

*Literatura medieval hispánica*

«Libros, lecturas y reescrituras»

Colección INSTITUTO LITERATURA Y TRADUCCIÓN ~ 26  
miscelánea 13

*Director de la colección:* Carlos Alvar



*CONSEJO CIENTÍFICO DEL CILENGUA*

- El director de la Real Academia Española, Prof. Santiago Muñoz Machado, presidente*  
*El director del Instituto Orígenes del Español, Prof. Claudio García Turza*  
*El director del Instituto Historia de la Lengua, Prof. José Antonio Pascual*  
*El director del Instituto Literatura y Traducción, Prof. Carlos Alvar*  
*Prof. Michael Metzeltin, Universidad de Viena (Austria)*  
*Prof. Elena Romero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas*  
*Prof. Mar Campos, Universidad de Santiago de Compostela*  
*Prof. Juan Gil, Universidad de Sevilla y académico de la RAE*  
*Prof. Aldo Ruffinatto, Universidad de Turín*  
*Prof. Jean-Pierre Étienvre, Universidad de París-Sorbona (París IV)*  
*Prof. Javier Fernández Sebastián, Universidad del País Vasco*  
*Prof. Miguel Ángel Garrido Gallardo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas*  
*El director del Dpto. de Filologías Hispánica y Clásicas de la Universidad*  
*de La Rioja, Prof. Francisco Domínguez Matito*  
*Prof. Gonzalo Capellán de Miguel, Universidad de La Rioja, secretario.*

*Literatura medieval hispánica*  
«Libros, lecturas y reescrituras»



Coordinado por MARÍA JESÚS LACARRA

Editado por NURIA ARANDA GARCÍA, ANA M. JIMÉNEZ RUIZ  
Y ÁNGELA TORRALBA RUBERTE

---

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA  
2019

*Este volumen se incluye dentro del Proyecto de Investigación FFI2016-75396-P,  
concedido por el Ministerio de Economía y Competitividad.  
Financiado por el Gobierno de Aragón (Grupo H21\_17R)  
y cofinanciado con Feder 2014-2020 «Construyendo Europa desde Aragón».  
La impresión ha contado con una ayuda de la AHLM.*



© Cilengua. Fundación San Millán de la Cogolla

© de la edición: María Jesús Lacarra

© de los textos: sus autores

I.S.B.N.: 978-84-17107-95-6

D. L.: LR 967-2019

IBIC: DSB 2AD 3H

Maquetación: Héctor H. Gassó

Impresión: Solana e hijos Artes Gráficas, S.A.U.

Impreso en España. Printed in Spain

## ÍNDICE

Una crónica apócrifa: el <i>Tratado del origen de los reyes de Granada</i> atribuido a Fernando del Pulgar	13
FRÉDÉRIC ALCHABALI	
Algunos errores de copia en un manuscrito castellano medieval de contenido científico (Biblioteca Universitaria de Salamanca, ms. 1743)	25
ALBERTO ALONSO GUARDO	
<i>Urbanitas y cortesía</i> . Apuntes acerca de un concepto cultural	43
CARLOS ALVAR	
Los capítulos «apócrifos» de la Parte II de la <i>Crónica do imperador Beliandro</i>	51
PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES	
Re-presentar un cuento medieval: de los <i>Siete sabios de Roma</i> a la escena teatral	61
NURIA ARANDA GARCÍA	
Los ritmos de la escritura entre los copistas medievales	77
CARMEN ELENA ARMIJO	
Alimentos de vida	91
ISABEL BARROS DIAS	
Romances y músicos	105
VICENÇ BELTRAN	
El entramado ideológico en las colecciones de refranes	133
HUGO O. BIZZARRI	
El tema de las amazonas en las continuaciones italianas de los <i>Palmerines</i>	151
ANNA BOGNOLO	

La #LiteraturaMedieval y las redes sociales: Instagram de semblanzas y bodegones	169
MARÍA BOSCH MORENO	
El filtro de amor en tres versiones en prosa de <i>Tristán</i>	193
MARIO MARTÍN BOTERO GARCÍA	
Escritura y reescritura en la historiografía alfonsí: reelaboración del texto de la <i>Estoria de España</i> . Prosa historiográfica y prosa literaria	207
MARIANO DE LA CAMPA	
Libros y documentos en los libros de caballerías hispánicos: categorías y funciones	223
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS y DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
El fragment z de la traducció catalana medieval del <i>Breviari d'amor</i> (Barcelona: Biblioteca de Catalunya, Ms. 1486)	235
IRENE CAPDEVILA ARRIZABALAGA	
La relectura de una obra medieval y el receptor actual como «suma de textos». El ejemplo de la cantiga mariana nº 64 de Alfonso X desde la simbología persistente y cambiante de los zapatos rojos	253
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	
De Adán a San Pedro en la <i>Historia de Inglaterra</i> de Rodrigo de Cuero	265
ANTONIO CONTRERAS MARTÍN y LOURDES SORIANO ROBLES	
Figuras femeninas y muerte en un poema de Alfonso Álvarez de Villasandino	281
MARÍA DEL PILAR COUCEIRO	
Los árboles como puentes hacia el Más Allá: dos yggdrasiles castellanos	297
NATACHA CROCOLL	
El raposo y el gallo: reescritura de una fábula medieval en el ejemplo 12 del <i>Conde Lucanor</i>	315
MARÍA LUZDIVINA CUESTA TORRE	
El <i>Cancionero de romances</i> de 1550: «paratextos» de un lector del siglo XVI	333
PALOMA DÍAZ-MAS	
Lecturas y relecturas aristotélicas	349
MARÍA DÍEZ YÁÑEZ	

Diego Hernández de Mendoza, autor del <i>Remedio de perdidos</i>	371
ENRIC DOLZ FERRER	
Ecos romanceriles tempranos del <i>Cancionero de Baena</i> : la figura de don Álvaro de Luna	385
VIRGINIE DUMANOIR	
Fernán González como personaje literario. Una propuesta de estudio de sus vías de configuración	407
ALBERTO ESCALANTE VARONA	
Un lector avisado de <i>La Celestina</i> : Leandro Fernández de Moratín	421
ANITA FABIANI	
Una Melusina al revés en el cuento del caballero Florente ( <i>Confesión del amante</i> , I, XXVII)	437
MANUELA FACCON	
Nuevas consideraciones sobre la transmisión textual del «Comento a la Crónica de Eusebio» de Alfonso Fernández de Madrigal (El Tostado)	449
RAFAEL FERNÁNDEZ MUÑOZ	
Otra enigmática <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> con la data contrahecha de «1502»: análisis tipográfico y ensayo de ecdótica iconográfica (con una nueva edición de la <i>Cárcel de amor</i> [1520])	463
MERCEDES FERNÁNDEZ VALLADARES	
Em torno do <i>Libro de linhagens</i> de Pedro de Barcelos (I). Ideología e autoria	503
MARIA DO ROSÁRIO FERREIRA	
El <i>Neotrobadorismo</i> gallego: la recuperación de la poesía trovadoresca gallego-portuguesa (Bouza Brey y Cunqueiro)	523
ELVIRA FIDALGO FRANCISCO	
Leituras e releituras do léxico da <i>amizade</i> na lírica medieval	537
YARA FRATESCHI VIEIRA	
La construcción de la memoria letrada (4): los tratados teóricos cuatrocentistas	547
FERNANDO GÓMEZ REDONDO	
Vida y sentencias de Diógenes de Sinope en <i>Bocados de oro</i> : un estudio de sus fuentes	581
SERGIO GUADALAJARA SALMERÓN	

