



# Santuarios portugueses en las Cantigas de Santa María

Stephen Parkinson  
Universidad de Oxford

## 1. Santuarios e historia

AL COMENZAR MI investigación sobre el fondo histórico de los milagros portugueses en las *Cantigas de Santa María* noté una circularidad curiosa: gran parte de las observaciones hechas sobre la religiosidad portuguesa tienen como fuente principal las propias *CSM*. El distinguido historiador portugués António de Oliveira Marques nos dice:

*“A revitalização do culto mariano no século XIII, de que nos dão conta as Cantigas de Santa Maria de Afonso X, levou a uma multiplicação de caminhos de Nossa Senhora. O rei sábio mencionava ermidas portuguesas em Monsaraz, Évora, Odemira, Alenquer, sendo particularmente cultuada Santa Maria de Terena”.*

Resulta difícil en tales casos investigar la compleja relación entre las *Cantigas* y la realidad histórica; pero nos es necesario ser algo escépticos en materia de localizaciones porque el gran historiador portugués se dejó engañar por los pequeños copistas del rey sabio. No hay mención a ermitas portuguesas en Monsaraz (excepto el gran santuario de Santa Maria de Terena, cerca de Monsaraz); la mención de Monsaraz

en cantiga 311 es en realidad una referencia al santuario catalán de Montserrat. Veremos más adelante otros ejemplos en cuestión de localización.

Antes de entrar en materia sobre santuarios portugueses, tengo que introducir una precisión terminológica. De las cuatro “ermitas” que aparecen en la lista de Oliveira Marques apenas tres son santuarios en sentido estricto, es decir, iglesias o capillas de la Virgen reconocidas como centros de romería; los santuarios de Santa María de Terena, de la catedral de Évora y de Alenquer se distinguen por tanto de iglesias en las cuales se realizó uno que otro milagro aislado (como por ejemplo el de Odemira), de las “estatuas taumatúrgicas”, y de los locales no religiosos de milagros.

En una reciente tesis de doctorado sobre el culto a la Virgen en la literatura hispánica medieval, Anthony Lappin calcula que apenas 93 cantigas proceden de santuarios hispánicos en sentido estricto. Lappin identifica cinco santuarios mayores (Salas, Vila Sirga, Terena, Montserrat e Tudia, por orden de preeminencia) representados en un total de 59 cantigas, e 27 santuarios menores, que normalmente aparecen una vez nada más en las *CSM*, de los cuales sólo cuatro son portugueses. Así, la ermita de Santa María de Terena aparece en las *CSM* no sólo como el principal santuario portugués, sino como uno de los principales santuarios hispánicos del cancionero marial del rey sabio. Este santuario constituye el punto de partida natural para esta conferencia sobre los santuarios portugueses, después de lo cual voy a reflexionar de forma más general sobre la presencia de milagros portugueses en las *CSM*.

## 2. Santa María de Terena

Los milagros de Santa María de Terena se sitúan claramente en el contexto de una tierra reconquistada. Terena, en el distrito de Évora, está situada casi en la orilla occidental del río Guadiana, a unos escasos once kilómetros escasos de la actual frontera. La villa de Terena se integra en una región que fue reconquistada primero en las campañas de 1147-1168, y que se perdió en 1169 e que fue reconquistada en los años 1230; ya repoblada y dada como recompensa a los partidarios de Afonso III, ganó fuero en 1262 ya con el nombre de Santa María de Terena, lo que indica que la actual iglesia de Nossa Senhora da Boa Nova sea, o continúe, una fundación del siglo XIII.

El lugar debió ser famoso como centro de romerías, toda vez que conserva siempre el local de un templo pagano, dedicado a Endovélico, divinidad prerromana con poder de sanar a los enfermos, por lo cual se identificaba en tiempos clásicos con Esculapio. El santuario continúa esta tradición como nos indica la introducción de la cantiga 319:

*Riba d'Odiana á hũa sa eigreja  
desta virgen santa que bẽ eita seja  
que chaman Teren', e quen quer que deseja  
saud' en seu corpo de door dultosa*

*que aja de ravia ou doutra doença  
logo dali são vai pela sabença*

*desta virgen santa, que nos atreveña  
dá que a sirvamos come graciosa.* (CSM 319 estrofas 3-4)<sup>1</sup>.

Otras cantigas hacen eco de la fama del lugar y la función de centro de romería.

En la cantiga 223, se lee:

*Per todo o mund' ela milagros faz,  
mais d'á a sa casa, cabo Monssarraz,  
que chaman Terena, sei ben que assaz  
faz muitos milagros a quen y recude.* (223 estrofa 2)

y en la cantiga 283

*E por esto vos contarey  
un gran miragre que achey  
que fez a Madre do gran Rey  
en Terena, e mui ben sey  
que outros y, com' apres' ey,  
fez muitos e faz cada día  
aos que os van buscar y.* (283 est. 2)

En otras cantigas (197, 198, 199, 228) se sobreentiende que Terena es lugar conocido, y la decisión de ir en romería a Terena no exige explicación.

