

*“Prenga xascú ço qui millor li és de mon dit”.*  
Creació, recepció i representació de la  
literatura medieval



Coordinat per MERITXELL SIMÓ

Edició de GEMMA AVENOZA, ANTONIO CONTRERAS, GLÒRIA SABATÉ i LOURDES SORIANO

---

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA  
2021

Todos los artículos publicados en esta obra han sido sometidos a un proceso de evaluación por pares.

## COMITÈ CIENTÍFIC

*Vicenç Beltran Pepió (Sapienza Università di Roma)*  
*María del Rosario Aguilar Perdomo (Universidad Nacional de Colombia)*  
*Carmen Elena Armijo Canto (Universidad Nacional Autónoma de México)*  
*Anna Bognolo (Università di Verona)*  
*Gloria Chicote (Universidad Nacional de La Plata)*  
*María Luzdivina Cuesta Torre (Universidad de León)*  
*Isabel de Barros Dias (Universidade Aberta de Lisboa)*  
*María Xesús Lama López (Universitat de Barcelona)*  
*Susan L'Engle (Saint Louis University, Vatican Film Library Department)*  
*Pilar Lorenzo Gradín (Universidade de Santiago de Compostela)*  
*José Manuel Lucía Megías (Universidad Complutense de Madrid)*  
*Anna Maria Mussons (Universitat de Barcelona)*  
*Maria Ana Ramos (Universität Zürich)*  
*Rafael Ramos Nogales (Universitat de Girona)*  
*Harvey L. Sharrer (University of California Santa Barbara)*  
*Albert Soler Llopart (Universitat de Barcelona)*  
*Lourdes Soriano Robles (Universitat de Barcelona)*  
*Cleofé Tato García (Universidade da Coruña)*

## COMITÈ ASSESSOR

*María del Rosario Aguilar Perdomo, Mariña Arbor, Anna Alberni, Carmen Elena Armijo Canto, Carme Arronis, Fernando Baños, Vicenç Beltran, Hugo O. Bizzarri, Julia Butiñá Jiménez, José Manuel Cacho Bleuca, Mariano de la Campa, Isabel Clúa Ginés, Márcio Ricardo Coelho Muniz, Esther Corral, María del Mar Cortés Timoner, María Luzdivina Cuesta Torre, Antonio Chas Aguión, Isabel de Barros Dias, Charles B. Faulhaber, Anna Fernández, Aviva Garribba, Fernando Gómez Redondo, Helena González, Daniel Gutiérrez Trápaga, Alejandro Higashi, María Xesús Lama López, Magdalena León, Karla Xiomara Luna Mariscal, Lluïcia Martín Pascual, Josep Lluís Martos, Rafael M. Mérida Jiménez, Annalisa Mirizio, Filipe Alves Moreira, Anna Maria Mussons, Veronica Orazi, Gemma Pellissa, Óscar Perea Rodríguez, Joan M. Perujo, Isabel de Riquer, Rafael Ramos, Antoni Rossell, María Sanz, Joseph T. Snow, Harvey L. Sharrer, Isabella Tomassetti, Gema Vallín Blanco, Aurelio Vargas Díaz-Toledo, Andrea Zinato*

© Cilengua. Fundación San Millán de la Cogolla

© de la edición: Meritxell Simó, Gemma Avenozza, Antonio Contreras, Glòria Sabaté, Lourdes Soriano

© de los textos: su autor

I.S.B.N.: 978-84-18088-13-1

D. L.: LR 1031-2021

THEMA: DCF, DCQ, DSG, DSBB, DSC, DSK, HBLC1

Impresión y maquetación: Solana e Hijos Artes Gráficas, S.A.U.

Impreso en España. Printed in Spain

*A la memòria de Gemma Avenoza*

# LITERATURA DE EIXO ATLÁNTICO NAS CANTIGAS DE SANTA MARÍA: ESTADO DA CUESTIÓN E NOVAS PERSPECTIVAS<sup>1</sup>

Manuel NEGRI

*Universidade de Santiago de Compostela*  
*Centro de História da Sociedade e da Cultura*

**Resumo:** As *Cantigas de Santa Maria*, compostas na segunda metade do s. XIII, recollen moitos milagres marianos que xa estaban difundidos na tradición miraculística europea. Xunto cos relatos de difusión internacional, compuxéronse en galego-portugués tamén prodixios localizados en santuarios ou centros de devoción da Península Ibérica, por razóns políticas, familiares ou devocionais relacionadas coa persoa de Afonso X. Dentro deste corpus destacan, pola súa orixinalidade así como pola súa complexidade en relación co problema das fontes das cales poderían chegar, as *Cantigas* localizadas en Galicia e Portugal. O presente traballo quere analizar, no específico, os casos das *Cantigas de Santa María* 183 e 267 en canto, respectivamente, exemplo de texto resultante da elaboración dunha fonte puntual e de texto procedente dun motivo ben universal, ben xa exemplificado en varias tradicións milagreiras portuguesas.

**Palabras chave:** *Cantigas de Santa María*, Afonso X, Faro, *Nossa Senhora das Virtudes*, fontes.

1. O presente traballo levouse a cabo no Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra en calidade de Investigador Posdoutoral da Universidade de Santiago de Compostela (Programa de Apoio á Etapa de Formación Posdoutoral – Modalidade A), financiado pola Xunta de Galicia. O plan de traballo, intitulado *Literatura de eixo Atlántico: as Cantigas de Santa María de ámbito galego e portugués*, ten como finalidade o estudo do contexto histórico, cultural e literario das *Cantigas de Santa María* localizadas no oeste da Península Ibérica.

**Abstract:** The *Cantigas de Santa Maria*, composed in the second half of the 13th century, gather many Marian miracles that were already widespread in the European miraculous tradition. Along with the stories of international diffusion, also *miracula* located in sanctuaries or centers of devotion of the Iberian Peninsula were composed in Galician-Portuguese language, for political, family or devotional reasons related to the person of Alfonso X. Within this corpus, *Cantigas* located in Galicia and Portugal show their originality and their complexity in relation to the problem of the sources from which they could arrive. In this work we analyze the cases of the *Cantigas de Santa Maria* 183 and 267, as these texts could show, respectively, an example of a text resulting from the elaboration of a well-known source and an example of text that results from the reworking of a universal and exemplary motif in various Portuguese miraculous traditions.