<i>Mouvance</i> : un concepto para los procesos de reescritura cíclica	597
DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
Versiones en el <i>Cancionero de romances</i>	611
ALEJANDRO HIGASHI	
De heroísmo y santidad: glosas de una victoria en el <i>Poema de Fernán González</i> y en la <i>Vida de San Millán de la Cogolla</i> , de Gonzalo de Berceo	627
JEZABEL KOCH	
<i>El libro de los doce sabios</i> : del manuscrito a la imprenta	639
GAETANO LALOMIA	
El <i>Cancionero de romances</i> de Lorenzo de Sepúlveda entre constantes y reescrituras	653
PAOLA LASKARIS	
«Un laberinto de errores»: el <i>stemma</i> de <i>La Celestina</i>	669
FRANCISCO J. LOBERA SERRANO	
Los motivos en la <i>Demanda del Santo Grial</i> (Toledo, 1515)	689
KARLA XIOMARA LUNA MARISCAL	
De la «vetula» de la <i>Disciplina clericalis</i> a Madonna Isabella del <i>Decameron</i> : reescrituras del cuento <i>Gladius</i>	709
SALVATORE LUONGO	
La mujer en el <i>Libro de buen amor</i> y el <i>Arcipreste de Talavera</i> : a propósito de la voz y la caracterización novelesca	723
PEDRO MÁRMOL ÁVILA	
Gonzalo Fernández de Oviedo y Laterio: función y sentido en <i>Claribalte</i>	737
JOSÉ JULIO MARTÍN ROMERO	
Los ejemplares del incunable poético 87FD	753
JOSEP LLUÍS MARTOS	
«Las del buen amor son raçones encobiertas». El libro en el <i>Libro de buen amor</i>	769
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
Em torno do <i>Libro de linhagens</i> de Pedro de Barcelos (II). Do livro às reformulações: hipóteses e argumentos	781
JOSÉ CARLOS RIBEIRO MIRANDA	

Heroísmo e profecía na <i>Crónica do Imperador Maximiliano</i>	799
PEDRO MONTEIRO	
Léxico del retrato de Garcia de Resende en diálogo con las cantigas gallego-portuguesas: formas y sonidos	813
M. <sup>a</sup> ISABEL MORÁN CABANAS	
«Como troban en Porcuna»: usos de la toponimia en la poesía de cancionero	829
CARLOS MOTA PLACENCIA	
Hilando el destino de la alcahueta	843
ANDREA NATE	
Reescrituras de los motivos de los milagros de Nuestra Señora de Salas en el escritorio de Alfonso X: el caso del niño resucitado	853
MANUEL NEGRI	
Sujetos caballerescos hispánicos en la <i>Opera dei pupi</i>	869
STEFANO NERI	
Don Juan Manuel: ¿lector de literatura clásica?	891
YOSHINORI OGAWA	
Escrituras y reescrituras en la cuentística medieval	899
JUAN PAREDES	
Entre Oriente y Occidente: una comparación de los manuscritos hebreos de Yoel y Yaacov Ben Elazar de <i>Kalila y Dimna</i>	913
RACHEL PELED CUARTAS	
Nuevas perspectivas para el estudio de la recepción: una lectura cognitiva de <i>Grimalte y Gradisa</i>	921
MARTINA PÉREZ MARTÍNEZ-BARONA	
Struttura narrativa del <i>Exemplario contra los engaños y peligros del mundo</i> e del <i>Plaisant et facetieux discours des animaux</i>	937
MARCO PETRALIA	
Estudio fraseológico-contrastivo de textos castellanos y gallego-portugueses de materia troyana	953
FRANCISCO P. PLA COLOMER y SANTIAGO VICENTE LLAVATA	
Textos copiados, criados e recriados. Da <i>mó</i> bíblica á <i>Lenda de Gaia</i>	971
MARIA ANA RAMOS	

Medicina, sintomatología y comportamiento moral en <i>Ben Hamelej Vebanazir</i>	995
IRENE RINCÓN NARROS	
Los monstruos en la literatura caballerescas castellana e italiana	1007
MARÍA RODRÍGUEZ GARCÍA	
Una lectura en torno a la riqueza y el comercio en el <i>Espéculo</i> , las <i>Partidas</i> , <i>Flores de filosofía</i> y el <i>Libro de los cien capítulos</i>	1017
RAFAEL RODRÍGUEZ VICTORIA	
«Hipócrita, alcahueta, perspicaz y astuta»: la <i>falsa beguina</i> de Don Juan Manuel, un posible anticipo de Celestina	1029
JOSEPH T. SNOW	
Esopo y los censores: Castilla y Cataluña, siglos xv-xviii	1039
BARRY TAYLOR	
Libros y lecturas de un letrado del siglo xv: la biblioteca de Diego de Valera	1055
ISABELLA TOMASSETTI	
De Partonopeo de Blois a <i>El libro del conde Partinuplés</i> : la reescritura del mito de Eros y Psique	1071
ÁNGELA TORRALBA RUBERTE	
Reescrituras en Pablo de Santa María: la <i>Crónica de Sancho IV</i>	1087
MARÍA CRISTINA TRINCADO SABÍN	
A recreación moderna dos cancioneros na Galiza: ¿trovadores ou xogragres?	1097
JOAQUIM VENTURA RUIZ	
«Yo leía las letras como eran ditadas»: reescritura de la comunidad en tres textos de Gonzalo de Berceo	1111
ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA	
La correspondencia libro-vida en la transmisión unitaria de los poemas del ms. Esc. K-III-4 ( <i>Libro de Apolonio</i> , <i>Vida de Santa María Egipcíaca</i> , <i>Libro de los tres reyes de Oriente</i> )	1125
CARINA ZUBILLAGA	

# REESCRITURAS DE LOS MOTIVOS DE LOS MILAGROS DE NUESTRA SEÑORA DE SALAS EN EL ESCRITORIO DE ALFONSO X: EL CASO DEL NIÑO RESUCITADO<sup>1</sup>

MANUEL NEGRI

*Universidade de Santiago de Compostela (USC)*  
*Centro de História da Sociedade e da Cultura (CHSC)*

**Resumen:** Las *Cantigas de Santa María* que relatan prodigios relacionados con santuarios de la Península Ibérica parecen transmitir motivos estrictamente vinculados con la devoción mariana de aquellos lugares, registrados en *libelli miraculorum*. Aunque los motivos folklóricos puede que sean importantes para su elaboración, muchas veces las fuentes más conocidas que proceden de un ámbito clerical ya internacional muestran la adopción de tales motivos. Esta contribución quiere analizar bajo esta perspectiva la transmisión del motivo del ‘niño resucitado’ tratado en la *Cantiga de Santa María* 43, perteneciente al ciclo de milagros localizados en el santuario oscense de Santa María de Salas. En esta, de hecho, son reconocibles dinámicas narrativas ya elaboradas en dos obras hagiográficas de gran difusión: los *De Miraculis Libri Duo* y el *Liber Sancti Iacobi*.