Domina la temática de los milagros de Terena la curación de los enfermos (principalmente lisiados y rabiosos), representados en ocho cantigas, y los milagros de castigo de irrespetuosos (en tres).<sup>2</sup> Nada de moros ni de judíos, ni de accidentes ocurridos durante la construcción de iglesias nuevas (tal como Castrojeriz o Santa María del Puerto).

Comencemos con los enfermos o dolientes:

Existen varios casos de dolencia mental o de turbación nerviosa, que se indican por el nombre genérico de *raiva*, ou, en caso del joven envenenado, *sandeece*. (Hay que notar que el estudio de la terminología médica de las CSM está por hacer y que el significado del termo *raivoso* no es siempre clara; el término *louco* no parece que se aplique a dolientes, sino sólo a las personas privadas del uso da razón, o como insulto equivalente a *sandeu*.)

Entre los *raivosos*, hay un Don Mateus de Estremoz, en la cantiga 223, que 'raviou mui forte', e estava tan enfermo que pensaban que iba a morir:

*já ll' ante fazian os seus atande  
en que o metessen por morto de pran.* (223.23, 25)

El mancebo lavrador Bertolomeu de la cantiga 334 bebe vino templado con hierbas destinado a envenenar a su amo; pasa un año en un estado de turbación:

*E pois provou-o e foi log' ensandecer.  
E assy andou ũ u ano tolleito e fora de sen*

1.- En esta cita, como en muchas otras, suprimí los estribillos. Sigo generalmente la edición de Mettmann 1986-88.

2.- En la primera categoría entran los núms 197, 223, 224; 228, 275, 319, 333, y 334; en la segunda, 199, 238, e 283.

*que siira non avia. E seus parentes poren  
levarono a Terena. (334. 38, 40-42)*

En el otro caso del muchacho al que el demonio *tolleu o sen* (se trata, tal vez, de epilepsia) en la cantiga 197:

*Ca tan forte o fillava o demo com' aprendi  
cinc' ou seis vezes no dia ou sete, per com' oy  
mais huã vez atan forte o fillou que ben aly  
u estava afogou-o e morreu, u non ouv' al. (197 estrofa 4)*

Todos estos enfermos recobran la vida mediante una romería a Terena: los parientes de don Mateus y del mancebo Bertolomeu los llevan en romería, llegando al santuario con el enfermo muerto o medio muerto; en el caso del muchacho poseído por el demonio son suficientes los ruegos del hermano sano para que la Virgen de Terena lo sane, aún antes de hacer la romería.

Menos fatal, pero más dura, es la locura de la jovencita de Xerez de los Caballeros de la cantiga 319:

*doeceu de ravia, e foi tan ravisosa  
Que a non podian teer en prições,  
nen valian ervas nen escantações,  
nen aynda santos a que orações  
fazian por ela, tant' era queixosa. (319.27-32)*

Igualmente espectacular es la locura de los dos frailes del convento de Moura (CSM 275)

*Foi-lles atan mal prender  
de ravia, que se fillavan a morder  
come can bravo que guarda seu curral (275 estrofa 2).*

En ambos casos, la vista del santuario es suficiente para curarlos. La jovencita es curada apenas que entra en la villa:

*Tanto que a moça que era doente  
viu a eigreja logo mantenede  
foi mui ben guarida; e diss' aa gente  
que a destliassen. (319, estrofa 12)*

En el caso de los frailes locos de la cantiga 275, los efectos son más milagrosos al operarse a gran distancia:

*E levando-os ambos a grande affã  
que cada ú u mordida come can  
passaron con les un rio muy gran  
d'Aguadiana entrant' a Portugal  
E o primeiro deles mentes parou  
de cima dun outeiro u assomou  
desi muy longe ante ssi devisou  
a Terena que jaz en meo dun val  
E disse logo como vos eu direi*

*Soltade-mi ca já eu ravia non ey  
ca vejo Santa Maria. (275 estrofas 5-7).*

Es de notar que los estribillos de estas cantigas enfatizam el poder de la Virgen, pero no su caridad o amor:

*275A que nos guarda do gran fog' infernal  
sāar-nos pode de gran ravia mortal  
197Como quer que gran poder  
á o dem' en fazer mal  
mayor l'á en ben fazer  
a Reynna spirital*

Algunas historias de tullidos y contrahechos tienen un proceso semejante. En la cantiga 224 un labriego devoto tuvo una niña curiosamente deforme:

*naceu-ll' enton hua filla  
que ben terredes que foi / muit' estranna maravilla  
ca o braço lle sayu / ontr' o corp' e a verilla  
juntado de sũ u assi / que non era de costura. (224, estrofa 6)*

Los padres la llevan en romería desde Beja a Terena, lo que es suficiente para conseguir el auxilio de la Virgen: la niña muere en el camino como el mozo Bertolomeu, pero resucita, con el brazo en su lugar, aún sin hacer los padres invocación a la Virgen.

