ímpetu de cruzada languidece ante la triste realidad de las luchas civiles. Pero cuando ese espíritu se vuelve a encender durante el reinado de los Reyes Católicos, entonces, un desconocido escritor andaluz vuelve a recorrer la crónica del belicoso maestre para

(63) V. D. Catalán, *Un prosista anónimo del siglo XIV y Poema de Alfonso XI. Fuentes, dialecto, estilo* (Madrid, 1953).

(64) Que tan bien queda caracterizado en los capítulos de la *Crónica de España* de Lucas de Tuy, que seguramente se inspiraron en nuestra crónica, por ejemplo, el siguiente pasaje: "Y dióles [Fernando III] muchos castillos y villas a los frayles de la cavallería de Sanctiágo, porque les vio tener aparejados coraçones para perseguir a los moros que morauan en tierra del Andaluzía y dauan grand daño a los christianos; de [la] qual orden era maestre el noble cauallero Pelayo Correa, de nación de Portugal, que nunca dexaua folgar su cuerpo, mas trasnochando, cada día venía al Andaluzía toda y al Algarbe en singular batalla con los moros, como buen arremedador de Daudid, por el nombre del Señor, porque pasasse martirio porque diese a las hazes y aues del cielo y bestias comer la carne de los moros, y corridos los moros, y desterradas las suziedades del malo y porfiado Mahomad, engendrase de cada día nuevos pueblos para la Yglesia sancta de Dios que alabasen el nombre de Dios y alabasen y glorificasen al Apóstol Jacobo, patrón y defensor de toda España, y la fee católica de Ihesu Christo más anchamente cresciesse en essas parte[s]" (pág. 432).

hallar parangones a su historia de la nueva, y definitiva, guerra contra el moro.

VII

Aunque los datos conocidos acerca de nuestra crónica son exiguos, así y todo creo que son los suficientes (y apuntados en la debida dirección) como para poder adelantar ciertas generalizaciones acerca de sus características.

Lo primero es que siendo la crónica una biografía del maestro Pelayo Pérez Correa, me parece razonable suponer en su autor una relación con la orden de Santjago. En segundo lugar, creo atinado suponer que milagro tan estupendo como el del sol parado es más que suficiente para centrar una vida, y, en consecuencia, una biografía. Esto lo demuestra suficientemente la tradición posterior, hasta el siglo XVII. Ahora bien, dicho milagro une íntimamente la biografía del maestro con el santuario de Tudía, o Tentudía, en Extremadura (65). el relato del milagro, a la par que elogiosísimo para el maestro, lo es también para dicho santuario. Como resultado, el anónimo autor estaría relacionado con la orden de Santiago, a la vez que tendría interés particular en esa región de Extremadura, que, precisamente, pertenecía a la encomienda de León de los caballeros santiaguistas. La propia dificultad que se presenta al tratar de disociar los términos “milagro-Tudía-Pelayo Pérez Correa”, me parece que aboga en favor de la hipótesis presentada. Y todo esto se puede apoyar también en la etimología popular de Tudía o Tentudía (< “Señora, detén tu día”), que va de la mano con el milagro (66).

(65) Según la *Enciclopedia Universal Ilustrada* (Espasa-Calpe), s. v. *Calera de León*, en el santuario está el sepulcro del maestro, aunque ya Juan de Mariana había expresado dudas al respecto, *Historia de España, Bib. Aut. Esp.*, XXX, 399 a, donde parece inclinarse a la opinión popular de que estaba enterrado en Talavera, de donde era natural el historiador jesuita.

(66) Que tal etimología es falsa lo demuestra el hecho de que el topónimo se conoce desde antes de la atribución del milagro al maestro (cf. *Cantigas* de Alfonso X). Como etimología de Tudía postulo el topó

Si es lícito seguir por esta vena, dada la exigüedad ya notada de datos, también me permito suponer que el anónimo autor sería clérigo, por lo demás, caso sumamente probable en su época. Esto parecen evidenciarlo algunas frases de sabor bíblico y comparaciones tales como "arremedador de David" que se recogen en la *Crónica de España* de Lucas de Tuy. Además, esto casa bien con la doble relación que postulo entre autor anónimo y orden de Santiago, por un lado, y santuario de Tudía, por el otro.