**Palabras clave:** *Cantigas de Santa María*, Alfonso X, Santa María de Salas, *De Miraculis Libri Duo*, *Liber Sancti Iacobi*.

**Abstract:** The *Cantigas de Santa María* that narrate miracles which happened in some shrines of the Iberian Peninsula seem to offer narrative motifs closely related to the local Marian devotion registered in *libelli miraculorum*. Folklorical

1. Si bien no está centrado en el análisis de los temas miraculísticos en las *Cantigas de Santa María* de localización portuguesa o gallega, este trabajo se pudo realizar igualmente en el ámbito del proyecto *Literatura de eixo Atlántico: as Cantigas de Santa María de ámbito gallego e portugués*, a partir de algunos materiales recogidos para un estudio comparado de esos textos con otros (de santuario) del cancionero mariano de Alfonso el Sabio. Este proyecto cuenta con el financiamiento de la Xunta de Galicia para el periodo 2018-2019, de estancia postdoutoral en el *Centro de História da Sociedade e da Cultura* de la Universidad de Coimbra.

dimension could be important for the composition of these miracles, but some well-known clerical sources just show the adoption of that motifs. This paper aims to analyze the transmission of the ‘resuscitated child’ motif as it has been worked in the *Cantiga de Santa María* 43. This text belongs to the famous local cycle of the miracles that Alfonso and his *entourage* set in the shrine of *Santa María de Salas* (Aragon). In this composition we can recognize some narrative dynamics and motifs yet transmitted by famous hagiographical works: the *Miraculis Libri Duo* and the *Liber Sancti Iacobi*.

**Keywords:** *Cantigas de Santa María*, Alphonse X, Santa María de Salas, *De Miraculis Libri Duo*, *Liber Sancti Iacobi*.

## I. INTRODUCCIÓN

Los milagros marianos que supuestamente tuvieron lugar en el santuario de Nuestra Señora de Salas (Huesca) forman un núcleo importante de las *Cantigas de Santa María* escritas por Alfonso X el Sabio y sus colaboradores en la segunda mitad del siglo XIII<sup>2</sup>. Estas narraciones, de hecho, son numerosas (se trata de uno de los santuarios más mencionados, sobre todo en el segundo centenar de textos que forman el proyecto final de la obra) y particularmente curiosas a causa del tipo de curaciones que allí lleva a cabo la Virgen<sup>3</sup>. Su peculiaridad ha sido destacada sobre todo en relación con aquellos problemas que habrían podido afectar a la infancia en la Baja Edad Media —como la mortalidad precoz o la condición precaria de las mujeres sin marido—, reiteradamente resueltos por la Virgen aragonesa con milagros de curaciones extremas, como las resurrecciones<sup>4</sup>.

Ha sido Theodore L. Kassier el primero en destacar estas características de las *CSM* oscenses. Según el célebre estudioso, las composiciones que demostraban la eficacia del santuario aragonés podrían haber constituido el legado escrito

2. Sobre la compilación de la obra, se adoptan indicativamente el año 1264 como *terminus post quem* y el 1284 como *terminus ante quem*; *cf.* Pedro FERREIRA (1994: 71-74) y FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (2008-2009: 326-331). A seguir, se utilizará el acrónimo *CSM* en cursiva para indicar el conjunto de las *Cantigas de Santa María* o para referirse a un único texto.
3. Se trata de las siguientes composiciones: *CSM* 43, 44, 109, 114, 118, 129, 161, 163, 164, 166, 167, 168, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 189, 247 y 408. Se ocuparon de las *CSM* de Santa María de Salas: AGUADO BLEYE (1987), UBIETO ARTETA (1989: 615-622), KASSIER (1990: 32), FARO FORTEZA (2007: 9-26). Una revisión sobre el número de los milagros se hizo a partir de la investigación de Antonio Ubieto Arteta.
4. Las tipologías principales de milagros son la de ‘sanación o curación de dolencias’, de ‘resurrección’, y de ‘hallazgo’; *cf.* FARO FORTEZA (2007: 25).

de un *libellum miraculorum* recopilado localmente. Este, además, habría podido absorber y reelaborar motivos folklóricos a partir de una tradición de *curaciones puerorum* relacionada con un culto antiguo, de tipo agrario, que se daba en aquel lugar<sup>5</sup>. Paralelamente, los temas relacionados con la infancia se habrían podido seleccionar con facilidad teniendo en cuenta la situación histórica de la época, que demostraba igual preocupación por la condición precaria de niños y mujeres en Aragón entre el final del siglo XII y el principio del XIII<sup>6</sup>. De hecho, es este el periodo en el que —con buena probabilidad— se habría podido fundar el santuario mariano<sup>7</sup>.

La presente contribución, partiendo de un caso miraculístico concreto analizado en diacronía y no como parte de un conjunto de milagros específicos de la colección alfonsí, tiene como finalidad ampliar esta hipótesis unívoca sobre la reelaboración o la adopción de los milagros de ‘niños resucitados’ relacionados con la sociedad aragonesa. Se quiere incluir en el discurso también la posibilidad de una inspiración a partir de fuentes hagiográficas bien conocidas, las cuales habrían podido ayudar en la organización del material ‘local’ en una fase previa al proceso creativo del *miraculum* alfonsí.

## 2. EL TEMA DEL ‘NIÑO RESUCITADO’ Y LA *CSM* 43

El tema del ‘niño resucitado’ en las primeras cien *CSM*, que tienen que ver generalmente con milagros de difusión más internacional<sup>8</sup>, y que corresponderían a la fase inicial del proyecto mariano alfonsí<sup>9</sup>, se puede encontrar dos veces: en

5. Cfr. KASSIER (1990: 31).
6. Se nota como los temas infantiles en las *CSM* no son prerrogativa del santuario oscense. De 427 composiciones, 72 hablan de niños y en las situaciones y lugares más diversos; cfr. ARROÑADA (2003: 188).
7. Como recuerda Antonio Ubieto Arteta, a partir de las investigaciones documentales de Aguado Bleye (datadas al 1916, pero publicadas en el año 1987), la iglesia hoy se encuentra «dentro del recinto urbano de Huesca» y «fue fundada posiblemente a finales del siglo XII, aunque la primera mención documental concreta conocida es del mes de enero del año 1203, cuando pasó del patrimonio del monasterio de San Pedro el Viejo a manos del obispo oscense. Todavía en 1206 se estaba trabajando en la construcción del edificio»; cfr. UBIETO ARTETA (1989: 615). Se ofrece aquí la cronología más esencial para situar el presente discurso que no tiene la finalidad de reconstruir la probable historia del santuario. Para otras y más informaciones, se recurre al detallado estudio de BALAGUER (1957: 204).
8. Cfr. PARKINSON (2011a) y SNOW (2016-2017: 62).
9. Esta debe identificarse actualmente con lo que se recoge en el manuscrito To que correspondería a la primera fase de la compilación del proyecto mariano del *Sabio*. Los manuscritos que transmiten las *CSM* son, además de To (Biblioteca Nacional de Madrid, 10069): T (Biblioteca de El Escorial, T.I.1), F (Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, B.R.20) y E (Biblioteca

las *CSM* 21 y 43<sup>10</sup>. En la primera se cuenta la historia de un hijo de un caballero francés que, después de haber nacido ya en circunstancias prodigiosas, muere poco después a causa de una enfermedad repentina. La mujer decide entonces llevar el cuerpo del pequeño a un monasterio cercano para pedir a la Virgen que lo reviviese<sup>11</sup>. La línea narrativa es esencial. Esta versión, además, remite a relatos latinos bien conocidos y recogidos en colecciones marianas ya de alcance internacional, como el *Liber de miraculis sanctae Dei genitricis Marie* (conocido por el nombre de su editor, Bernard Pez), el *Liber Mariae* del Juan Gil de Zamora (colaborador de Alfonso X) y aquella contenida en el ms. Paris, BN, lat. 3177<sup>12</sup>.

