FILOLOGIA

LA MARE DE DÉU EN EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT* (1494)

Hèctor Càmara i Sempere

PUBLICACIONS
UNIVERSITAT D'ALACANT

HÈCTOR CÀMARA I SEMPERE

LA MARE DE DÉU EN EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT* (1494)

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT D'ALACANT

Publicacions de la Universitat d'Alacant
Campus de San Vicente s/n
03690 San Vicente del Raspeig
Publicaciones@ua.es
http://publicaciones.ua.es
Telèfon: 965903480
Fax: 965909445

© Hèctor Càmara Sempere, 2010
© de la present edició: Universitat d'Alacant

ISBN: 84-7908-XXX-X

Dipòsit legal: XX-XXXX-20XX

Disseny de coberta: candela ink.

Correcció de proves: Xavier Casero

Composició: Cristina Payá *(www.ipstudio.es)*

El present treball s'emmarca en el projecte d'investigació *Edició crítica digital de textos hagiogràfics de la literatura catalana dels segles XV i XVI* (FFI2009-11594, subprograma FILO)

Qualsevol forma de reproducció, distribució, comunicació pública o transformació d'aquesta obra només pot ser realitzada amb l'autorizació dels seus titulars, llevat d'excepció prevista per la llei. Dirigeixi's a CEDRO (*Centro Español de Derechos Reprográficos*, www.cedro.org) si necessita fotocopiar o escanejar algun fragment d'aquesta obra.

A la meua família i als meus amics,
que suporten pacientment les meues dèries marianes

Flor de virginal bellesa,
temple de humilitat,
on la sancta Trinitat
fon enclosa e contesa,
pregam-vos, cos molt sagrat,
que de nostra parentat
vos acort tota vegada
quant sereu als cels pujada.

Misteri d'Elx
(segona meitat del segle XV)

ÍNDEX

PRÒLEG, A CÀRREC DE MARINELA GARCIA SEMPERE

NOTA PRÈVIA.

INTRODUCCIÓ

ESTUDI

1. LA *LEGENDA AUREA* DE JACOBUS DEVORAGINE

1.1. La tradició hagiogràfica occidental

1.2. Jacobus de Voragine

1.3. La *Legenda aurea*

1.4. La difusió de la *Legenda aurea* en les terres de parla catalana

2. LA TRADUCCIÓ CATALANA DE LA *LEGENDA AUREA*

2.1. Testimonis manuscrits conservats

2.2.Testimonis impresos conservats

3. EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT*

3.1. Anàlisi codicològica

3.2. Contingut

3.3. Relació dels incunables catalans amb la tradició manuscrita anterior: aproximació a les principals diferències

4. LAVIDA DE LA MARE DE DÉU EN EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT*

4.1. La devoció a la Mare de Déu en l'edat mitjana

4.2. Caracterització dels episodis sobre la Mare de Déu

4.3. Descripció lingüística

5. LA PRESENT EDICIÓ

6. BIBLIOGRAFIA

EDICIÓ

1. NATIVITAT DE CRIST
2. EPIFANIA
3. PURIFICACIÓN
4. ANUNCIACIÓ
5. RESURRECCIÓ
6. ASSUMPCIÓ
7. NATIVITAT DE MARIA

GLOSSARI

ANNEX

PRÒLEG

Iniciar-se en la literatura medieval de tema religiós implica alguns reptes no sempre fàcils d'assumir per a l'investigador; es tracta d'un camp d'estudi molt extens i, en molts aspectes, poc conegut. La religió impregnava tots els àmbits de la vida de l'home medieval, per això l'abast de la influència i les implicacions d'aquest tipus de textos pot semblar un objectiu massa ambiciós, més si tenim en compte que exigeix una certa formació en temes de teologia cristiana afegits a la formació filològica de l'investigador. La *Legenda aurea* no és una excepció en aquest escenari. Es tracta d'una obra amb una gran repercussió des del moment de la seua aparició en el segle XIII, que es va difondre immediatament en nombroses còpies del text original llatí i en traduccions en moltes llengües romàniques; una de les primeres, la catalana. Aquesta mena de manual o catàleg de les vides dels sants «oficials» de l'època ens ha arribat en nombrosos testimonis conservats arreu d'Europa, mostra evident de la gran difusió que va tenir i, en conseqüència, de la clara influència que va exercir en el pensament i en la cultura no només de l'edat mitjana sinó dels segles posteriors. Obra del dominicà Jacobus de Voragine, va representar un punt d'inflexió en el desenvolupament del gènere de l'hagiografia i en la generalització de la lectura d'aquest tipus de textos.

En la literatura catalana comptem amb l'edició d'un dels manuscrits de la traducció al català, dirigida per Coromines (Voragine: 1977). A banda d'aquesta edició i estudi lingüístic d'un dels manuscrits més antics, no s'han fet gaires treballs de conjunt ni edicions d'aquesta obra en l'àmbit català. Si considerem que la traducció es conserva en diferents manuscrits complets, en alguns altres de manera fragmentària, en dues edicions incunables i en nombroses edicions del segle XVI –i establirem ací el límit cronològic d'estudi–, fins i tot sense tenir en compte les nombroses còpies llatines testimoniades arreu de tot el domini, resulta evident que la difusió en terres catalanes d'aquesta obra, que amb el temps anava afegint episodis i sants de les tradicions locals, va ser força important. I resulta així mateix evident que es tractava d'una font inesgotable d'inspiració per a una part important dels escriptors medievals i moderns, que molt freqüentment feien ús del gènere hagiogràfic per a exemplificar episodis de les seues creacions, per no parlar dels predicadors, per als quals devia ser una eina indispensable. Tanmateix, i a pesar de tot això, encara no hi ha una edició crítica anotada de la versió catalana de la *Legenda aurea,* i el possible lector interessat en aquesta obra ha de seguir usant el text de Coromines, o recórrer a edicions en altres llengües.

Amb aquests precedents, Hèctor Càmara va acarar el repte d'estudiar aquesta magna obra tot començant per la recopilació de les versions manuscrites i impreses del text com dels estudis que se n'havien fet fins al moment, i va dur a terme el seu treball per a l'obtenció del Diploma d'Estudis Avançats defensat al

desembre de 2006 amb el títol *La vida de Maria en el Flos sanctorum romançat (1494),* text que, amb les modificacions i les adaptacions pertinents, ha esdevingut el llibre que ara veu la llum.

Per la seua formació, Hèctor Càmara s'ha aproximat a aquesta obra des d'una perspectiva no sols filològica sinó també humanista. Els seus interessos previs en la vida de la Mare de Déu i especialment en el *Misteri d'Elx* el van fer aproximar-se a la *Legenda aurea*, font indiscutible, com en molts altres casos, de la representació elxana. Abraçar l'estudi de la *Legenda aurea* és un treball que sobrepassa amb escreix els límits d'un treball com el que ara es presenta, pel volum del text i per la densitat dels continguts que s'hi presenten, no sols de caire hagiogràfic sinó teològics i de pensament cristià. Per tot això, aquesta primera aproximació de conjunt a l'obra s'ha centrat en un aspecte concret, la vida de Maria en la *Legenda aurea*, sense perdre mai de vista, això sí, el conjunt en el qual se situa el motiu estudiat. La seua formació capacita l'autor per a iniciar un treball sistemàtic d'edició, que acompanya amb un estudi en què la formació humanista l'ajuda a entendre i esbrinar els múltiples perfils del text que edita. Extraure una part unitària del text complet de la *Legenda aurea* li ha permés fer una edició anotada, acurada i minuciosa i arribar a algunes conclusions que es poden aplicar al conjunt de l'obra. D'altra banda, malgrat la manca d'estudis i edicions catalanes, sí que n'hi ha del text llatí i de les traduccions a d'altres llengües romàniques, de manera que a hores d'ara disposem d'excel·lents edicions. Així, en l'estudi d'aquest nucli temàtic de l'obra, ha pogut disposar del text llatí per a esbrinar i esclarir els passatges de difícil lectura com també les omissions, els possibles errors de lectura, etc.

L'autor ha estructurat el treball en tres apartats fonamentals: una introducció, un estudi i l'edició pròpiament dita. La introducció és una aproximació des de diferents perspectives al tema marià i una reflexió sobre com es presenta en la literatura i en l'art i com apareix en els textos sagrats. L'estudi recull, en primer lloc, de manera sintètica i clara la informació sobre la tradició hagiogràfica medieval, sobre l'autor i sobre l'obra, que pot explicar en gran manera l'interés que va despertar des del moment de la seua aparició, un estudi que sap incidir en les característiques més interessants a l'hora de poder entendre en el just terme els textos que posteriorment s'editen. Segueixen els apartats dedicats a la versió catalana de la *Legenda aurea*, amb detallades notícies dels manuscrits i dels impresos conservats, per justificar l'elecció de l'incunable de 1494 com a base de l'edició, tot tenint en compte l'altre text incunable (1490-96). L'anàlisi codicològica de tots dos textos permet donar ja unes notes sobre la filiació dels textos, que pertanyen a la mateixa traducció editada per Coromines, amb els canvis propis d'algunes modernitzacions lingüístiques. Donat l'abast de l'obra i l'elevat nombre de manuscrits i edicions impreses conservades, es justifica l'elecció dels incunables en aquesta primera aproximació a la *Legenda aurea* catalana o *Flos sanctorum* català com a punt d'inflexió entre els manuscrits i les

nombroses edicions posteriors.

L'últim apartat de l'estudi se centra en la caracterització de la vida de Maria, el nucli temàtic elegit per a l'edició. Tal com s'esdevé amb l'aproximació inicial a la *Legenda aurea*, es tracta d'un tema d'abast molt ampli i amb una bibliografia abundant. Tant la introducció inicial sobre l'hagiografia medieval com ara el capítol sobre els precedents del tema de la vida de Maria podrien ser objecte de treballs d'investigació en ells mateixos, però poder aproximarse a un text com la *Legenda aurea* exigeix anar a poc a poc i des de moltes perspectives; per això l'autor selecciona novament, sense pretendre ser exhaustiu, els elements d'estudi que permeten una aproximació al tema marià en el text que l'ocupa, tenint en compte els elements de la important tradició mariana que puguen ajudar a la lectura comprensiva de l'obra. Aquesta metodologia li permet fer una primera caracterització dels textos que edita, que pot ser la base d'estudis posteriors, ja que assenyala nombrosos elements que poden ser susceptibles d'aprofundiment i d'estudis monogràfics.

En tercer lloc hi ha l'edició dels set capítols que en el *Flos sanctorum* català es dediquen a la vida de Maria. En l'establiment del text, fet sobre l'edició de 1494, s'ha tingut en compte, a més de l'altre incunable, l'edició del manuscrit del segle xiii esmentat, com també l'edició critica del text llatí, de manera que s'han pogut resoldre moltes de les possibles dificultats de lectura. L'aparat crític de notes és acurat i nombrós, com també ho és el de notes de lectura, de manera que s'estableix un primer tast del que pot ser, en el futur, una edició crítica de tota la versió catalana del text de Voragine, amb la unitat que ara li dóna el fet de reproduir els episodis més significatius de la vida de Maria.

Hèctor Càmara ha tingut la valentia d'acostar-se a un text que compta fins ara amb aproximacions escasses i en bastants casos parcials, i ha mirat d'establir una aproximació inicial que estableix la base de futurs estudis sobre aquesta vasta obra. Ha sabut ajudar-se de les aportacions sobre el text llatí i sobre les traduccions en altres llengües romàniques, especialment la castellana i la francesa. El resultat ha estat l'obra que el lector té a les mans, que respon a bastament a la intenció inicial i que presenta un conjunt coherent i unitari, clar en la lectura i precís en la caracterització de cada episodi. Els estats de la qüestió sobre els estudis hagiogràfics i marians permeten seguir investigant en aquesta línia sobre aspectes diversos, com ara la inclusió de miracles en les vides. L'estudi dels testimonis conservats permet proposar una edició completa del text i un *stemma codicum* que identifique l'evolució en la transmissió de la versió catalana. L'edició dels capítols sobre la vida de Maria presenta un model per a una futura edició del text sencer, que haurà de tenir un complet aparat crític i, sens dubte, un enriquidor sistema de notació contextual. El lector pot esperar d'aquest llibre el que és, un primer pas en l'estudi d'una obra complexa pel seu volum i per l'entramat cultural i filosòfic que la conforma. Sens dubte, hi ha qüestions que no

han estat resoltes i ni tan sols s'han abordat, perquè no és aquest l'objecte d'un treball com el que es presenta ara, ja que el propòsit de l'obra és fonamentalment establir l'àmbit d'estudi en què s'ha de centrar la investigació sobre el *Flos sanctorum* català i l'aproximació concreta al tema de la vida de Mare de Déu en l'obra, objectius que han estat aconseguits amb escreix.

A pesar de la seua joventut, l'autor d'aquest volum ha fet ja nombroses aportacions en l'àmbit de la literatura religiosa, especialment en el dels estudis del *Misteri d'Elx.* Així mateix, continua la seua investigació sobre el *Flos sanctorum* català, del qual es proposa fer una edició completa. El rigor i la dedicació que ha esmerçat en el treball que ara publica fan esperar uns resultats òptims per a les futures investigacions que té encetades i en les quals podrà esbrinar alguns dels temes que apunta en aquest primer treball i que constituiran una aportació per als estudis literaris, ja que es tracta d'una obra que impregna, sense cap mena de dubte, el pensament i l'expressió artística de la baixa edat mitjana i de l'època moderna.

Marinela Garcia Sempere
Departament de Filologia Catalana
Universitat d'Alacant

NOTA PRÈVIA

Mai haguera pensat, i això que vaig decidir fer el doctorat molt aviat, en els primers cursos de la llicenciatura en Humanitats, que acabaria estudiant un dels testimonis impresos de la traducció catalana de la *Legenda aurea* de Jacobus de Voragine, però imagine que els camins del doctorat són inescrutables. Les meues primeres referències sobre l'obra de Voragine procedeixen de la meua devoció −en el sentit més ampli i profà del terme− al *Misteri d'Elx*, entre les fonts del qual, localitzades per investigadors com Francesc Massip, Luis Quirante o Alfons Llorenç, es troba el capítol sobre la dormició i l'assumpció al cel de la Mare de Déu que Voragine va incloure en el seu llegendari. Aquest contacte primerenc, però, no va ser suficient per a despertar en mi l'interés per aquest tema. Va ser gràcies a les converses mantingudes amb la professora Marinela garcia quan realment vaig descobrir la importància d'iniciar l'estudi de la traducció catalana d'aquesta obra, i ací presente els primers resultats.

Sóc conscient de les meues limitacions a l'hora de realitzar aquest treball, però també crec que els estudis de doctorat han de formar en la investigació, i aprendre comporta moltes vegades acceptar les mancances. El que ho sap tot, com els déus, no necessita aprendre; el que no sap res de res no té cap interés pel coneixement, creu que ja ho sap tot; només el que és conscient que allò que sap no és suficient per a comprendre el món en què viu té la curiositat suficient per a aprendre. És des d'aquesta perspectiva que s'ha de llegir aquest estudi, pensant que els errors d'ara suscitaran encerts en el futur. O, almenys, així ho espere.

No sols del desig es trauen les forces per a realitzar tasques com aquesta, també és necessari acompanyar-se de virgilis que et conduïsquen pels estrets i tortuosos viaranys de la investigació. És un deure, doncs, agrair-los les seues atencions. En primer lloc, a la Dra. Marinela garcia Sempere, una tutora de doctorat que ha seguit l'evolució del treball de forma minuciosa i sense l'ajuda de la qual no haguera arribat fins ací. També, al Dr. Antoni Mas i Miralles, pels seus savis suggeriments, i a Carme Arronis Llopis, que, avesada en aquestes llices, m'ha aconsellat contínuament. També vull donar les gràcies a tots aquells que s'han preocupat i interessat pel meu treball: José Aragües, Joan Castaño, gaspar Jaén, Josep Lluís Martos, Francesc Massip, Biel Sansano, Joaquim Serrano, Vicent Soler o Alfred garcia, entre d'altres. Als meus pares, Maria Teresa Sempere i Francisco Cámara, i al meu germà, José F. Cámara, que em donen suport i comprensió. No vull acabar sense agrair la grata acollida dels membres, tant docents com administratius, del Departament de Filologia Catalana, en especial dels professors de literatura medieval.

Una primera versió d'aquest treball, que ara presente reelaborat i corregit, va ser

avaluat el 18 de desembre de 2006 davant el tribunal de suficiència investigadora format pels Drs. Antoni Ferrando (Universitat de València), Vicent Martines (Universitat d'Alacant) i Antoni Mas (Universitat d'Alacant).

HCS

Elx, 27 de novembre de 2008, festivitat del beat Ramon Llull

INTRODUCCIÓ

La col·lecció del Museu de Belles Arts Sant Pius V de València atresora un important conjunt de retaules dels segles XIV, XV i XVI que ens ajuden a conéixer de primera mà la devoció popular i les tradicions religioses de la societat medieval, sobretot de les persones que visqueren als territoris del Regne de València i de la Corona d'Aragó. Entre representacions de l'infern, el purgatori i el paradís, imatges de patriarques i profetes, d'apòstols i sants confessors, de crucificats i màrtirs, d'àngels i dimonis, de turmentats pel foc etern i benaurats en la glòria celestial, trobem un retaule amb diverses escenes sobre la vida de Maria, mare de Jesús. Aquesta obra, dedicada a la Puríssima i pintada per Nicolau Falcó, Pau Onofre i Damià Forment cap a finals del segle XV o començaments del XVI, se'ns presenta com un exemple de l'interés que, al llarg dels segles, han suscitat els diferents moments de la vida de la Mare de Déu entre els creients.[1]

Les taules superiors dels carrers laterals representen el seu naixement (veiem santa Anna al llit i Maria entre bolquers als braços d'una de les llevadores) i l'entrada al temple (representada com una xiqueta que puja els graons mentre els sacerdots i els seus pares l'observen). A aquestes escenes s'afegeix com a remat del retaule la dormició de Maria (l'ànima surt del cos mentre els apòstols el vetlen) i la seua coronació per la Trinitat. Sota aquestes escenes apòcrifes apareixen a cada banda les figures dels pares de Maria, sant Joaquim i santa Anna, amb sengles filacteris. Al voltant de tot el retaule es representen diversos profetes, les paraules dels quals han estat interpreta-des com a anunciadores de la figura de Maria (Salomó, Isaïes, Daniel, etc.). Finalment, la predela representa sis escenes de la vida de Crist en què ha participat d'alguna manera Maria (anunciació, nativitat, epifania, resurrecció, ascensió i pentecosta). Tot plegat és un programa iconogràfic que mostra la santedat i la puresa immaculada de la Mare de Déu des del seu naixement fins al seu traspàs, una vida de tradició apòcrifa delimitada per les dites dels profetes i les escenes del Nou Testament (fig. 1).

És possible que bona part d'aquest interés de què parlem tinga el seu origen en la manera marginal amb què els primers texts cristians −les cartes paulines i els Evangelis− tracten la figura de la mare de Jesús. Sant Pau no dóna cap referència de Maria, només addueix que «Déu envià el seu Fill, nascut d'una dona» (Gal. 4, 4), fent referència a la humanitat que adquirí Crist en el seu naixement.

Marc, l'Evangeli del qual serví de base per als de Mateu i Lluc, cita Maria en dues ocasions. En la primera, Jesús, després de ser informat que han arribat la seua mare i el seus germans, es pregunta qui és realment la seua família: «Llavors, mirant els qui seien al voltant d'ell, diu: "Aquests són la meua mare i els meus germans. El qui fa la voluntat de Déu aquest és el meu germà, la meua germana,

la meua mare"» (Mc. 3, 34-35). En la segona, l'esmenta amb una funció merament genealògica: «D'on li ve, tot això? Què és aqueixa saviesa que ha rebut? I aqueixos miracles obrats per les seues mans? ¿No és el fuster, el fill de Maria, el germà de Jaume, de Josep, de Judes i de Simó? I les seues germanes, ¿no viuen ací entre nosaltres?» (Mc. 6, 2-3). Aquest fragment sobre la família de Jesús, en boca dels habitants de Natzaret, que dubten del poder que mostra davant seu el fill d'una veïna, presenta ja un dels problemes que més han donat a parlar al llarg de la història del cristianisme: quins eren els germans i les germanes de Jesús? Epifani (315-402/3), bisbe de Salamina, defensa la virginitat perpètua de Maria i diu que els «germans» de Jesús són fills d'un matrimoni anterior de Josep, creença que fou acceptada per l'Església d'Orient. Sant Jeroni (340420), en la seua obra *Contra Elvidi*, amb la pretensió de defensar la virginitat de Josep, intenta demostrar que aquests «germans» són en realitat cosins de Jesús (*vid*. garcía Paredes: 1995, 23-24). Aquests versicles de Marc plante-gen un interrogant que, de segur, incità la curiositat a l'hora de l'aparició i el desenvolupament de tradicions apòcrifes relacionades, per exemple, amb els desposoris de Maria i Josep.

Els Evangelis de Mateu i Lluc presenten una major quantitat de dades respecte a la mare de Jesús. Tant l'un com l'altre inicien els seus texts amb sengles pròlegs al voltant del naixement de Crist que, amb diferències notables, defensen que Jesús nasqué de Maria per obra de l'Esperit Sant, a la ciutat de Betlem, i que tingué com a pare legal Josep, de l'estirp de David (Warner: 1991, 24). D'aquesta manera, els dos evangelistes avancen fins a la concepció de Jesús al ventre de Maria la baixada de l'Esperit, que en Marc havia tingut lloc en el baptisme al riu Jordà.