Por último, en texto posterior (la *Historia de los hechos del Marqués de Cádiz*) se habla de una profusión de milagros en la vida del maestro, y se lo coloca a él en compañía de héroes que, en gran parte, eran patrimonio de lo legendario (Godofredo de Bouillon, Fernán González, el Cid). Si, como parece razonable suponer, ese texto se fundamenta en la perdida crónica al hacer tales afirmaciones, entonces es necesario reconocer que la biografía de Pelayo Pérez Correa debía de recoger una abundante cosecha de elementos poético-legendarios que habrían brotado y florecido en el período previo de fabulación postulado (v. *supra*, pág. 285) (67).

VIII

He reservado para esta sección final algunas muestras poste-

nimo de origen antroponímico *Tutilia*, fonéticamente aceptable en esta zona oriental de la Península, y del que quedan rastros en otras partes, v. Menéndez Pidal, *Toponimia prerrománica hispana* (Madrid, 1952), página 146; en cuanto a la abundancia de este tipo de antropónimos en la toponimia latina hispana, v. A. Montenegro Duque, "Toponimia latina", *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, I (Madrid, 1961), 519-521.

(67) Sólo de pasada, por falta de datos más concretos, quiero aludir al problema que plantea esta vida del maestro en relación con la biografía como género literario en la España cuatrocentista. José Luis Romero ha visto en este género la influencia italiana renacentista ("Sobre la biografía española del siglo xv y los ideales de la vida", *CHDE*, I-II (1944), 115-138; "Fernán Pérez de Guzmán y su actitud histórica", *ibidem*, III (1945), 117-151; en general, su libro, *Sobre la biografía y la historia* [Buenos Aires, 1945], interpretación acogida por Juan Marichal (*La voluntad de estilo* [Barcelona, 1957], págs. 53-76). Tal explicación es in-

riores al siglo xv de menciones del milagro de Pelayo Pérez Correa. Mi fin es dar un breve esquema de las fortunas del tema hasta el siglo xvii, que, aparte de redondear la historia de la difusión de nuestra crónica, quizá proporcione algún indicio nuevo que sirva para su búsqueda. Reconozco, el primero, lo incompleto de mis materiales; con toda seguridad un mayor caudal de lecturas ampliará considerablemente mi labor, pero si se considera que todo trabajo de esta índole es una esencial colaboración, el esquema siguiente podrá ser de alguna utilidad posterior.

El primer texto que conozco después de la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, es la *Crónica de las tres órdenes y cavallerías de Sanctiago, Calatrava y Alcántara* (Toledo, 1572) de Francisco de Rades y Andrada. Debo aclarar que el hispanista inglés Derek Lomax, descubridor de la existencia de nuestra crónica, dice no haber hallado rastros de ella en la obra de Rades ni en historiadores posteriores. Esto se debe a que ninguno de ellos cita la vida del maestre por título, que es todo lo que conoció Lomax. El hallazgo de ciertos pasajes de la crónica perdida permite ahora seguir su paso por el tiempo con mayor seguridad.

En parte, el capítulo que Rades y Andrada dedica a Pelayo Pérez Correa dice así:

En antiguos memoriales de cosas desta orden se halla escrípto que el maestre don Pelayo Pérez Correa, haziendo guerra a los moros por la parte de Llerena, huuo con ellos vna batalla al pie de Sierra Morena, cerca de donde agora es Sancta María de Tudía. Dizen más, que peleando con ellos muchas horas, sin conoscerse victoria de una parte a otra, como viesse que havia muy poco tiempo de sol, con desseo de vencer aquella batalla y seguir el alcance, suplicó a Dios fuesse servido de hazer que el sol se detuviesse milagrosamente, como en otro tiempo lo havia hecho

suficiente por no reconocer la muy verosímil influencia de las biografías caballerescas francesas de personajes históricos, como apuntó R. B. Tate ("The Literary *Persona* from Díez de Games to Santa Teresa", *Romanic Philology*, XIII [1960], 299-300). Y a todo esto, creo yo que se pueden sumar biografías como la perdida de Pelayo Pérez Correa, que, si estoy en lo cierto, reflejaría (*supra*, págs. 286-287) la misma aspiración a formas propias de vida que la *Gran Crónica de Alfonso XI*, que, por lo demás, es una gran biografía de dicho rey; v. D. Catalán, *Un prosista anónimo del siglo XIV*, pág. 136.

con Iosué, caudillo y capitán de su pueblo de Israel. Y porque era día de Nuestra Señora, poniéndola por intercessora, dixo estas palabras: "Sancta María, detén tu día". Dízese en los dichos memoriales que milagrosamente se detuvo el sol por espacio de tiempo muy notable, fasta que acabó el maestre su victoria y prosiguió el alcance. En memoria deste milagro dizen haverse edificado una yglesia por mandado del maestre, y a costa suya, a la cual puso nombre Sancta María de Ten tu día, y agora corrupto el vocablo se dize Sancta María de Tudía (68).