El hombre contrahecho de la cantiga 333 tiene que esperar más tiempo:

*era de todos nembros contreito  
si que en carret' andava mais de quinz' anos avia. (333.12-13)*

El hombre llega a Terena despues de intentarlo en muchos otros santuarios

*A muitos santos lo trouxeron u Deus milagros mostrava  
grandes, mais non lle valia nada ca Deus o guardava  
pera a sa Madre Virgen. (333. 18, 20-22)*

Una vez llegado a Terena, espera hasta casi seis meses (*des Pasqua ata setembro meado*), hasta que aparece un grupo de romeros de su tierra para celebrar una gran vigilia (*a vigília de la Asunción*). El contrahecho es premiado por una visión de la Virgen, que lo cura personalmente.

Todos estos milagros testimonian no sólo el poder de la Virgen sino también la virtud del propio santuario y del hecho de hacer la romería. Los epígrafes (los sumarios breves, y muchas veces algo equivocados que acompañan los poemas), con todo, atribuyen todo el poder a la Virgen<sup>3</sup>:

*197 Como Santa Maria de Terena ressocitou ũ u menyo a que matara o demo  
223 Como Santa Maria sāou u-u ome bõ que coidava morrer de ravia  
224 Como Santa Maria de Terena... ressocitou hua menya morta  
319 Como Santa Maria guaris en Terena hũ a manceba ravisosa  
333 Como Santa Maria de Terena guaris ũ u ome contreito...  
334 Como Santa Maria de Terena resorgiu ũ u ome...*

Otro milagro, dicho más propiamente de protección de los fieles como de la resurrección de los muertos, tiene lugar durante una romería:

*Naquel logar s'ajuntaron / d'omees mui gran conpanna  
que luitavan e fazian / gran festa, a for d'Espanna;  
mais o demo, de mal ché o, / meteu ontr' eles tal sanna,  
que por sse mataren todos / foron mui corrend' armados.  
E a lidar começaron, / ferindo-s' a desmesura,  
e durou o mais da noite / a questa malaventura,  
cuidando que se matavan; / mais a nobre Virgen pura  
non quis, cujos romeus eran, / que mortos nen sol chagados  
Fossen da lid' a ssa casa, / mais en meogo dun chão,  
u lidaron ben des quando / começara o serão  
e u sse matar cuidavan, / ben assi de cabo são  
fez que fossen ũus d' outros / muit' amigos e pagados.*

Una vez más la Virgen cuida de sus romeros aunque no exista invocación alguna; la mención tardía de la romería permite concluir que cualquier cristiano en esa ocasión se podía calificar como romero de la Virgen. Probablemente el motivo de esta reunión fuese una feria, aunque no haya indicaciones documentales de feria alguna en Terena antes de 1325.

Existe tal vez una semejanza entre esta cantiga y una cantiga de la ermita española de Tudía (344), en la cual la lucha entre cristianos y moros es evitada por la astucia de la Virgen, que consigue que los dos grupos no perciban la presencia el uno del otro. Ya volveremos a esta cantiga en otro contexto.

El poder del lugar es tan fuerte que consigue la recuperación de los animales. Al lado de los milagros explícitamente marianos, de tradición reciente, hay otro en el cual el historiador José Mattoso ve señales de cultos más antiguos. En la cantiga 228, la Virgen muestra su poder para sanar a un mulo, tan viejo y tullido que fue condenado a ser abatido y desollado; el animal se levantó

*e sayu passo da casa e foi contra a eigreja  
indo frac' e mui cansado mas a que bē eita seja  
tanto que foi preto dela fez maravilla sobeja  
ca o fezo logo são sen door e sen maldade (228. 22-25)*

Para probar el poder de la Virgen, el mulo da tres vueltas a la iglesia y se arrodilla ante el altar de la Virgen. En este caso, el epígrafe de uno de los manuscritos trata el milagro como todos los demás

*F Como santa maria guareceu ũu muu....*

en cuanto lo del otro sigue el orden de la narrativa, dando más relieve al beneficiario del milagro:

*E Como un ome bõ avia un muu tolleito de todolos pees...*

En estos milagros también no existe pedido alguno en favor del mulo: la Virgen hace el milagro para simplemente demostrar su poder.