De forma esquemàtica, Mateu parla de Maria en els moments de la concepció i el naixement de Jesús (Mt. 1, 18-25), en la visita dels savis d'Orient (Mt. 2, 11), en la fugida a Egipte (Mt. 2, 13-15) i en el retorn, anys després, a Israel (Mt. 2, 20). Més endavant, i ja fora d'aquest pròleg, Mateu recull la trobada de Jesús amb la seua mare i els seus germans (Mt. 12, 46-50) i el rebuig de Jesús a Natzaret (Mt. 13, 54-56), episodis que Marc ja havia narrat.

Lluc es mostra més prolífic a l'hora de parlar de Maria, no debades la devoció popular li atribueix diversos retrats al viu de la Mare de Déu.[2] El pròleg de la nativitat, a diferència del de Mateu, posa en paral·lel l'anunciació, la concepció i el naixement de Joan Baptista i de Jesús. El predecessor i el Messies es relacionen, d'aquesta manera, des de bon començament i Maria esdevé l'enllaç entre l'un i l'altre amb la visitació a la seua parenta Isabel (Lc. 1, 39-56). Lluc destaca per ser l'evangelista que fa parlar Maria amb protagonisme i independència, com podem comprovar en l'anunci del naixement de Jesús per l'àngel gabriel, en què accepta la seua missió de concebre el Fill de Déu (Lc. 1, 26-38), en el càntic de lloança conegut com a *Magnificat* (Lc. 1, 46-55) i en el

retrobament del fill al temple (Lc. 2, 48-49). Les dues primeres ocasions reflecteixen la fe i el compromís de Maria davant el requeriment diví, i la tercera pretén mostrar la paternitat divina de Jesús. El pròleg es completa, de nou en contraposició amb Mateu, amb la visita dels pastors a l'infant (Lc. 2, 8-20) i amb la circumcisió i presentació al temple de Jesús (Lc. 2, 22-38), moments en els quals participa la seua mare. Lluc també incorpora l'escena en què Crist compara els deixebles amb la seua família (Lc. 8, 19-21). Els Fets dels Apòstols, segona part de l'escrit de Lluc, cita de passada Maria com una de les components de l'Església primigènia.

El quart Evangeli presenta Maria en dos moments diferents de la vida de Jesús: en les noces de Canà (Jn. 2, 1-10) i al peu de la creu (Jn. 19, 25-27), i en cap dels dos apareix cap referència al seu nom, sempre se'n parla com la «mare de Jesús». A Canà l'escena ens mostra una actitud certament aspra i de menyspreu de Crist envers la seua mare: «Quan el vi s'acabava, la mare de Jesús li diu: "No tenen vi". Jesús li respon: "Dona, i jo que hi tinc a veure? Encara no ha arribat la meua hora". Sa mare diu als servidors: "Feu tot allò que ell vos diga"». Jesús, per iniciativa de la seua mare, converteix les piques d'aigua en piques plenes de vi, en una prefiguració del que serà el misteri eucarístic. Cap al final de l'Evangeli Maria apareix per segona vegada, ara al costat del seu fill crucificat, que l'encomana a Joan, el «deixeble que ell estimava». Entre els personatges que es troben presents en els últims moments de Crist hi havia «la germana de sa mare», muller de Cleofàs, curiosament de nom Maria. Més endavant, la devoció popular acabà per assignar dues germanes a Maria, totes amb el mateix nom, filles de marits diferents d'Anna, a banda de Joaquim. Per a la mariologia aquesta escena sota la creu demostra la fidelitat amb què Maria seguí el seu fill i acceptà la seua missió redemptora (Warner: 1991, 39-41).

En resum, els Evangelis passen de puntetes pel personatge de Maria: la finalitat és presentar el missatge del Messies i tota la resta és accessòria. En les escenes en què apareix, deixant a banda les dues úniques vegades en què pren realment protagonisme −en l'anunciació i en la visitació−, és una figura secundària, espectadora dels fets que ocorren al seu voltant, i a vegades tractada amb certa fredor pel propi fill (al retrobament al temple, a les noces de Canà o a la reunió amb els deixebles). De totes maneres, és en aquests texts on es troba el germen de tota la devoció posterior envers la Mare de Déu, la interpretació dels quals serà objecte d'una llarga reflexió teològica que encetaran els Pares de l'Església i que s'estén fins a l'actualitat.

L'establiment del cànon del Nou Testament fou un procés lent, el consens sobre el qual no arribà fins a finals del segle iV. Durant aquests primers segles de cristianisme aparegueren multitud de texts, alguns dels quals recollien tradicions molt primerenques, que completaven amb noves dades les poques notícies històriques que es conservaven sobre la vida de Jesús i de la seua mare. Entre

aquests escrits, que reberen l'apel·latiu d'apòcrifs, destaquen el Protoevangeli de sant Jaume i l'Evangeli de Ps. Mateu, que parlen de la miraculosa concepció de Maria per part de Joaquim i Anna, de l'entrada de Maria al temple, del desposori amb Josep, de l'anunciació i la nativitat de Jesús i de la seua infantesa una mica rebel; o els evangelis de la dormició de Maria, com els de Joan el Teòleg, Ps. Melitó de Sardes o Joan de Tessalònica. Tots aquests texts tingueren una gran influència en la devoció i en la litúrgia tant dels cristians d'Orient com dels d'Occident. La figura i el simbolisme de Maria anà creixent en protagonisme, i en el fons la Mare de Déu acabà assumint la representació femenina de la divinitat.[3]

Els concilis d'aquests primers segles de cristianisme no sols tractaren de definir la figura de Crist i d'establir una doctrina que fera front a les diverses heretgies que aparegueren entre les diverses comunitats de creients (com el gnosticisme o l'arrianisme), també reflexionaren sobre la funció de Maria. D'aquesta manera, el Concili de Nicea del 325 establí la virginitat perpètua de la mare de Crist i, un segle després, l'any 431, el Concili d'Efes proclamà la maternitat divina de Maria (aclamada la *Theotokos*, la 'Mare de Déu'). A aquests dos dogmes marians primerencs s'afegiren, molts segles després, el de la Immaculada Concepció (1854) i el de l'Assumpció al cel en cos i ànima (1950). La llarga diferència de temps s'explica, segurament, perquè aquests dos darrers comptaren amb una oposició ferma per part d'alguns sectors de l'Església, que es negaven a creure-hi. La Immaculada Concepció fou objecte de polèmica en l'edat mitjana i en part de la moderna: els dominics durant molt de temps no acceptaren aquesta dignitat de Maria i entre els teòlegs més reputats que s'hi oposaren hi havia Tomàs d'Aquino (12251274). L'Assumpció, malgrat que ja era plenament acceptada al segle Vi, no estigué exempta de controvèrsia, i així ho indica l'infant Juan Manuel en el seu *Tractado de la Asunción* (*ca*. 1342): «Et por ende vos digo que el otro dia, que era la fiesta de la Asuption, a que llaman en Castiella sancta Maria de Agosto mediado, oy dezir a algunas personas onradas et muy letradas que algunos ponian dubda si era sancta Maria en cuerpo et en alma en Parayso» (Juan Manuel: 1982, 509).

A partir dels fonaments que s'establiren amb els primers texts i amb els primers concilis, la doctrina sobre Maria es desenvolupà, primer, amb els Pares de l'Església (Ambròs, Epifani, Orígenes, Ireneu, Jeroni, etc.) i, després, amb els pensadors i teòlegs medievals (Beda, Bernat de Claravall, Hug de Sant Víctor, etc.). A açò s'ha d'afegir tota la literatura devocional sobre la Mare de Déu, dins de la qual destaquen les col·leccions de miracles. Recordem, per exemple, que les *Cantigas de Santa Maria* d'Alfons X el Savi (segona meitat del xiii) contenen, a banda d'un conjunt extens d'intercessions marianes i lloances, composicions dedicades a narrar els diferents moments de la vida de Maria.[4]

Bona part d'aquesta tradició teològica, doctrinal i literària fou arreplegada per Jacobus de Voragine en la *Legenda aurea* (*ca*. 1264), obra coneguda també amb

el nom de *Flos sanctorum*, que recull les festes de Crist, Maria i els sants al llarg de tot l'any litúrgic. Aquest text, de gran difusió en la baixa edat mitjana arreu d'Europa, fou traduït molt prompte a les llengües vernacles, i entre les primeres que l'adaptaren trobem el català (finals del segle XIII), traducció que comptà amb una rica tradició manuscrita i, posteriorment, impresa que ha pervingut fins als nostres dies.

Cap a meitat de la dècada dels setanta aparegueren dues edicions (Voràgine: 1976; Voragine: 1977) que donaven a conéixer alguns dels manuscrits d'aquesta tradició. Fou gràcies a Joan Coromines, que féu una transcripció parcial del manuscrit conegut com a *Vides de sants rosselloneses* i que en promogué l'edició completa el 1977, que la traducció catalana de la *Legenda aurea* es recuperà de l'oblit de segles i es convertí en un referent literari i lingüístic de les lletres catalanes a l'edat mitjana.

L'arribada de la impremta a les nostres terres a l'últim quart del segle XV féu que aquesta tradició es difonguera a través de diverses edicions des de finals d'aquest segle i al llarg de tota la centúria següent. Si gràcies als treballs esmentats coneixem alguns dels testimonis manuscrits de la traducció catalana de l'obra de Voragine, en canvi la tradició impresa continua encara sent una gran desconeguda entre els investigadors.

Ara ens proposem estudiar les dues primeres edicions impreses que conservem de la *Llegenda daurada*[5] en el context de tota aquesta tradició: es tracta de dos incunables, un amb el nom de *Flos sanctorum romançat* de 1494 (Johan Rossenbach, Barcelona) i un altre incomplet de cap al 14901496. Ens ocupem només dels capítols dedicats a les festivitats de la Mare de Déu (Purificació, Anunciació, Assumpció i Nativitat) i a aquelles de Crist en què Maria desenvolupa alguna funció (Nativitat, Epifania i Resurrecció). Treballar amb una selecció de capítols ens permetrà, encara que la transcripció i l'edició de l'obra siga parcial, d'una banda, centrar-nos en un conjunt d'episodis que formen per si mateixos un relat cíclic (el de la vida de Maria) amb coherència interna i, d'una altra, analitzar la doctrina mariològica que apareix reflectida en aquesta obra. Finalment, podrem extraure algunes conclusions sobre aquestes edicions impreses de la *Llegenda daurada*.

En el primer apartat de l'estudi fem un repàs del context cultural i religiós en què nasqué la *Legenda aurea*, amb especial atenció al lloc que ocupa aquesta obra en la vida de Voragine, i parlem de la difusió que en tingué la traducció catalana als territoris de la Corona d'Aragó; en el segon oferim una breu caracterització dels diferents manuscrits i impresos que s'han conservat en català; en el tercer descrivim els dos incunables catalans que contenen aquesta traducció, objectes del nostre estudi, i en el quart estudiem de forma més extensa el contingut i la llengua dels capítols on apareix la figura de la Mare de Déu. A continuació, presentem

l'edició dels capítols que tracten sobre la vida de la Verge Maria, prenent com a base l'imprés de 1494, encara que en l'aparat crític oferim les variants que presenta en relació amb l'altre incunable, el de 1490-1496.

ESTUDI

1. LA LEGENDA AUREA DE JACOBUS DE VORAGINE

1.1. LA TRADICIÓ HAGIOGRÀFICA OCCIDENTAL

És necessari fer dues observacions prèvies. En primer lloc, pot estranyar que parlem de «tradició hagiogràfica» i no de «tradició mariològica», a pesar que la finalitat d'aquest treball és presentar l'edició dels episodis que tracten sobre la vida de la Mare de Déu en la primera impressió catalana de la *Llegenda daurada*. L'obra de Voragine és essencialment un recull de vides de sants, encara que dedica alguns dels capítols a les festivitats de Crist i de la Mare de Déu, i, per aquest motiu, és més adequat adscriure-la a l'hagiografia. Així, l'incunable de 1494, base de la nostra edició, consta de 272 epígrafs, dels quals 29 fan referència a la vida de Crist i de Maria o a celebracions del calendari litúrgic i 243 a sants (aquest *Flos sanctorum* separa, per norma general, en apartats diferents la «interpretació» −l'etimologia− del nom del sant del relat de la seua vida,[6] i per això apareixen tants epígrafs, però en total són unes 168 vides).[7] Més endavant, quan estudiem en concret els capítols dedicats a la Mare de Déu (§ 4.1.), farem referència de forma detinguda a la mariologia en l'època medieval.

En segon lloc, és important puntualitzar que l'hagiografia i la mariologia de què parlem, malgrat que ho fem des d'un punt de vista general i tenint en compte les aportacions del cristianisme d'Orient, pertanyen al context del cristianisme occidental, romà si volem, que és on s'insereix la *Legenda aurea*. Aquest matís a l'hora de parlar de la Mare de Déu és fonamental ja que alguns dels conceptes teològics que es mouen al seu voltant canvien segons si es parla des d'una o altra vessant del cristianisme, fins i tot abans del Cisma d'Orient (1054) que, ben mirat, fou la darrera conseqüència d'una separació que feia segles que existia.

L'expansió i la consolidació del cristianisme durant els segles medievals, fins ser l'element vertebrador de la societat europea d'aleshores en tots els àmbits −política, economia, cultura, etc.−, féu que el gruix de texts literaris tinguera com a matèria principal la religió, ja fóra des d'un aspecte més doctrinal o des d'un altre de més narratiu i devocional. A més a més, cal considerar que els mitjans de transmissió de la cultura estaven en mans de l'Església, fet que suposava una lògica mediatització del pensament religiós, però no sols això. Pensem que, si a partir dels segles xii i xiii hi ha una laïcització progressiva de la literatura, també es produeix un continu augment del control religiós sobre la cultura, sobretot a partir de la institució de la Inquisició a finals del segle xii. En aquest context, les narracions de les vides dels sants, de Crist o de Maria tingueren una gran difusió i

influència, però aquesta mena de literatura tenia un origen molt més antic.

La tradició hagiogràfica té els inicis[8] en els texts que explicaven la passió i la mort dels màrtirs, recollides en els primers segles del cristianisme en les *Actes*. Aquests escrits comptaven amb diferents graus d'historicitat: hi havia els que recollien de forma fidel tot el procés del martiri, els que es basaven en fonts primàries o secundàries o els que, fins i tot, afegien elements imaginaris, que en alguns casos podien arribar a la invenció del mateix màrtir.

Amb l'obertura de l'Imperi romà al cristianisme, que a partir del segle IV esdevé religió oficial de l'estat, les persecucions cessaren i aparegué un nou tipus de sant, el confessor. La santedat ja no s'aconseguia només amb la professió de fe i la conseqüent condemna al martiri i a la mort. Des d'aquell moment el sant havia de demostrar la seua virtut cristiana, i és per aquest motiu que era necessari explicar els fets de la seua vida: a les *passiones* dels màrtirs s'enfrontaren les *vitae* dels confessors.[9] I és a partir del segle V que aquesta convivència entre uns escrits i altres donà fruit, ja que les *passiones* començaren a incorporar elements biogràfics dels màrtirs. A més, gràcies a aquesta necessitat de dades biogràfiques començà a generalitzar-se la narració de miracles i fets meravellosos.

Pel que fa a l'àmbit hispànic, en els primers segles de l'edat mitjana (VIII-XI) predominà la redacció de *passiones*, producció que no s'aturà amb la conquista musulmana del territori peninsular. A partir del segle x començaren a aparéixer reculls que contenien passions i vides de diferents sants. Açò es deu a tres factors: l'augment del santoral, la difusió del culte dels sants per diferents territoris i el costum de llegir narracions hagiogràfiques en els oficis i en la missa (Baños: 2003, 28). I és en aquest mateix segle quan la producció de passions i vides s'equiparà en nombre, amb una preferència cada vegada més accentuada pels texts hagiogràfics de confessors (tendència que es documenta en tot l'àmbit romànic). A tot açò s'ha d'afegir la influència positiva sobre aquest gènere de l'avanç de la conquista cristiana sobre els territoris musulmans, especialment a partir del segle XI.

Els segles XII i XIII es caracteritzaren per un augment de la producció hagiogràfica, concentrada fonamentalment en tres centres: Santiago, Toledo i Ripoll. La creació de confraries i hospitals de caritat suposà l'elecció de patrons, una mena d'«especialització» dels sants. Possiblement, la dada més destacable −o, almenys, la que més ens interessa− és que a partir del xiii aparegueren ja texts hagiogràfics en llengua vernacla, fet que suposà una major difusió d'aquest tipus de narracions, amb una finalitat clara d'adoctrinament i de catequesi de les classes illetrades de la societat.[10] Tot açò està en relació amb l'aparició dels nous ordes mendicants, entre els quals destacaren els franciscans i els dominics, encarregats d'oposar-se a les heretgies (càtars, *fraticelli*, etc.) amb la divulgació de la doctrina ortodoxa, de la qual els sants podien ser valedors i models a seguir de fàcil

comprensió (a través de la predicació, per exemple).

En aquesta època es produí, doncs, un canvi en les funcions de l'hagiografia: si fins aquell moment les narracions havien destacat el caràcter heroic del sant, dotat de gràcia divina des del seu naixement i mitjancer entre Déu i l'home, a partir del segle XII aparegué una tendència que prioritzava la visió modèlica i exemplaritzant del sant. No obstant això, els elements meravellosos, que en certa manera podien oposar-se a aquesta visió més humanitzada, no desaparegueren i continuaren formant part substancial de l'hagiografia (Vauchez: 1999, 56-66).

El segle XIII véu aparéixer el llegendari que més fortuna assolí a partir d'aquell moment, la *Legenda aurea* de Jacobus de Voragine o Jacopo da Varazze. Aquest recull incorporà de forma progressiva sants que no apareixien en la redacció original, ja perquè encara no existien quan es redactà (com santa Caterina de Sena o sant Vicent Ferrer), ja perquè representaven devocions de caire més local o regional (com santa Eulàlia de Barcelona o sant Narcís de Girona).

A partir dels segles XIV i XV disminuí la producció hagiogràfica hispànica i es produí un canvi en el model de santedat: «entra en crisis el modelo *evangélico* de la santidad (martirio, ascetismo, pobreza) y se imponen otros criterios como la *cultura* y finalmente el *misticismo*» (Baños: 2003, 37). La tendència de recopilar les vides en una única obra es consolidà en aquest període. A més a més, progressivament aparegué un major nombre d'obres, bona part de les quals en romanç, amb vides de sants autònomes, moltes d'autors identificables i alguns d'aquests laics. Per acabar, en aquests segles de la baixa edat mitjana destaca la gran riquesa de llegendaris que es remunten a l'obra de Voragine.

1.2. JACOBUS DE VORAGINE

És ben sabut que en l'edat mitjana s'atribueix poca importància a l'autoria de les obres. Certament apareixen escriptors amb consciència d'autor,[11] però no és el fet més comú, i cal esperar fins a l'aparició de l'Humanisme per a trobar-nos amb aquesta mena de lletraferits, entre els quals Petrarca és un exemple paradigmàtic (capaç de recrear la seua biografia per a la posteritat). El més freqüent és, doncs, o trobar-nos amb obres sense autor conegut o, si tenim la sort que hi apareix el nom, trobar-nos amb escriptors que simplement fan la tasca de confeccionar o afaiçonar texts a partir d'obres d'altres autors anteriors. Le Goff ho explicava molt bé en parlar de les *autoritats*: «Así como el Antiguo Testamento prefigura y fundamenta el Nuevo, los antiguos justifican a los modernos. Ningún avance es seguro si no está garantizado por un precedente en el pasado» (Le Goff: 2002, 292).

Pel que fa a Voragine, es troba a mig camí entre un autor i un componedor. Si ens fixem en la *Legenda aurea*, la seua obra més coneguda i la que tractem en aquest

estudi, ens adonem que fa servir sovint el recurs de les autoritats, però no es queda només en la cita, en la glossa o en el simple suport a una idea concreta. En els capítols dedicats a les festivitats de Crist o de la Mare de Déu, Voragine és capaç d'elaborar tot un discurs teologicodoctrinal, amb un ordre conscient, en què apareix reflectida constantment la intencionalitat que ha volgut conferir al seu text, malgrat la quantitat de cites i referències bibliogràfiques en què es basa. La diferència entre uns autors i altres no és l'ús o no de texts anteriors, tots els escriptors de l'edat mitjana empren diverses fonts per a les seues obres (i Voragine amb vertadera profusió), sinó que alguns en depenen més que d'altres. L'originalitat, tal com l'entenem avui, no existeix: no era comprensible que es poguera progressar sense tenir en compte el que s'havia dit amb anterioritat.[12]

La tradició conta que Jacobus de Voragine nasqué a Varazze, dada que la investigació encara no ha sabut aclarir, cap al 1226-1228.[13] Aquesta data ens ve donada de forma indirecta, ja que sabem que, després de la visita d'Innocenci IV a gènova, Voragine decidí entrar a l'orde de Predicadors. D'altra banda, també sabem que l'edat per accedir a l'orde, segons les *Constitucions* dels dominics, era al voltant dels divuit anys i que aquest papa visità la ciutat el 1244, camí del Concili de Lió de l'any següent. Desconeixem la relació de Voragine amb Varazze (és possible que la seua família fóra d'allí i que després es traslladara), el que sí que podem afirmar és que la vida del nostre autor començà i acabà per a nosaltres a la ciutat de Gènova.