**Keywords:** *Cantigas de Santa María*, Alphonse X, Faro, *Nossa Senhora das Virtudes*, sources.

## 1. INTRODUCCIÓN

As *Cantigas de Santa María* representan unha das máis importantes coleccións de milagres marianos da segunda metade do s. XIII, compilada polo rei Afonso X e os seus colaboradores para testemuñar a devoción mariana asociada á propia liñaxe.<sup>2</sup> Estas CSM foron sometidas a varias tipoloxías de análise. Unha destas ten que ver co estudo e a localización das fontes consultadas, as súas tipoloxías, e o proceso con que se adaptaron durante as fases de recolleita, creación e compilación do material narrativo.<sup>3</sup>

Esta liña de investigación foi inaugurada polo Marqués de Valmar culminando na difusión de noticias sobre as fontes dos milagres marianos de difusión máis internacional e logo por Elise Forsythe Dexter que, a través dunha investigación máis orientada, chegou a facer visibles as débedas afonsinas cos relatos marianos recollidos por Gautier de Coinci e Vincent de Beauvais.<sup>4</sup> Estes pioneiros deron

2. De agora en diante, vaise usar o acrónimo CSM para referirse a *Cantiga* ou *Cantigas de Santa María*.
3. Sobre as tres fases, cfr. Stephen PARKINSON - Deirdre JACKSON, «Collection, Composition, and Compilation in the Cantigas de Santa Maria», *Portuguese Studies*, 2, 22 (2006), pp. 159-172.
4. Cfr. Leopoldo Augusto de CUETO, MARQUÉS DE VALMAR, *Estudio histórico crítico y filológico sobre las Cantigas del Rey Don Alfonso el Sabio*, Madrid, Tip. Sucesores de Rivadeneira, Impresores de la Casa Real, 1897; Elise FORSYTHE DEXTER, *Sources of the Cantigas of Alfonso el Sabio*, PhD thesis, Madison, University of Wisconsin, 1926.

o pulo a toda unha serie de contribucións que, a partir dos anos '60 do século pasado, afinaron os resultados conseguidos.<sup>5</sup>

Tampouco faltaron estudos dedicados ás CSM que relatan de milagres acontecidos nun santuario mariano da Península Ibérica e que, polo tanto, parecen ter detrás a consultación dunha fonte de xénese e difusión máis restrinxida, quizais compilada para a promoción dos respectivos lugares de culto.<sup>6</sup> Sen embargo, no caso dalgunhas CSM localizadas no actual territorio de Galicia e Portugal, o terreo de estudo mostrouse máis difícil de percorrer, debido ao feito de que non se facía ningún tipo de referencia á consulta de coleccións locais no encabezamento ou nas rúbricas daqueles textos e de que, aínda hoxe, moitos dos *libelli miraculorum* dedicados a santuarios —así como as ocasións que portaron á compilación das CSM— se descoñecen por completo.

Varias son as cuestións que seguen estando sen unha investigación detallada, despois dos primeiros traballos que tiveron o mérito non só de sinalar a existencia de ditos problemas, se non de indicar varios camiños posibles para a súa solución.<sup>7</sup> Estas cuestións afectan o contexto histórico, as ocasións que puideron favorecer a adquisición ou a invención do material para a versificación das CSM, as fontes e os motivos dos textos cuxos milagres se verifican nun lugar de culto dedicado á Virxe no oeste da Península.

5. Entre as máis emblemáticas, destacan: Teresa MARULLO, «Osservazioni sulle Cantigas di Alfonso X e sui Miracles di Gautier de Coincy», *Archivum Romanicum*, 18 (1934), pp. 495-540; Xosé FILGUEIRA VALVERDE, «La cantiga CIII: noción del tiempo y gozo eterno en la narrativa medieval», *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, 8 (1936), pp. 3-214; Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, «Italia y los italianos en las CSM», en *Il Duecento. Actas del IV Congreso Nacional de Italianistas (Santiago de Compostela, 24-26 marzo 1988)*, ed. Isabel GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico da Universidade de Santiago de Compostela, 1989, pp. 483-493.
6. Como no caso de Salas, Rocamadour, Montserrat, Castrogeriz ou Tudia, cuxos *libelli miraculorum* aínda non foron detectados. Distinto é o caso do ciclo dos milagres de Soissons (CSM 41, 49, 53, 61, 62, 81, 91, 101, 106, 298 e 308) que rechama algúns dos prodixios recollidos ca. no 1143 por Ugo Farsito. Esta colección, presente habitualmente como apéndice noutras compilacións de carácter universal, parece estar mencionada na CSM 61 (*Dest'un miragre vos direi que aveo | en Seixons, ond'un livro a todo cheo | de miragres [...]*); cfr. FORSYTHE DEXTER, *Sources of the Cantigas*, ob. cit., p. 110.
7. Lémbrese, por exemplo, o caso do ciclo de CSM de *Santa María de Terena*, polo cal aínda hoxe non se pode localizar un rexistro local de milagres; cfr. Mário MARTINS, «Milagres e romarias portuguesas nas Cantigas de Santa Maria», en *Peregrinações e Livros de Miragres na nossa Idade Media*, ed. Mário MARTINS, Lisboa, Brotéria, 1957, pp. 71-87, e Stephen PARKINSON, «Santuarios portugueses en las Cantigas de Santa Maria», *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsies*, I (1998-1999), pp. 43-57, <<https://editorial.us.es/es/volumen-i-199899>> [21/11/2018].

Das 11 CSM que se poden reconducir a Galicia con distintos matices (nn. 26, 77, 104, 175, 184, 218, 253, 268, 278, 304 e 317)<sup>8</sup> e das 30 CSM de presunta localización portuguesa ou que teñen unha relación con Portugal (nn. 55, 95, 183, 197, 198, 199, 213, 222, 223, 224, 228, 237, 238, 245, 246, 267, 275, 277, 283, 316, 319, 322, 325, 327, 333, 334, 338, 346, 369 e 399),<sup>9</sup> decidiuse nesta ocasión ofrecer algunhas primeiras consideracións sobre dous dos posibles mecanismos de recepción que se poden detectar dentro deste corpus ‘atlántico’. Trátase do caso dunha CSM de fonte puntual –pero con algunhas incógnitas sobre as razóns da súa modificación na corte do Rei Sabio– e do exemplo dunha CSM que, alén de estar inspirada a un tema xa universal, tamén pode relacionarse cunha tradición que se estaba localizando probablemente nun tempo preto ao da compilación das CSM, tal e como se comentará.