Por contrapartida, la infidelidad o blasfemia atrae una reacción violenta, tanto en las cantigas de Terena como en otros milagros portugueses. Los blasfemadores sufren crisis semejantes a las de los enfermos genuinos, para que la Virgen pueda sanarlos. El taloneiro (o *pelinteiro*) de Badajoz, de la cantiga 199, que es espetado por la aguja propia cuando trabaja en día festivo, puede compararse al hombre de Évora que engulle un hueso en la cantiga 322: ambos enfermos se libran del objeto con una tos espectacular. En una cena digna de una *cantiga de escarnho*, el cura de la cantiga 327, de Odemira, que roba un paño del altar para fazer ropa interior, resulta más tullido que los demás tullidos:

*deitava-se a dormir logo mais pero pouco dormiu  
ca os calcannares ambos pelos lombos os sentiü  
que ll' entraron tan de rijo que os non pod' en tirar*

*e con mui gran coita fera que avia de door  
braadou mui'....(327.27-29, 32-32)*

En la cantiga 283 un clérigo de otra iglesia de Terena intenta prohibir con excomuniön la marcha de sus fieles a Santa Maria de Terena, y es fulminado por la Virgen de manera que lo priva del habla, en uno de los pasos mas cómicos del cancionero mariano:

*E foi tolleito log' ali  
que u quis descomungaçon  
dizer, non disse si nen non  
nen ar pode mostrar razõn  
mais braadou come cabron. (283.51-56)*

Sólo una cantiga de las doce está fuera de la temática normal. Es la curiosa cantiga 213, que cuenta cómo un hombre de Elvas, devoto de la Virgen, es falsamente acusado de haber matado a su mujer, que se había dado a la vida lujuriosa. El hombre logra huir y hace su romería a Terena para pedir auxilio. La Virgen consigue que vuelva a Évora sin que sus enemigos lo vean; éstos piensan encontrarlo, y comienzan a pelear con él; mas el adversario es el diablo que desenvuelve un diálogo bravo antes de destruirlos, casi matando a uno de ellos. Sólo cuando vuelven a Elvas comprenden la intervención de la Virgen, y perdonan al hombre. Lappin observa que este milagro parece ser un *exemplum* convertido en milagro: el diablo acaba por luchar en favor del bueno por ruego de la Virgen en una lección metafórica sobre las apariencias falsas (la mujer parece buena pero es mala; los vecinos juzgan que el hombre bueno es malo, y por eso no lo pueden reconocer, sino que luchan con la personificación del mal). El hecho de que una tal historia venga juntarse al espolio de la ermita constituye otra confirmación del estatus de Terena como centro de culto.

Si echamos una ojeada sobre el aspecto geográfico de las cantigas de Terena, comprobamos que su fama no es de santuario local:

*De todas terras gentes vë en y (223.20)*

dice la cantiga 223, sintetizando que Terena es un centro regional de romería, que atrae fieles de una área extensa. Del Este, vienen de Badajoz y de Xerez; del Sur, de Moura y de Beja; del Norte, de Elvas y de Estremoz; de Oeste, de Évora - tierras éstas que tienen sus propios santuarios. El propio viaje ocupa muchas veces un lugar de relieve en el relato, como para subrayar las grandes distancias que se recorrían. En muchos casos de los referidos, el enfermo muere en el camino y se restablece apenas cuando lo traen muerto al santuario; en otros, la vista de lejos del santuario tiene efectos milagrosos. Una proporción significativa de los enfermos que aparecen en este santuario portugués tiene que atravesar la frontera entre Portugal y Castilla.

La cantiga 344, localizada en el santuario de Tudía<sup>4</sup> tiene una curiosidad geográfica relevante. Los dos grupos de guerrilleros que pasan a noche sin pelear, cuando se separan, se van “úus a Elvas, os outros a Olivença” (344.44). Itinerario curioso, porque ambos lugares están al norte de Tudia, de manera que los dos grupos caminarían por el mismo camino. Si el encuentro hubiese tenido lugar en Terena, por lo contrario, una tal separación era lógica: Terena queda entre Elvas (al oeste) y Olivença (al este)... Pudiera ser que la cantiga 344 sea un milagro robado a Terena?...

Hay que recordar, con todo, que las fronteras de Portugal y Castilla tardaron mucho en fijarse. Tanto Alfonso X como Alfonso III de Portugal se esforzaron para ganar territorios cerca del Guadiana; fue sólo por el tratado de Badajoz en 1267 que la frontera se definió. Las cantigas 275 e 334 llevan unos indicios de esta fluidez. En la 275, los frailes rabiosos atraviesan el río Guadiana ‘entrante a Portugal’, lo que refleja el deseo de Alfonso de establecer el Guadiana como frontera, realizado explícitamente en 1267 pero ya contemplado en 1253<sup>5</sup>. El mancebo Bartolomeu ya referido, moró, segundo consta en el texto, en un lugar que se llama Aroches:

*Este per quant' ei apreso em Aroches gran sazón  
morou con ũu ome boo (334.10-11).*

Existen dos candidatos para este lugar: la villa andaluza de Aroche, que se sitúa en el extremo sur-este de la región de afluencia a Terena, o la vila alentejana de Arronches, al norte. Curiosamente Aroche perteneció (entre 1245 y 1252) a los portugueses, y la villa portuguesa de Aronches se sitúa en tierra fronteriza: por el tratado de Badajoz de 1267, Aroche fue devuelto a Castilla, e Aronches quedó en territorio portugués (el aparente trueque de estas villas fronterizas, no pasó probablemente de una oficialización de la situación existente desde 1252<sup>6</sup>). De cualquier forma, la forma *Aroches* (ni Aroche ni Arronches) parece indicar una cierta duda por parte de los compiladores.