Voragine visqué en un segle, el XIII, d'expansió per a la societat europea, que contrasta vivament amb tot el període de crisi que s'inicià a partir del segle següent. Pel que fa a la política, que cal considerar sempre l'activitat d'una minoria, fou una època de grans monarques amb projectes de centralització i expansió dels seus drets per sobre de l'interés i els privilegis de la noblesa, sobretot a partir de la implantació del dret romà (guinot: 2006, 50-51, pel que fa al cas concret del nostre territori). Entre els grans reis de l'època trobem Jaume I (1208-1276) o Pere III (1240-1285) a la Corona d'Aragó, Alfons X (1221-1284) a Castella o Felip II (1165-1223) a França. També fou un període d'enfrontament entre l'imperi, representat pel poderós Frederic II (1194-1250), i el papat per l'hegemonia de l'un sobre l'altre. Aquesta època també suposà un creixement econòmic, gràcies a l'expansió demogràfica i agrària, al desenvolupament del comerç i al creixement dels nuclis urbans. Tot açò contribuí a la consolidació de la burgesia mercantil, motor financer i polític de les ciutats, que a partir d'aquest moment comencen a regir-se per governs municipals autònoms (guinot: 2006, 35 i 51-58).

Pel que fa a la cultura del segle XIII, la seua transmissió continuava encara en mans dels religiosos, però a partir d'aquesta època l'estudi i el saber deixaren de conrear-se només als monestirs i trobaren un lloc per al seu desenvolupament a les ciutats, gràcies a la creació d'unes institucions noves especialitzades en

aquesta pràctica, les universitats i els estudis generals. Des del segle XII la literatura havia deixat de ser una pràctica únicament en mans dels clergues i aparegué vinculada també a les corts nobiliàries i reials, on es conreà l'amor cortés i la poesia trobadoresca. Aquesta tendència més laica de la literatura vingué acompanyada, com veiem, de l'ús cada vegada més extens de les llengües vernacles en detriment del llatí. Però tampoc podem enganyar-nos per aquesta incipient presència d'escrits en vernacle: el llatí continuà sent la llengua de prestigi per a la transmissió escrita de la cultura.

En l'àmbit de la religió, el segle XIII es caracteritzà per dos dels fets amb més transcendència de l'edat mitjana: l'expansió dels ordes mendicants i la instauració de la Inquisició. Els ordes mendicants es crearen per a lluitar contra les heretgies que s'havien estés al llarg del segle XII −principalment, els càtars− i per a estendre l'ortodòxia en els centres urbans que tot just s'estaven desenvolupant en aquesta època. L'*Ordo Fratrum Minorum*, o franciscans, fou creat per sant Francesc d'Assís el 1208 i establí com a precepte central per a la salvació la pobresa, acompanyada d'una pietat amarada de sentimentalisme i emotivitat. L'*Ordo Predicatorum*, o dominics, fou fundat a Tolosa per sant Domènec l'any 1216 amb la finalitat específica d'acabar amb l'heretgia a Occitània i de predicar la doctrina cristiana de forma itinerant. Aviat els dominics s'encarregaren de l'administració de la justícia eclesiàstica, impartida a través dels tribunals inquisitorials. La Inquisició s'instituí l'any 1184 amb la decretal *Ab abolendam* del papa Luci III amb la finalitat de vetlar per l'ortodòxia i de perseguir els delictes religiosos herètics (tot açò en el context de la croada contra els càtars que promogué l'Església amb l'ajuda de la monarquia francesa). Aquest caràcter d'evangelitzadors i vigilants de la fe que assumiren els dominics féu que dins de l'orde es desenvolupara l'interés per l'estudi i per l'exegesi dels texts religiosos.

La devoció en aquesta època estava condicionada per la millora econòmica de la societat, gràcies a la qual els centres urbans pogueren desenvolupar-se i, en conseqüència, els perills del món −la supèrbia, l'avarícia, el luxe, etc.− es feren més accessibles. Contra aquesta amenaça, l'Església proposà un retorn als temps antics dels apòstols i dels màrtirs, que es convertiren en un model de vida capaç d'enfrontar-se a la societat que tot just s'estava formant. Aquest fet no ens ha de passar desapercebut quan parlem de la *Legenda aurea*, ja que Voragine dedica la major part de les vides a màrtirs i sants antics (Vauchez: 2001, 65-75; Boureau: 1984, 38-41).

És en aquest context polític, econòmic, cultural i religiós que Voragine decidí l'any 1244 ingressar a l'orde de Predicadors. Podem intuir, ja que manca informació més precisa, que al llarg d'alguns anys es formà dins de l'orde, on degué rebre els coneixements imprescindibles per a realitzar la seua tasca religiosa.

Sotto la guida di un *lector*, giorno dopo giorno, la formazione dei giovani destinati ad esser paladini dell'ortodossia e difensori dell'ordine sociale e della gerarchia, si snoda sulle bassi scientifiche tradizionali sulla *Bibbia*, sulle *Sentenze* di Pietro Lomabardo, sulla *Historia scholastica* di Pietro Comestore, attraverso la lectio e la discussione. (Airaldi: 1988, 40)

El resultat de tots aquests anys d'estudi[14] és, sens dubte, la *Legenda aurea*, escrita amb anterioritat a l'any 1264, compendi de saviesa teològica i hagiogràfica d'una gran maduresa intel·lectual.

Després de la preparació doctrinal i cultural, tot bon dominic havia de dedicar-se a la predicació (segons les *Constitucions* era necessari haver estudiat teologia durant almenys tres anys per a poder exercir-ne). Aquesta art, d'orígens llunyans (sant Agustí ja en féu ús), vinculada plenament amb l'oratòria i la retòrica, es renovà a partir del segle XIII amb la finalitat d'evangelitzar i difondre l'ortodòxia entre les diverses classes socials de l'època, fins i tot entre els fidels de les altres religions.[15] D'ací l'interés per fer la predicació en romanç, encara que els apunts o la redacció anterior estigueren en llatí.[16]

Cap a la meitat de segle, Voragine es dedicà ja de ple a la tasca de *lector* dins del seu orde i a la predicació, activitat que veiem reflectida en els quatre reculls de sermons que redactà, a banda de dues composicions més llargues basades en les característiques d'aquest gènere. A l'obra *Sermones de omnibus sanctis* el nostre autor arreplega 307 esquemes, vinculats a només 81 vides de sants: «Il santorale di Jacopo che segue il calendario liturgico e dedica ad ogni santo del giorno o ad ogni festività da un minimo di due a un massimo di nove sermoni, ha dato l'impressione di essere modellato sulla *Legenda aurea*» (Airaldi: 1988, 87). Els *Sermones de omnibus Evangeliis domenicalibus*, que recull 158 prèdiques, s'estructuren també a partir del calendari litúrgic. El nostre autor dedica tres sermons per cada text de l'Evangeli, en llaor de la Trinitat, de la Mare de Déu i de sant Domènec. També redactà un conjunt de *Sermones quadragesimales*, 92 sobre la Quaresma i sis sobre el tríduum de Pasqua. L'últim recull de sermons, redactat per Voragine al final de la seua vida, està dedicat a la Mare de Déu, *Sermones aurei de Maria Vergine Dei matre, omni doctrina et magnis Sacrae Scripturae sensibus referti*. Es tracta de 161 texts organitzats per ordre alfabètic (a partir de la primera paraula que apareix al sermó).[17] En aquesta obra Voragine parla de Maria des d'un punt de vista teològic a partir de la reflexió de les virtuts de la Mare de Déu. A aquests reculls s'afegeixen dos texts dedicats a la Passió de Crist: el *Sermo de Planctu beatae Mariae Virginis* i el *Sermo de Passione Domini*. Aquestes dues obres, malgrat que reben el nom de sermó, són en el fons dos tractats que desenvolupen el tema de l'*Stabat mater* i que exalten el dolor de la Mare de Déu al peu de la creu.[18]

El Capítol general dels dominics elegí 500 frares de l'orde perquè acompanyaren

les despulles de sant Domènec en el seu trasllat el 5 de juny de 1267, entre els quals es trobaven sant Tomàs d'Aquino i Jacobus de Voragine com a delegats de les províncies romana i llombarda, respectivament. El nostre autor fou provincial des de 1267 fins a 1277, anys en què viatjà molt sovint, de capítols provincials a capítols generals, residí a Bolonya i Milà i estigué a Ferrara, Pisa i Montpeller, entre altres llocs. Segurament assistí al Concili de Lió de 1274. L'activitat de Voragine dins de l'orde fou molt intensa, fins al punt que l'any 1281 fou elegit de nou provincial de Llombardia durant cinc anys més i, en morir el general de l'orde el 30 de novembre de 1283, giovanni da Vercelli, acceptà la regència fins a l'elecció del nou general el 12 de maig de 1285. En aquesta època escrigué la *Legenda beati Cassiani martiris*, a petició del bisbe d'Imola, la *Historia translationis reliquiarum sancti Florentii episcopi* i la *Historia beati Florentii*. També és obra seua el *Tractatus de libris a beato Augustino editis*.

L'any 1288 fou candidat a ocupar l'arquebisbat de gènova, però per diversos entrebancs −la mort del pontífex i la divisió entre els cardenals mentre la seu papal era vacant− el nomenament recaigué finalment en Opizzo Fieschi, patriarca d'Antioquia. El 18 de maig del mateix any fou elegit pel papa Nicolau IV, juntament amb el franciscà Ruffino di Alessandria, per a absoldre l'excomunicació que pesava sobre els genovesos per tenir tractes comercials amb els sicilians. Recordem breument que en morir Conrad I, rei de Sicília i fill de l'emperador Frederic II, l'any 1254, l'illa passà a mans del seu fill Conradí, però el seu oncle Manfred li usurpà el tron. El papa Martí IV, ofés per l'aliança d'aquest amb els musulmans, nomenà rei Carles de França, comte d'Anjou, que finalment n'esdevingué monarca (1266). Els abusos del francés feren que la població de l'illa s'aixecara en contra seu en les denominades Vespres Sicilianes de 1282, que acabaren amb la coronació de Pere el gran com a rei de l'illa, ja que féu valdre els seus drets sobre Sicília pel seu matrimoni amb Constança, filla de Manfred. El monarca aragonés, en assumir la defensa de Sicília enfront del bàndol angeví, sota la protecció de Roma, es posicionà al capdavant dels gibel·lins en el conflicte imperi-papat, i açò el portà a enemistar-se amb el pontífex i a acabar excomunicat. En aquest context s'entén que els genovesos foren condemnats per l'Església en tenir relacions amb els sicilians.

L'any 1292 Voragine fou nomenat finalment arquebisbe de gènova. En aquest mateix any hagué de verificar les despulles de sant Sirus que hi havia a la catedral, ja que s'havien trobat unes restes sense identificar a l'església que tenia l'advocació del sant. Aquest fet fou aprofitat pel nostre autor per a redactar la *Legenda seu vita Sancti Syri*. A gènova també escrigué la *Ystoria sive legenda translationis beatissimi Johannis Baptiste*. Però l'obra de més importància d'aquesta època com a arquebisbe és la *Chronica civitatis Januensis*, una mena d'«història» apologètica de la ciutat de Gènova.

Jacobus de Voragine morí l'any 1298 a Gènova, entre el 13 i el 14 de juliol. Fou

un dels autors més característics de la baixa edat mitjana, amb una influència, sobretot a partir de la *Legenda aurea*, immensa en la devoció i la pietat cristianes.

1.3. LA *LEGENDA AUREA*

En lo que tenía de más característico, el hombre medieval no era un soñador ni un vagabundo. Era un organizador, un codificador, un constructor de sistemas. Necesitaba «un lugar para cada cosa y cada cosa en su sitio». Lo que le deleitaba era la distinción, la definición, la catalogación. Aunque estaba acaparado por actividades turbulentas, igualmente lo estaba por la tendencia a formalizarlas. La guerra estaba formalizada (en teoría) por el arte de la heráldica y las reglas de caballería; la pasión sexual (en teoría), mediante un elaborado código del amor. La especulación filosófica sumamente elevada y original se comprimía dentro de un rígido modelo diálectico copiado de Aristóteles. Florecieron en particular estudios como el derecho y la teología moral, que exigen la ordenación de detalles muy diferentes. En las artes de la retórica se clasificaba todo posible rasgo de escritura de un poeta (incluso algunos que mejor habría sido que no hubiese usado). Nada gustaba más a los medievales −ni hacían mejor− que clasificar y ordenar (Lewis: 1997, 17).

La cultura medieval, juntament amb la seua dependència al llibre, manifestada en l'ús constant de les autoritats, al qual ja hem fet referència anteriorment, es caracteritzava, com bé apunta Lewis, per la sistematització de la realitat que l'envoltava: tot havia d'explicar-se dins d'un conjunt classificat per categories que funcionara com a model. Com a exemple, podem pensar en tot el conjunt de summes que s'escrigueren en aquesta època, entre les quals destaquen la *Summa* de sant Tomàs d'Aquino (1225-1274), els diferents *Specula* de Vicent de Beauvais (*ca*. 1190-1264) o el projecte inacabat de *Lo Crestià* de Francesc Eiximenis (*ca*. 1330-1409). L'obra literària que més s'apropà a aquesta manera d'entendre el món fou, sens dubte, la *Commedia* de Dante, en la qual de forma magistral l'autor sintetitzà de manera eficient i coherent la cultura antiga amb la cultura cristiana medieval. Aquesta dèria per l'organització sistemàtica no s'acompleix amb una simple classificació, sinó que «hay que armonizar todas las contradicciones aparentes. Hay que construir un modelo que lo abarque todo sin conflicto y la única forma de conseguirlo será la de volverlo intrincado, la de procurar una unidad mediante una gran multiplicidad, perfectamente ordenada» (Lewis: 1997, 18).

Voragine era conscient d'açò a l'hora d'escriure la seua obra més coneguda, la *Legenda sanctorum* o *Legenda aurea*,[19] que funciona com un exhaustiu sistema ordenat de celebracions litúrgiques i festivitats de sants. Sembla que aquesta obra fou escrita abans de 1267, any en què l'autor assumí responsabilitats dins de l'orde com a provincial de la Llombardia, però és possible que fóra escrita amb anterioritat, fins i tot, l'any 1264, ja que no s'inclou dins del calendari seguit pel

dominic la festa del *Corpus Christi*, establerta aquest any pel papa Urbà IV.[20] Posteriorment, segons Maggioni (1995: 95-109), Voragine revisà i amplià l'obra fins a la consecució d'una segona versió ampliada que es pot datar al voltant de 1293, quan ja era arquebisbe de gènova.[21]

La *Legenda aurea* ordena el seu contingut a partir del calendari litúrgic cristià, que s'inicia en l'Advent. En el pròleg Voragine explica la divisió del temps eclesiàstic al llarg de l'any, base simbòlica damunt de la qual construeix l'estructura que organitza l'obra:

En nom de nostre Senyor Déu, qui féu lo cel e la terra e mar e totes les coses qui en ell són, e de la benaventurada madona sancta Maria, tostemps Verge, mare de nostre redemptor Jhesús, comença a explanar del latí en romanç les vides dels sants pares. Tot lo temps de la present vida en què som és partit en quatre temps, ço és a saber, en temps de desviació, e en temps de renovació o de revocació del desviament, e en temps de reconciliació, e en temps de peregrinació. Temps de desviació fonch de Adam, ço és a saber, puys que·s desvià de nostre Senyor; e aquell temps durà fins a Moysés. E aquell temps representa la Església de la septuagèsima fins a Pascha, per què lavors se lig en lo libre del gènesi, en lo qual és contengut lo desviament dels nostres pares primers. Lo temps de la renovació o revocació del desviament comença a Moysés e durà fins a la nativitat de Jhesucrist, en lo qual temps los hòmens per los profetes foren revocats e renovellats a la fe. E aquest temps representa la Esgleya de l'Adveniment de nostre Senyor fins a la Nativitat sua, per què en aquell temps se lig lo libre de Ysaÿes, en lo qual libre de aquesta renovació manifestament és tocat e tractat. Lo temps de reconciliació és temps en lo qual per Jhesuchrist som reconciliats. E aquest temps representa la Esgleya de la Pascha fins a Sinquagèsima, per què lavors se lig lo libre de l'Apocalipsi, en lo qual plenament és tractat del misteri de aquesta reconciliació. Lo temps de la peregrinació és lo temps de aquesta present vida en què som, en lo qual temps som peregrins tota hora e som en batalla tota hora. E aquest temps representa la Esgleya de la octava de Pentecostés fins a l'Avent de nostre Senyor, per què lavors se ligen los libres dels Reys e dels Machabeus, en los quals és tractat de moltes batalles per les quals la nostra spiritual batalla és significada.[22]

I és en aquests quatre temps que es classifiquen les festivitats que apareixen a l'obra. Certament, aquesta és una organització enginyosa ja que permet una reactualització temporal de l'obra de forma cíclica i continuada.[23] Tanmateix, aquesta estructura ja es feia servir des d'antic, en martirologis, himnaris i breviaris. En realitat, Voragine no incorpora cap novetat, sinó que relaciona i sintetitza tradicions: per un costat, com diem, l'organització per *circulum anni*,

vinculada als usos litúrgics i, per un altre, la de col·leccions de vides o biografies devotes de sants.

Encara que la *Legenda aurea* de Voragine fou el llegendari més difós, amb més d'un miler de còpies localitzades arreu d'Europa, no fou l'únic que es redactà en el segle xiii i dins de l'orde dominicà, tan necessitat d'eines per a la predicació. Hi ha l'*Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* (12251230) de Jean de Mailly, l'*Speculum historiale* (1244-1250) de Vincent de Beauvais, el *Liber epilogorum in gesta sanctorum* (1245) de Bartolomeo de Trento o les *Vitas sanctorum* (1276) de Rodrigo de Cerrato (Boureau: 2004, xxi). En aquesta tradició, de la qual s'aprofità Voragine, és on cal inserir l'obra del nostre autor,[24] que respon a uns objectius i unes necessitats pròpies dels dominics.

Voragine escriu 178 capítols,[25] dels quals 23 estan dedicats a celebracions litúrgiques relacionades amb la vida de Crist o de Maria (Anunciació, Advent, Nativitat, Circumcisió, Epifania, Purificació, Passió, Resurrecció, Assumpció, etc.), al culte de la Creu i a festes eclesiàstiques (Tots Sants, Ànimes, Dedicació de l'Església, etc.), i 153 a festes del santoral romà més generalitzat, repartides entre apòstols, màrtirs, verges i confessors, del segle I al VII i del XII, amb una llacuna de cinc segles que reflecteix la tendència arcaïtzant de Voragine.

Els capítols dedicats als diferents sants estan construïts d'una manera semblant: en primer lloc, una introducció amb l'etimologia simbòlica del nom,[26]que s'ajusta a la personalitat del sant; a continuació apareix la vida episodi per episodi, moltes vegades construïda a partir dels diferents miracles en els quals intervingué el sant; per últim, s'arrepleguen miracles *post mortem* que certifiquen la mediació del sant en defensa dels seus devots. Pel que fa als capítols dedicats a les celebracions litúrgiques, i en especial els moments de la vida de Crist i de la Mare de Déu, remetem al capítol corresponent (§ 4.2.). De totes maneres, podem avançar el caràcter molt més teològic i doctrinal, amb un maneig de fonts molt més divers que en el cas dels capítols hagiogràfics («une véritable encyclopédie d'histoire sainte et de théologie», Boureau: 1984, 32) i amb un menor pes de la narració d'esdeveniments, encara que hi ha una important presència de miracles.

Quina fou la finalitat de la *Legenda aurea*? Segurament l'autor escriví aquesta obra amb la intenció de fer-la servir com a eina per a la predicació, cosa que s'ajusta força al caràcter de Voragine, a l'orde a què pertanyia i a la resta d'obres seues que s'han conservat. En aquest sentit, trobem diferents indicis interns que ens indiquen aquesta finalitat: les al·lusions al moment present («la primera aparició special és *huy celebrada* e, per amor de açò, parlarem de la història que·s pertany a la primera apparició», f. XLIIr), les interpel·lacions al lector («considera com convinentment la humilitat del Salvador responia a la supèrbia de l'home», f. XXVIr) o l'enumeració dels diferents temes (*divisio thematis*) que es

desenvolupen al llarg del capítol, especialment en els dedicats a les festivitats litúrgiques:

> La resurrectió de nostre Senyor Déu Jesu Crist fonch en lo terçer dia de la sua passió, on deuen ésser notades VII coses en la resurrectió de Jesuchrist: primerament, en qual manera sia ver que ell jagués en lo sepulcre per tres dies e per tres nits; la segona, per què no resuscità en continent e sperà lo terçer dia; la terça, en quina manera resuscità; la·IIII·és per què cuytà la sua resurrectió e no u sperà fins a la general resurrectió; la V és per qual raó resuscità; la·VI·és, com fonch resuscitat, quantes vegades apparegué; la ·VII és en quina manera tragué los sancts pares de infern ne quines coses féu aquí. (f. CXIXr)

A açò s'han d'afegir totes les cites d'autoritats inserides al llarg del text, amb la seua glossa corresponent, els exemples i els miracles, que conformen un bon recull de material aprofitable en les predicacions de les diferents festivitats religioses al llarg de l'any. Però, aquesta no és l'única funció de la *Legenda aurea*, com veurem en l'apartat següent, quan parlem de la difusió d'aquesta en les terres de parla catalana, encara que sí la principal.