## 2. O MILAGRE MARIANO DE FARO NAS CSM

2.1. O primeiro é o caso dunha fonte de segura procedencia portuguesa, o da CSM 183. Afonso X conta que, na época do sultán «Aben Mafon», na cidade de Faro (Algarve), unha estatua de pedra da Virxe María estaba colocada no perímetro do castelo, orientada cara ao mar. Desde antes a dominación árabe os cristiáns que aínda vivían alí nunca deixaron de venerala. Reprodúcese a primeira parte da CSM (vv. 3-17):<sup>10</sup>

8. Exclúense as CSM 22, 94 e 103, con fontes de xénese allea; cfr. Xosé FILGUEIRA VALVERDE, *Afonso X e Galicia. E unha escolma de cantigas*, A Coruña, Publicacións da Real Academia Galega, 1980; *Afonso X el Sabio. Cantigas de Santa María. Códice Rico de El Escorial. Ms. escurialense T.I.1. Introducción, versión castellana y comentarios*, Madrid, Editorial Castalia, 1985; *La cantiga CIII: noción del tiempo y gozo eterno en la narrativa medieval*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1936. Cfr. tamén Armando COTARELO VALLEDOR, *Una cantiga célebre del Rey Sabio. Fuentes y desarrollo de la leyenda de Sor Beatriz, principalmente en la literatura española*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1904.
9. Este censo fíxose a partir destas contribucións: Mário MARTINS, «Lendas portuguesas de aparicións de Nossa Senhora nas Cantigas de Santa María», en *Estudos de cultura medieval*, ed. Mário MARTINS, Lisboa, Verbo, 1969, pp. 229-236; PARKINSON, «Santuarios portugueses...» art. cit.; Joseph T. SNOW, «La utilización política de la devoción mariana en el reinado de Alfonso X, el Sabio (1252-1284)», *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsies*, X (2016-2017), pp. 61-85, <<https://editorial.us.es/es/volumen-x-201617>> [21/11/2018]. Exclúense de momento as CSM 271, 299 e 344 por presentar algúns problemas na determinación dos topónimos mencionados.
10. Cítase desde: Alfonso X, the Learned, *Cantigas de Santa María*, ed. Stephen PARKINSON, London, Modern Humanities Research Association, 2015, pp. 84-85. Para comodidade, introdúcese un sistema de numeración progresivo dos versos, a partir do *refrán* da CSM. Na edición de referencia, a numeración faise por cada estrofa, á súa vez numerada de xeito progresivo.

Desto direi un miragre | que fezo en Faaron  
a Virgen Santa Maria | en tempo d' Aben Mafon  
que o reino do Algarve | tñi' aquela sazón  
a guisa d' om' esforçado | quer en guerra, quer en paz.  
*Pesar á Santa Maria | de quen por desonra faz...*

En aquel castel' avia | omagen, com' apres' ei,  
da Virgen mui groriosa | feita como vos direi  
de pedra ben fegurada | e, com' eu de cert' achei,  
na riba do mar estava | escontra ele de faz.  
*Pesar á Santa Maria | de quen por desonra faz...*

Ben do tempo dos crischãos | a sabian i estar  
e por ende os cativos | a ian sempr' aorar,  
e Santa Mari' a vila | de Faaron nomēar  
por aquesta razon foron. | Mas o poboo malvaz  
*Pesar á Santa Maria | de quen por desonra faz...*

Un día os musulmáns botárona ao mar, con desprezo. Despois deste acto sacrílego, os peixes desapareceron das augas. A Virxe quixo castigar deste xeito os musulmáns que logo, unha vez arrependidos, recuperaron a estatua dos abismos causando o regreso milagroso do peixe nas redes dos pescadores, máis abondoso ca nunca, como se relata na segunda parte da CSM (vv. 28-32):

Des i tan muito pescado | ouveron des enton i  
que nunca tant' i ouveran, | per com' a mouros oí  
dizer e aos crischãos | que o contaron a mi,  
por en loemos a Virgen | en que tanto de ben jaz.  
*Pesar á Santa Maria | de quen por desonra faz...*

2.2. Como xa foi sinalado por Jaime Ferreiro Alemparte reiteradas veces –e logo recordado por Xosé Filgueira Valverde e José Pinheiro e Rosa–, unha primeira atestación deste relato encóntrase na *Chronica* do *Itinerarium* de Ricardo I e logo nos *Anales* de Rogelio de Hoveden.<sup>11</sup> Ambas fontes coinciden rexistrando

11. Os últimos dous traballos de Jaime Ferreiro Alemparte constitúen, en realidade, unha adaptación ao portugués dun primeiro artigo publicado en Galicia: JAIME FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe de Santa María de Faro y el milagro de la Cantiga CLXXXIII en fuentes anteriores al Rey Sabio», *Grial*, 38 (1972), pp. 404-430: 411-412, 415; «A Cidade Moçárabe de Santa Maria de Faro e o Milagre da Cantiga CLXXXIII em fontes anteriores ao Rei Sabio», *Anais do Município de Faro*, 6 (1976), pp. 51-61; «A Cidade Moçárabe de Santa Maria de Faro

a aprendizaxe do acontecemento por parte dos cruzados encabezados por Ricardo Corazón de León o 26 de xullo do 1190, en ocasión do tránsito polas cidades de Silves e Faro con destino Terra Santa:<sup>12</sup>

[...] yconiam quandam lapideam super Murum statuerunt. Deinde cum pagani praevaluissent adversus Christianos, obtinuerunt eam; et cum yconiam illam supra murum stantem invenissent, amputaverunt caput et pedes et brachis illius [...] et projecterunt illa longius in mare. Quo facto, mare et tellus facta sunt sterilia, et fames praevaluit super terram illam, adeo quod omnia fere, homines et animalia, fame interirent. Tunc seniores populi et juvenes omnes [...] die ac nocte plorantes, et in sacco et cinere poenitentiam agentes, recordati sunt yconiae, cujus caput et manus et pedes abscederant; dicentes, «Peccavimus, injuste egimus [...] Quaeramus ergo illa, et apponamus ea in locis suis, ut sic saltem avertat Deus iram suam a nobis, et a civitate ista». Et miserunt sagenas suas in mare, ubi projecerant caput et manus et pedes yconiae, et trahentes in terram cum sagenis, apposuerunt caput collo, et manus brachiis, et pedes tibiis, et solidaverunt ea cum auro et argento primo et purissimo; et deinde statuerunt yconiam illam in loco honorabili, et habetur in magna veneratione usque in hodiernum diem: et statim cessavit fames, et terra dedit fructum suum.