4.- La actual ermita de Santa María de Tentudía, en la parte occidental de la Sierra Morena.

5.- González Jiménez 1987.

6.- Oliveira Marques (1996: 61) indica un trueque; González Jiménez 1987 hace las correcciones necesarias.



### 3. Otras cantigas portuguesas

La naturaleza de los milagros de Terena confirma que el santuario tenía una perfil bien conocido. Pero esta reputación no justifica el realce que tiene en relación con las otras ermitas portuguesas. ¿Porqué Terena?

La evidencia histórica nos indica que el culto de la Virgen Santa María estaba bien enraizado por todo el reino de Portugal en los tiempos de D. Alfonso X, y que creció a lo largo del siglo XIII. El historiador portugués Jaime Cortesão calculó que en 1320 'Santa Maria correspondía cerca del 25% das consagrações de Portugal', aún con porcentajes más elevados en el interior (43%) y en el Algarve (63%). No faltaban en el Norte centros de romería asociados al culto de la Virgen: Mario Martins cita como ejemplos de santuarios del Norte de Portugal, el santuario de la señora de la Abadía (Bouro), e lo de Nossa Senhora da Orada en Melgaço. Era de esperar, por lo tanto, que las *Cantigas de Santa Maria* recojan un número significativo de milagros portugueses, y que se refiriesen a más de cinco santuarios en el sentido estricto.

Pero la ausencia de milagros portugueses se revela bastante sistemática. Las referencias a Portugal aparecen relativamente tarde en las *Cantigas de Santa Maria*, y muchas de ellas no señalan iglesias o ermitas marianas. En la primitiva colección de las CSM, integrada en el *códice de Toledo*, la primera y tal vez la única mención del país vecino es la cantiga 55 (no. 86 de Toledo); en esta cantiga extensa, la *monja que se foi do moesteiro* pasa una temporada en lujuria con un abad que la lleva a Lisboa antes de abandonarla allí. Para que no concluyamos a la ligera que Lisboa fuese la capital de inmoralidad, debo indicar que esta cantiga, como muchas otras, emplea topónimos con fines decorativos: *Lisbõa* es la única indicación de localización geográfica en la cantiga, y entra sólo por satisfacer una rima pervasiva em *-õa*.<sup>7</sup> Igual processo genera dos referencias a *Santarem* en cantigas de localización vagamente portuguesa: los guerreros de Lisboa que sufren por no haber ayunado antes de luchar con los moros, se quejan de este modo:

*non foi sol quen non dissesse:  
Quen foss' oj' en Santarem!* (277.38)

y los padres del mozo Bertolomeu de la cantiga 334:

*levárono a Terena, que long' é de Santaren* (334.42)

Al lado de esta referencia aislada a Lisboa, la primera centena de cantigas de la segunda versión de la colección (representada por el *Códice Rico* del Escorial) contiene a penas una referencia adicional a Portugal, en la cantiga 95 (no incluida en el código de Toledo) que cuenta como un conde de Alemaña, el Conde Abran,

*foi fazer em Portugal morada  
encima duã hermida, preto da salgada  
agua do mar...*

7.- Otra geografía fantástica relacionada con la rima se encuentra en la cantiga 7. Parkinson 1992.

por lo que se produce un encuentro con una flota árabe cuyas tentativas de llevarlo son frustradas por la Virgen.

El primer milagro verdaderamente portugués aparece en las últimas doscientas cantigas con el número 183: en las últimas doscientas cantigas encuéntrase cerca de quince milagros portugueses (además de los doce de Terena), de los cuales la mayor parte son oriundos de lugares en el Sur de Portugal. Existe sólo un milagro relacionado con el castillo de Faro (183); dos relacionados con el santuario de Alenquer (271, 316) de los que uno tiene lugar en la costa norteafricana; dos milagros marianos de Évora (322, 338); el desvío escandaloso de los paños de Odemira (327); un milagro de Estremoz (346); y el último milagro de la última colección final, núm. 399, de Elvas.