Quant a l'estil de Voragine, s'ha acusat sovint aquest autor de tenir una escriptura ingènua i senzilla i de deixar-se portar per una excessiva credulitat. És cert que el nostre autor fa un ús abundant dels elements meravellosos i fantàstics i que incorpora tradicions apòcrifes, fregant a vegades l'heterodòxia, però també és veritat que, quan ho creu necessari, adopta una actitud crítica.[27] Graesse ho expressava clarament quan deia

> El hecho de que nuestro Santiago recoja en su compilación numerosas historietas más o menos fantásticas no significa, ni mucho menos, que él las tenga por verdaderas o que pretenda que nosotros las aceptemos como tales. Si nos atenemos a sus palabras advertiremos, no sólo que él se limita meramente a referir esos episodios, tal como estaban consignados en relatos antiguos, sino también la escasa o nula credibilidad que algunos de ellos le merecen. (Vorágine: 1982, 13)

Així, doncs, després de llegir detingudament els capítols sobre les festes dedicades a la vida de la Mare de Déu, la conclusió és clara: Voragine és un autor de vasta cultura, amb un gran domini dels coneixements teològics i doctrinals, que sap construir tot un discurs perfectament ordenat racionalment en base a un conjunt extens d'autoritats. Però, a més a més, com diu Macías,

El latín por él empleado en la redacción de su *Leyenda dorada*, es también dorado, fluido, ricamente expresivo, vivaz, con frecuencia brillante y siempre, dentro de la sencillez, gramaticalmente correctísimo y de calidad muy superior al de los otros autores de las biografías insertas en el suplemento [...]. (Vorágine: 1982, 16)

Una altra de les característiques de la *Legenda aurea*, que ens assenyala aquesta cita en parlar del «suplement» i que reflecteix, d'una banda, la poca importància donada a l'autoria a l'edat mitjana i, d'altra, la gran fortuna de l'obra, és la incorporació progressiva d'un conjunt de vides i de festivitats que no apareixen en l'original. Hi trobem des de sants de devoció local[28] fins a sants contemporanis o posteriors a la redacció de Voragine. En referència als capítols als quals dediquem aquest estudi, els de la vida de Maria, s'hi introdueixen vides que completen l'original, com les de santa Anna o sant Josep.

Com diem, açò demostra la importància que adquirí aquesta obra en els segles XIV i XV, la transmissió de la qual, ja siga en llatí o en romanç, esdevingué un vehicle de difusió de la devoció als sants, a Crist i a la Mare de Déu, fins al punt d'arreplegar tot un conjunt de «suplements» apòcrifs que incorporava tots aquells sants o festivitats que no apareixien en l'original i que es considerava necessari donar a conéixer. Però no sols això, la seua influència s'estengué fins a les arts de l'època, com la pintura, l'escultura o el teatre religiós, que trobaren en la *Legenda aurea* una font inesgotable de continguts.[29]

1.4. LA DIFUSIÓ DE LA *LEGENDA AUREA* EN LES TERRES DE PARLA CATALANA

La *Legenda aurea* de Voragine tingué un gran èxit al poc temps de la seua redacció, fins al punt que abans d'acabar el segle XIII es traduí al català, quan encara l'escriptura religiosa en la nostra llengua tenia un ús força restringit (De Courcelles: 1990, 4).[30]

Com hem dit en el punt anterior, és probable que l'obra de Voragine estiguera pensada per a l'ús dels predicadors, però no podem considerar aquesta com l'única funció que podia assumir, sobretot tenint en compte la gran difusió que aconseguí arreu d'Europa. No hem d'oblidar que s'insereix dins la tradició hagiogràfica i que els texts d'aquesta temàtica es feien servir en multitud d'ocasions.[31]

El culte als sants i a la Mare de Déu rep una forta empenta al llarg de l'edat mitjana, sobretot gràcies a l'impuls de la religiositat popular. No sabem amb certesa l'origen d'aquestes devocions. Sembla que el culte a la Verge Maria partí de la teologia i, després, mitjançant una simplificació de conceptes, fou assumit

pel poble, desconeixedor de subtileses intel·lectuals. En canvi, la veneració dels sants tingué un origen mixt, en el qual col·laborà tant la teologia, que definí els límits de la santedat, com la mentalitat popular, que acollí el caràcter taumatúrgic del sant. Siga com siga, el que sí que podem afirmar és que l'extensió d'aquests cultes es degué en bona mesura a dos motius. D'una banda, la imatge massa llunyana de Déu, jutge rigorós de les ànimes (pensem si no en la imatge del Pantocràtor de les esglésies romàniques o en alguns dels miracles de la *Llegenda daurada*, com el del pecador que té una visió del seu judici, en el capítol sobre l'Assumpció), fa necessària l'existència d'intermediaris que puguen posar en contacte els creients i la divinitat, tasca que acompleixen els sants i, sobretot, la Mare de Déu, apel·lada «advocada dels pecadors». Els miracles, doncs, no s'expliquen per un poder personal del sant, sinó que són una intervenció de Déu provocada per la mediació d'aquells. En aquest sentit, les vides de sants són l'expressió de la devoció popular del cristianisme. D'altra banda, els sants i les diferents advocacions de la Mare de Déu serviren per estendre i consolidar el cristianisme a tot arreu, des de les zones més freqüentades −com els nuclis urbans mediterranis− fins a les més allunyades −com les landes atlàntiques−, fins al punt que alguns autors han parlat d'aquesta devoció com un substitut d'antigues pràctiques paganes, romanes i celtes (Baños: 2003, 49-52).[32]

Tota aquesta digressió no ens allunya del que déiem sobre els usos que assumí l'hagiografia, sinó que ens ajuda a entendre'ls i, fins i tot, a esbrinar el tipus de difusió que tingué aquesta mena de texts. Així, la principal activitat per a difondre les vides de sants era la predicació, «mediante la cual los clérigos trataban de aprovechar, alimentar y reorientar» la devoció, cosa que tingué present sempre Voragine, com ja hem repetit diverses vega-des (Baños: 2003, 52; *vid*. § 1.3.). Però l'hagiografia no es redueix només a aquesta funció de suport als sermons: ja des del segle VIII hi havia la pràctica de llegir texts hagiogràfics a les esglésies. Si en els primers segles de l'edat mitjana aquest ús formava part de la missa, amb el temps aquesta lectura passà a completar l'ofici de matines, la primera celebració litúrgica del dia, que tenia lloc normalment a mitjanit. No obstant això, el temple no era l'únic lloc on els religiosos llegien les vides de sants: als monestirs aquesta lectura també s'efectuava als refectoris, ús ja documentat cap al 1070; i, fins i tot, és probable que es llegiren vides al capítol, abans de completes, darrer ofici de la jornada, a poqueta nit. També, a l'hora de fer les tasques monàstiques −per exemple, a l'escriptori−, es feien servir els texts hagiogràfics com a lectura (Baños: 2003, 57-58; Baucells: 1983, 162; Baureau: 1993, 17).

A poc a poc, aquest ús públic i comunitari de l'hagiografia, a través de la predicació, la litúrgia i la lectura en grup, deixà pas a un ús més privat. D'aquesta manera es desenvolupà la lectura personal, impulsada en bona part pel devocionalisme que anà estenent-se al final de l'edat mitjana, en què la contemplació, l'emotivitat i la reflexió ocupaven un lloc preeminent. Encara que aquesta vessant més íntima fou minoritària (la gran massa illetrada continuà

rebent els relats hagiogràfics a través de la predicació i la transmissió oral), amb la consolidació de les traduccions en llengües vernacles aquest tipus de lectura, que esdevingué, doncs, més accessible, anà guanyant adeptes amb el temps (Baños: 2003, 59).

A açò s'ha d'afegir l'interés de diversos autors religiosos perquè la lectura de vides de sants formara part de l'educació cristiana, ja que permetia la transmissió de models virtuosos. D'aquesta manera, hi ha autors que defensen aquesta pràctica en les seues obres (*vid*. Rebull: 1976, XLI-XLIII; De Courcelles: 1990, 13-15). En el *Blanquerna*, obra amb una forta intenció didacticodoctrinal i moral, Ramon Llull assumeix aquests models com a forma de fer front a les dificultats de la fe:

−Blanquerna −dix Natana−: com poreu vós sostenir tant de temps tant aspra vida en los llochs salvatges? Ni com preposau de sostenir lo que sóu incert si ho poreu sofferir?−. Blanquerna respòs que qui feya sostenir los treballs y los torments e la mort a sancta Catherina e a sancta Eulàlia e a sancta Margarita, e a les altres sanctes donzelles e màrtirs: −Les quals, per amor del meu amat Jesuchrist, se lleixaven turmentar, penjar, cremar y matar. (Llull: 1935, 71)

Però més endavant Llull és molt més explícit:

Un jorn l'abadesa entrà en l'ort, e viu estar dues dones que filaven a ·iª· part, e viu-ne estar una per cabal. Puxes entrà en lo dormitor, e del dormitor entrà en les altres cases on les dones solen filar, e viu que no filaven ensemps en un loch. L'abadesa l'endemà manà capítol, e féu stabliment que totes les dones filasen en un loch, e que alcuna dona legís alcun libre qui fos en romanç, per ço que les dones lo poguesen entendre. Aquell libre fos de la passió de Jesu Crist, e de la vida e del martiri dels sants e de les santes, e de la vida dels sants pares qui són passats; e·n aquel libre fossen los miracles de madona santa Maria, e de les vèrgens e màrtires, e dels altres sants; e aquell libre legisen a les festes e als altres dies [...] per ço que, per ohir aquel libre, l'ànima no cogitàs en vanitats ni en desordenats pensaments per los quals s'enclinàs a peccat [...]. (Llull: 1935, 153-154)

Arnau de Vilanova (1238/40-1311) també recomana la lectura de relats hagiogràfics en la seua *Lliçó de Narbona*, en què, com diu el pare Batllori, «presenta un programa tan complet del que han de fer i evitar els homes veritablement espirituals» (Vilanova: 1947, 63):

E la huna és ociositat, ço és, que·s deuen guardar cascú que no sie vagarós, mas que faça qualque cosa per la qual lo seu cor sia occupat en bons pensaments e en bons desigs a honrar Déu, o legir la sancta Esriptura o vides de sants, o hoyr paraules de doctrina. (Vilanova: 1947, 155-156)

Certament, si ens atenem al títol de l'obra de Voragine, ja veiem una intenció dirigida a la lectura perquè hem de tenir en compte que el mot *legenda* (o *llegenda*) no fa referència a l'accepció moderna de contalla tradicional amb elements meravellosos, sinó que té el sentit de «lectura» i, en concret, de «lectura de vides de sants». Recordem també que, en un principi, aquest mot es referia a les narracions de vides de sants confessors, recollides en *llegendaris*.[33]

L'obra de Voragine és coneguda per diversos noms, però el seu títol originari és el de *Legenda sanctorum*, encara que a vegades ve acompanyat del de *Lombardica historia*, però els noms que aviat rebé i pels quals avui la coneixem són els de *Legenda aurea* i *Flos sanctorum*. Ja hem vist que a l'edat mitjana la preocupació per la sistematització del saber havia impulsat la redacció de reculls de diferents menes (autoritats, sentències, exemples, miracles, etc.). Dins dels texts religiosos és molt comú anomenar aquests aplecs amb el nom comú de *flos* o *flores*, mot que donava idea de la selecció i destriament del contingut. Tenim notícia de moltes obres que contenen aquest mot en els territoris de parla catalana, tant en llatí com en romanç, perquè aquest títol podia fer referència a texts redactats en català (bona mostra d'açò és l'obra que editem, en què el títol és en llatí però el contingut és en català). I és amb aquest nom de *Flos sanctorum* que el cita Eiximenis:

Així com llegim, en l'*Itinerari* de Climent, de Simó mag, que feia cantar los cans e s'ensenyava de diverses cares (ara vell, ara jove), e feia anar les imatges de fust, e es féu degollar e ressucitar, segons que aparia defora a aquells qui ho guardaven, segons que llegim, així mateix, en la història de sent Pere e sent Pau, en lo *Flos sanctorum*. (Eiximenis: 2003, 127)

La difusió de la *Legenda aurea* arreu d'Europa fou espectacular a causa de tots aquests factors que hem comentat, fins convertir-se en una de les obres més reproduïdes en la baixa edat mitjana i la més llegida, després de la Bíblia. I els territoris hispànics, en especial els de parla catalana, no foren una excepció. Trobem referències a aquesta obra en moltes biblioteques eclesiàstiques i particulars. Per exemple, hi ha dades que confirmen que els reis i les reines de la Corona d'Aragó en tenien exemplars a les seues biblioteques: dos dies abans de la mort de la reina Elisenda de Montcada (19-07-1364), vídua de Jaume II i fundadora del convent de Pedralbes, es féu un inventari d'aquest cenobi on consten dos *Flos sanctorum* en romanç; Alfons III (12991336) demanà el 16 de

juliol de 1333 a Blanca de Cervelló que en acabar de llegir aquesta obra li la tornara; Joan I (1350-1396) manà el 1389 a Pere Palau que buscara un exemplar del llegendari que hi havia a la seua biblioteca i que si no el trobava que el buscara a la ciutat; en els inventaris dels béns d'Alfons V el Magnànim (1396-1458) i de la reina Maria (1401-1458) es troben citades sengles traduccions catalanes del *Flos sanctorum* (Rebull: 1976, XLIII-XLV). Però també en trobem exemplars en mans de la noblesa o de la burgesia. Així, com a exemple i per no allargar massa aquest recull de dades, en l'inventari de la biblioteca del mercader tortosí Pere Sala de 1459 consta la possessió d'un *Flos sanctorum* (Massip: 2006).[34]

A açò s'ha d'afegir que l'obra de Voragine serví de font a diverses obres, com ara l'*Alphabetum narrationum* d'Arnau de Lieja, de començaments del XIV, del qual hi ha una traducció catalana del segle XV (Lieja: 2004). Aquesta traducció ens ofereix una versió per via indirecta de bona part dels miracles que apareixen en la *Legenda aurea*. O també el *Cançoner sagrat de vides de sants*, del segle XV, que recull en poesies religioses moltes de les vides que apareixen en Voragine (garcia Sempere: 2002, 209). Sense comptar els drames religiosos medievals catalans que la tenen com a font (Romeu: 1957).

2. LA TRADUCCIÓ CATALANA DE LA *LEGENDA AUREA*

2.1. TESTIMONIS MANUSCRITS CONSERVATS

A més de les dades que ens donen notícia de la difusió de la *Llegenda daurada*, conservem cinc exemplars complets en català d'aquesta obra, que enumerem a continuació, i un bon grapat de texts fragmentaris.[35]

El manuscrit més conegut dels conservats, el que ha suscitat més interés i el que ha estat objecte de més estudis és el manuscrit 44 del fons espanyol de la Biblioteca Nacional de França (BNF), conegut amb el nom de *Vides de sants rosselloneses* i publicat per Coromines, Maneikis-Kniazzeh i Neugaard (Voragine: 1977). Es tracta d'un manuscrit en pergamí de 315 x 232 mm, de 261 folis distribuïts en 33 quaderns. Les línies del text estan justificades amb l'ús d'una punta de plom i presenta caplletres amb miniatures a l'inici dels paràgrafs, calderons de tinta blava i vermella i inicials decorades amb diferents tintes. S'han perdut alguns folis, encara que es conserva en bon estat, i s'observen dues mans diferents del segle XIV que han intervingut en el text. Per a Meyer (1898) el manuscrit hauria de datar-se entre 1301 i 1350; en canvi, Bohigas (1985) amplia el límit cronològic fins al 1400. Sembla que pertangué durant el segle XVII a l'arquebisbe de Tolosa i a l'arquebisbe de Reims, i més tard passà a formar part de la col·lecció dels reis de França.

Coromines s'interessà per la llengua d'aquest manuscrit perquè el text, encara que empra una variant formal i estandarditzada del català, feia servir també formes dialectals, arcaismes i, fins tot, vulgarismes que dotaven de molta riquesa i espontaneïtat la prosa. Les característiques lingüístiques del manuscrit semblen indicar que s'escrigué a la diòcesi d'Elna, que s'estenia pels territoris de parla catalana al nord dels Pirineus (Coromines: 1977, XVI). A causa de l'afinitat entre el dialecte rossellonés i la llengua d'oc s'ha volgut esbrinar la relació entre la traducció catalana i l'occitana de la *Legenda aurea*, perquè cal dir que no són autònomes, sinó que guarden una dependència l'una de l'altra. Durant algun temps s'ha discutit quina de les dues versions ha fet de model de l'altra, però per a Coromines, després de comparar diferents variants d'un text i de l'altre, la conclusió és clara: «la versió catalana, tal com la tenim, o en el seu arquetipus, és el model [dels manuscrits occitans], i que els dos manuscrits en llengua d'oc són adaptacions, independents entre si, de la primitiva versió rossellonesa» (Coromines: 1977, XXII).

La data de la traducció podem situar-la en el darrer quart del segle XIII, encara

que aquest manuscrit és posterior, del segle XIV:

> P i B [els manuscrits de la BNF i de la Universitat de Barcelona, que veurem tot seguit] no provenen directament de l'original sinó d'un arquetipus comú que ja contenia un bon nombre d'errades de còpia i que per tant no era autògraf, i algunes d'elles demostren que aquest arquetipus no era còpia d'un autògraf sinó d'una còpia d'aquest o almenys còpia d'un manuscrit dictat però no escrit pels autors de la traducció; per la seva banda, que ni P ni B eren còpia directa de l'arquetipus sinó amb un manuscrit intermedi i, en el cas de B, potser amb dos successius. (Coromines: 1977, XVIII)

Coromines explica que la traducció rossellonesa fou possible gràcies a les relacions directes establertes «entre el monestir de Cuixà i els centres religiosos del nord d'Itàlia, contactes provats per documents concrets fins a una data posterior a la de la traducció, i consistents en part, segons aquella documentació, en aportacions italianes, que comprenien segons sembla textos o llibres» (Coromines: 1977, XXII).[36] A aquesta afirmació cal afegir que, després de la col·lació d'alguns fragments d'aquesta traducció, en la versió rossellonesa i en la de l'incunable de 1494, amb l'edició crítica de la *Legenda aurea* feta per Maggioni (Varazze: 1998), sembla que el manuscrit llatí base de la versió catalana estiga relacionat, encara no sabem com ni fins a quin punt, amb el testimoni conservat a la Biblioteca de la Università di Padova, del segle xiii, com veurem en § 3.3.

Un altre manuscrit és el que es conserva a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (núm. 713), que fou aprofitat per a anotar les variants respecte al manuscrit de París en l'edició de 1977, que en paraules de Coromines és «menys valuós que l'estudiat, en tots sentits, però aquest sí que era còpia independent i bastant fidel al llenguatge primitiu», en relació amb els altres manuscrits conservats més tardans, «molt secundaris, modernitzats i despullats dels dialectalismes i singularitats, sense interés per a la llengua del monument» (1977, X). Cal dir que, en tots els manuscrits catalans de la *Llegenda daurada* dels segles XIV i XV, la traducció és la mateixa, amb els afegitons i canvis lingüístics normals en la transmissió textual medieval.

El manuscrit de Barcelona, amb el títol de *Flos sanctorum en català*, afegit per una mà posterior, ha estat datat per Brunel (1976) en el primer quart del segle XIV. Està format per 294 folis de 285 × 213 mm numerats amb xifres romanes i distribuïts en 18 quaderns. A l'hora de confeccionar el llibre s'ha emprat tant el paper com el pergamí. El text està justificat amb punta de plom i hi trobem rúbriques i calderons vermells i caplletres en tinta vermella i blava amb decoració de filigranes. Per una nota manuscrita que apareix al primer foli sabem que aquest

manuscrit pertangué al convent de Sant Josep del Carme Descalç de Barcelona.

Un dels manuscrits més interessants, que continua pràcticament inèdit, és el conservat a la Biblioteca del Monestir d'El Escorial amb la signatura N-III-5 i amb el títol de *Flos sanctorum en cathalà* a les guardes, de mà posterior. En opinió de Zarco Cuevas (1932), aquest text podria datar-se a finals del XIII o començaments del XIV. Està format per 247 fulls de pergamí, escrits en lletra gòtica francesa, distribuïts en 25 quaderns. Aquest còdex mesura 274 × 180 mm i conté justificació de línies feta amb punta seca, amb la primera línia en blanc i línies de guia per als renglons. La primera caplletra està decorada amb diversos colors i amb or, i tota la resta i els calderons utilitzen tant el blau com el vermell. Les rúbriques, les signatures de quadern i la foliació original estan escrites amb tinta vermella. El volum conté algunes taques, encara que la conservació és bona, a excepció del darrer foli.

La Real Academia de la Historia, amb la signatura cod. LXXXVIII, guarda un altre manuscrit de la *Llegenda daurada*, amb el títol, de mà posterior, *Vidas y milagros de diferentes santos en un libro de foleo*, copiat entre 13501400 per un sol copista amb lletra gòtica cursiva del segle XIV. El còdex està format per 209 folis de paper. Mesura 346 x 256 mm i està justificat a punta seca. La decoració es redueix a inicials en tinta vermella i blava amb filigranes; les rúbriques apareixen en vermell i els calderons en blau i vermell. Al manuscrit li manquen diversos folis i pateix una certa desorganització. Encara que forma part del conjunt de llibres que anaren a parar a l'Academia després de la desamortització, sembla ser que fou una donació. Entre els propietaris anteriors es troben la Biblioteca de les Corts i la Biblioteca dels Reales Estudios de San Isidro en el darrer quart del segle XIX.