2.1. En la segunda *CSM*, es decir la n.º 43, la curación *in extremis* aparece presentada por primera vez como especialidad de un santuario ubicado en las afueras de Huesca, Santa María de Salas, esta vez con abundantes detalles que adornan la línea narrativa principal del milagro y que acaban convirtiéndolo en un típico prodigio de peregrinación. La historia se abre con la presentación de una pareja de Daroca que quiere tener un hijo, cuando la mujer propone ir al santuario oscense para pedir a la Virgen la curación de su esterilidad<sup>13</sup>. A cambio, le promete una segunda visita de agradecimiento y dos ofertas: una material, consistente en una vela de cera del mismo peso del niño (como era costumbre)<sup>14</sup> y un *exvoto*, o sea la promesa de entregar al santuario el mismo niño una vez que este hubiese crecido (vv. 3-18)<sup>15</sup>. Véanse los vv. 3-18, donde se recoge esta parte importante de la narración<sup>16</sup>:

---

de El Escorial, I.b.2). Sobre esta tradición, *cf.* SCHAFFER (1999) y FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (2008-2009). Sobre To, *cf.* PARKINSON (2000).

10. Se respeta la numeración de los textos así como aparece en el manuscrito más completo de la tradición, o sea el ya citado E, y que reúne la totalidad de las *CSM* hasta hoy conocidas.
11. *Cf.* METTMANN (1986: 110-112).
12. *Cf.* FORSYTHE DEXTER (1926: 51). Sobre la última fuente latina aquí citada, se consulta también *The Oxford Cantigas de Santa Maria Database* de Stephen Parkinson al endereço <<http://csm.mml.ox.ac.uk/?p=home>> [20/02/2019].
13. Para una lectura de la *CSM* donde se evidencian estos aspectos, *cf.* FARO FORTEZA (2007: 13-14).
14. Esta costumbre queda documentada también en otro relato relacionado con el santuario de Salas, la *CSM* 44. Aquí la búsqueda de un ave de caza que se había perdido por parte de un noble aragonés tiene éxito gracias a la entrega a la Virgen de Salas de una imagen de cera que reproduce el peso y la figura del animal. Lo mismo sucede en su gemelo narrativo, la *CSM* 232, *cf.* PARKINSON (2011b).
15. Sobre la distinción entre 'voto' cuando la promesa se concretizaba en un objeto material, y *exvoto*, cuando más bien el objeto de la promesa quedaba en lo simbólico, *cf.* RODRÍGUEZ BECERRA (2016: 90).
16. Para el texto crítico, se utiliza la edición de referencia METTMANN (1986: 163-166). Los únicos cambios que se introducen en el texto de la *CSM* tienen que ver con la normalización de la

E porend' un ome bõo que en Darouca morava,  
de sa moller, que avia bõa e que mui't amava,  
non podia aver fillos, e porende se queixava  
muit' end' el; mas disse-ll' ela: 'eu vos porrei en carreira

Com' ajamos algun fillo, ca se non, eu morreria.  
Poren dou-vos por consello que log' a Santa Maria  
de Salas ambos vaamos, ca quen se en ela fia,  
o que pedir dar-ll-á logo, aquest' é cousa certa

Muit' en proug' ao marido, e tan toste se guisaron  
de fazer sa romaria e en seu caminn' entraron.  
E pois foron na eigreja, Santa Maria rogaron  
que podessen aver fillo ontr' el e sa companneira.

E a moller fez promessa que se ela fill' ouvesse,  
que con seu peso de cera a un ano llo trouxesse  
e por seu servidor sempre na sa eigreja o desse;  
e que aquesto comprisse entrou-ll' ende par maneira.

Tiempo después, cuando el hijo nace, todos dan las gracias por el prodigio, pero los padres se olvidan de lo que habían prometido a la Virgen de Salas. Es precisamente a causa de esta promesa incumplida que, a los siete años, el niño enferma y muere (vv. 19-34). Los padres deciden entonces llevar el cuerpo del hijo en su ataúd hasta el santuario junto con una vela de oferta (no entregada en un primer momento) para que sus faltas sean olvidadas y sus pecados absueltos. El final es cosa predecible: el niño, gracias al arrepentimiento de sus padres, vuelve a la vida y se levanta del ataúd ante el asombro de todos (vv. 47-58)<sup>17</sup>:

Mas que fez Santa Maria, a Sennor de gran vertude  
que da aos mortos vida e a enfermos saude?  
Logo fez que o meninno chorou eno ataude  
u jazia mui't envolto en panos dũa liteira.  
Quando o padr' e a madre, que fazian mui't esquivo  
doo por seu fillo, viron que o meninn' era vivo,

---

grafía en relación con los valores de la vocal *i* que, en el texto editado por el filólogo alemán, pueden estar expresados también con los grafemas *j* e *y* generando al lector no poca confusión durante la lectura.

17. Cf.: ARROÑADA (2003: 196).

britaron o ataude u jazia o cativo.  
Enton veo i mais gente que non ven a ña feira.

La *CSM* 43 se configura como la representante de una de las dos sub-variantes narrativas que se asientan sobre el motivo del ‘niño resucitado’, si se tiene en cuenta la distinción que Graham Runnals ofreció para otro representante de esta tradición del siglo XIV<sup>18</sup>. La primera es la más simple y tuvo larga fortuna en colecciones extra peninsulares<sup>19</sup>, la segunda es un poco más dramatizada, con motivos —esterilidad de la mujer y promesas inicialmente no cumplidas como causa del castigo— que, como se ha visto, se ajustan más a una situación de peregrinación. Estos últimos además son capaces de amplificar el mismo prodigio (que, partiendo de uno, llegan a ser dos), así como de promover expresamente un específico lugar de culto para este tipo de curaciones. Es el caso, por ejemplo, de otra *CSM* del ciclo de Salas (*CSM* 171), o de otros textos relacionados con santuarios localizados tanto en Portugal como en la Extremadura castellana: la *CSM* 224 (Terena) y la *CSM* 347 (Tudia)<sup>20</sup>.

Se quiere analizar aquí el tratamiento particular que, del tema, hace la *CSM* 43 y lo que supone su adopción o reescritura, no solo considerando su pertenencia a un santuario local, sino también a partir de fuentes bíblicas o medievales<sup>21</sup>. Se ofrecerá así un recorrido por aquellos textos que podrían haber informado

18. *Cfr.* RUNNALS (1972).