Desde unha primeira lectura pódese apreciar a coincidencia das dúas narracións, afastando xa a hipótese de que o texto galego-portugués procede dun «testemunho ocular» que puido asistir en primeira persoa ao acaecemento.<sup>13</sup> Pero, a pesar da semellanza dos eixes narrativos, nótanse algunhas diferenzas entre a versión tradicional e a versificación galego-portuguesa, até agora non debidamente analizadas na súa totalidade.<sup>14</sup>

e o Milagre da Cantiga CLXXXIII em fontes anteriores ao Rei Sabio», *Anais do Municipio de Faro*, 7 (1977), pp. 63-75. Canto aos outros, cfr. FILGUEIRA VALVERDE, *Alfonso X el Sabio*, ob. cit.; «Las Cantigas de Santa María», en '*Cantigas de Santa María*' de Alfonso X el Sabio, ed. Xosé FILGUEIRA VALVERDE, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1989, pp. 53-104; José António PINHEIRO E ROSA, «Não será a Santa Maria de Faro?», *Anais da Academia Portuguesa da História*, 34 (1994), pp. 161-175.

12. Cfr. Rogeri de HOUEDENE, *Chronica*, ed. William STUBBS, London, Longman & Co., 1870, vol. 3, pp. 46-47. Sobre a noticia histórica, cfr. FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe...», art. cit., p. 411.
13. Isto é o que sostén Augusto de Carvalho Mendes, acaso descoñecendo as contribucións fundamentais de Ferreiro Alemparte e de Xosé Filgueira Valverde sobre o asunto; cfr. Augusto DE CARVALHO MENDES, «Os Animais nas *Cantigas de Santa Maria* (I)», *Eikón Imago*, 8, 2 (2015), pp. 15-166: 123.
14. Quizais non a caso, Jaime Ferreiro Alemparte, que debeu de ter bastante claro o feito de que as dúas versións non coinciden totalmente (se ben non ofrecendo unha análise comparativa), fala-

Tendo como punto de referencia a datación do episodio da *Chronica*, este pode ter como *terminus ante quem* ca. o 1190, ano do suposto tránsito pola cidade dos cruzados que alí aprenden o relato mentres a CSM 183 presenta o milagre como contemporáneo, coa mención dun soberano familiar a Afonso X.<sup>15</sup> Na *Chronica* a carestía conseguinte ao acto sacrílego ten que ver tamén cos cultivos (*tellus*) chegando a afectar tanto a *homines* como *animalia*; no texto galego-portugués só desaparecen os peixes e a «fame mortal» é asunto de homes. Unha diverxencia importante móstrase tamén na modalidade de retirada da estatua da Virxe e da súa recuperación: se, de feito, na versión tradicional a *yconia* se corta en anacos antes de ser lanzada para logo recoller os seus fragmentos coa axuda de redes de pesca (*sagenas*), na CSM 183 non se fai ningunha mención á destrución da estatua, rescatándose logo enteira. Finalmente, tamén cambia o xeito de aludir ao derradeiro milagre: na CSM 183, diversamente do xenérico «terra dedit fructum suum» da fonte, todo apunta para suxerir a imaxe dunha pesca milagrosa, ofrecendo así máis centralidade ao elemento do peixe e do mar.

Estas diferenzas poden estar causadas polo feito do relato tradicional chegar de xeito fragmentario até aos oídos do Rei Sabio, quizais en máis dunha ocasión ou desde un antecedente común (a mesma voz poética parece insistir nunha transmisión oral do feito: «per com'a mouros oy | dizer e aos crischãos que o contaron a mi»), pero os cambios introducidos suxiren unha estratexia non neutral na presentación do acontecemento, sexa esta última favorecida ou non por unha suposta situación fragmentaria do *récit* de partida.

2.3. O cambio de fondo histórico coa mención explícita do antagonista de Afonso X é, sen dúbida, o primeiro elemento que leva a asentar esta hipótese. Esta modificación fora xa apuntada pola crítica,<sup>16</sup> pero merece volver brevemente sobre ela para engadir algunhas reflexións sobre o presunto motivo á raíz do cambio.

Ampliando agora canto se dixo anteriormente e tendo en conta tamén o *terminus ante quem*, pénsase que o prodixio transmitido pola *Chronica* puido estar inspirado nun feito histórico ben circunscrito: a invasión dos almorávides entre o s. XI e a primeira metade do s. XII (1056-1146).<sup>17</sup> Este evento, de feito, ameazou a liberdade relixiosa da que a compoñente mozárabe gozaba desde o s. IX, cando

ba tan só dunha «configuración» parecida do acaecemento xa presente na *Chronica* de Rogelio de HOVEDEN; cfr. FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe...», art. cit., p. 415.

15. *Ibid.*, p. 411.

16. *Ibid.*, p. 417.

17. *Ibid.*, p. 422. Cfr. tamén FRANCISCO LAMEIRA, *Faro. A arte na história da cidade*, Faro, Câmara Municipal de Faro, Gabinete de Gestão e Reabilitação do Património, 1999, pp. 19 ss.