Un altre dels grans manuscrits que contenen la traducció catalana de l'obra de Voragine és el conservat a l'Arxiu Capitular de Vic (sig. c. 174 L), publicat per Nolasc Rebull (Voràgine: 1976) i que duu al llom el nom de *Legenda aurea*. Encara que hi ha diverses opinions, sembla ser que el manuscrit pot datar-se en la primera meitat del segle XV i que fou obra d'un sol copista, amb una escriptura cursiva catalana del XIV. Conté 574 folis de paper organitzats en 35 quaderns. El còdex mesura 300 × 203 mm i la caixa està marcada a punta seca i a mina de plom. Les rúbriques i les caplletres hi apareixen amb tintes de diferents colors (blau, vermell, etc.). El manuscrit té diverses llacunes d'una certa extensió, encara que ha estat restaurat.

El text d'aquest manuscrit actualitza els texts de París i Barcelona i afegeix alguns sants que no apareixen en aquells; fins i tot és possible inferir un origen franciscà de la còpia a causa d'una major presència de sants d'aquest orde en les insercions que se'n fan. A més a més, no sempre la font de les noves incorporacions són

interpolacions de la *Legenda aurea*, en ocasions s'aprofiten relats que tenien una difusió a banda de l'obra de Voragine, tant en llatí com en català, com és el cas de la vida de santa Eulàlia de Barcelona:

> cal tenir sempre en compte quan és que el manuscrit de Vic es relaciona directament amb el text llatí de Voràgine i quan no hi té res a veure per tal com incorpora d'altres textos, cosa que no hi escasseja, és a dir, substitueix el català corresponent al llatí del Voràgine per d'altres textos catalans en voga corresponents a tants d'altres en llatí. (Rebull: 1976, XXXIV-XXXV)

A aquests cinc manuscrits que contenen la traducció catalana de la *Legenda aurea* s'ha d'afegir un conjunt de testimonis fragmentaris i de vides que s'independitzen del recull i que tenen una difusió a banda, que ara no descriurem però que confirmen la presència i la transmissió en català de l'obra de Voragine (*vid*. quadre 1, amb totes les referències que hem sabut trobar de forma resumida). I açò sense comptar els innombrables manuscrits en llatí que es conserven en moltes esglésies i parròquies dels territoris de parla catalana.[37]

2.2. TESTIMONIS IMPRESOS CONSERVATS

L'aparició de la impremta a les nostres terres en el darrer quart del segle XV permeté, entre altres coses, una major difusió d'aquelles obres que ja havien obtingut èxit en la transmissió manuscrita dels segles anteriors. La *Llegenda daurada* començà a imprimir-se des dels primers moments, sempre amb el nom de *Flos sanctorum*, juntament amb altres obres devocionals i teològiques. Cal recordar que la major part dels texts que forniren les impremtes i les biblioteques en aquella època eren de temàtica religiosa. Tanmateix, és necessari diferenciar entre els *Flos sanctorum* i la resta d'obres devocionals i hagiogràfiques, ja que els llegendaris sempre els trobem impresos *in folio* i no en quart o en octau, com era habitual a l'hora d'editar llibres de «literatura de masses», com podien ser els llibres d'hores o les vides de sants, de gran popularitat i difusió (Canet: 2006, 2). A açò s'afegeix la profusió de gravats reproduïts en aquestes edicions respecte a altres llibres, cosa que de segur encaria més els costos de les impressions i les feia menys assequibles. En referència a aquesta abundància d'il·lustracions en els llegendaris, De Courcelles diu que: «par leurs illustrations abondantes de gravures sur bois de la fin du Moyen Age, constituent la référece lisible et visible de toute croyance aux saints en Catalogne» (1990, 19).

Deixem per a un altre moment l'estudi més detingut dels impresos de la *Llegenda daurada* i de les relacions que s'estableixen entre les diferents edicions, ara

només ens centrem ens els incunables d'aquesta obra en relació amb la tradició anterior. Per aquest motiu, oferirem només un inventari dels *Flos sanctorum* impresos per deixar constància de la fortuna que obtingué aquesta obra a finals del segle XV i al llarg del XVI, que, a pesar del temps transcorregut, encara aprofitava la traducció, retocada i actualitzada, això sí, que s'havia fet a finals del XIII (*vid.* quadre 2).

A banda d'alguns impresos que recullen vides de forma independent, com la *Vida de sant Geroni* (1492), impresa pel prevere Pere Posa, conservem dos incunables i sis impresos del segle XVI i tenim notícies de dos més que no ens han pervingut:[38]

-Dels incunables, l'un amb el títol de *Flos sanctorum romançat* (publicat per Johan Rossenbach a Barcelona el 1494) i l'altre incomplet (datat el 1490-1496, del qual no coneixem ni impressor ni lloc d'impressió) parlarem en § 3.1., per ser objectes de l'estudi i de l'edició que oferim.

-*Flos sanctorum. Nouament stampat corregit y ben examinat per lo reverent mossén Cathalunya, afegides certes vides que fins ací no eren*, Jorge Costilla impressor, València, 1514 (revisió del P. Cathalunya). Imprés amb 286 folis de 282 x 197 mm, conservat a la Biblioteca de la Universitat de València (R 1/315), amb alguns problemes de conservació (taques, fongs i túnels de paràsits) i a la Biblioteca de Catalunya (10-Vi-19), amb un exemplar molt incomplet.

-*Flos sanctorum* (al llom), Carles Amorós, Barcelona, 1519-1520 (revisió del P. Catalunya). Imprés acèfal amb 257 folis de 230 x 160 mm, en mal estat, amb alguns folis restaurats i altres desapareguts, conservat a la Biblioteca Lambert Mata de Ripoll (R. 456).

-*Flos sanctorum novament fet e corregit e afegit moltes altres vides de sancts e sanctes ab la Passió de nostre mestre redemtor Jesús*, Carles Amorós, Barcelona, 1524 (revisió del P. Cathalunya). Imprés amb 274 folis de 230 x 165 mm, conservat a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (B-58/2/12). Hi ha un altre exemplar mutilat a la Biblioteca de Catalunya de Barcelona (10-Vi-18). En els deu primers folis apareix *La passió de Jesucrist* i dos texts apòcrifs sense relació amb l'obra de Voragine, la *Carta sobre Crist* (el conegut text de Lèntul) i la *Carta tramesa a l'emperador Tiberi*.

-*[Flos sanctorum]*, anterior a 1546 (la notícia de la data la coneixem a partir d'un contracte de venda que hi ha anotat al peu d'un foli). Imprés acèfal i incomplet amb 268 folis de 285 x 200 mm, conservat a la Biblioteca Lambert Mata de Ripoll (R. 206).

-*Flos sanctorum en què s·i són affegides moltes vides de sancts i sanctes, a*

despeses de Jaume Lacera, librater, ciutadà de Barcelona (colofó), Carles Amorós impressor, Barcelona, 1547 (reimpressió de l'edició de 1524, inclosos els texts previs al llegendari). Imprés amb 328 folis de 283 x 197 mm. Conté l'aprovació de la Inquisició i es conserva a la Biblioteca de Catalunya (10-VI-17).

-*Flos Sanctorum*, Jaume Cendrat impressor, Barcelona, 1575 (revisió del dominic Pere Coll). Imprés amb 221 folis, de 298 x 204 mm. La portada, a mà, està afegida posteriorment. Els 10 fulls preliminars contenen els mateixos texts que apareixen a l'edició de 1524. Es conserva a la Biblioteca Nacional de Madrid (BNE) amb la signatura R-12104.[39]

Aragüés dóna notícia de l'existència de dues edicions que no s'han localitzat: una feta per Pere Montpezat a Barcelona l'any 1548, amb una revisió del text de Steve Ferrer, i una altra de Jayme Laceres de l'any següent també a Barcelona (Aragüés: 2004, 519).

És innegable, a la vista de les dades que hem ofert, que la traducció catalana de la *Legenda aurea* tingué una fortuna considerable a partir del segle XIV: fou traduïda abans que en cap altra llengua, s'utilitzà amb profusió dins i fora de l'àmbit eclesiàstic com a eina didacticodoctrinal i serví de font a l'art de finals de l'edat mitjana. Aquest èxit continuà i s'incrementà amb l'aparició de la impremta en la segona meitat del xV, que difongué d'una manera fins aquell moment desconeguda aquesta obra. Estem al davant, doncs, d'una de les obres amb major difusió i influència dins del panorama de la literatura catalana medieval, encara amb la tasca pendent d'establir la filiació entre els diferents manuscrits i impresos, alguns dels quals són pràcticament inèdits.

3. EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT*

3.1. ANÀLISI CODICOLÒGICA

3.1.1. Edició de 1494

L'any 1494 Johan Rosenbach[40] edità a Barcelona el *Flos sanctorum romançat* (que d'ara endavant citaré com a I^1), amb què s'inicia la tradició impresa de la traducció catalana de la *Legenda aurea*, del qual s'han conservat dos testimonis:

-Exemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid (sig. I-2000).[41] Es tracta del testimoni més ben preservat. En el f. ir apareix el títol *Flos sanctorum romançat*, encara que el colofó que trobem al f. cccxLixv modifica un poc el nom en traduir al català la primera paraula: «Acaba lo *Flors sanctorum*, tret de latí en romanç, empremtat en la molt noble e insigne ciutat de Barcelona per maestre Johan Rosenbach, al[e]many de Haidelberg, primer dia del mes de febrer, any M·CCCC·XC·IIII». Al f. IV hi apareix un gravat del Judici Final, amb Crist com a jutge al centre, assegut sobre un arc, dos àngels amb sengles trompetes a dalt, la Mare de Déu a l'esquerra i sant Joan Baptista a la dreta, i sis cossos humans que s'alcen de les sepultures. Està format per 320 folis de paper (I-CCCXLIX) amb text de lletra gòtica distribuït en dues columnes de 44 línies cadascuna, mesura 279 x 199 mm, amb una caixa de 218 x 157 mm. Les caplletres estan decora-des amb motius vegetals (no totes, algunes només tenen la lletra de guia) i conté nombrosos gravats que apareixen davant de cada capítol representant el sant o la festa a la qual està dedicat, encara que molts es repeteixen, sobretot quan es tracta de sants poc coneguts amb una iconografia poc desenvolupada.[42]L'imprés conté 41 quaderns numerats alfabèticament, de quatre bifolis cadascun ($a\text{-}z^8$, 1^8, $A\text{-}Q^8$), encara que la numeració dels bifolis en comptabilitza erròniament cinc:

-Apareixen numerats erròniament els folis següents: XLVI (=XLV), CXXXI (=CXXVII), CXLVII (=CXXXVII), CXLVIII (=CXXXVIII), CXLVIII (=CXLIX), CLXI (=CLIX), CXCXVIII (=CXCVIII), CCXL (=CCL), CCLXVIII (=CCLXXVIII), CCCX (=CCCVIII), CCCXXXII (=CCCXXXI).

-El f. LVIII apareix numerat com a LXXVIII, error que modifica la numeració posterior.

-Manquen els folis següents: XXI, XLVIII-XLIX, CCXXIII-CCXXV I CCXX-

VIII-CCXXX (només es conserva el bifoli central del quadern A).

-Apareix repetida la numeració del f. XLVI.

-Es produeixen els següents salts en la foliació: del CXLVIII (=CXXX-VIII) al CXL; del CXLVIII (=CXLIX) al CLI, error que afecta la numeració posterior.

-El quadern *F* presenta un error de foliació que expliquem detalladament en parlar del testimoni de la Universitat de Barcelona, en què es complica, al seu torn, per la manca d'alguns folis.

-Exemplar de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (inc. 687). Aquest testimoni és incomplet, ja que comença pel f. X, ja encetada la vida de sant Andreu, i li manquen el darrer foli i alguns de l'interior. En total són 309 folis impresos (X-CCCXLVIII), més 8 folis amb algunes anotacions en llatí manuscrites, de 288 × 200 mm, amb una caixa de 227 x 157 mm. Els folis són de paper verjurat amb diverses filigranes, entre les quals trobem repetidament una copa, una reina d'escacs o un cap d'home amb una flor damunt del cap. Al primer full conservat apareixen les anotacions següents: «Del convent de S. Joseph de Barcelona», «Està prohibit en lo expurgatori de l'añy 1632» (ratllat) i «Ex comissioni mihi tradita a SS Inquisitoribus huius principatus hunc librum expurgavi die 17 septembrius 1643 Fr. Nunnes ab Menne[?] ex calceatu carmelita».

Conté múltiples errors de foliació. Per fer-ne una descripció més detallada enumerem les diferents incidències per quaderns, fent també referència a les errades que ja hem comentat en el testimoni de la BNE.

a: manca
b: manca el bifoli i (f. IX i XVI)
c-e: complets
f: complet (el f. XLV apareix numerat per error com a XLVI, sen se modificar la numeració posterior; al costat es corregeix a mà amb numeració aràbiga)
g: complet
h: complet (el f. LVIII apareix numerat per error com a LXXVIII, canvi que modifica tota la numeració posterior; al costat es corregeix a mà tots els folis amb numeració aràbiga)
i: manca el segon foli del bifoli *i* (f. XCII) *k-l*: complets
*m:*complet (el gravat de la Passió està retallat)
*n:*complet
o: complet (el f. CXXVII apareix numerat per error com a CXXXI, sense

modificar la numeració posterior)
p: el primer foli del bifoli *iii* (f. CXXXV) està esquinçat; els f. CXXXVII i CXXXVIII apareixen numerats com a CXLVII i CXLVIII; i la numeració salta del f. CXXXVIII, que apareix com a CXLVIII, al CXL
q: complet (el f. CXLIX apareix numerat com a CXLVIII i a continuació la numeració salta al CLI)
r: complet
s: el primer foli del bifoli *iiii* està esquinçat (f. CLXII), el f. CLIX apareix numerat per error com a CLXI, sense afectar la numeració posterior
t-u: complets
v: manca el bifoli *ii* (f. CLXXVI i CLXXXI) *u* i *v* estan col·locats de manera inversa: *t* (de 167 a 174) - *u* (de 183 a 190) -*v* (de 175 a 182)
x: complet (el f. CXCVIII apareix numerat per error com a CXCX-VIII)
y-C: complets
D: complet (el f. CCL apareix numerat per error com a CCXL, sense afectar la numeració posterior)
E: manca el bifoli *iiii* (f. CCLVIII i CCLIX)
F: manca el bifoli *iii*, el f. CCLXIII està numerat per error com a CCXLIII, igual que el f. CCLXVI, que apareix com a CCLXVIII, i el f. CCLXVII, que apareix com a CCLXVIIII. Reconstrucció del quadern (en la segona línia):

i ii iii iv iv iii ii i
243 264 -268 269 -269 270

263 264 [265] *266 267* [268] 269 270

G: complet (el f. CCLXXVIII apareix numerat per error com a CCLXVIII, sense afectar la numeració posterior)
I-K: complets
L: complet (el f. CCCVIII apareix numerat per error com a CCCX, sense afectar la numeració posterior)
M-O: complets
P: el primer foli del bifoli *i* (f. CCCXXXV) està esquinçat
Q: falta el segon foli dels bifolis *i* i *ii*

3.1.2. Edició de 1490(?)-1496(?)

La Biblioteca del Seminari Episcopal de Barcelona conserva una altra edició incunable del *Flos sanctorum* (inc. 58), del qual no coneixem ni la data ni l'impressor pel mal estat de conservació (a partir d'ara l'anomenaré I^2). Diversos estudiosos han donat noms d'impressors, llocs d'edició i dates diferents, sempre entre interrogants: Johannes Trechsel, Lió, *ca*. 1490-1494 (garcía Craviotto: 1988, i 493); Lope de la Roca, València, 1496 (Vindel: 1945-1951, iii *it*. 67); Pere Hagenbach, València, 1496 (Ribelles: 1920, i 65). Per aquest motiu, a l'hora de parlar d'aquesta edició hem agafat com a possibles dates d'impressió 1490-1496.

Siga com siga, el cert és que es tracta d'una edició coetània de la de 1494, i per això l'interés per estudiar-les i editar-les de forma conjunta.

El volum no té enquadernació, amb els quaderns descosits, amb manca de folis i amb nombrosos túnels de paràsits. A pesar de tot això el text es pot seguir considerablement bé, ja que està afectat per poques llacunes i aquestes són d'escassa consideració. L'imprés conté 257 folis (II-CCLXVI) en paper, de 285 x 195 mm, amb una caixa de 210 x 142 mm. El text, de lletra gòtica, està distribuït en dues columnes de 44 línies cadascuna. Les caplletres de començament de capítol estan gravades, encara que hi ha casos en què només hi apareix la lletra de guia. Cada capítol està acompanyat d'un gravat amb la imatge del sant o de la festa que tracta, alguns dels quals es repeteixen diverses vegades.

Aquest incunable conserva 33 quaderns amb quatre bifolis cadascú (a-z^8, 1-3^8, A-g^8, H^2), que a continuació descrivim detalladament:

a: comença pel f. II; ha desaparegut el primer foli del bifoli *i*; el f. II té la part inferior molt deteriorada (amb desaparició de part del full)
b: complet, però deteriorat
c: complet (el f. XIXV ratllat)
d: complet (el f. XXX apareix numerat per error com a XXXI)
e-f: complets
g: complet (el f. LVIV ratllat)
h-r: complet
s: complet (el f. CXLIII apareix numerat per error com a CLXIII)
t: complet (el f. CLII apareix numerat per error com a CLXII)
u-D: complets
E: complet (el f. CCXLIX apareix numerat per error com a CCXLVIII)
F: complet (el f. CCLII apareix numerat per error com a CLIII)
G: complet
H: només es conserva el primer foli dels bifolis *i* i *ii* (f. CCLXV i CCLXVI); falten, doncs, sis folis d'aquest quadern i, probablement, un altre quadern sencer.

Dels dos incunables del *Flos sanctorum* que acabem de descriure hem pres com a text base de l'edició el de 1494 perquè és l'únic dels dos que es conserva complet i en un bon estat de conservació i perquè coneixem l'editor, la data i el lloc exactes d'edició. Per aquest motiu, tant l'anàlisi lingüística com la comparació amb el manuscrit de les *Vides de sants rosselloneses* i amb el text llatí es fan a partir d'aquest.

3.2. CONTINGUT

Si comparem el contingut dels dos incunables a través dels epígrafs que s'hi

inclouen veiem que, a pesar que coincideix en bona part, hi ha capítols que apareixen en l'un i no en l'altre. En el quadre següent posem els que recull l'incunable de 1494 i no el de 1490-1496, i a l'inrevés:[43]

En 1494	**En 1490-1496**
La vida de sanct Marcel	De sanct Amador
La vida de sanct Vedast	De santa Brígida
La vida de sanct Aman	De sanct Vicens Ferrer
La Passió de Nostre Senyor Jesuchrist	De sant Onoffre
La vida de sanct Segon	La vida de sant Roch
La vida de sanct Marcel Papa	La vida de santa Praxedis
La vida de sanct gordià	
La vida de sanct Nereus e Archileus	
La vida de sanct Pancraci	
La vida de sanct Prim e de sanct Felicià	
La vida de sanct Jaume Apòstol qui és apellat Zebedeu	
La vida de sanct Nazari e sanct Celsí	
La vida de sanct Simplici e sanct Faustí	
La vida de sanct Steve Papa	
La vida de sanct Mamertí	
La vida de sanct gorgoni e sanct Dorotheu	
La vida de sanct Prompt e sanct Jacint	
La vida de sanct Leodegari	
La vida de sanct Crisant	
La vida de la benaventurada sancta Katherina de Sena	

Com es pot observar, l'incunable de 1494 és molt més complet, amb la transmissió d'una major quantitat de capítols. El de 1490-1496, a més, presenta una diferència important, ja que no inclou el capítol de la Passió de Crist. Ara mateix no podem donar una causa d'aquesta absència, que no té res a veure amb la mala conservació del testimoni, sinó en una decisió del curador de no incorporar-la. És possible establir una relació d'açò amb la manca d'aquest capítol en les edicions impreses de 1524, 1547 i 1576, suplida amb la incorporació a l'inici de la traducció de Voragine d'un text de J. gerson i d'alguns escrits apòcrifs, com la carta de Lèntul? Encara està per determinar, però és possible que la no inclusió del capítol de la Passió féu que aquestes edicions del XVI aprofitaren altres tipus de texts aliens que col·locaren al començament per no barrejar-los amb el *Flos sanctorum*. D'altra banda, la presència del capítol sobre sant Vicent Ferrer, nascut un segle després de la redacció de l'obra per Voragine i canonitzat el 1458, en l'incunable de 1490-1496 podria ser un indici del possible

origen valencià de l'edició. A pesar d'aquestes diferències, és innegable la proximitat en forma i fons dels dos incunables.