19. Ya se ha recordado en ocasión de la *CSM* 21 y de sus fuentes más significativas.

20. En la *CSM* 224, por ejemplo, se cuenta cómo una pareja estéril de Berja acaba igualmente teniendo a una hija. La niña nace desfigurada, con un brazo que le cuelga de la espalda. Los padres están convencidos de que la deformidad es la consecuencia de pecados no confesados y por los cuales es necesario un verdadero arrepentimiento. Por eso, cuando la niña cumple un año, deciden de ir al famoso santuario de Santa María de Terena, cerca de Évora. Antes de llegar a la meta, la niña muere, pero el día después, surge de su ataúd del cementerio del santuario y con el cuerpo arreglado por la misma Virgen María, *cfr.* MARTINS (1957: 81); DURLO, ZAMONARO CORTEZ (2014: 10-12). En la *CSM* 347 la acción se desenvuelve en Tudia. Una madre estéril se queda embarazada, pero se olvida por completo de agradecer a la Virgen causando la muerte prematura del niño. Al final, reconocido el error, decide llevar el cuerpo del niño hasta el altar del santuario donde se cumple el milagro de la resurrección con un paralelo que, como se recuerda en el refrán, acerca la figura del pequeño a la de Cristo resucitado, *cfr.* LÓPEZ FERNÁNDEZ (2017: 8).

21. En otras dos *CSM* relacionadas con el ciclo de Salas, las *CSM* 167 e 168, también se trata de resurrección de niños. En la primera, el hijo de una pareja de musulmanes enferma y muere. La madre, probando de todo y dispuesta a imitar a las cristianas llevando el cuerpo del niño al santuario de Huesca con todos los preparativos y los detalles de peregrinación que ya se han mencionado por la *CSM* 43, recibe al fin el milagro y se convierte. En la segunda, los hijos de una mujer de Lérida se mueren repentinamente. Con el último, la mujer quiere intentar lo imposible y lleva su cuerpo a Salas donde la Virgen le concede al fin el milagro recompensando así su devoción.

primero al *auctor* y compilador de la *CSM* de Salas (en el supuesto *libellum miraculorum* hoy perdido) para enlazar el prodigio local a una tipología de cuentos milagrosos reconocibles, y, en un segundo momento, a Alfonso X en el proceso de selección del milagro entre las *CSM* de Salas, para ponerlo en el primer grupo de cien textos de su proyecto<sup>22</sup>.

### 3. UN TEMA (AÚN NO MARIANIZADO) EN OTRAS FUENTES

En primer lugar, es un episodio bíblico relacionado con el profeta Eliseo lo que parece sostener toda esta tradición de curaciones de niños ya muertos. Lo que ofrece, además, es una especie de *canovaccio* que no solo anticipa la ‘nova palabra’ de los Evangelios sobre el tema (una especie de anticipación de las contingencias de los natales de María y de Cristo), sino que sugiere la misma dinámica narrativa (infertilidad de la madre > nacimiento de un niño > muerte del mismo niño > resurrección del pequeño) que se encuentra en las supuestas fuentes más próximas a la *CSM* de Salas.

En el Cuarto Libro de los Reyes (4, 8-37) se cuenta que una mujer de la ciudad de Sunam ofrezca hospitalidad al ya mencionado profeta. Este, queriendo recompensarla, manda a un joven acompañante a preguntar a la mujer qué podía hacer por ella a cambio. La mujer no quiere nada en concreto, pero Eliseo, notando la vejez de su marido y la ausencia de niños en casa, adivina su deseo y le profetiza el nacimiento de un heredero («ad eam in tempore isto et in hac eadem hora si vita comes fuerit habebis in utero filium») <sup>23</sup>. El milagro se cumple «in tempore et in hora eadem quam dixerat Heliseus», pero el varón, una vez joven, sufre un repentino dolor de cabeza y muere entre los brazos de su madre. Eliseo acude entonces a la casa de la mujer, accede al cuarto donde se encontraba el cuerpo del futuro beneficiado y con un curioso ritual logra hacer revivir al joven (vv. 34-37)<sup>24</sup>:

22. Sobre la probabilidad de un *libellum miraculorum* por razones familiares y por el gran número de milagros que cuentan Alfonso y sus colaboradores, *cfr.* BALAGUER (1957: 210-211). KASSIER (1990: 36) observa además como la presencia de núcleos compactos de milagros (sobre todo entre las *CSM* 160 y 180) hace pensar en narraciones recogidas en bloque por parte de Alfonso o de sus colaboradores a partir de una fuente escrita bien conocida y manejada. Tenemos, además, la indicación de una fuente escrita en el comienzo de la *CSM* 166, cuando el poeta que versificó el milagro nos dice que este le ha sido contado por un clérigo a partir de una fuente escrita encontrada por el religioso; *cfr.* UBIETO ARTETA (1989: 617).
23. Se cita desde: <http://corpus.bibliamedieval.es>. Para el texto, siempre a partir de la Vulgata latina, *cfr.* <[http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_vetus-testamentum\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vetus-testamentum_lt.html)> [20/02/2019].
24. Se cita el texto de la *Vulgata* recogida en la ligazón anterior con algunos ajustes de puntuación en correspondencia con los diálogos. Es probable que el episodio comenzó a circular por su cuenta a lo menos a partir del siglo XIV, como demuestra la versión francesa recogida en el *Ci*

... et ascendit et incubuit super puerum posuitque os suum super os eius et oculos suos super oculos eius et manus suas super manus eius et incurvavit se super eum et calefacta est caro pueri at ille reversus deambulavit in domo semel huc et illuc et ascendit et incubuit super eum et oscitavit puer septies aperuitque oculos. Et ille vocavit Giezi et dixit ei: –Voca Sunamitin. Hanc quae vocata ingressa est ad eum qui ait: –Tolle filium tuum. Venit illa et corruit ad pedes eius et adoravit super terram tulitque filium suum et egressa est.

3.1. Hay que esperar hasta el abad cluniacense Pedro el Venerable en el *De Miraculis Libri Duo* entre los años 1145 y 1157 para encontrar uno de los pocos acontecimientos narrativos que relaciona por primera vez la posibilidad de una resurrección infantil acudiendo a la tumba de un hombre de Dios<sup>25</sup>. Se trata del capítulo XXXI, recogido en el segundo libro de la obra bajo la rúbrica «In Sylviniano per sanctum Majolum puer mortuus restituitur vitali alimento»<sup>26</sup>. Aquí se cuenta como el famoso abad benedictino San Maglorio, una vez muerto, hizo un gran milagro a una mujer devota que había acudido a su sepulcro para pedir la resurrección de su hijo, por cuanto el niño había fallecido por una enfermedad improvisa<sup>27</sup>:

Excitata namque mirandis operibus, quae non solum frequenter ad sepulcrum sanctissimi confessoris facta audierat, sed etiam plerumque viderat, in spem animum erexit, et sibi ab eo posse reddi filium, non irrita fide praesumpsit. Unde statim surgens, non ad praeparandam funeri sepulturam festinat, sed mortuo puero inter brachia sumpto ad ecclesiam properat. Quo cum citatis gressibus velut morae impatiens pergeret, interrogata a multis quid ferret ... hoc unum omnibus responsum dabat: Filius, inquit, meus est, quem mortuum santo Majolo defero, ut

---

*Nous Dit.* Sobre esta colección y la traducción del cuento de Eliseo que transmite, *cf.* BLANGEZ (1986: 299). Parte de las presentes búsquedas sobre estos paralelos narrativos han sido posible gracias a la interrogación del database sobre *exempla* medievales *Thesaurum Exemplorum Medii Aevi* (ThEMA) realizado y dirigido por Jacques Berlioz, Marie Anne Polo de Beaulieu e Pascal Collomb del *Groupe d'anthropologie historique de l'Occident médiéval*. Enderezo: <<http://gahom.huma-num.fr/thema>> [20/02/2019].