Se observará alguna leve discrepancia con la descripción del milagro tal cual lo conoce la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*. En Rades, por ejemplo, se invoca la ayuda divina en medio de la batalla. Desde un punto de vista meramente humano esto resulta poco verosímil, y quizá se deba a embellecimiento dramático por parte del propio Rades (69), así como la mención de Josué me parece apostilla aclaratoria del erudito historiador, en una época en que se había perdido memoria del milagro de la *Chanson de Roland*.

Lo capital, sin embargo, es que "los antiguos memoriales" que conoce Rades describen el milagro en circunstancias muy parecidas a las de nuestra crónica. Dados los grandes conocimientos históricos de que hace gala Rades, me parece probable que uno de sus memoriales fuese la crónica del maestro Pelayo Pérez Correa, uno de cuyos ejemplares actuaría en el archivo oficial de la orden en Uclés (v. *supra*, pág. 256). Como dice un historiador moderno, la *Crónica de las tres órdenes* es "libro que abunda

(68) *Crónica*, fol. 32 v. de la "Crónica de Santiago"

(69) Rades infunde algunas de sus escenas con un alto sentido dramático totalmente en desacuerdo con el tono general de las fuentes invocadas, y que eleva a menudo su obra muy por encima del nivel cronístico, véase, por ejemplo, el dramatismo de la escena en que describe el alzamiento de Fuenteovejuna y asesinato del comendador Fernán Gómez de Guzmán, escena que Rades dice estar documentada en el proceso de un pleito del archivo de Calatrava, v. "Crónica de Calatrava", fols. 79-80, pasaje copiado por Menéndez Pelayo, *Obras de Lope de Vega*, X, clxclxi. No extraña, pues, que la *Crónica de las tres órdenes* de Rades haya sido lectura favorita de Lope, y le haya inspirado al menos dos comedias: *Fuenteovejuna* y *El sol parado*.

en pormenores recogidos de fuentes perdidas, y que en muchos casos han encontrado confirmación" (70).

En la *Crónica* de Rades y Andrada, como queda dicho, halló Lope de Vega su inspiración en ciertas ocasiones. Uno de los pasajes de Rades dramatizados por Lope es, precisamente, el copiado más arriba y referente al milagro del maestro. La comedia se titula *El sol parado*, y fue también conocida en una época con el título de *Ascendencia de los maestros de Santiago* y ha sido fechada entre 1596 y 1603 (71). Desgraciadamente, la comedia es de las malas de Lope. La acumulación de materiales diversos es demasiado grande como para que la obra tenga un mínimo de unidad dramática o poética. La comedia se abre con la elección del maestro Pelayo Pérez Correa y se cierra con el milagro de Tudía, mas en esto se cifra todo el esfuerzo a la unidad. Hay dos intrigas amorosas, una de ellas del maestro mismo con una serrana, en quien tiene un hijo de ganancia, que aparece luchando a su lado en el último acto; la otra, de Zaida con el moro Gazul, quien acaba matando al marido de aquélla de una lanzada en la escena. La primera intriga está moldeada sobre los versos de la popular serranilla de la Zarzuela; viciados por lo ridículo del episodio en que los encaja Lope (72); los amores de Gazul y Zaida, por su parte, se plasman sobre unos versos del mismo Lope, los de su famosísimo romance "Sale la estrella de Venus", de fuerte tono autobiográfico (73). En ambos casos, las escenas correspondientes glosan las poesías indicadas y las dramatizan en parte. Súmense a esto las frecuentes alusiones a romances viejos

(70) F. Hernández Jiménez, "Estudios de geografía histórica española", *Al-Andalus*, V (1940), 415.

(71) S. G. Morley y C. Brüerton, *The Chronology of Lope de Vega's Comedias* (Nueva York, 1940), pág. 153. El texto de *El sol parado* se halla en *Obras de Lope*, Ac, IX.