3.3. RELACIÓ DELS INCUNABLES CATALANS AMB LA TRADICIÓ MANUSCRITA ANTERIOR: APROXIMACIÓ A LES PRINCIPALS DIFERÈNCIES

A l'hora d'estudiar la relació entre els incunables de la *Llegenda daurada* i tota la tradició anterior amb l'objectiu d'esbrinar els canvis que s'han anant introduint, ens trobem amb un camp molt fèrtil, però encara poc conreat. Si a açò afegim el nombre de testimonis conservats, l'extensió i la manipulació a què ha pogut estar exposada l'obra a causa de l'ús i la fortuna d'aquesta, qualsevol aproximació a aquest tema esdevé una tasca pràcticament inabastable, encara que necessària per a poder conéixer la transmissió d'aquesta traducció. El tema i la delimitació d'aquest treball no em permeten estendre'm massa sobre açò; per aquesta raó exposaré de forma breu els resultats als quals he pogut arribar fins ara en l'estudi d'aquestes relacions, ja que es tracta d'una investigació encara en curs, i em limitaré a donar-ne alguns exemples representatius.

És del tot acceptat pels investigadors que els diferents manuscrits i els incunables que contenen la *Llegenda daurada* pertanyen a una mateixa traducció realitzada a finals del segle xiii a la Catalunya Nord, possiblement a Sant Miquel de Cuixà, com hem vist en tractar de les *Vides de sants rosselloneses* (Coromines: 1977, XV i XXII; Maneikis-Kniazzeh: 1977, 503). Com era normal a l'edat mitjana, els diferents copistes es deixaven un marge de llibertat a l'hora de traslladar un text, que aprofitaven per a actualitzar-lo i, si ho consideraven necessari, modificar-ne l'estil o, fins i tot, afegir o completar diversos fragments. En el cas de la traducció catalana de la *Llegenda daurada* podem resseguir aquestes modificacions. Per a aquesta tasca hem comparat fragments de l'incunable I^1 amb el manuscrit esp. 44 de la BNF (P) i amb el manuscrit c. 174 L de l'Arxiu Capitular de Vic (V), a partir de les edicions modernes (Voràgine: 1976; Voragine. 1977).[44]

Potser els canvis més evidents són els lingüístics, camp en què els copistes més intervenien deixant traslluir la seua varietat diacrònica i diatòpica, quan no transportant el text que traslladaven al seu propi context lingüístic. La meua intenció no és valorar aquestes variants, sinó centrar-me en concret en els canvis de contingut i poder extraure algunes conclusions sobre la transmissió del text català de la *Llegenda daurada*: afegits, omissions i substitucions lèxiques. En principi, podem dir que I^1 –i, per extensió, I^2– fa servir un text que es remunta a P, però no directament sinó a través d'un manuscrit proper a V.

ms. P	**ms. V**	**I^1**

Mays, complitz ·XL· dies, en lo ·XL· dia entrava en lo temple, e oferia l'emfant an ofersons. E si avia enfantada femna, ela doblava los dies quant a l'ajustament dels omes, e quant en l'entrament del temple. (Purificació)	mas, complits XL dies, en lo XLè die entrave en lo templa e offeria l'infant ab offersons. E, si havia filla, ella doblave los dies, quant a l'ajustament d'ome e al intrament del templa.	Mas, al ·XL· dia entrava en lo temple e offeria l'infant ab offertes. E, si havia filla, ella doblava los dies quant a l'entrament del temple.
Fo un dia que ela hac tan gran desig del seu Fil, per què li aparec un àngel ab mot gran resplandor e saludà-la ab honor ayxí con a Mare del Seyor ni co a regina... (Assumpció)	Ffo hun die que ella ach ten gran desig del seu Fill, que lo seu coratge ne fo molt mogut a plorar, per ço car no·s podia sofferir de la companya de son Fill. Per què hun àngel li aparech ab molt gran resplandor, e saludà-la ab honor, axí com Mare del Senyor...	E un dia, axí com fonch venguda de cercar los sanctuaris del seu fill, li vench tan gran desig de Jesu Christ que lo seu cor ne fonch molt mogut a plorar, per ço com no·s podia més comportar de la companyia del seu fill Jesu Christ. Per què, encontinent, li apparegué un àngel molt resplandent e saludà-la ab honor, axí com a mare del Senyor, e dix-li...

En el primer fragment es veu clarament que V està més a prop de P, en sintaxi i en lèxic, que de I^1, que presenta una redacció més acurada. En el segon, en canvi, I^1 depén de V, que amplia la descripció emocional de la Mare de Déu, en consonància amb el que apareix en el text llatí.[45] La dada d'arribar dels llocs de la Passió abans de rebre la visita de l'àngel és un afegit de I^1, encara que és un element que ja apareix en altres tipus de textos assumpcionistes. V, doncs, se situa, com ja palesa la datació del manuscrit (de la primera meitat del XV), a mig camí entre P i I^1. Tanmateix, la versió que pren I^1 com a font no és pròpiament V, sinó un text que també recolliria solucions que apareixen en P i I^1 i no en V:

ms. P	**ms. V**	**I^1**

La primera fo per rasó de l'orde a demostrar, so és: que l'orde de reparació resposés a l'orde de destrució. On enayxí co·l diable temptà la femna per so que la aduxés a duptament, e per aquel duptament a consentiment, e per consentiment a decasement; enaxí l'àngel denuncià a la Verge l'aveniment... (Anunciació)	La primera fo per raó de l'orde a demostrar, ço és, que la orde de reparació resposés a l'orde de decahiment; en axí l'àngel denuncià a la Verge l'eveniment	La primera raó fonch per raó de l'orde a demostrar, ço és, que l'orde de reparació respongués a l'orde de destructió, on, axí com lo diable aportà la fembra a temptament, e per aquell temptament a consentiment, e per consentiment a decahiment, enaxí l'àngel annuncià a la Verge Maria l'adveniment...
E prec-te que la mia ànima, quant hixirà del cors, no veya negun esperit terible ni maligne ni no agen poder en mi... (Assumpció)	E prech-te que la mia ànima, quant axirà del cors, no veya nagun sperit terrible, ne no agen poder en mi...	E prech-te que la mia ànima, com exirà del meu cors, que no veja negun spirit maligne...

La cita del capítol de l'Anunciació en P i en I^1 −fidel al text llatí− inclou un fragment que no apareix en V, encara que I^1, que s'allunya dels models, modifica la redacció i elimina el dubte de la dona (possiblement per un error de còpia). En l'Assumpció ens trobem amb un exemple força curiós, ja que P parla de no veure cap esperit «terible ni maligne», V només «terrible» i I^1 només «maligne».

A més dels afegits o omissions, un altre indicador que marca la dependència o l'actualització és el lèxic. V oscil·la entre la dependència a P, la proximitat a I^1 o l'enllaç a mig camí entre l'un i l'altre: *aplegar*(P) / *aplegar*(V) / *ajustar*(I^1), *femna / filla / filla*, *escampada / escampade / posada*, *servar / seguir / seguir* (Purificació); *ministeri / ministeri / misteri*, *sers / servents / servents* (Anunciació); *puyament / pujament / assumpció*, *costa / costa / prop*, *conçeubec / concebé / se encarnà*, *sobelesquen / sabullesquen / soterren*, *trisat / trencat / tallat* (Assumpció); *femnes / fembres / dones* (Nativitat). A partir del lèxic, veiem en I^1 −i també en V quan coincideix− respecte a P tres menes de comportament a l'hora d'actualitzar: 1) busca un sinònim més acord amb la seua varietat diacrònica en el mateix nivell de formalitat (*femnes* > *dones*); 2) substitueix per un sinònim menys culte (*escampada* > *posada*) i 3) es permet un sinònim més

literari, culte o específic (*aplegar* > *ajustar*, *pujament* > *assumpció*).[46] Aquesta tendència d'oferir una versió més literària i modernitzada la trobem sovint en I^1, vegeu com a exemple la primera cita que he donat («Mas, al ·xL· dia entrava en lo temple...»), en què amb la simplificació s'estalvia la repetició del numeral,
o aquest altre:

ms. P	**ms. V**	**I^1**
E aysò dit, l'àngel se·n puyà al cel ab molt gran lum; e la palma que l'àngel li adux resplandia de mot gran resplandor e era la vergua molt vert, mes les fules d'ela eren resplandens ayxí con estela matutinal. (Assumpció)	E, açò dit, l'àngel se'n pugà al cel ab molt gran lum. E la palma que li àngel li aduix, resplandia de molt gran resplandor. Era la vergua molt verda; mas les fulles d'ella éran molt resplandents, com estela matinal.	E, açò dit, l'àngel se'n pujà al cel ab molt gran resplandor. E la palma que l'àngel li portà maravellosament resplandia e era la verga molt verda e les fulles resplandents com stela matinal.

Com que substitueix «lum» per «resplandor» −un mot més culte i formal−, a continuació I^1 no pot utilitzar «resplandia de molt gran resplandor», seria massa reiteratiu; per aquest motiu simplifica i diu «maravellosament resplandia».

A l'hora de fer l'edició dels capítols dedicats a les festivitats de la Mare de Déu ha estat necessària la consulta tant de l'edició de P com del text llatí, en especial per a resoldre alguns dubtes o per a veure com se solucionaven certs passatges. D'aquesta consulta, ni sistemàtica ni exhaustiva, han aparegut alguns casos d'interés que ofereixen algunes hipòtesis sobre la traducció catalana de la *Llegenda daurada* i la seua transmissió.

Mes enllà dels casos de fragments que apareixen en P i que I^1 no recull, potser perquè els incunables es basaven en una còpia encara per determinar amb llacunes, o dels casos en què ni P ni I^1 recullen fragments que sí que es troben en el text llatí, de vegades fins al punt que sense tenir present l'original no s'entén del tot el sentit de la traducció, trobem exemples com el següent, en el qual P i I^1 ofereixen dos finals alternatius al capítol de l'Epifania, i permeteu que em salte en aquest punt la delimitació inicial a les festivitats de la Mare de Déu amb un exemple força significatiu d'un altre capítol:

ms. P	**I^1**

E, amonestatz los tres Reys, per l'àngel, e[n] visió, que no tornassen a Herodes, per altra via se'n tornaren en les lurs regions. Veus en qual manera los tres Reys per l'àngel profetaren, cor per l'estela qui·ls guisà foren per homes, e no tan solamente per homes, ans o feren per profetes ensenyatz; et en Jhesu Christ repausaren, en la lur fi. Los corses dels quals solien jazer a Milà en la esgleya que ara és de l'Ordre dels Preycadors, mas ara jasen en la ciutat de Colònia. (En aquest cas, V reprodueix P)	Los tres reys foren amonestats ensemps que no tornassen a Herodes e per altre camí se són tornats en lur terra. Veus en qual manera los tres reys profitaren, car la stela mostrà a ells la via que vengueren. Los cossos d'aquests tres reys, primerament, per ment per sancta Elena, mare de Constantí, emperador de Roma, foren presos e posats en Constantinòpoli; e, aprés, per sant Eustòrgio bisbe són trasladats en Milà; e per lo emperador Henrich, aprés que hac subjugat Milà, foren presos e aportats en Colònia, sobre lo riu, on fan grans miracles e són conservats ab gran honor e reverència

A primera vista pot semblar que I^1 reformula la versió de P i amplia les dades sobre els cossos dels reis, però en realitat aquest doble final apareix ja recollit en la tradició llatina del text: l'opció de P la trobem en la branca representada per l'arquetipus que Maggioni anomena LA2 i la de I^1 en el manuscrit V,[47] testimoni de la primera redacció o LA1 (Varazze 1998: vol. i, xVii; *vid*. fig. 8). Per ara aquest cas és únic, perquè he trobat més sovint fragments de certa rellevància que recull la branca de LA2 i no apareixen després ni en el manuscrit llatí V, ni en P ni en I^1. Així passa en el capítol de l'Assumpció, en què no es recull l'advertència de sant Jeroni sobre els elements apòcrifs de la narració (126-130)[48] i tot el text que hi ha a partir del miracle dels monjos als quals se'ls apareix un dimoni davant d'un llac (311-528); o en el de la Purificació, en què no hi ha la referència al mite de Prosèrpina (118-120) ni tampoc el final (181-237). En un primer moment es podria pensar en llacunes del manuscrit llatí que fera servir la traducció catalana que ja reprodueix P, però l'extensió en alguns casos del text no recollit, la coherència interna del fragment[49] i la coincidència quasi sempre amb solucions d'una de les dues branques del text llatí fa pensar que la font de P −i, per tant, d'I^1− podria estar vinculada d'alguna manera amb algun manuscrit de la branca a la qual pertany V llatí.

A vegades ocorre que alguns fragments de certa extensió apareixen en I^1 i, en

canvi, P i el manuscrit llatí V no els recullen, com trobem en el capítol de la Nativitat de Crist,[50]que no recull les dues històries sobre l'emperador Octavià que hi ha després de la llegenda de la Sibil·la (101-109) ni la referència a Pere el Cluniacenc i la segona aparició de la Mare de Déu a Hug de Sant Víctor (140-153).

Totes aquestes dades que hem arreplegat fins ara, i algunes més que ens estalviem de citar per no fer molt farragosa aquesta exposició, no permeten extraure unes conclusions clares i definitives sobre les relacions entre les diferents versions de la traducció catalana del *Flos sanctorum* i el text llatí. Tanmateix, podem dir que hi ha una relació més o menys estreta entre el text català i la branca representada pel manuscrit llatí V, amb variants ben significatives respecte a l'altra branca de la font llatina, LA2. Potser, fins i tot, la traducció utilitzà un manuscrit híbrid que incloïa variants de les dues famílies. Com explicar, si no, el final del capítol de l'Epifania? Però també és probable que, a més, el text de l'incunable I^1 fera servir algun manuscrit llatí que recollira variants diferents de les de la font de la traducció «primigènia» que ens ha llegat P (les diferències en el capítol de la Nativitat podrien confirmar açò). Tanmateix, tot plegat suposa encara un complicat trencaclosques.

A pesar de l'interés de l'estudi encetat i, per aquesta raó, l'interés també per donar a conéixer els primers resultats, sols es poden oferir algunes hipòtesis que l'estudi individual dels problemes que planteja cada capítol dels incunables en relació amb els testimonis manuscrits anteriors i amb el text llatí que serveix de base podran anar confirmant o desmentint.

4. LA VIDA DE LA MARE DE DÉU EN EL *FLOS SANCTORUM ROMANÇAT*

4.1. LA DEVOCIÓ A LA MARE DE DÉU EN L'EDAT MITJANA

L'edat mitjana abraça un període de temps molt llarg i heterogeni, fet que ens obliga a oferir només un esbós de la devoció a la Mare de Déu en aquesta època. L'objectiu, doncs, és presentar una visió general limitada als segles de la plena i la baixa edat mitjana (segles X-XV), però que siga suficient per comprendre la imatge de Maria que apareix en la *Llegenda daurada*. Per aquest motiu, a l'hora de parlar de la mariologia medieval, hem preferit fer-ho des del punt de mira dels diferents conceptes que es generen de la reflexió teològica sobre la vida i la funció de la Mare de Déu i no com una enumeració dels diferents autors que tractaren la figura d'aquesta (com sant Anselm de Canterbury, sant Bernat de Claravall, sant Bonaventura, Duns Escot, etc.).[51]

La base de tot el pensament medieval sobre la Mare de Déu es troba en la doctrina teològica que es desenvolupà en els primers segles del cristianisme. És cert que diversos Pares de l'Església dedicaren part dels seus escrits a la figura de Maria (Orígenes, Ireneu, Tertul·lià o Epifani, entre d'altres), però sempre subordinada a una reflexió més general sobre Crist:

> la dottrina mariana non ha un carattere di centralità nell'insegnamento dei Padri della Chiesa. I temi fondamentali della tradizione cristiana, dalla Scrittura ai Padri, dal magistero agli approfondimenti della teologia, sono il Dio uno e trino e l'economia salvifica del Verbo Incarnato [...] Questa situazione durò almeno fino verso gli ultimi anni del IV secolo o gli inizi del V. Maria era vista e considerata unicamente in funzione del Cristo; e solo in epoca più tardiva i Padri incominciarono ad intrevere le questioni che pongono la Vergine in rapporto con gli esseri umani. (Gambero: 2001, 8)

I és a partir d'aquesta relació amb Crist que cal entendre les proclamacions que es fan sobre Maria en els diferents concilis dels primers cinc segles. En plena defensa de la completa humanitat de Crist enfront de les tesis gnòstiques, es podia veure compromesa la seua divinitat, com al final ocorregué amb l'aparició de l'arrianisme, condemnat pel Concili de Nicea (325). Per aquest motiu es veié necessari exalçar la figura de Maria: primer, se'n va proclamar la perpètua virginitat (II Concili de Constantinoble, 381), entés com un privilegi especial de Déu capaç de suspendre la llei natural de la reproducció,[52] i després, sobre aquest principi, s'argumentà que tal concepció i part virginals només podien ser el

resultat d'un naixement diví i, per aquest motiu, a Maria corresponia el títol de *Theotokos* ('Mare de Déu'), proclamat en el Concili d'Efes de 431, no sense polèmica.[53] Sembla que açò no fou suficient i en el Concili de Calcedònia (451) es declararen formalment les dues natures de Crist, la divina i la humana.

Aquestes dues proclamacions sobre Maria, la virginitat i la divina maternitat, estan al darrere del desenvolupament del culte i de la devoció a la Mare de Déu, que començà a estendre's a partir de la institució de les primeres festes marianes a l'Orient: l'Anunciació en el segle V i la Dormició i la Nativitat a partir del segle Vii. En el segle IV ja se celebrava a Jerusalem la Presentació de Jesús al temple, denominada a Bizanci a partir del segle Vi *Hypapante* ('trobada'), en referència a l'adoració que havia rebut Jesús com a Messies per part de Simeó i Anna al temple. Amb el temps, aquestes quatre festes marianes (Purificació, Anunciació, Assumpció −com fou coneguda posteriorment la Dormició per l'Església romana− i Nativitat) passaren a formar part també de la litúrgia i la devoció occidental.[54] I així les trobem, per exemple, en la *Legenda aurea* de Voragine molt de temps després.

Un altre concepte marià que es desenvolupà en els primers temps del cristianisme i que gaudí d'una considerable fortuna posteriorment és la relació Eva-Maria.[55] Aquesta comparació es basa en dos principis: en el paral·lelisme amb el binomi Adam-Crist, establert per sant Pau, i en la teoria tipològica, desenvolupada ja per Orígenes en el segle III, segons la qual l'Antic Testament anticipa o prefigura els esdeveniments que tindran lloc en el Nou, que va ser molt utilitzada pels teòlegs de l'edat mitjana (Warner: 1991, 97). Els termes amb què s'estableix la comparació entre Eva i Maria es poden sintetitzar de la manera següent: enfront de la incredulitat i la desobediència d'Eva, la fe i l'obediència de Maria; el comportament de la primera provocà la caiguda del gènere humà, i el de la segona, la salvació i la redempció d'aquest.

Com es desenvolupen els temes que es plantegen en la patrística i en els primers concilis en la teologia i la devoció medieval? La virginitat fou el concepte central a partir del qual la doctrina cristiana primitiva desenvolupà el pensament sobre Maria. La perpètua virginitat, defensada per sant Jeroni (*ca*. 342-420) o sant Ambròs (339-397), donà peu a la reflexió sobre la procreació a partir de la interpretació aristotèlica de la dona que féu sant Tomàs d'Aquino. Per al filòsof grec la dona facilitava la matèria i l'home li donava la forma, amb la qual cosa la dona es convertia en el recipient on es «formava» la persona. Aquesta idea fou aprofitada pel Doctor Angèlic: la dona proporcionava la carn, l'home la font de vida i Déu l'ànima, quaranta dies després de la concepció en el cas dels homes i el doble en el cas de les dones (Warner 1991: 70-71).[56] Des d'aquesta perspectiva es podia comprendre molt fàcilment el paper de l'Esperit Sant en la concepció de Crist i el paper de la dona en la doctrina cristiana.

Però la virginitat també comportava un vessant moral. Sant Agustí (354430) identificava el pecat original amb el desig −la concupiscència−:

> En el impulso involuntario del deseo, que no se puede domar por la voluntad, Agustín percibe el castigo del pecado de Adán. La pasión suscitada por hacer el amor era pecaminosa; no el acto mismo, pues la perpetuación de la creación de Dios tiene que ser buena. (Warner: 1991, 87)

Per tant, la concepció del Fill de Déu havia de fer-se sense el desig pecaminós perquè era l'única manera que no estiguera tacat pel pecat i, per aquest motiu, era necessari que nasquera d'una dona verge que no coneguera la passió ni la concupiscència. Des d'aleshores, per al cristianisme, la sexualitat i el pecat s'identifiquen, i la virginitat, representada per la Mare de Déu, apareix com l'arma amb la qual combatre'ls i guanyar la santedat. No cal dir, per descomptat, que la virginitat es considerava una virtut femenina, ja que era la dona la responsable de la caiguda del gènere humà −i per aquest motiu havia estat castigada a donar a llum amb dolor− i era molt més propera a la carnalitat −i, per tant, als animals i al pecat− a causa de la seua funció reproductora.