De lugares del centro, la cantiga 277 cuenta los hechos de dos muchachos de Lisboa que se van guerrear en el Algarve (los únicos entre un grupo de ocho que respetan el ayuno, vuelven sanos y salvos de una escaramuza mientras que los compañeros mueren, al soltar por la boca pedazos de la comida que los indujo al pecado); el convento de Chelas (222) comunidad de monjas no dedicada a la Virgen, tiene uno; dos milagros son localizados en Santarém 237, 369; uno en Guimarães (238), sin referencia a una iglesia concreta; y otro en el distrito de Viana do Castelo (245) (la iglesia de la Virgen en S. Salvador da Torre). En la cantiga 267 (repetida como cantiga 373) un mercador de o Porto hace un voto a Santa Maria de Rocamador (probablemente la española y no la francesa).

Como ya demostré en relación con las cantigas de castigo ejemplar, los ejes temáticos de las cantigas de Terena se extienden en parte a la totalidad de las cantigas portuguesas. En la iglesia de Estremoz (346), una moza es curada de una hinchazón del brazo. La catedral de Évora, descrita en la cantiga 338 como

*a grande eigreja  
que é de Santa Maria, u gran vertude sobeja  
mostra de sãar enfermos ond' an feir' un gran volume* (338.31-33)

contribuyó con dos milagros de este género: la resurrección de un hombre que casi muere ahogado por un hueso que había engullido, en la 322, y el ciego de la 338 que recobra la vista. Si en realidad hubo una colección de historias de curaciones milagrosas, es curioso que no se aprovecharan más que dos historias. (Adviértase que la palabra “volume” sirve también para satisfacer la rima, de la terminación rara *-ume*.) De otra fuente ya elaborada debía haber surgido el milagro de la cantiga 399, caso curioso de una mujer que intenta matar al hijo (en términos modernos, un caso tal vez gravísimo de depresión postnatal), pero que es desviada de ello por una visión de la Virgen. (Es esa visión la que nos permite caracterizar el milagro como “elaborado”: según la tesis de Lappin (1996), en los milagros de actualidad, sin larga tradición, no hay visiones, ni apariciones.)

La Virgen portuguesa también da protección a las víctimas de la violencia, tales como la mujer a quien el alcaide malhechor de Santarem (no. 369) quiere robar un anillo, y el hombre de San Salvador da Torre, en la región del Minho, que escapa del castillo de Neiva, atravesando el río Lima sin mojarse, en la cantiga 245. Como evidencia del éxito del culto da Virgen, tuvimos una muestra en otra cantiga portuguesa del

castigo de la Virgen contra clérigos que intentan retener a los fieles que quieren adherirse al culto mariano: igualmente en la cantiga 316 el clérigo de Alenquer, Martin Alvitez, quema una ermita nueva de la Virgen, para después volverse trovador de ella cuando ella lo libra de la ceguera con la que había sido inicialmente castigado.

En otros casos, el milagro portugués parece ser una versión local o importada de un milagro ya comprobado de otros lugares. La cantiga de Chelas (222), por ejemplo, es la primera de dos cantigas estrechamente relacionadas, sobre el clérigo que engulle una araña que cayó en el cáliz de la misa. En el milagro portugués, la araña sale del brazo del clérigo cuando se hace sangrar (pero sólo después de mandar sangrar a todas las monjas). En la segunda versión (225), más elaborada y más cómica, localizada ya en Ciudad Rodrigo, la araña hace un recorrido por todo el cuerpo del clérigo, que debía haber sentido cada paso, porque 'o corpo mui veloso / avia esta aranna'. Sólo más tarde le sale por la uña.

La recogida limitada de milagros portugueses puede reflejar una política de recolección de las narraciones, un intento sistemático de hacer parecer que Castilla, y no Portugal ni Aragón, ocupa el lugar central en la devoción de la Virgen, y que merecía por tanto la protección de la madre de Dios. Sólo Terena, santuario castellano por adopción, merecería este relieve. Mas no es precisamente así.

De las relaciones políticas entre Afonso X y Portugal nos dan una profunda visión los historiadores José Mattoso y Manuel González Jiménez<sup>8</sup>. Siendo infante, Alfonso se puso al lado del rey Sancho II de Portugal, cuando su conflicto con el futuro Alfonso III que lo destituyó gracias a la intervención del Papa - episodio que mereció una mención en el catálogo de traiciones de la cantiga 235:

*nunca assi foi vendudo Rey don Sanch' en Portugal!. (235.58)*

El triunfo de Alfonso III, que desde 1248 permanecerá como futuro rey, constituyó para el Rey Sabio un ejemplo funesto de la infracción de la soberanía por el papado, y de la quiebra de la fidelidad vasallática: lo primero se dirigiría tal vez a frustrar el deseo de ser elegido emperador romano, y lo segundo reaparecerá en las interminables guerras civiles provocadas por nobles e infantes de Castilla. Es posible que tal antagonismo lo hubiese llevado a no valorar o disfrazar fuentes portuguesas, si las hubiese en las primeras fases de recogida de milagros. Pero con ser esto relevante, se muestra la reaproximación de Afonso III a Afonso X, en los acuerdos sobre los derechos sobre el Algarve, el casamiento de Afonso III con D. Beatriz, hija de Afonso X, en 1253, y la ida del joven infante D. Dinis a visitar a su abuelo en Sevilla en 1267 ó 1269. El predominio de milagros de fuentes geográficas portuguesas no es coincidencia, porque la frontera meridional luso-castellana estaba muy mal definida, y fue a través de esa frontera que los contactos entre los reyes se producían y dificultaban. El tratado de Badajoz de 1267, y el encuentro de Afonso X y Dinis en Sevilla podría haber ofrecido una oportunidad al rey Sabio de solicitar o

8.- Mattoso 1987, González Jiménez 1987.

recibir algunos milagros portugueses, para así participar en la expansión del cancionero mariano que se proyectaba en aquella época.<sup>9</sup>

#### 4. Las cantigas de Terena y la estructura de los códices.

La falta de concordancia entre los códices de las Cantigas, especialmente el *códice de los músicos* de El Escorial (E) y el código de Florencia, en cuanto al orden de las cantigas, todavía no ha sido explicada. Las cantigas de Terena ofrecen algunas evidencias para la solución de esta cuestión.

Hay indicaciones textuales de que el orden de las cantigas en el *códice de los músicos* no corresponde a su agrupación original. La cantiga 224 tiene el epígrafe siguiente:

*Como Santa Maria de Terena, que é no reino de Portugal, resscitou hua meny-a morta...*

Es curioso que se explique la localización de Terena en esta cantiga, que es, en la secuencia del código de los músicos, la quinta de las cantigas dedicadas a este santuario. Si miramos hacia el otro código, el de Florencia, comprobamos que la cantiga 224, con la n.º. 3, es la primera de las cantigas de Terena en esta colectánea, lo que sugiere que la ordenación del código italiano sea más próxima del orden deseado, y que las cantigas de E estén en un orden menos sistemático.

La **Figura 1** compara el orden de las cantigas portuguesas en los dos códices, lo que revela otros agrupamientos interesantes en el florentino. Por estas secuencias, se ve que hay tres núcleos de cantigas portuguesas en F: dos cantigas de Terena en la primera década, cinco, inclusive tres del Norte, entre 49 e 58, y cuatro, principalmente de Terena, de 81 a 89. (El estado fragmentario del código de Florencia no permite afirmar que no se haya perdido otras cantigas en estas secuencias: mas cada núcleo se encierra, según lo que se sabe, en una unidad codicológica completa e ininterrumpida.)<sup>10</sup> El hecho de que estos núcleos reúnan cantigas de Terena con otras cantigas de origen portugués, tal vez indique que todos se agrupasen en el mismo lugar del archivo de las cantigas del rey. Es interesante constatar que ambos manuscritos contienen pequeños grupos de cantigas de Terena, aunque las cantigas agrupadas no sean las mismas. Lo que es más significativo, estos datos nos permiten reducir la impresión de exclusión de las cantigas portuguesas: en la realidad, en cada versión de la segunda parte de la colectánea hay áreas dedicadas a cantigas portuguesas.

Las cantigas 197, 198, y 199 suscitan otras cuestiones. Debían formar parte del código rico T, incluyéndose en el índice de este código, mas el volumen acaba bruscamente en el número 195. Es normal opinar que las últimas cinco cantigas estuvieran incluidas como parte integral de la primera colectánea, y que se perdiesen o fuesen arrancadas (como por ejemplo las cantigas 40, 150 e 151); pero es igualmente posible que esta colectánea fuese interrumpida como parte del proceso de elaboración de las

9.- Según la cronología generalmente aceptada, el final de la primera colección (la de Toledo) y la ampliación de ésta en 200 cantigas (el futuro *códice rico*) data de fines de la década de 1260.

10.- Los núms 3 e 8 están en el mismo cuaderno; los 49 a 58 se incluyen en dos cuadernos seguidos, tal como los 81-89.