Iahya Ben Bakr lles podería permitir a colocación da estatua na muralla, nun clima de total liberdade relixiosa recoñecida a este importante aliado político.<sup>18</sup>

Ao contrario, Afonso X presenta o feito como contemporáneo aos primeiros anos do seu reinado, mencionando o rei de Niebla *Ibn Mahfud Musa ibn Mubammad*.<sup>19</sup> O feito de que o rei fale deste monarca xa ao pasado («en tempo d' Aben Mafon || que o reino do Algarve | tñ' aquela sazon || a guisa d' om' esforçado | quer en guerra, quer en paz»), fai pensar que efectivamente o prodixio teña como *terminus ante quem* o 1263 na pluma do Rei Sabio, dado que é sabido que este monarca se rendeu definitivamente ás pretensións do rei castelán nese mesmo ano.<sup>20</sup>

Estamos de acordo con Jaime Ferreiro Alemparte en considerar esta actualización narrativa un medio eficaz para a propaganda do rei.<sup>21</sup> Pero cal propaganda? Pensamos que –considerando tamén o *terminus* arriba precisado para a composición da CSM– a elaboración deste texto non sería só un medio eficaz para celebrar a súa vitoria recente sobre un desacreditado rei de Niebla, se non de re-actualizar un problema de fronteiras que aínda persistía no Algarve e que no 1264 se veu tamén ameazado pola rebelión de Murcia, buscando quizais a complicidade do rei Afonso III que, en esta última ocasión, colaborou con Afonso X para poñer fin á revolta dos *mouros*.<sup>22</sup>

2.4. Outro feito que suxire unha reelaboración interesada do *récit* a partir dos pormenores transmitidos pola versión latina pódese detectar se se toman en conta as diverxencias xa sinaladas na segunda parte das dúas versións. Lémbrense brevemente: o acto sacrílego que na fonte inclúe tamén a destrución da estatua, o xeito de recuperala das augas con redes ou sen redes e a mesma pesca milagrosa

18. Cfr. FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe...», art. cit., pp. 407, 425. Cfr. tamén José Domingos GARCIA DOMINGUES, «Ossónoba na Época Árabe», *Anais do Município de Faro*, 3 (1971), pp. 181-229 e o máis recente e documentado LAMEIRA, *Faro*, ob. cit., p. 19.

19. Cfr. FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe...», art. cit., p. 422. Véase tamén a identificación proposta por José MATTOSO, «Os moçárabes», *Revista Lusitana*, 6 (1985), pp. 5-24: 13.

20. Cfr. Luís Filipe OLIVEIRA, «A conquista e soberania do Algarve», en *Loulé: Territórios, Memórias, Identidades*, coord. António CARVALHO, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2017, pp. 574-581. Como consecuencia, é doado supoñer a composición do texto despois do 1263, probablemente a finais da década dos anos sesenta dese mesmo século.

21. Cfr. FERREIRO ALEMPARTE, «La ciudad mozárabe...», art. cit., p. 422.

22. Sobre a noticia histórica, cfr. António RESENDE DE OLIVEIRA, «Na casa de Afonso X: o rei, a corte e os trovadores (abordagem preliminar)», *Revista de História das Ideias*, 31 (2010), pp. 53-76: 63, <[https://doi.org/10.14195/2183-8925\\_31\\_3](https://doi.org/10.14195/2183-8925_31_3)>; Manuel Pedro FERREIRA, «The Medieval Fate of the Cantigas de Santa Maria: Iberian Politics Meets Song», *Journal of the American Musicological Society*, 69, 2 (2016), pp. 295-353: 307, <<https://doi.org/10.1525/jams.2016.69.2.295>>.

que, se no *récit* ten como obxecto os anacos da imaxe de pedra, na CSM ten que ver co mesmo peixe que volve nas redes con máis abundancia.<sup>23</sup>

O motivo da ‘pesca prodixiosa’ –verdadeira innovación do escritorio do Rei Sabio sobre a versión tradicional do milagre de Faro– ten un precedente bíblico que non pode pasar desapercibido. De feito, lendo esta parte, é doado lembrar o episodio que se conta nos Evanxeos de Lucas (5, 1-11) e Mateo (4, 18-22) cando algúns dos apóstolos encabezados por Simón Pedro se ven beneficiados por unha extraordinaria captura de peixe despois de verse afectados pola ausencia deles «per totam noctem». É o mesmo Xesús que obra o milagre, querendo facer de eses homes –grazas ao acto simbólico da pesca– verdadeiros pescadores de homes, discípulos preparados para testemuñar a mesma fe:<sup>24</sup>

[...] ipse stabat secus stagnum Genesareth et vidit duas naves stantes secus stagnum; piscatores autem descenderant de illis et lavabant retia. Ascendens autem in unam navem, quae erat Simonis, rogavit eum a terra reducere pusillum; et sedens docebat de navicula turbas [...] dixit ad Simonem: “Duc in altum et laxate retia vestra in capturam”. Et respondens Simon dixit: “Praceptor, per totam noctem laborantes nihil cepimus; in verbo autem tuo laxabo retia”. Et cum hoc fecissent, concluderunt piscium multitudinem copiosam; rumpebantur autem retia eorum [...] Quod cum videret Simon Petrus, procidit ad genua Iesu dicens: “Exi a me, quia homo peccator sum, Domine” [...] Et ait ad Simonem Iesus: “Noli timere; ex hoc iam homines eris capiens”. Et subductis ad terram navibus, relictis omnibus, secuti sunt illum.

Grazas á alusión a este episodio agora adaptado á nova realidade peninsular, realízase con boa probabilidade unha asimilación dos peixes aos cristiáns de Faro, comunicando a mensaxe de respecto garantizado ao final aos mesmos para continuar observando e testemuñando a súa devoción.<sup>25</sup> Ademais, a figura da Virxe Maria acaba tendo máis protagonismo e consideración, a través dun inserto cristolóxico aquí plenamente marianizado. Pero se este é o episodio que puido

23. Este tema é particularmente desenvolvido nos últimos dous cadros do programa iconográfico do *Códice Rico* relativos a este texto (c. 242r); cfr. José-Martinho MONTERO SANTALHA, «As legendas das miniaturas das *Cantigas de Santa Maria* (códices T e F)», en *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero: Literatura, Miscelánea*, ed. José Luís RODRÍGUEZ, Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico da Universidade de Santiago de Compostela, 2000, vol. II, pp. 506-552.

24. Cítanse as partes máis destacadas do episodio desde a edición da *Nova Vulgata* dispoñíbel en *vatican.va*.

25. Cfr. Elvira FIDALGO FRANCISCO, «Los animales de las *Cantigas de Santa María*. Una lectura en clave simbólica», *Revista de Literatura Medieval*, 29 (2017), pp. 107-127: 115.

outorgar un sentido simbólico á pesca milagrosa da CSM 183 e máis poder á Nai de Deus, a mesma fonte latina próxima xa contén en realidade todos os ingredientes narrativos para a súa posta en obra. Parece de feito que Afonso X quixo obrar unha translación do motivo con finalidades doutrinais, desde unha recuperación prodixiosa que na fonte latina ten como obxecto os fragmentos da estatua recuperados con *sagenas*, até á pesca milagrosa dos peixes, amparado por un episodio bíblico ben recoñecible no fondo.