Un altre aspecte derivat del concepte de virginitat en el cristianisme és el de la castedat, amb importants repercussions en la vida de la dona medieval. En les religions de l'antiguitat i, especialment, en el judaisme la castedat no apareix com una conducta virtuosa, tot el contrari. Cal tenir present que la infertilitat, que comportava també la no-procreació, era considerada una maledicció i una vergonya, i així ho recull, per exemple, el gènesi amb Raquel i Sara o la tradició apòcrifa sobre sant Joaquim i santa Anna.[57] Però, d'altra banda, els pocs casos de deesses verges que trobem en l'antiguitat, com Àrtemis, que després fou assimilada al culte de la Mare de Déu,[58] o Atenea Parthenos, plantejaven un avantatge enfront d'allò que era acostumat i que el cristianisme recollí i desenvolupà a l'edat mitjana: la virginitat com a element d'autonomia i d'autosuficiència femenina. Així, en molts casos, la castedat, és a dir, la repressió dels impulsos naturals i de la carnalitat, permetia a les dones equiparar-se als homes i eliminar la desigualtat a què estaven condemnades per la seua major «carnalitat». Les dones estaven subjugades a la voluntat del pare i del marit i l'única possibilitat que tenien d'autorealitzar-se era l'elecció d'una vida monacal, pretesament casta, que els permetera viure sense la tutela d'un home, adquirir coneixements i controlar alguns espais de poder mínims, com un monestir o una abadia (Warner: 1991, 112 i 118).

L'altre gran concepte, relacionat amb la virginitat, com hem vist, era la maternitat divina de Maria, fet que l'exalçava per damunt de totes les altres criatures i li atorgava un conjunt de privilegis només reservats a ella com a Mare de Déu: puresa immaculada, assumpció, glorificació, mediació, etc.

La discussió sobre la santedat de la Mare de Déu s'inicià en els primers segles del cristianisme, encara que no es resolgué satisfactòriament fins a la proclamació del dogma de la Immaculada Concepció el 1854, que considera que Maria no fou marcada amb el pecat original des del mateix moment de la gestació. Arribar fins aquesta conclusió no fou una tasca fàcil per a la doctrina cristiana, l'edat mitjana fou una època en què es discutí llargament a favor i en contra d'açò. No plantejà massa problemes la defensa de la perfecció moral de Maria, sobretot a partir de sant Agustí, ja que era difícil de comprendre que el Fill de Déu fóra concebut al si matern d'una dona impura. Si a açò s'afegeixen relats apòcrifs com el de sant Jaume o el de Ps. Mateu, de gran difusió i acceptació popular, que narren el naixement de Maria com un fet completament excepcional, i la instauració de la festa de la Nativitat, s'entén que prompte es plantejara la possibilitat que la Mare de Déu estiguera exclosa de l'herència del pecat original.

Sembla ser que la festa de la Immaculada Concepció ja se celebrava al segle IX a Itàlia i Sicília, portada pels eclesiàstics que havien fugit de Bizanci a causa de la revolta iconoclasta. Siga com siga, el gran centre medieval des d'on es promogué i difongué aquesta devoció a la resta de l'Occident europeu fou Anglaterra. Entre els detractors es troben sant Bernat de Claravall (1090-1153), sant Bonaventura (1218-1274) o el mateix sant Tomàs d'Aquino, al capdavant dels dominics, que no renunciaren a la universalitat del pecat original.[59] A l'altre costat, entre els que defensaven la puresa total de Maria, hi havia, per exemple, Ramon Llull[60] i els franciscans, però fou el teòleg Duns Escot (1266-1308) qui millor al·legà a favor de la Immaculada Concepció. L'argument fonamental que esgrimien els opositors era que la Mare de Déu no podia estar lliure del pecat original des del mateix moment de la gestació perquè cap ésser humà pot ser redimit abans de la Redempció de la creu, si no, aquesta no seria completament universal i minvaria valor a l'obra de Crist. El Doctor Subtil ho resolgué dient que Maria en la seua concepció havia estat *preservada* del pecat fins a la Redempció, en la qual tot el gènere humà fou deslliurat, i açò no podia ser d'una altra manera ja que Jesús, com a fill perfecte, no podia permetre que la seua mare tinguera qualsevol taca d'impuresa (Warner: 1991, 312-315). Finalment, la festa de la Immaculada Concepció −8 de desembre− fou aprovada per l'Església romana l'any 1476.

La conseqüència de la puresa, la santedat i la virginitat de Maria no podia ser una altra que la glorificació d'aquesta, que es manifesta a través de l'assumpció, de la consideració com a reina del cel i de la funció de mediadora entre el gènere humà i Déu.

De la mateixa manera que des de ben prompte la devoció als màrtirs es commemorava amb la celebració d'un dia específic en el qual es recordava el moment de la seua mort, és a dir, l'entrada en la glòria, també es cregué necessari dedicar un dia al «naixement al cel» de la Mare de Déu, la devoció de la qual

anava augmentant amb el pas del temps. Tanmateix, ni els texts del Nou Testament ni la tradició evangèlica deien res respecte als últims moments de la vida de Maria i, per tant, existia el dubte de si havia mort, com qualsevol altre ésser humà, o si li havia estat atorgat el privilegi de no pagar aquest tribut humà. I això es plantejava des de la creença que l'aparició del pecat per la desobediència d'Adam i Eva suposava la condemna divina a morir («perquè ets pols i a la pols tornaràs», gen. 3, 19). Si Maria havia estat verge i pura per gràcia de Déu i, per tant, havia estat preservada de la concupiscència i del desig pecaminós, és a dir, de l'herència adàmica, no calia que pagara amb la corrupció del cos.[61] L'aparició a partir dels segles iV i V de texts apòcrifs que tractaven sobre la mort i l'ascens al cel en cos i ànima de la Mare de Déu ajudà a difondre aquesta devoció entre els cristians. La festa del 15 d'agost fou instaurada per l'emperador Maurici (582-602);[62] en un principi rebé el nom de Dormició o Trànsit, en referència a l'eventualitat del fet, però aviat fou coneguda com l'Assumpció.

Aquesta festivitat es generalitzà en el segle VIII i s'estengué plenament per l'Occident. En contra del que passà amb la creença en la Immaculada Concepció, l'oposició a l'assumpció de Maria fou escassa, encara que sí que aparegueren algunes veus en contra. L'acceptació d'aquest fet i la devoció que adquirí a Europa es palesa en l'ús prolífic i abundant d'aquest tema en l'art medieval, sobretot a partir dels segles XII i XIII: multitud d'esglésies el representen en els pòrtics o en les capelles. I és a través de l'art on veiem una evolució clara d'aquesta temàtica a Occident, ja que adquirí una gran riquesa plàstica. La imatge importada des de Bizanci per a representar la mort de Maria presentava el cos damunt d'un llit, amb els apòstols al voltant i Crist enmig, dempeus, amb l'ànima de la seua mare a les mans. A poc a poc, a aquesta imatge s'afegiren d'altres, com la de la coronació de la Mare de Déu per Crist, alhora que es posava cada vegada més èmfasi en el moment de l'ascens de la Verge en cos i ànima al cel acompanyada dels àngels (i així apareix en el gravat que encapçala el capítol de l'assumpció en el *Flos sanctorum*) (Vicens: 1986, 10-11).

Gràcies a l'assumpció i la glorificació de la Mare de Déu, aquesta esdevé «Reina del Cel», amb la qual cosa assumeix tot un conjunt d'atributs que la vinculen directament amb la iconografia de la reialesa (figs. 5 i 6). Era una forma de reflectir la jerarquia seglar en la jerarquia celestial i, d'aquesta manera, justificar i sacralitzar l'ordre social i el poder reial. En un primer moment Maria apareix representada com una gran emperadriu bizantina, ja que assumeix el paper d'esposa i mare de Déu, l'Emperador. Aquesta doble consideració es fonamenta en la relació que des d'antic havia entre la dona del Càntic del Càntics i la Mare de Déu −l'esposa−,[63] comparació que defengué sant Bernat en els seus sermons sobre aquest llibre, i en la presentació de les ofrenes per part dels reis d'Orient al nen Jesús −mare de rei− (fig. 2):

La adoración de los magos fue modelada por los artistas cristianos sobre el ofrecimiento de tributos por los vencidos en un triunfo romano, con la finalidad de subrayar el poder supremo del rey al cual los sabios adoraron. [...] Los bárbaros de Oriente, colocando los símbolos de la soberanía a los pies de Cristo infante y de su madre, ayudaban a definir la majestad de María porque, como hemos visto, se entendía que los magos eran reyes. Sin embargo, en las artes visuales cambiaron sus gorros por coronas a partir del siglo x, los Padres, desde Orígenes en adelante, interpretaron su sumisión como una epifanía de la más grande majestad del «hijo del Altísimo», que eclipsaba todo poder temporal. (Warner: 1991, 151-152)

En la representació de la Mare de Déu com a reina es produeix una bar-reja entre elements mundans, d'origen terrenal, i elements de caire sagrat, d'àmbit celestial, fet que s'interpreta en una doble direcció: d'una banda, els monarques de l'edat mitjana, en assumir els emblemes reials, en el marc de la disputa entre el poder seglar i l'eclesiàstic, se sentien identificats amb la reialesa de Crist i de Maria i la seua imatge es revestia d'un caràcter sagrat i diví; d'una altra banda, les figures de la Mare de Déu i del seu fill assumien una imatge més mundana i terrenal que els apropava a la societat que els donava culte, encara que fóra amb la representació del grup social més elevat.

La imatge que millor simbolitza la reialesa de Maria és la seua coronació, que apareix a l'art occidental a partir del segle XII i que pren com a model les representacions bizantines on apareix l'emperador coronat per Crist o per la seua mare (Vicens: 1986, 27). Aquesta imatge tingué una gran difusió per tot Europa i la trobem en multitud d'esglésies franceses, catalanes, valencianes o italianes (figs. 3 i 4). Però no sols fou objecte d'art, el culte de la Mare de Déu com a reina el trobem en una de les composicions més importants de la litúrgia com és l'antífona *Salve Regina*, documentada en el s. XI i vinculada al cant de completes dedicades a la Verge.

Però aquesta imatge de Maria com a sobirana, amb els atributs propis dels reis, podia resultar massa llunyana per al gruix de la societat cristiana medieval. gràcies a la pietat emotiva basada en la humanitat de Crist que promogué sant Francesc a través de l'orde que fundà l'any 1208, la Mare de Déu esdevingué una figura molt més propera, molt més humil: «En Italia y Francia la Virgen dejó su trono estrellado en los cielos y se despojó de sus vestiduras, insignias y diademas para sentarse con las piernas cruzadas a ras de suelo como una madre campesina con su niño» (Warner: 1991, 243).[64] Una de les obres que més influí en l'emotivitat i sentimentalisme religiós medieval fou les *Meditationes vitae Christi* (*ca*. 1300), atribuïda erròniament a sant Bonaventura i que presenta la Mare de Déu com una dona humil, pobra, dolça, delicada, sensible i dòcil. Aquesta imatge de Maria, que els franciscans estengueren àmpliament, es convertí en el model de

la dona cristiana i passà a formar part de l'educació femenina d'aquesta època, fins al punt que aquestes virtuts −humilitat, sensibilitat, docilitat, etc.− definiren la conducta de les dones durant molt de temps: «El culto a la Virgen reflejaba el ideal femenino de la ética católica» (Warner: 1991, 247). D'aquesta manera, les dones assumien un rol més aviat passiu, vulnerable i subjugat a l'home, amb un paper molt més dinàmic i actiu en la societat. En definitiva, calia prevenir el sexe femení, més inclinat al pecat, de caure en les temptacions de la carn i del món.[65]

L'últim gran privilegi atorgat a la Mare de Déu és el de mitjancera del gènere humà. Aquesta creença es fonamenta en la participació que tingué Maria en la tasca redemptora del seu fill a causa de la seua maternitat divina: la seua col·laboració com a «coredemptora», des del mateix moment que acceptà la paraula de l'arcàngel gabriel, la capacita com a mitjancera i protectora de la humanitat davant de Déu. En diversos moments Maria mostra aquesta col·laboració amb el seu fill, com, per exemple, quan té interés per solucionar la manca de vi a les bodes de Canà o en el paper de *mater dolorosa* al peu de la creu, on Crist la proclama mare de sant Joan, que ben bé podria simbolitzar tota la humanitat. L'atribut de mitjancera de la Mare de Déu −d'*advocata peccatorum* i de *consolatrix afflictorum*, com s'expressa en el drama assumpcionista del *Misteri d'Elx* (segona meitat del segle XV)− fa que intercedisca a favor dels seus devots quan aquests, assetjats pel mal o pel pecat, demanen la seua ajuda. Com a conseqüència d'aquesta especial veneració, des de molt prompte es començaren a difondre relats en els quals es narrava l'ajuda que havia proporcionat la Mare de Déu a persones en perill i que es coneixen com a miracles (*vid*. § 4.2.1.). Però açò no significa que la Verge Maria tinga un poder especial sobre els mortals, sinó que a partir de la seua intercessió s'encarrega de distribuir les gràcies atorgades per la misericòrdia de Déu. Com a conseqüència de la veneració de les relíquies, fomentada a partir del segle xii gràcies a les croades i a la proliferació de les peregrinacions, els diferents sants també assumiren la funció d'intercessors davant dels creients, indefensos en un món advers.

Un dels autors que més influència exercí sobre la devoció a la Mare de Déu arreu d'Europa fou sant Bernat de Claravall en el segle XII a través dels seus sermons, molts d'aquests dedicats a la figura de Maria. Entre els més destacats es troba l'anomenat *De aquaeductu*, en què el sant cistercenc expressa la seua teoria sobre la mediació de la Mare de Déu, que es pot resumir de la següent manera: «Si Cristo es la fuente de la vida, las aguas redentoras de la fuente, que son la gracia, llegan a nosotros por medio del siempre pleno acueducto que es su Madre» (Gerli: 1983, 21).

En definitiva, l'edat mitjana, que en un colp d'ull superficial pot semblar bastant estàtica en la seua concepció religiosa, com a conseqüència de la dependència a les autoritats o del desenvolupament del mètode escolàstic, se'ns presenta amb una gran riquesa, almenys des de la perspectiva de la reflexió teològica sobre la

Mare de Déu: la virginitat, la maternitat divina, la glorificació, la coredempció i la mediació adquireixen nous matisos, quan no nous plantejaments. A més a més, a tots aquests conceptes se'ls atribueix una forta càrrega moralitzadora, que, si bé existia anteriorment, en aquesta època es formula de tal manera que la seua influència s'estengué durant segles.

No podem acabar aquest apartat sobre la devoció mariana en l'edat mitjana sense donar una ullada, encara que ràpida, a la consideració que tingué la Mare de Déu al si de l'orde de Predicadors, a la qual pertangué Voragine (Gaffuri: 2001). En un començament, el culte i la veneració a Maria no tenia una presència rellevant en l'orde, però a partir de la meitat del segle XIII es produí un canvi que modificà aquesta situació: la Mare de Déu es presentà com una figura central a la qual se li atribuïa un paper actiu en la fundació de la regla. A partir d'aquell moment l'orde, en boca de diversos autors dominics, fou «come canale privilegiato dell'intercessione della Madre di Dio verso l'umanità» (Gaffuri: 2001, 197). Maria esdevingué, gràcies a la seua integritat virginal i a les seues obres de bondat, el model més noble, ja que integra en si mateixa la vida contemplativa i la vida activa: «Dedita alla contemplazione, ma attiva anche nella Chiesa come sacerdote e tutrice della fede, Maria prefigura la *migratio* del monaco assunta dai Domenicani del Duecento come modello delle proprie scelte ecclesiali più contestate» (Gaffuri: 2001, 197). Voragine no fou alié a tot aquest moviment d'exaltació de la Mare de Déu que s'originà dins de l'orde, i en la seua obra *Sermones aurei de Maria Vergine...*, escrita a finals del segle XIII i que hem esmentat anteriorment, recull a través dels 161 mots que es refereixen als diferents privilegis marians i que organitzen els diferents sermons alfabèticament tota la doctrina dominicana sobre Maria que s'havia generat en l'orde des de mitjan segle.

4.2. CARACTERITZACIÓ DELS EPISODIS SOBRE LA MARE DE DÉU

A l'hora de parlar dels episodis on apareix la Mare de Déu, ja siga com una figura central (en les quatre festivitats marianes: Purificació, Anunciació, Asumpció i Nativitat), ja siga com un personatge secundari (Nativitat de Crist, Epifania i Resurrecció), a partir dels texts que ens ofereix el *Flos sanctorum romançat*, cal no oblidar que en el fons parlem de la manera en què Voragine presenta la Verge Maria en la *Legenda aurea*, encara que siga mitjançant una traducció, com és el nostre cas. En aquest apartat ens proposem respondre a dues preguntes: com s'estructura cadascun dels set capítols que editem i quins temes són els que tracta l'autor.

De manera general, podem presentar algunes característiques comunes. En primer lloc, es constata la presència constant i profusa d'autoritats: Voragine incorpora

cites i reaprofita texts d'una gran quantitat d'autors, tant de Pares de l'Església (sant Agustí, sant Jeroni, sant Ambròs, etc.) com d'escriptors contemporanis (sant Bernat de Claravall, Hug de Sant Víctor, etc.), però la font que més fa servir, sense cap mena de dubte, és la Bíblia. Tradicionalment s'ha pensat que Voragine recollia molt de material tradicional i apòcrif, fins i tot se l'ha titlat de fantasiós i de deixar-se portar pels fets meravellosos (i quina persona de l'edat mitjana no es deixava portar per això mateix?; les *mirabilia*, com veurem més endavant amb els miracles, formaven part de la realitat). És cert que recollia molt d'aquest material, però és innegable que en moltes ocasions ho feia amb un esperit escèptic i crític, guiat per un sòlid sentit de l'ortodòxia (*vid*. a aquest respecte el capítol de l'Assumpció i l'apartat § 1.3).

Un altre element que defineix aquests capítols és l'organització sistemàtica i metòdica que presenten, talment com un sermó. A banda de les característiques concretes de la predicació, que alguns autors ja han destacat (com és el cas de Boureau) i que anteriorment hem comentat, la impressió a l'hora de llegir qualsevol dels texts que editem és que Voragine aprofita el model que li ofereix l'*ars praedicandi*, fins al punt que alguns dels episodis podien emprar-se perfectament com un sermó amb ben pocs canvis (*vid*. els capítols de l'Epifania i de l'Anunciació, amb una organització textual que segueix fil per randa el relat evangèlic).

També hi trobem l'ús de miracles i *exempla*, gràcies als quals els diferents capítols assumeixen, encara que parcialment, una imatge més literària, simplificada i propera que l'àrdua i, a vegades, confusa i enrevessada argumentació teològica. La majoria dels miracles, en els quatre capítols dedicats a les festivitats marianes, es presenten al final de forma autònoma i independent, i per aquest motiu els analitzem més detingudament en l'apartat següent, en el context de la transmissió i difusió d'aquest gènere.

Tot seguit presentem l'estructura dels diferents capítols editats, que servirà d'ajuda perquè el lector entenga d'una manera més clara el contingut narratiu i doctrinal, a vegades confús, dels episodis.

La Nativitat de Jesucrist. El capítol s'inicia amb una introducció de caire narratiu en què s'explica el motiu de l'anada a Betlem de Josep i de Maria (el cens que manà fer l'emperador) i el moment del naixement (amb un episodi apòcrif protagonitzat per dues llevadores que esdevenen testimonis del part virginal de la Mare de Déu). A continuació, el capítol es divideix en tres grans apartats: la meravella que suposà el naixement de Crist, la demostració que se'n féu al món i els beneficis que s'aconseguiren. El primer apartat, dividit al seu torn en tres seccions més (la nativitat fou meravellosa en aquell que l'engendrà, en aquell que fou engendrat i en la manera en què fou engendrat), té l'objectiu d'exalçar el naixement de Jesús com un fet excepcional a causa de la virginitat perpètua de

Maria, de la divinitat de Crist i de la forma en què l'Esperit Sant concebé i engendrà el Fill de Déu en el ventre de la Verge. El segon apartat enumera com els diferents éssers de la Creació (inerts, vegetals, animals, humans i àngels) demostraren amb successos meravellosos i miraculosos que el Messies havia nascut. És ací on trobem algunes de les històries més interessants del capítol, com, per exemple, i no la podem deixar d'anomenar per la difusió que tingué al llarg de l'edat mitjana, la de la Sibil·la i l'emperador August. El tercer apartat exposa els diferents profits que els éssers humans aconseguiren amb el naixement de Crist, el més important dels quals fou acabar amb el poder que el dimoni i el pecat tenien sobre el món i les persones des de la desobediència d'Adam i Eva. En definitiva, el capítol gira al voltant d'uns conceptes fixos: la virginitat de Maria, el poder de Crist sobre el món i el pecat i l'excepcionalitat del seu naixement.