Figura 1. Las cantigas portuguesas en E y F

F	E	local/origen	E	F	local/origen
	197	Terena	197		Terena
	198	Terena	198		Terena
	199	Terena	199		Terena
	277	Lisboa/Algarve	213	89	Terena
	327	Odemira	222	93	Chelas
3	224	Terena	223	55	Terena
8	283	Terena	224	3	Terena
25	322	Évora	228	88	Terena
46	271	Alenquer	237	90	Santarém
49	238	Guimarães	238	49	Guimarães
51	245	Mínho	245	51	Mínho
53	267 (= 373)	Porto	67 (= 373)	53	Porto
55	223	Terena	271	46	Alenquer
58	319	Terena	275	81	Terena
81	275	Terena	277		Lisboa/Algarve
85	316	Alenquer	283	8	Terena
88	228	Terena	316	85	Alenquer
89	213	Terena	319	58	Terena
90	237	Santarém	322	25	Évora
93	222	Chelas	327		Odemira
	333	Terena	333		Terena
	334	Terena	334		Terena
	338	Évora	338		Évora
	346	Estremoz	346		Estremoz
	369	Santarém	369		Santarém
	399	Elvas	399		Elvas

colecciones, dejando abiertas las últimas cinco posiciones; las últimas cinco cantigas de T deberían haber sido añadidas sólo después de comenzar a elaborar el códice F. (Ya expliqué en otro lugar, por motivos puramente codicológicos, porque las últimas cinco cantigas estaban destinadas a constituir un caso excepcional.<sup>11</sup> Cuando se elaboró el códice rico, ya sería un volumen independiente de 200 cantigas; pero la decisión de añadir un segundo volumen de 200 cantigas, el florentino, cambiaría la concepción de su parte final, porque la cantiga que por regla general debía cerrar la colectánea (*la Petição*) ya no se incluiría en este códice. Ya observé que la introducción de Terena como santuario parece hacerse en la cantiga 224, entre las primeras cantigas del segundo volumen,

11.- Parkinson (én prensa, a). La unidad básica de organización del *códice rico* es el grupo de diez cantigas terminado con una cantiga "quinta"; así los últimos cinco cantigas se quedan fuera de los cálculos normales.

es posible que los organizadores de las *CSM*, encargados de terminar el código rico, hubiesen buscado en la gaveta ya llena de milagros de Terena los que les faltaban para rellenar el vacío existente entre la cantiga 195 y la 200.

## 5. Conclusión

CABE RECORDAR LA lista de los cinco santuarios mayores de las *CSM*:

Salas, Vila-Sirga, Montserrat, Terena e Tudia. Puede comprobarse que cada santuario domina una determinada parte del cancionero final, tal como el ciclo de las cantigas de Santa María del Puerto ocupa gran parte del fin del cancionero. Las cantigas de Salas y de Montserrat - santuarios del norte - predominan dentro del elemento hispánico de las primeras colectáneas de 100 y 200 cantigas; en la tercera centena se destacan Terena e Vilasirga, y en la última centena el sur ya predominan, Terena, Tudia, y los santuarios pequeños del sur de Portugal. Los santuarios portugueses ya no están marginados sino que forman parte de la mudanza del foco de la colección hacia el sur de la Península Ibérica, preparando así la gran fiesta del Puerto de Santa María.

## Bibliografía

- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel: 'Las relaciones entre Portugal y Castilla durante el siglo XIII'. Ponencia inédita de las *IV Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, Porto, 1987*.
- LAPPIN, Anthony John: *The rôle of visions in the cult of saints of mediaeval Spain*. Tesis doctoral, Universidad de Oxford, 1996.
- MARQUES, A.H. de Oliveira: *Portugal em definição de fronteiras. Do condado portugalense à crise do século XIV*. vol III da Nova Historia de Portugal. Lisboa, Caminho, 1996.
- MARQUES, A.H. de Oliveira: *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*. vol IV da Nova Historia de Portugal. Lisboa, Presença, 1987.
- MARTINS, Mario: *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média* 2a ed. Lisboa: Brotéria, 1957.
- MATTOSO, José: As relações de Portugal com Castela no reinado de Afonso X, o Sábio, en: *Fragmentos de una composição medieval*, Lisboa: Estampa, 1987, págs. 73-94.
- MATTOSO, José: *Identificação de um país. Ensaio sobre as origens de Portugal 1096-1325*. vol I. Lisboa: Estampa, 1988.
- METTMANN, Walter (ed.): Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*, Madrid, Castalia, 3 vols 1986-88.
- PARKINSON, Stephen: 'Miragres de maldizer?: Dysphemism in the *Cantigas de Santa Maria*', *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, 4, 1992, págs 44-57.
- PARKINSON, Stephen (en prensa): 'Layout in the códices ricos of the *Cantigas de Santa Maria*' em *Journal of Hispanic Research*.
- PARKINSON, Stephen (en prensa b): 'Phonology and Metrics: Aspects of rhyme in the *Cantigas de Santa Maria*' en *Papers from the Tenth Colloquium of the Medieval Hispanic Research Seminar*, ed. Alan Deyermond, Queen Mary and Westfield College, London.
- SCHAFFER, Martha E: 'Epigraphs as a clue to the conceptualization and organization of the *Cantigas de Santa Maria*', *La corónica*, 19.2, 1991, págs. 57-88.
- VASCONCELOS, Jose Leite de: 'Santa Maria de Terena no século XIII', *O Archeólogo Português*, 10, 1905, págs. 340-43.