(72) V. Menéndez Pidal, "Serranilla de la Zarzuela", *Poesía árabe y poesía europea* (Buenos Aires, 1941), págs. 105-116. Lope vuelve a usar esos versos en *Las paces de los reyes* y en el auto de *La venta de la Zarzuela*.

(73) Vid. S. G. Morley, "The Pseudonyms and Literary Disguise of Lope de Vega", *University of California Publications in Modern Philology*, XXXIII (1951), 449-452; Menéndez Pidal, *Romancero hispánico*, II, 126-128

y la falta de conexión de los diversos episodios y se tendrá una idea del desorden estructural y poético de la obra.

El milagro del sol parado se halla precedido por otros dos, aunque en ellos la intercesora no es la Virgen de Tudía, sino de la Peña de Francia (74). Todos los tres milagros están escenificados con poca habilidad, en especial el de Tudía. En este último, Lope se aparta un poco del texto de Rades y Andrada: el maestre implora el prodigio astronómico para poder entrar en batalla con los moros, no en medio de la lucha (75). Ganada la batalla, el maestre declara: "Aquí he de labrar un templo / llamado de Tentudía" (pág. 78), y se lo termina comparando a Josué, como ya había hecho antes Rades. En suma: la obra de Lope nada nuevo agrega a nuestros conocimientos históricos ni a nuestras experiencias estéticas (76).

Lope de Vega llega a la historia de nuestro maestre llevado por su interés omnívoro en todo lo que es español y humano (en ese orden), mas no debe extrañar que en el resto del siglo XVII el milagro del sol parado se refugie en mamotretos de eruditos y rebuscadores de papeles viejos. El peligro de la morisma ha desaparecido hace mucho, y con él la necesidad vital del apoyo en un conocimiento cierto y demostrable de la intervención de

(74) Por los mismos años de *El sol parado*, Lope dedicaba mayor espacio a la leyenda de la imagen de la Peña de Francia en su comedia *El casamiento en la muerte*, pieza tan desorganizada como la que estoy analizando, aunque con mayor unidad de tono poético.

(75) Pero no puede caber duda de que Rades es su fuente, como se demuestra fácilmente. Por un común error de imprenta, la obra de Rades dice que Pelayo Pérez Correa fue "el XVI maestre de Santiago" (fol. 31), cuando tendría que haber dicho el XIV. Lope no se fija en esto, y escribe: "Tan alto bien prometéis, / gran maestre de Santiago, / que si dieciséis tenéis / antes que vos, yo os hago / mejor que los dieciséis." De inmediato da la lista de maestros que precedieron a Pérez Correa y, como es natural, no hay más que trece (págs. 44-45).

(76) Tirso de Molina tiene una comedia, *La Reina de los reyes*, que orilla ciertos aspectos del argumento de *El sol parado*, pero por forzosa coincidencia al tratar ambas del mismo reinado de Fernando III. Aunque se mencionan en ella un par de milagros (el del retrato de la Virgen pintado por dos ángeles, y el de los barcos de Ramón Bonifaz), no se alude al de Tudía, y eso que Pelayo Pérez Correa aparece brevemente en escena, aunque es identificado sólo por su título de maestre de Santiago.

Dios en favor de los suyos. Milagros como el de Pelayo Pérez Correa vivifican el ardor de cruzada en los siglos XIV y XV, pero en el siglo XVII no pasan de ser curiosidades de anticuarios, ya que han perdido su esencial razón de ser. No es mera coincidencia que para esta misma época empezase a peligrar el propio patronato único de Santiago Matamoros, enzarzándose ya la larga polémica que tratará de suplantarle con la santa carmelita descalza, Teresa de Jesús.

La nueva historiografía española del Renacimiento se ocupa del milagro de Pelayo Pérez Correa, como piedra de toque del nuevo racionalismo, y, por lo tanto, con mayor severidad crítica que Rades o Lope de Vega. Así ocurre en la *Historia de España* de Juan de Mariana (ed. latina, Toledo, 1592; trad. esp., Toledo, 1601), donde se lee:

El mismo año pasó desta vida don Pelayo Pérez Correa, maestre de Santiago, de mucha edad, muy esclarecido por las grandes cosas que hizo en guerra y en paz. Su cuerpo enterraron en Talavera, en la iglesia de Santiago, que está en el arrabal; así lo tienen y afirman comúnmente los moradores de aquella villa (77). Otros dicen que en Santa María de Tudía, templo que él edificó desde sus cimientos, a las haldas de Sierra Morena, en memoria de una batalla que los años pasados ganó de los moros en aquel lugar, muy señalada, tanto, que vulgarmente dijo y entendió que el sol se paró y detuvo su carrera para que el día fuese más largo y mayor el destrozo de los enemigos y mejor se ejecutase el alcance. Dicen otrosí que aquella iglesia se llamó al principio de Tentudía, por las palabras que el maestre dijo vuelto a la Madre de Dios: "Señora, ten tu día". A la verdad, alterados los sentidos con el peligro de la batalla y entre el miedo y la esperanza ¿quién pudo medir el tiempo? Una hora parece muchas por el deseo, aprieto y cuidado. Demás desto, muchas cosas fácilmente se creen en el tiempo del peligro y se fingen con libertad (*Bib. Aut. Esp.*, XXX, 399 a) (78).

Esta actitud racionalista, que varios sinsabores le costó a Ma-

(77) Que Mariana conocía muy bien, junto con sus tradiciones, como que era su patria chica. Ver la larga dedicatoria del *De rege et regis institutione*, que es un encendido elogio de Talavera, *Bib. Aut. Esp.*, XXXI, 463-467.

(78) El texto latino dice lo mismo, pero omite la oración explicativa de "Señora, ten tu día", cf. *Historiae de rebus Hispaniae* (Toledo, 1952), pág. 654.

riana, no pudo medrar en el siglo xvii. Por una serie de factores que no viene al caso, la religiosidad de esa época se distingue por una exaltación afectiva e imaginativa, que se puede ejemplificar con las ya mencionadas rudas polémicas acerca del patronato de Santiago (y la actitud oficial intransigente ante el problema de la veracidad de los plomos del Sacromonte y los falsos cronicones), con la rápida serie de canonizaciones que acicatean constantemente ese mismo espíritu de exaltación (Santa Teresa, San Isidro, San Ignacio), o con la forma que adquieren leyendas como la de San Juan de Dios (79). En tal ambiente, la fría lógica del racionalismo no tenía cabida.

No sorprende, en consecuencia, que algunos años después de la publicación de la gran obra de Mariana, un hermano suyo de orden, el P. Juan de Pineda, rebatiese acaloradamente las objeciones citadas e innovase piadosamente en las circunstancias del milagro (80). Los fines de Pineda son paladinamente apologéticos, apuntados a obtener la canonización de Fernando III. Al racionalismo de Mariana se le da un tapaboca cuando se afirma que el milagro del sol parado es “una general i recebida tradición” (pág. 155), y se termina con este categórico aserto: “Lo que a esta historia echa el sello i la abona i haze que sea del santo rey es lo que últimamente añade el memorial m. s. (81) que sabiendo el rey Fernando, acá donde estava sobre Sevilla, que aquel día se avía de dar la batalla, lo gastó todo en ferviente oración, pidiendo a Dios el buen sucesso contra los enemigos de la fee. Obedeció el sol i el cielo a la voz del santo” (pág. 156). Esta inusitada forma del milagro ya provocó, con otro motivo, el siguiente comentario de Menéndez Pelayo: “A la verdad, que sólo una devoción indiscreta y afeminada como era la de las pos-

(79) Vid. M. Gómez Moreno, *Provincias españolas de la orden hospitalaria: San Juan de Dios. Primicias históricas suyas* (Madrid, 1950); cf. M. Bataillon, *BHi*, LIV (1952), 83-85.

(80) *Memorial de la excelente santidad y heroycas virtudes del señor rey don Fernando tercero deste nombre* (Sevilla, 1627); v. *supra*, páginas 270-271, la discusión previa sobre Pineda.

(81) Es el mencionado *supra*, págs. 270-271.

trimerías del siglo xvii (82) pudo imaginar que tal héroe como San Fernando, en quien nunca la piedad estorbó el fiero ímpetu délico, pudiera estar en sosegada oración, como un pacífico anacoreta, mientras su gente se batía desesperadamente contra los moros" (83). Estas juiciosas observaciones del gran polígrafo me confirman en mi impresión de que la versión manuscrita del milagro que conoció Pineda es una piadosa superchería, posterior a la crónica del maestro. Esto halla nuevo apoyo en el hecho de que Pelayo Pérez Correa, el protagonista original del milagro, ha quedado relegado a segundo plano.