25. Sobre los extremos cronológicos del último periodo de la actividad pastoral y literaria del noveno abad de Cluny, *cf.* CHALENDAR (2009).
26. Para la rúbrica y el texto que se incluye a continuación, se cita de la edición de la *Patrología Latina* (PL 189): MIGNE (1890: 950-951). Se señala la existencia de la más reciente edición de BOUTHILLER (1988), dedicada esta vez integralmente a los *Miraculi* compilados por Pedro el Venerable, pero que aún no se ha podido consultar.
27. Se trata del santo francés Maglorio, cuya vida se escribió probablemente ya en el siglo x, y que fue obispo de Dol sobre el 575 o el 595; *cf.* MOLINIER (1901: 130).

illum mihi restituat ... Venit tandem mulier ad sancti sepulcrum cum parvulo, et eum ante altare fide plena deposuit.

Es preciso seguir con el cuento para detectar otras similitudes con el *récit* que transmite la *CSM* 43. La *plena fide* de la mujer y su petición atraen la atención de los fieles allí presentes que, al final, y a pesar de la novedad del prodigio requerido por la madre del niño muerto a aquel santo —hasta aquel momento Maglorio siempre había proporcionado curaciones de enfermedades menos graves que la muerte—, acaban esperando al milagro. Después de un tiempo en oración, el hecho deseado se cumple entre la maravilla de los que miran al niño recuperar sus facultades vitales:

Mansit puer exanimis ab hora diei prima ... usque ad horam nonam. Tunc tandem oculos aperuit, ac matrem, quae proximo loco ei assederat, eumque materna custodia asservabat, tenui ut puer voce vocavit. Surrexit mater attonita, et non sola ad eum accessit. Hunc viventem et loquentem quem mortuum deposuerat, cum multis qui aderant cernens, spe sua, pietate sancti se frustratam non esse agnovit.

Si el milagro que nos cuenta Pedro el Venerable demuestra un precedente aún no mariano donde a una madre que acude con contrición a un santuario consagrado por el cuerpo de un hombre de Dios se le permite abrazar de nuevo a su hijo muerto prematuramente, tendremos que orientarnos hacia otra fuente para reconocer esta vez un texto más afín a la narración de la *CSM* 43. Además, esta dinámica parece estar detrás también de aquellos textos —todos de santuario y ya mencionados— que contienen los dos prodigios relacionados: concepción desde una situación de esterilidad inicial y resurrección del niño muerto prematuramente por algunos motivos que caracterizan la conducta de sus padres.

3.2. En la segunda mitad del siglo XII (ca. 1140-1172) en el noroeste de la Península Ibérica, paralelamente a la obra de Pedro el Venerable en Francia, se recoge de hecho un milagro muy significativo entre los prodigios obrados por el Apóstol Santiago, compilados para promover la peregrinación hacia su santuario. Se trata del tercer milagro de la segunda parte del *Liber Sancti Iacobi*<sup>28</sup>. En él, se nos cuenta que, en el 1108, una pareja francesa, deseando tener un heredero varón, no lo conseguía. El hombre, afectado por esta situación, decide al fin

28. *Cfr.* MARTÍN CEA (1995: 551-556). Los más variados aspectos que se pueden relacionar con el proyecto de esta obra y con su contexto histórico y devocional no se pueden aquí mencionar o analizar, si se tienen en cuenta las obvias limitaciones del presente trabajo (y, sobre todo, su distinta finalidad). Se remite, para un cuadro geral, a la consulta del reciente y actualizado LÓPEZ ALSINA (2013: 301-386).

emprender una peregrinación hacia la tumba del Apóstol. Llegado a Compostela pide que su mujer se quede embarazada, cosa que pasa efectivamente una vez vuelto a su casa<sup>29</sup>:

Unde graviter dolens, quia proprio herede carebat, decrevit se beatum Iacobum adire, eumque viva voce filium poscere. Quid plura? Nulla fuit mora, eiusque adiit limina. Ibique se antem eius presenciam sistens, flens, lacrimans, eumque toto corde deprecans, promereri valuit quod Dei apostolum interpellavit. Solito igitur more, completa oracione, quesita a beato Iacobo licencia ad patriam incolumis remeavit. Ubi triduum quiescens facta prece accessit ad mulierem suam. Ex qua comixtione mulier eius effecta gravida, mensibus expletis, filium peperit ...

Al cumplir el niño quince años, los padres deciden emprender juntos una peregrinación hasta el santuario gallego, quizás para dar las gracias a Santiago por este hermoso milagro. Detrás de esta decisión se puede pensar dos cosas: o se habían olvidado de hacerlo antes, o estaban esperando una edad más avanzada del niño para que él, con sus pies, pudiese entrar en el santuario en un acto de oferta simbólica a la Virgen. Al llegar a los montes de Oca, el joven muere improvisamente. Antes del funeral, entre la incredulidad y el dolor de todos por cuanto acababa de ocurrir, la madre llorando y gritando pide al Apóstol el favor de resucitar al niño, amenazándolo con quitarse la vida en caso contrario:

... ad montem qui vocatur Oqua, ibi, gravi morbo percussus, puer animam exalavit. De cuius morte illius parentes debacantes more arepticiorum totum nemus et villas suis ululatus clamoribusque repleverunt. Mater tamen in maiorem prorumpens dolorem ... his vocibus beatum Iacobum allocuta est: - Beate Iacobe, cui tanta a Domino data potencia fuit michi filium dare, nunc mihi illum redde. Redde, inquam, quia potes: si enim non feceris, me statim interficiam, aut vivam cum eo sepeliri faciam.

El milagro al fin se cumple: el joven vuelve a la vida. Se entiende que Santiago le devolvió el alma al cuerpo para completar junto a sus padres el camino hacia Compostela —son palabras puestas en la boca del niño—. Una vez llegados a la meta, presentan el joven al altar de Santiago por cuanto había sucedido. Al fin, el narrador remarca la novedad de tan extraordinario milagro dado que, por

29. El milagro, junto a los otros que forman la segunda parte del manuscrito, fue editado ya en varias ocasiones. Se cita aquí desde la edición de referencia HERBERS y SANTOS NOIA, (1998: 162-163).

primera vez, un santo ya muerto había podido —siempre con el poder de Dios— resucitar a otro muerto.