### 3. UN NAUFRAXIO PORTUGUÉS NAS CSM?

3.1. O segundo caso que se quere analizar amosa unha relación esta vez máis problemática con Portugal xa a partir das posibles fontes consultadas. Trátase da CSM 267, onde se conta a historia dun ilustre mercador procedente d'«ontre Doir' e Mĩ» que, animado por unha forte devoción á Virxe Maria, xurou peregrinar até ao famoso santuario de Rocamadour. Aparellou entón o seu barco para navegar ata o primeiro destino, o porto de Flandes (vv. 23-32):<sup>26</sup>

Porque amava muito Santa Maria  
de coração, disse ca en romaria  
a Rocamador de boa ment' iria  
tanto que o el podess' aver guisado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

Assi foi que el sa nav' ouve fretada  
pera ir a Frandes, e essa vegada,  
pois que ouve ben sa fazenda guisada,  
foi se con quant' aver avia mercado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

Pero unha imprevista tormenta sacudiu a embarcación á altura da costa galega («do gran mar d'España», v. 33) e o home acabou caendo no mar despois dun forte golpe causado por unha ola insidiosa, mentres o barco proseguía o seu camiño (vv. 38-52):

26. Cítase sempre desde: Alfonso X, the Learned, *Cantigas*, ed. cit., pp. 114-117. Para unha lectura precedente, cfr. Ivo CORREIA DE MELO NETO, «Peregrinos y santuarios en las *Cantigas de Santa María*», *Temas Medievales*, 18 (2010), pp. 47-72: 62-63.

Levantou sas ondas fortes feramente  
sobr' aquela nave, que aquela gente  
cuidou i morrer, e logo mantene  
chorou e coidou enton i seu pecado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

E o mercador eno bordo da nave  
estava enton encima dũa trave  
e ùa onda vëo fort' e mui grave  
que lle deu no peit' e no mar foi deitado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

A nav' alongada foi, se Deus me valla  
del ùa gran peça pelo mar, sen falla,  
mai-lo demo que sempre nosco traballa  
quisera que morress' i log' afogado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

O que aconteceu despois foi un milagre prodixioso, obrado directamente pola Virxe, antes invocada polo desafortunado protagonista: a Nai de Deus calmou o mar e as rachas de vento e colleu da man o seu devoto para conducilo até a terra firme. Aquí puido reunirse co resto da tripulación e continuar a súa peregrinación até Rocamadour (vv. 73-87):

El esto dizendo, log' a Virgen santa  
vëo, que o dem' e seus feitos quebranta  
come sennor bõa que os seus avanta  
Fora d' ontr' as ondas o ouve tirado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

E fez enton i gran maravilla fera  
ca tornou o mar manso de qual ant' era.  
Se ll' el algun tempo serviço fezera  
mui ben llo per ouv' ali gualardõado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

E levou o salvo a terra segura  
que sol non sentiu coita nen rancura  
esto fez a da virgñidade pura  
que por nos viu seu Fillo crucifigado.  
*Na que Deus pres carne e foi dela nado...*

3.2. Son máis de dez as CSM que tratan do perigo de afogar e algunhas conteñen a variante da intervención da Virxe no curso dun naufraxio, un tema bastante explotado no ámbito da literatura miraculística.<sup>27</sup> Unha destas –a máis parecida ao relato da CSM 267– fora tipificada xa na CSM 33, onde se conta dun barco que foi abatido por unha violenta tormenta chegando ao porto de Acre.<sup>28</sup> Pero os seus case 800 peregrinos (número hiperbólico!) lograron salvarse coa axuda dunha chalupa. Só un home caeu ao mar cando intentou subir no barco de rescate. E cando todos, unha vez a salvo, xa o daban por morto, atópano vivo no porto.<sup>29</sup>

As fontes internacionais deste prodixio son varias, desde as máis antigas coleccións de milagres marianos até as compilacións cuxa xénese é case contemporánea ao período de actividade de Afonso X e que, en varios casos, constitúen precedentes literarios ben coñecidos na súa corte. Destacan, a este respecto, o *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais,<sup>30</sup> o ms. Alcobacense 149, ou a obra de Gautier de Coinci á cal probablemente fai referencia o mesmo Rei Sabio no *incipit* como fonte (vv. 7-10): «Desto vos quero contar | un miragre, que achar | ouu' en un livr', e tirar | o fui ben d' ontre trezentos».<sup>31</sup>

Este modelo narrativo parece de feito que foi aproveitado por Afonso X na composición da CSM 371. Esta, como é ben sabido, forma parte do ciclo de súa paternidade das CSM dedicadas á igrexa de *El Puerto de Santa María* (Cádiz) co obxectivo de promocionar este novo lugar de culto que o mesmo rei implantou na Andalucía no curso do seu repoboamento.<sup>32</sup> Aquí cóntase que, en Sanlúcar de Barrameda (Xerez), unha embarcación que transportaba fariña desde Sevilla naufragou ao chocar contra algunhas rocas por entrar sobrecargada en augas

27. *Ibid.*, p. 62.

28. Pon na escena o motivo miraculístico que *The Oxford Cantigas de Santa Maria Database* (coord. Stephen Parkinson, <<http://csm.mml.ox.ac.uk/index>>) rexistra coa etiqueta 'Pilgrim in the Sea', a súa vez procedente desde os primeiros traballos de Adolfo Mussafia sobre as coleccións de milagres marianos e as máis difundidas tipoloxías narrativas. Cfr. tamén Albertus PONCELET, «Index Miraculorum B. V. Mariae quae saec. VI-XV latine conscripta sunt», *Analecta Bollandiana*, 21 (1902), pp. 242-360.

29. Para o texto, cfr. Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María. Cantigas de 1 a 100. I.*, ed. Walter METTMANN, Madrid, Clásicos Castalia, 1986, pp. 140-142.