Años más tarde nos hallamos con otra obra de literatura apologetica. Se trata de la *Regla y establecimientos de la orden y cavallería del glorioso apóstol Santiago*, de D. Francisco Ruiz de Vergara Alava (Madrid, 1655), que ya ha quedado citado largamente (págs. 258-259). Pero la apología aquí es de la orden de Santiago, con lo que Pelayo Pérez Correa vuelve a adquirir su puesto tradicional en relación al milagro. Por lo demás, un rápido cotejo de los textos de Ruiz de Vergara y de Rades (págs. 258-259 y 290), demostrará que en lo esencial el primero no hace más que repetir al segundo, añadiéndole varias interesantes noticias de carácter geográfico (84).

El último texto que he recogido consta en los *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* (Madrid, 1677), de D. Diego Ortiz de Zúñiga. Dice así:

Desde aquí [de Sevilla] (según memoriales y antiguos papeles, y el que cita en el suyo para la canonización de San Fernando el P. Juan de Pi-

(82) Menéndez Pelayo se refiere a Ortiz de Zúñiga, quien se inspira en Pineda, según se verá.

(83) *Obras de Lope de Vega*, Ac., IX, xxii-xxiii.

(84) En las otras historias de la caballería de Santiago se podrán hallar, con seguridad, más menciones del milagro del sol parado, pero dudo mucho que añadan algo nuevo. Pienso en obras como las siguientes, que no he podido consultar: García de Medrano, *La regla y establecimientos de la cavallería de Santiago del Espada* (Valladolid, 1603); José López Agurleta, *Apología por el hábito de Santo Domingo de la orden de Santiago* (Alcalá, 1725), y su continuación, *Vida del venerable fundador de la orden de Santiago y de las primeras casas de redención de cautivos* (Madrid, 1731).

neda), hacía el maestre salidas contra los moros de la Sierra Morena, para reprimir más lexos su orgullo, y en una, faltándole día a la pelea, porque la noche apriessa desplegaua sus sombras, y ayudaua a los enemigos a escaparse, qual otro Iosué, hizo detener su curso al sol, inuocando a Nuestra Señora, con aquellas celebradas palabras: "Santa María, detén tu día", a que concediendo la piedad diuina, duró la luz sobrenaturalmente, hasta que acabó de triunfar, en tanto que en oración San Fernando lo auxiliaua mejor con clamores al cielo, que pudiera con las más bizarras tropas. Milagro que acredita, fundado después por el mesmo maestre, el templo de Nuestra Señora de Tentudía, y a que añaden otro, de auer, al impulso de su voz, dado vna seca peña fuente de agua, que satisfizo la sed de su gente, que perecía abrasada. Las virtudes del maestre, y la fe que en todos influía la de San Fernando, da a estas memorias más segura creencia, aunque las censura seueró el Padre Iuan de Mariana, pero en ellas es tan culpable la demasiada duda como la nimia credulidad (págs. 5-6).

Terminamos con una nota de conciliación, en que se contrapesan el racionalismo de Mariana y la emocional imaginativa de Pineda. Y, además, se concilian efectivamente en el texto las versiones de Rades (como lo demuestran las circunstancias de la batalla) y las de los dos jesuitas, aunque Ortiz de Zúñiga ofrece una variante algo distinta del milagro de Moisés, que él debía de conocer por el texto de Pineda. Al cerrarse el siglo XVII, Pelayo Pérez Correa y Fernando III comparten el primer plano del milagro del sol parado, lo que si bien indica un desconocimiento progresivo de la crónica del maestre, a punto ya de perderse quizá para siempre, es todo un tributo al ardor apologético del P. Juan de Pineda (85).

JUAN BAUTISTA AVALLE-ARCE.

Smith College.

(85) Quiero recordar un último eco de la historia de Pelayo Pérez Correa: "El hecho de la batalla y de la aparición de la Virgen no consta sólo por tradición piadosa, pues aun hoy, el descendiente de aquel maestre de Santiago, que lo es por línea materna el señor marqués de la Vega de Armijo, ostenta por leyenda en su escudo la invocación que aquel dirigió a la Virgen viendo acercarse la noche sin haber concluido la batalla: Sancta María, / detén tu día". Vicente Barrantes, *Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura*, III (Madrid, 1877), 101. No debo terminar sin hacer público mi reconocimiento a D. Tomás Navarro, quien, con su gentileza y bondad acostumbradas, leyó este trabajo en manuscrito y me ayudó con sus consejos.