La similitud entre los dos textos al conformarse los dos a partir de una variante narrativa puntual del ‘Tema A’<sup>30</sup>, ya con todas las circunstancias que informan la narración (1. Situación de esterilidad inicial de la mujer > 2. Nacimiento milagroso de un niño > 3. Promesa no cumplida de los padres > 4. Muerte del niño > 5. Presentación (o promesa) del cuerpo del niño al santo > 6. Resurrección del niño) desconfían la posibilidad de que, al origen de la CSM 43 (y, por *traslatum*, del grupo de CSM que tratan de resurrecciones de niños), se pueda hablar solamente de un almacén folclórico local inspirador, que llega desde zonas particularmente sensibles al problema de una mortalidad infantil o de una especialización exclusivamente local de un santuario —en este caso el de Santa María de Salas— en la curación de enfermedades infantiles por parte de la Virgen.

Estos elementos sí podrían haber contribuido al inicio de la redacción de los milagros o durante la fase de su selección en un determinado momento histórico y social —realizando lo que Santiago di Salvo recientemente, en ocasión de otra CSM, llamaba como una feliz coincidencia de la realidad histórica con elementos narrativos tradicionales oportunamente aprovechados por el *auctor*—<sup>31</sup>, pero no pueden ser el único aspecto a tener en cuenta cuando se habla de reescritura o de nueva adopción (en este caso, marianización) de los prodigios. Estos, como los *exempla*, participan de una doble realidad histórica, donde el peso de la tradición se muestra como siempre relevante (también si hablamos de milagros locales) y no todo puede ser considerado como puro invento narrativo o pura grabación *in loco* de hechos sucedidos a los habitantes de Aragón<sup>32</sup>.

30. Cfr. RUNNALS (1972).

31. La referencia es a la CSM 292. Esta, aunque presente un relato que tiene como protagonista el padre de Alfonso X, san Fernando, no deja de aprovecharse de temas y motivos ya tradicionales para la confección del milagro que allí se cuenta relativamente a la entrega de un anillo a su hijo para que lo ponga al dedo de una estatua de la Virgen en la capilla familiar. Aquí la narración histórica y los hechos relacionados con la figura de Alfonso X y de su padre encuentran interesantes puntos de contacto con una tradición miraculística bien aprovechada por el primero para promocionar la devoción de su linaje hacia la Virgen María. Cfr. DISALVO (2013: 156).

32. Además, la posición de esta *Cantiga* entre las primeras cien de la colección nos sugiere que la base sea muy probablemente un prodigio de difusión más internacional. Puede que la atribución al santuario de Nuestra Señora de Salas corresponda a uno de los primeros tentativos de comenzar a ‘personalizar’ algunos relatos, acercándolo al ambiente peninsular después de su investidura y, sobre todo, a lo de su familia, después de la ligazón política culminada con el matrimonio con Violante de Aragón, hija de Jaime I.

#### 4. A MODO DE CONCLUSIÓN

En el caso concreto de la *CSM 43* se muestra la posibilidad de que la tradición y la *autoritas* representada por el *Liber Sancti Iacobi* pueda haber contribuido a la confección de algunos milagros de santuario de la otra parte de la Península, con evidentes consecuencias también en el ámbito miraculístico mariano. Y esto por varias razones. *In primis*, la similitud patente entre los dos *récits* recién comentados que se configuran como un *unicum* en el panorama miraculístico general<sup>33</sup>. En segundo lugar, la cronología: los del *Liber* anticipan la creación de un supuesto *libellum miraculorum* marianos de Salas y de otros santuarios marianos (recordamos el auge de la mariología solo posteriormente). En tercer lugar, su difusión, bien fuera del ámbito local sobre todo durante el siglo de la supuesta compilación del *libellum miraculorum* de Salas y de la obra mariana alfonsí, por lo que no sorprendería de que habría podido constituir un ‘modelo narrativo’ conocido y bien aprovechable por parte de compiladores de milagros locales para hacer más creíbles (y reconocibles) los relatos que los fieles le proporcionaban acerca de los beneficios recibidos, esta vez por parte de la Virgen.

Como ya había señalado justamente Marie de Menaca en su *Histoire de Saint Jacques et de ses miracles au moyen-âge*, el milagro del ‘niño resucitado’ ha sido englobado en el mismo *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais, bien conocido además por el mismo Alfonso X<sup>34</sup>. Luego el mismo *récit*, pero siempre de forma reducida para adaptarse a exigencias de compendio, se encontrará también entre las páginas del *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* de Etienne de Bourbon entre los prodigios de peregrinación (*Tertia pars, Sextus titulus: De Peregrinatione*), mostrando así una buena circulación y recepción también en la centuria siguiente<sup>35</sup>:

Quod a morte liberat exemplum. Item, in Miraculis sancti Iacobi legitur quod cum carentes prole uouissent beato Iacobo quod si eis prolem daret, quam cito commode possent eum | cum puero suo in ecclesia sua uisitarent, qua data, cum puer esset XV annorum et uotum explerent, puer in via egrotans mortuus est. Pater autem euigilans per siluam et mater maxime supra modum anxia clamabat quod nisi eum si sanctus Iacobus redderet semiuiuum, cum puero sepeliri faceret. Cum autem ad uillam deuectus puer portaretur ad sepulcrum, subito reuixit et

33. No se han encontrado otros prodigios parecidos entre la literatura hagiográfica más difundida y entre los milagros de la Virgen que han llegado hasta el presente.

34. *Cfr.* MENACA (1987: 299). Sobre la copia del *Speculum* al alcance del escritorio alfonsí y el conocimiento de la obra del dominico por parte de *El Sabio*, *cfr.* DOMÍNGUEZ (1998: 173).

35. *Cfr.* BERLIOZ y EICHENLAUB (2002-2015: 232).

retulit quod in morte beatus Iacobus in ulnis suis eum retinuit in magna consolatione, et dixit quod ad corpus rediret et ceptum iter perageret.

4.1 Por cuanto tiene que ver el escritorio alfonsí, se podrían hacer otras consideraciones tomando en cuenta la posición de esta *CSM* en el cancionero mariano. ¿Tal vez Alfonso X—notando como el mismo milagro de la *CSM* 43 se encuentra hoy descolocado con respecto al más compacto ciclo de Salas del segundo centenar de *CSM*— ha sido él mismo un innovador o el primero compilador del prodigio tan estrictamente relacionado con el panorama jacobeo? ¿Habría buscado otras formas—además de la *CSM* 26 y de otros textos— de rivalizar con Santiago desde temprano<sup>36</sup>? ¿O supo seleccionar a su *pro* lo que un antiguo compilador aragonés ya había hecho al respecto, con el objetivo de rivalizar con el santuario gallego para promover más una ruta de peregrinación local?

Estas son las preguntas que surgen del panorama dibujado entorno a este tema miraculístico. La presente contribución sólo quiere plantear posibles caminos para otras investigaciones sobre este caso de reescritura de un motivo a partir, evidentemente, de fuentes eruditas y no solo de sugerencias que proceden de una cultura popular confinada al ámbito local aragonés.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUADO BLEYE, Pedro (1987), *Santa María de Salas en el siglo XIII. Estudio sobre las Cantigas de Alfonso X El Sabio*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- ARROÑADA, Silvia (2003), «La visión de la niñez en las *Cantigas de Santa María*», *Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales*, n.º 15-16, pp. 187-202.
- BALAGUER, Federico (1957), «Santa María de Salas. Sus problemas históricos», *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Aragoneses*, n.º 31, pp. 203-232.
- BERLIOZ, Jacques y Jean-Luc EICHENLAUB (eds.) (2002-2015), *Stephani de Borbone. Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, Brepols, Turnhout.
- BLANGEZ, Gérard (ed.) (1986), *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, Société des Anciens Textes Français, Paris, vol. II.
- BOUTHILLIER, Denise (ed.) (1988), *Petrus Cluniacensis abbas. De miraculis libri duo*, Brepols, Turnhout.
- CHALENDAR, Michel de (2009), *Pierre le Vénérable, abbé de Cluny de 1122 à 1156: une lumière pour l'Europe*, Cluny.