30. Cfr. Cesar DOMÍNGUEZ, «Vincent de Beauvais and Alfonso the Learned», *Notes and Queries*, 45, 2 (1998), pp. 172-173.

31. Cfr. MARULLO, «Osservazioni sulle Cantigas...», art. cit.

32. Para unha proposta de datación, cfr. Vicente BELTRÁN, «Tipos y temas trovadorescos. V. Para la datación de las Cantigas alfonsíes: el ciclo del Puerto de Santa María», *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990), pp. 165-173. Sobre o ciclo das CSM de *El Puerto de Santa María*, cfr. Joseph T. SNOW, «A chapter in Alfonso's personal narrative: the Puerto de Santa Maria Poems in the *Cantigas de Santa María*», *La Corónica*, VIII (1979), pp. 10-21.

pouco profundas. A única que logrou sobrevivir foi unha muller que consagrara a súa vida á Virxe María, agarrándose a un saco de fariña que non afundiú, funcionando «como se fosse un batel» (v. 45).<sup>33</sup>

3.3. Considerando o descoñecemento de atestacións portuguesas anteriores a da CSM 267, é lexítimo sospeitar que tamén a localidade deste texto sexa froito da pluma do Rei Sabio, inspirada quizais por modelos internacionais, e guiada –nesta atribución a Portugal– por razóns estéticas ou persoais que aínda non se poden determinar.<sup>34</sup> Pero outras realizacións do mesmo tema, esta vez relacionadas con santuarios portugueses e de difusión máis restrinxida, complican apostar por unha hipótese tan linear.

Outro milagre parecido encóntrase de feito nunha lenda fundacional da zona de Aveiro, tradicionalmente asociada ao santuario de *Nossa Senhora de Vagos* e que a relixiosidade popular sitúa xa na época de Sancho I, a pesar de que a documentación posuída só fala dunha suposta doazón deste santuario feita da súa man o 18 de agosto de 1200 ao Mosteiro de Grijó.<sup>35</sup> Cóntase que, transitando pola costa portuguesa, un barco francés naufragou. A embarcación transportaba unha imaxe da Virxe María que permaneceu intacta grazas ao capitán que, unha vez chegado con seguridade nunha praia, logrou escondela nun toxo. O que segue xa se afasta do suposto modelo primitivo, configurándose como unha típica lenda de fundación: en canto a tripulación perdeu a pintura, a Virxe apareceu a Sancho

33. Cfr. Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María. Cantigas 261 a 427. III*, ed. Walter METTMANN, Madrid, Clásicos Castalia, 1989, pp. 256-257. Outra realización local asentada no mesmo modelo internacional é a da CSM 313, que se localiza no santuario de Vilasirga. Está inspirada sempre na CSM 33, pero con algúns detalles acaso aproveitados desde o modelo miraculístico etiquetado “The Light on the Masthead”: aquí o barco non sofre danos e finalmente unha luz no cume da embarcación – xunto cunha pomba branca – aparece para guiar os navegantes até ao porto máis seguro.

34. Nótase, ademais, que a CSM 267 está repetida dúas veces no cancioneiro marial. A segunda vez ocupa a posición n. 373, xusto preto da mencionada CSM de *El Puerto de Santa María*.

35. Pódese pensar polo tanto que esta *hermita* dedicada a Santa Maria xa existía na época de Sancho I. Sen embargo, hai que sinalar que o documento rexio que atesta a doazón está transmitido de xeito indirecto, copiado nunha carta anexa ao fol. 111v do *Livro Baio Ferrado de Grijó*; cfr. Frederico DE MOURA, *Algumas notas sobre o Santuário: o culto de Nossa Senhora de Vagos, em Nossa Senhora de Vagos: história, tradições e lendas*, Vagos, Comissão do Santuário de Nossa Senhora de Vagos, 1982, pp. 27-37: 30, e Robert DURAND, *Le cartulaire Baio-Ferrado du monastère de Grijó (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Introduction et notes de Robert Durand*, Paris, Fundação Calouste Gubelkian, Centro Cultural Português, 1971. Completar coa reseña: Avelino de JESUS DA COSTA, «Le cartulaire Baio-Ferrado du monastère de Grijó (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)», éd. Robert DURAND. Paris, Fundação Calouste Gubelkian, 1971, lv + 330 pp., 3 ill., carte (“Fontes documentais portuguesas”, 2), *Cabiers de civilisation médiévale*, 76 (1976), pp. 385-392: 386.

I indicándolle o lugar onde se encontraba a imaxe e pedíndolle de construír nese sitio unha capela votiva.<sup>36</sup>

Outra lenda de fundación que aproveita do tema mariano do salvamento dun naufraxio é aquela que rodea a fundación dun dos santuarios marianos máis antigos do actual territorio de *Redinha*, no sur de Coímbra: *Nossa Senhora da Estrela*.<sup>37</sup> Esta contaría que un pescador foi sorprendido un día por un temporal que o empuxou en mar aberto. Non conseguindo gobernar a embarcación, prometeulle á Virxe a construción dunha capela na súa honra no lugar onde chegase, sempre e cando a Nai de Deus o salvara. De repente, apareceu no ceu unha pequena estrela que o guiou até a terra firme, enviada pola Virxe que tanto amaba. E foi así que cumpriu a súa promesa e construíu unha capela que, para recordar o que pasou, intitulou a *Nossa Senhora da Estrela*.<sup>38</sup>

Se estas atestacións mostran unha produtividade do tema do naufraxio na cultura popular portuguesa que se perde nun tempo indefinido, a próxima atestación fai pensar seriamente na posibilidade que Afonso puido acceder ao motivo por sendas atlánticas, despois de que este xa entrara no oeste da Península coas primeiras coleccións universais alí copiadas, como aquela hoxe transmitida polo mencionado ms. Alcobacense 149.<sup>39</sup> Trátase sempre dunha lenda de tipoloxía fundacional emerxida posteriormente á composición do texto galego-portugués na colección de milagres marianos do santuario de *Nossa Senhora das Virtudes*, datada ao comezo do s. xv (fol. 4r-v). Merece a pena reproducir integralmente o texto:<sup>40</sup>

36. Cfr. Fernanda FRAZÃO, *Passinhos de Nossa Senhora: lendário mariano*, Lisboa, Apenas, 2006, pp. 20-21.

37. As súas orixes pérdense literalmente na lenda, dado que non temos documentación ao respecto; cfr. P.<sup>e</sup> Manuel CAETANO, *Santuário de Nossa Senhora da Estrela*, Redinha, Comissão Fabriqueira de Redinha, 2001, pp. 16, 19-20.