36. Para las otras formas y modalidades, *cfr.* FIDALGO FRANCISCO (2017) y POUSADA CRUZ (2010: 509-525).

- DISALVO, Santiago (2013), *Los monjes de la Virgen: Representación y reelaboración de la cultura monacal en las 'Cantigas de Santa María' de Alfonso X*, Juan de la Cuesta, Newark-Delaware.
- DOMÍNGUEZ, Cesar (1998), «Vincent de Beauvais and Alfonso the Learned», *Notes and Queries*, vol. 45, n.º 2, pp. 172-173.
- DURLO, Carlos Henrique y Clarice ZAMORANO CORTEZ (2014), «Os Milagres da Virgem em Cantigas de Santa Maria dedicadas ao Santuário de Santa Maria de Terena. Estudo do Texto e das Ilustrações», *Medievalis*, vol. 3, n.º 2, pp. 46-66.
- FARO FORTEZA, Augustín (2007), «Santa María de Salas (Huesca) en las Cantigas de Alfonso X», *Alazet: Revista de filología*, n.º 19, pp. 9-26.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura (2008-2009), «Cantigas de Santa Maria: fortuna de sus manuscritos», *Alcanate: Revista de estudios Alfonsies*, n.º 6, pp. 323-348.
- FIDALGO FRANCISCO, Elvira (2017), «Milagros de Santa María en el camino de Santiago», en *Maria y Iacobus en los Caminos Jacobeos: IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, pp. 375-391.
- FORSYTHE DEXTER, Elise (1926), *Sources of the Cantigas of Alfonso el Sabio*, University of Wisconsin, Madison.
- HERBERS, Klaus y Manuel SANTOS NOIA (eds.) (1998), *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Xunta de Galicia-Conselleria de Cultura, Comunicación Social e Turismo, Santiago de Compostela.
- KASSIER, Theodore L. (1990), «The 'Salas' Miracles of the *Cantigas de Santa María*: Folklore and Social Reality», *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n.º 3, pp. 31-38.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), «Diego Gelmírez, las raíces del *Liber Sancti Jacobi* y el Códice Calixtino», en Fernando López Alsina *et al.* (coords.), *O século de Xelmírez*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, pp. 301-386.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Manuel (2017), «Santa María de Tudía en la producción literaria de los reyes Alfonso X y Alfonso XI (siglos XIII y XIV)», *Revista de Historia de las Vegas Altas*, n.º 9, pp. 2-17.
- MARTÍN CEA, Juan Carlos (1995), «Los milagros del 'Liber Sancti Jacobi'. Apuntes sobre la construcción de lo imaginario en la sociedad feudal», en J. Carro Otero (org.) y R. González Dacal (coord.), *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, pp. 551-556.
- MARTINS, Mário (1957), «Milagres e romarias portuguesas nas Cantigas de Santa Maria», en Mário Martins, *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*, Brotéria, Lisboa, pp. 71-87.

- MENACA, Marie de (1987), *Histoire de Saint Jacques et de ses miracles au moyen-âge (VIIIème-XIIème siècles)*, Université de Nantes, Nantes.
- METTMANN, Walter (ed.) (1986), *Alfonso X, el Sabio. Cantigas de Santa María. Cantigas de 1 a 100. I. Edición, introducción y notas*, Clásicos Castalia, Madrid.
- MIGNE, Jean-Paul (ed.) (1890), *Petri Venerabilis Abbati Cluniacensis Noni. Opera Omnia. Accedunt Wibaldi Abbatis Bonaevallis Epistolae et Opuscula*, Garnier Fratres Editores et J.-P- Migne successores, Parisiis (Patrologia Latina 189).
- MOLINIER, Auguste (1901), *Les Sources de l'histoire de France-Des origines aux guerres d'Italie (1494). I. Époque primitive, mérovingiens et carolingiens*, Alphonse Picard et Fils, Paris.
- PARKINSON, Stephen (2000), «Layout and Structure of the Toledo Manuscript of the Cantigas de Santa María», en Stephen Parkinson (ed.), *Cobras e Son: Papers on the Text, Music and Manuscripts of the 'Cantigas de Santa María'*, Legenda, Oxford, pp. 133-153.
- PARKINSON, Stephen (2011a), «Alfonso X, miracle collector», en Laura Fernández Fernández (dir.), *Las Cantigas de Santa María: Códice Rico, Ms. T-I-1, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, Patrimonio Nacional, Editorial Testimonio, Madrid, pp. 79-105.
- PARKINSON, Stephen (2011b), «The Miracles Came in Two by Two: Paired Narratives in the Cantigas de Santa María», en Juan-Carlos Conde y Emma Gatland (eds.), *Gaude Virgo Gloriosa: Marian Miracle Literature in the Iberian Peninsula and France in the Middle Ages*, QMUL, London, pp. 65-85.
- PEDRO FERREIRA, Manuel (1994), «The Stemma of the Marian Cantigas: Philological and Musical Evidence», *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n.º 6, pp. 58-98.
- POUSADA CRUZ, Miguel Ángel (2010), «A contrapropaganda do camiño de Santiago nas "Cantigas de Santa María"», en Esther Corral Díaz (ed.), *In marsupiiis peregrinorum: circulación de textos e imáxenes alrededor del Camino de Santiago en la Edad Media. Actas del Congreso Internacional, Santiago de Compostela, 24-28 marzo 2008*, Edizioni del Galluzzo, Firenze, pp. 509-525.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2016-2017), «Milagros y libros de milagros en los santuarios marianos andaluces», *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.º 10, pp. 87-106.
- RUNNALS, Graham A. (1972), *Le Miracle de l'enfant ressuscité. Quinzième des Miracles de Notre-Dame par personnages, édité avec une introduction et des notes*, Droz-Minard, Paris.
- SCHAFFER, Martha (1999), «Los códices de las 'Cantigas de Santa María': Su problemática», en Ana Domínguez Rodríguez y Jesús Montoya Martínez (eds.), *El scriptorium alfonsí: de los Libros de astrología a las 'Cantigas de Santa María'*, Editorial Complutense, Madrid, pp. 127-148.

- SNOW, Joseph T. (2016-2017), «La utilización política de la devoción mariana en el reinado de Alfonso X, el Sabio (1252-1284)», *Alcanate. Revista de estudios Alfonsíes*, n.º 10, pp. 61-85.
- UBIETO ARTETA, Antonio (1989), «Las ‘cantigas’ de Alfonso X el Sabio relativas a Santa María Salas (Huesca)», *Mayurqa: revista del Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts*, vol. 22, n.º 2, pp. 615-622.