38. Cfr. FRAZÃO, *Passinhos*, ob. cit., p. 86.

39. Trátase dunha das máis destacadas coleccións de milagres universais xurdidas no territorio portugués, que se pode datar entre os ss. XII e XIII e que ten o seu homólogo no Cod. 110 da Biblioteca Nacional de España. Ambos testemuñan unha circulación precoz dos milagres marianos universais tamén no territorio peninsular; cfr. Juan Carlos BAYO, «Las colecciones universales de milagros de la Virgen hasta Gonzalo de Berceo», *Bulletin of Spanish Studies*, 81, 7-8 (2004), pp. 849-871.

40. O santuario puido nacer ao principio do s. xv, preto do pobo de Aveiras de Baixo (Santarém). Segundo a tradición, á primeira intitulación de *Santa María de Adema* seguiría a de *Nossa Senhora das Virtudes* por iniciativa do rei Don Duarte con motivación dos numerosos milagres alí acaecidos. O *Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes* está formado por 56 prodixios, catalogados por Fr. João da Póvoa nunha especie de rexistro e datados entre o 1405 e o 1498. Está transmitido por un só manuscrito, o BNL, Cod. 7286; cfr. Maria Ângela BEIRANTE, *O Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes. Estudo histórico*, Azambuja, Câmara Municipal de Azambuja, 2004, pp. 7-18; Augusto Aires NASCIMENTO, *Milagres Medievais*, en *Dicionário*

EM esta mesma era aos xxiiij dias dabril. Chegou / huñ homem a *sancta maria* das uirtudes *que* auja nome *yohao afonso* / morador *em* lixboa. *E* disse *que* elle *E* outros partiram da baya / do mñho pera frandes *em* hũa naao. *E* hyndo xxb legoas / per a primeyra terra de galiza a *que* chamam ortigeyra huñ do/mjngo hora de prima ronpense [*sic*] ho seisbordo da naao *E* ha / vella *E* entrou tanta augoa *que* sobtilha-do cubria huñ tonel // [fol. 4 v] *E* ùa pipa ate metade *que* esteuesse sobre o tonel. *E* outrossi / *que*brou o gouernalho. *E* elles cortaram o masto *E* ficarom desa/parelhados de todo. *E* uendosse todos *em* tanta pressa cha/maramse muj deuotamente a *sancta maria* das uirtudes. *E* prometeram / de enujar huñ romeyro a esta sua casa. *E* tanta foy / a ssua pressa *E* traballo *que* lancaram mujtas cousas ao ma<r> / *E* entam lancaram sortes qual hyrja *comprir* a rromarja. *E* / cayo a ssorte sobre Joham *afonso* sobredicto. *E* como o dicto *yohao afonso* foy / escolhido pera viñr aa casa de *sancta maria*. nom lhes empeceeo majs / o mar. *E* dali a tres dias chegarom a *sancto andree*. *E* assy fo/ram liures polla bemdcta *virgem maria*. Testimunhas *afonso marjnz* de / pouoos. *E* *rodrigo annes* *E* todos os da naao.

Como se pode ler, alén do núcleo narrativo principal, o que fai pensar que a versificación galego-portuguesa estea inspirada por unha variante común e xa localizada que está detrás tamén a esta realización narrativa son os seus pormenores de contorna, non presentes no modelo internacional antes mencionado. En concreto, alúdese á ocasión do prodixio (unha viaxe por mar con finalidades *in primis* comerciais), ao lugar de partida da tripulación («a baya do minho»), e –feito digno de ser destacado– á dinámica e ao lugar do naufraxio. Este último acontece de feito «hyndo xxb legoas / per a primeyra terra de galiza a que chamam ortigeyra», detalle perfectamente compatible co «gran mar d’Espanna» do texto galego-portugués, co cal evidentemente só se podería facer alusión ao Oceano Atlántico das costas galegas.

#### 4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Esta contribución non pretende ofrecer respostas definitivas sobre o sempre aberto problema das fontes das CSM peninsulares, pero si propor algunhas consideracións en base aos posibles procesos que regulan as fases de recolleita,

*da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, coord. Giulia LANCIANI - Giuseppe TAVANI, Lisboa, Editorial Caminho, 1993, pp. 459-461. Para a transcripción do texto, no cal se reproducen as partes en cursiva en correspondencia das abreviaturas, cfr. Francisco CORREIA, «O Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes compilado por Fr. João da Póvoa em 1497», *Revista da Biblioteca Nacional*, 3, 1 (1988), pp. 7-42: 20.

composición e compilación dos temas que forman o proxecto mariano de Afonso X, como se intentou demostrar.<sup>41</sup>

Como se puido comprobar, tales consideracións foron posibles só a partir dunha extensión do campo de análise, sexa no plano da metodoloxía (o feito de obrar unha análise comparativa detallada entre a CSM 183 e o seu referente tradicional), sexa no plano da extensión do campo de análise pesquisando máis nas tradicións locais que alimentarían os milagres marianos no extremo oeste da Península Ibérica (CSM 267).

No caso da CSM 183, unha derivación pasiva desde un precedente portugués (aínda que sen que se poida determinar unha fonte orixinaria a monte da Crónica inglesa que rexistrou por primeira vez o relato) parece ser unha hipótese de excluír. A actualización galego-portuguesa do marco cronolóxico dos feitos –capaz de suxerir detrás da composición do texto a necesidade de promocionarse como garante dunha *pax mariae* no sur da Península– e a innovación en chave mariolóxica do episodio da pesca milagrosa no Evanxeo, axudado tamén polo material narrativo xa presente no *récit* anterior, levan a considerar a posibilidade que Afonso quixo deliberadamente personalizar o relato.

O caso da CSM 267, máis complexo de definir, merece pola súa parte unha investigación máis profunda que nesta ocasión non se pode completar. Se parece ter detrás a auctoridade dun modelo internacional xa amplamente explotado –tamén polo mesmo equipo afonsí que se serviu del para promocionar santuarios recén fundados e relacionados coa familia do rei castelán (*El Puerto de Santa María* e *Vilasirga*)–, mostra tamén a posibilidade que no caso de Portugal unha suxestión local ou en fase de localización estea á base do acaecemento.

41. Para unhas explicacións máis detidas sobre estas tres supostas fases, cfr. PARKINSON - JACKSON, «Collection, Composition, and Compilation...», art. cit., pp. 159-172.