Com Nostre Senyor aparegué als tres reis d'Orient (fig. 2). Aquest és un dels capítols més interessants per l'ús que es fa de les fonts evangèliques. L'estructura és molt senzilla: una successió de breus accions extretes de l'Evangeli de sant Mateu glossades a continuació *in extenso*. El capítol comença amb una anàlisi de les etimologies dels diferents fets que se celebren en aquesta festivitat: *Epifania* (la visita i l'ofrena del reis d'Orient), *Teofania* (el baptisme de Crist), *Betfania* (la conversió del vi en aigua en les noces de Canà) i *Faguifania* (la multiplicació dels pans), encara que només se centra en el primer. A continuació comenta els diferents noms que reben els reis d'Orient i explica per què són anomenats «mags». A partir d'ací ja apareix la divisió del capítol per acció-glossa: arribada a Jerusalem (Mt. 2, 1-2), visió de l'estrela (Mt. 2, 2), demanda d'informació a Herodes (Mt. 2, 2), torbament d'Herodes i de la ciutat de Jerusalem (Mt. 2, 3), consell dels escrivans per a conéixer el lloc on ha nascut el Messies (Mt. 2, 4-8), eixida dels reis de Jerusalem (Mt. 2, 9), goig per l'aparició de nou de l'estrela (Mt. 2, 10), arribada dels reis a la casa de Maria i presentació de les ofrenes (Mt. 2, 11) i tornada a Orient (Mt, 2, 12). El capítol es tanca amb una referència als sepulcres dels tres reis que hi havia a l'església de Sant Eustorgi de Milà i que, més tard, foren traslladats a Colònia. El viatge dels reis, des que veuen el senyal al cel fins que adoren Jesús, presenta diversos temes: l'oposició entre els que creuen en el naixement del Messies i els incrèduls (Reis d'Orient/ Herodes, pastors/jueus), la majestat i el messianisme de Crist i la predestinació profètica complida. La presència de la Mare de Déu es redueix a un parell de referències, però, a pesar d'això, aquest capítol ens ofereix alguns dels elements en què descansa la consideració de Maria com a reina en l'edat mitjana i, per aquest motiu, l'hem inclòs.

De la Purificació de la Verge Maria. Es tracta d'un capítol de difícil comprensió tant per la complexa estructura que presenta com pels errors (de traducció i/o de còpia) que hi trobem. Per aquest motiu, considerem necessari presentar la descripció en forma d'esquema perquè siga més entenedora.

-La *Purificació*. La festivitat d'aquest dia celebra tres fets (la purificació de Maria, la presentació al Temple de Crist −també coneguda com a Hipapante− i la Candelària). Abans d'entrar en disquisicions de caire més teològic, Voragine explica la manera en la qual s'engendren els homes i les dones al si matern (destacant que l'ànima femenina tarda el doble que la masculina a entrar al cos per ser més indigna que la de l'home).

-Motius que justifiquen que els nens siguen presentats al temple als quaranta dies del part. Tres raons.

-Motius que expliquen que les dones tarden el doble a formar-se que els homes (la inclinació al pecat o la desobediència d'Eva apareixen com a elements del menyspreu a la dona). Tres raons.

-Si Maria era una dona pura que conservava íntegra la seua virginitat i no estava marcada pel pecat, per què s'havia de sotmetre aquesta llei? Tres raons.
a) Exemple d'humiliat. En aquest punt s'exposen les cinc maneres successives per a alliberar el gènere humà del pecat original: oblació, delme, sacrifici, circumcisió i baptisme, que és el remei més universal i perfecte.
b) Per a complir la llei, ja que Crist no ha vingut a derogar la llei antiga, sinó a sotmetre-s'hi.
c) Per a derogar el ritu de la purificació.
d) Per a ensenyar-nos a purificar les ànimes
A continuació, s'explica la manera de redimir els primogènits, ja foren rics o pobres, com era el cas de Jesús.

-L'*Hipapante*. Aquesta festivitat fa referència a la presentació de Jesús al temple, on es trobà amb Simeó i Anna.
-Aquest episodi significà l'ocultament de la grandesa de Crist de tres maneres: en veritat, bondat i majestat.
-Simeó anomenà Crist de tres formes: la salvació, la llum i la glòria del poble d'Israel. Aquests tres apel·latius es poden analitzar des de quatre perspectives diferents: la de la nostra justificació, la de la nostra regeneració, la de la processó que es fa en aquesta festivitat i des dels tres noms que es donen a la festivitat.
-*Candelària*. Motius pels quals s'estableix aquesta festa:
-Suplantar un ritu pagà.
-Exalçar la puresa de la Mare de Déu (i apaivagar les veus que s'oposaven a la seua integritat).
-Representar la processó que feren Maria, Josep, Simeó i Anna amb el nen Jesús pel temple.
-Instruir-nos en la fe, en els bons actes i en la correcta voluntat.
-Miracles.

Comptat i debatut, aquest capítol pretén destacar la puresa total de la Mare de Déu

(en contraposició a la resta de dones, condemnades a la brutícia de la carn i al pecat) i exalçar la humilitat i el sotmetiment exemplar de Maria i de Crist.

L'Anunciació de la Verge Maria. Juntament amb l'Assumpció i la Nativitat de la Mare de Déu, aquest és un dels capítols més narratius dels set que editem. De la mateixa manera que Voragine ha resseguit la narració evangèlica en l'Epifania, ara aprofita la salutació de l'àngel (Lc. 1, 6-38), pràcticament paraula per paraula, per a exposar la doctrina d'aquest episodi (de nou l'autor ens demostra la seua fidelitat a les Escriptures com a font primària i bàsica). El capítol comença justificant que el missatge de l'anunciació fóra donat per un àngel (bàsicament, perquè el naixement de Crist no solament suposava la redempció dels humans, sinó també la dels àngels). A continuació s'exposen les raons per les quals la Mare de Déu hagué de casar-se (dignificació del matrimoni) i es desgrana la salutació angèlica explicant per què es digueren cadascun dels mots: «Déu te guarde», «plena de gràcia», «el Senyor és amb tu», etc. Després continua l'explicació del torbament de la Mare de Déu, del seu dubte (que es contraposa al de Zacaries), del concebiment per part de l'Esperit Sant i de l'embaràs de santa Isabel. El capítol es tanca amb un parell de miracles. Els principals conceptes que hi trobem són la defensa de la virginitat, la humilitat i la fe de Maria. La Mare de Déu es mostra en l'anunciació com una dona que se sotmet al designi diví i que, gràcies a açò, es dignifica sobre totes les altres dones i esdevé model de comportament.

De la Resurrecció de Jesucrist (fig. 6). Aquest capítol presenta a l'inici els set epígrafs en què s'estructura tot el text: els motius pels quals Crist estigué tres dies i tres nits al sepulcre, les raons per les quals no fou convenient que ressuscitara immediatament després de morir, la manera en la qual ressuscità (poderosament, benaventurada, útil, meravellosa i vertadera), els motius pels quals no esperà a la resurrecció general del Judici Final, les utilitats que es derivaren de la resurrecció, les vegades que aparegué després de ressuscitar (cinc en el mateix moment, cinc els dies següents i tres que no recullen els Evangelis) i, finalment, la narració del deslliurament dels Sants Pares, closos a l'infern fins al moment que Crist els alliberà gràcies a la redempció del gènere humà a la creu. La Mare de Déu és una de les tres visites que fa Crist després de la resurrecció i que no han estat consignades per escrit, però que sí que defén la tradició i la devoció. No podia ser d'una altra manera, ja que un fill virtuós i considerat com era Jesús tenia el deure de presentar-se a la seua mare, l'única que havia servat la fe després de la crucifixió.

L'Assumpció de la Verge Maria (fig. 7). Aquest capítol i el següent presenten dos relats completament apòcrifs, però amb una trama sostinguda en els texts bíblics. Tant l'un com l'altre presenten un contingut menor de doctrina i de reflexió teològica i una major presència de la narració, tant pel que fa a l'episodi central −la mort o la nativitat de Maria− com al nombre de considerable de miracles que

s'hi inclouen. El de l'assumpció s'inicia amb una exposició de les diferents teories sobre l'edat que tenia la Mare de Déu quan morí. Tot seguit, es relata detalladament la mort, el soterrament, la resurrecció i la glorificació de Maria a partir del testimoni del Ps. Melitó de Sardes (és especialment interessant l'episodi en què Crist es presenta per a recollir l'ànima de la seua mare, ja que pràcticament totes les intervencions són cites bíbliques). Després de la narració d'aquests fets, Voragine explica un miracle que fou possible per la possessió de les vestimentes que duia la Mare de Déu quan morí i una visió de santa Isabel d'Hongria, tots dos fets exposats amb la intenció de provar que Maria fou conduïda al cel en cos i ànima. A continuació s'explica de quina manera pujà al cel (íntegrament, alegrement, honradament i excel·lentment). Per acabar, l'autor recull sis miracles.[66] En definitiva, la glorificació de Maria s'entén com una conseqüència de la maternitat divina (és el mateix Crist el que baixa per l'ànima i el que l'enalteix com a Reina del Cel) i de la dignitat per damunt de la resta d'éssers humans que ha obtingut pel seu paper −modèlic− en la vida de Crist (per açò mereix un exalçament major: avançar en ella la resurrecció del cos).

De la Nativitat de la Verge Maria (fig. 5). De la mateixa manera que l'assumpció manlleva diversos elements de la mort i la resurrecció de Crist (com l'escena de l'atac jueu o els tres dies de mort corporal), la nativitat de la Mare de Déu pren com a model el seu naixement. Tant és així que el capítol comença amb una genealogia de Maria, com l'Evangeli de sant Mateu, que s'inicia amb la de Jesús, amb l'objectiu de presentar la Mare de Déu com a descendent de l'estirp reial jueva, deixant sant Josep en una posició secundària. Tot seguit, s'enumeren els marits, les filles i els néts que tingué santa Anna, cosa que, juntament amb la genealogia del principi, atorga una considerable importància a la descendència matrilinial (certament sorprenent si ho comparem amb el tractament que ha rebut la dona en la resta de capítols).[67] A continuació es narra la concepció, el naixement, la infantesa i els desposoris amb sant Josep (anunciació, trobada davant de la porta daurada de Jerusalem, oferiment de Maria al temple, defensa de la seua virginitat, etc.). Després, apareixen dos miracles, un sobre el descobriment de la data de la festivitat i un altre sobre l'origen de les octaves dedicades a la Mare de Déu. Finalment, tanquen el capítol nou miracles sense relació amb la festivitat de la Nativitat de Maria. En aquest capítol es desenvolupen dos conceptes: el de la vida de Maria com a imatge de la vida de Crist i el de la virginitat com a element exemplar i virtuós.

Aquests set capítols que acabem de descriure i que tracten de diversa manera la figura de Maria ens donen testimoni de bona part de la doctrina sobre la Mare de Déu desenvolupada per l'Església en l'edat mitjana i la seua lectura ens pot donar la clau per a interpretar altres manifestacions de la religiositat d'aquesta època en l'art, en la literatura o en qualsevol altra disciplina.

4.2.1. Els miracles de la Mare de Déu

La presència d'un nombre considerable de miracles (19) en els capítols dedicats a les festes específiques de la Mare de Déu (la Purificació, l'Anunciació, l'Assumpció i la Nativitat) en el *Flos sanctorum* fa necessari que els analitzem en el context d'aquest gènere didacticodoctrinal de l'edat mitjana, especialment dins de l'àmbit hispànic.[68]

En primer lloc, cal diferenciar entre el miracle que apareix inserit dins del relat de la vida d'un sant («miracle hagiogràfic») i el que es difon de manera aïllada, amb un sentit que no depén de cap context («miracle literari»). A pesar que la *Legenda aurea* es caracteritza per recollir vides de sants amb els seus miracles, els que trobem en els capítols de les festivitats marianes s'inclouen sempre al final, com una mena de suplement, la major part dels casos amb poc a veure amb el contingut del que s'ha tractat anteriorment.[69] La intenció d'aquests, al cap i a la fi, és simplement demostrar la capacitat mediadora de la Mare de Déu.

L'origen d'aquestes narracions breus el trobem en les *Acta martirum* i les *Vitae patrum*, però ja amb sant gregori el gran (540-604) s'independitzaren del seu context hagiogràfic i començaren a agrupar-se en col·leccions. Aquest papa fou el primer a recollir miracles amb una intenció literària en els seus *Diàlegs* i, per aquest motiu, se'l considera l'iniciador d'aquesta tradició. Gregori de Tours (538-594), en canvi, fou el responsable de la seua divulgació ja que reuní una gran quantitat de miracles, distribuïts en vuit llibres.[70] El següent episodi important en la història de la difusió d'aquest gènere fou la narració per part de la monja benedictina Roswitha (*ca*. 935-973) del miracle de Teòfil, de llarga fortuna i considerable difusió en l'edat mitjana, possiblement basat en un text de Pau el Diaca (*ca*. 720-799).[71] A partir del segle xi aparegueren reculls de miracles centrats en santuaris concrets; realment es tracta del reaprofitament de relats preexistents que es dediquen a una advocació de la Mare de Déu o a un sant en particular.[72]

La funció de les col·leccions de miracles és doble: d'una banda, serveixen com a lectura piadosa i, d'una altra, s'aprofiten com una eina per a la predicació, juntament amb els *exempla*. Entre els autors més destacats trobem guillem de Malmesbury († 1147), la recopilació del qual influí en els reculls anglesos posteriors; Cesari de Heisterbach († 1240), predicador cistercenc; Jaume de Vitri († 1240), agustí que empra en els seus sermons miracles extrets de sant gregori; o Esteve de Bourbon († 1261), predicador dominic que en el seu *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* també arreplega molts dels relats que redactà sant gregori. Com a conseqüència de la difusió dels miracles a través dels sermons, aquestes narracions són acceptades com a fets versemblants i històrics i és per aquest motiu que foren inclosos en obres com l'*Speculum historiale* de

Vicent de Beauvais o en la mateixa *Legenda aurea* de Voragine.

Entre els escriptors que s'han dedicat a recollir miracles de la Mare de Déu podem destacar les obres de guibert de Nogent († 1124), Hug Farsitus (1190-1250?) o gil de Zamora (*ca*. 1241-1320). També trobem obres anònimes de gran influència, com els *Miracula Beatae Mariae Virginis in carnotensi ecclesia facta* o el *Liber miraculorum sanctae Mariae Rupe-Amatoris*, que fa referència a l'advocació mariana de Rocamador (Aquitània), de gran veneració arreu d'Europa.

Prompte aparegueren obres que recollien per ordre alfabètic exemples i miracles amb l'objectiu de proporcionar als predicadors una col·lecció organitzada de relats breus de caire moralitzant que pogueren utilitzar per a confeccionar els seus sermons.[73] Un d'aquests llibres fou l'*Alphabetum narrationum* d'Arnau de Lieja, escrit al voltant de 1308 (Lieja: 2004). Aquesta col·lecció té l'interés d'especificar la font de la qual ha tret l'exemple o el miracle i d'incloure referències creuades. Entre les obres que l'autor cita com a font trobem la *Legenda aurea*. La Biblioteca de la Universitat de Barcelona conserva un manuscrit de mitjan segle xV amb una traducció catalana d'aquesta obra, editada l'any 1881 per Marià Aguiló sota el títol de *Recull d'eximplis, gestes e faules e altres llegendes ordenades per ABC*.

El següent pas en la difusió dels miracles és el trasllat i la refundició al romanç del *corpus* llatí anterior. Entre els autors que conrearen aquest gènere en llengua vernacla, en el cas de col·leccions marianes, podem esmentar gautier de Coincy (1177-1235), que redactà 58 miracles en francés, gonzalo de Berceo (*ca*. 1196-1264), autor dels famosos *Milagros de Nuestra Señora* (de mitjan segle XIII), i Alfons X de Castellà, promotor de les *Cantigas de Santa Maria* (segona meitat del segle XIII), en què es recullen 420 composicions poètiques en galaicoportugués, amb música, de les quals 360 narren miracles de la Mare de Déu. En català es conserva una col·lecció anònima de 36 miracles, que s'ha editat amb el títol de *Miracles de la Verge Maria* (Bohigas: 1956; Parramon: 1976) i que es troba al final d'un còdex manuscrit de l'Arxiu Capitular de Lleida de voltants de 1400 (*vid*. BITECA: agost 2006).[74]

Els «miracles literaris» (Montoya: 1981, 44-55) es caracteritzen, en oposició als «miracles hagiogràfics», perquè el protagonista del relat és sempre un pecador devot que és salvat d'una situació perillosa gràcies a la mediació d'algun sant o, en el nostre cas, de la Mare de Déu. Aquests fets constaten la presència activa de Déu en la realitat quotidiana i terrenal, capaç d'actuar en contra de l'ordre establert.[75] Els objectius d'aquest tipus de miracles no eren uns altres que la lloança de l'intermediari i de Déu i la consolidació de la devoció del creient. En canvi, el «miracle hagiogràfic» pretenia enaltir el sant i crear un model de conducta a imitar: la persona virtuosa era honrada per Déu amb fets miraculosos.

El «miracle literari» es pot expressar de forma esquemàtica de la següent manera:

devoció → pecat → intercessió → gràcia → salvació

I l'estructura sol ser sempre la mateixa: 1) introducció i presentació del protagonista, 2) situació de perill a causa del pecat, en què es debat la sal-vació o condemna del devot, 3) intervenció sobrenatural i 4) admiració i lloança pel fet ocorregut.

A continuació resumim el contingut dels diferents miracles que apareixen en el *Flos sanctorum* que editem i els comparem amb el contingut de les altres versions catalanes que trobem en les dues col·leccions de miracles d'aquesta època editades fins ara: el *Recull d'eximplis* (Lieja: 2004) i els *Miracles de la Verge Maria* (Parramon: 1976). Aquest acarament només se centra en les variants més rellevants de contingut i deixem per a un altre lloc un estudi comparatiu que pose en relació també aquests miracles amb altres col·leccions i amb el text llatí de la *Legenda aurea* i amb els altres testimonis de la traducció catalana d'aquesta obra. També incloem, sempre que n'hem localitzat una versió, la referència a les col·leccions *Milagros de Nuestra Señora* de Berceo (1983) i *Cantigas de Santa Maria* d'Alfons el Savi (1989), cosa que ens permetrà copsar la difusió d'alguns d'aquests relats.

-*De la Purificació de la Verge Maria*:

1) Una dona devota fa una capella a la seua casa per celebrar la missa de la Mare de Déu tots els dies, però el dia de la Purificació no en pot oir perquè el capellà no hi és (o perquè, «segons que en altre loch diu», la dona ha regalat el seu mantell i no pot eixir de casa). Entra a la capella, es queda adormida i somia amb una missa celebrada per Crist, sant Llorenç i sant Vicent, amb presència de la Mare de Déu. En el moment que la dona ha d'oferir el ciri, aquesta no ho vol fer. La Verge Maria envia un missatger per a obligar-la, però, com que aquesta no ho accepta, el missatger intenta llevar-li'l i, finalment, la dona es queda amb mig ciri. En despertar-se s'adona que aquest mig ciri el té a la mà. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix.

2) Una dona prenyada perd el seny per un somni. Incitada per un diable a deixar de creure en Crist, vetla en una església la nit de la festa de la Purificació i, tot seguit, guareix. *Recull*: no apareix. *Miracles*: no apareix.

-*L'Anunciació de la Verge Maria*:

1) Un cavaller molt devot de la Mare de Déu entra en l'orde del Císter. Com que no té educació, li posen un mestre amb qui aprén a dir només *Ave Maria*, mots

que repeteix contínuament. Quan mor, els monjos el soterren amb els de l'orde i, amb el temps, s'adonen que damunt de la tomba ha crescut un lliri, en les fulles del qual apareixen escrites amb or aquelles mateixes paraules. Els monjos, intrigats, desenterren el cos i descobreixen que la flor naix de la boca del seu company. *Recull* (62): el text és més sintètic (no apareix la vergonya que tenien els monjos pel fet que una persona noble no tinguera educació); no es fa referència al lliri, que tradicionalment s'associa amb l'anunciació, només diu de forma molt general «de lla sua sepultura isqué ·i· arbre ab moltes fulles». *Miracles* (17): és encara molt més breu (no hi apareix el nom de l'orde, ni la referència a l'escassa educació del cavaller, ni el mestre, ni el soterrament ni la curiositat dels monjos ni l'exhumació del cos). Berceo (III) i Alfons X (I, 24).

2) Un cavaller que cada dia saluda la Mare de Déu es dedica a robar a les persones que passen pel camí que hi ha al costat del seu castell. Una vegada passa un «sanct hom» i el cavaller mana que el roben. L'home demana que el porten davant del seu senyor i, fet açò, vol que s'ajunte tot el món per a oir la predicació, però no hi acudeix el cambrer. L'home, que se n'adona, mana portar-lo i, quan arriba, descobreix que és un diable que està esperant el dia que el cavaller no s'encomane a la Mare de Déu per matar-lo i, així, condemnar-lo a l'infern pel seu comportament. L'home sant l'expulsa del castell. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix.

-*L'Assumpció de la Verge Maria*:

1) Un capellà es refereix tots els dies a la Mare de Déu dient «alegra't!». En el moment de la mort, se sent temerós, però apareix la Verge per tranquil·litzar-lo i informar-lo que ha d'*alegrar-se* perquè anirà al cel amb ella. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix.

2) Un monjo ha de travessar l'església cada vegada que ix del monestir per a pecar, moment que aprofita per a saludar la Mare de Déu. Una nit, en eixir, passa per damunt «d'una aygua» i s'ofega. Els diables volen emportar-se la seua ànima, però els àngels intenten impedir-ho, fins que arriba la Mare de Déu i reclama l'ànima. Els diables no hi estan d'acord i la Verge demana a Déu el seu parer, que decideix tornar l'ànima al cos perquè el monjo es penedisca. Mentrestant, els seus companys, que l'estan buscant, el troben ofegat i el trauen de l'aigua. En aquell moment el monjo ressuscita i els explica el que li havia ocorregut. *Recull*: no hi apareix. *Miracles* (27): encara que coincideix en els trets més importants (monjo devot que s'ofega en eixir del convent i és ressuscitat per desig de la Mare de Déu després de ser condemnat), el miracle d'aquesta col·lecció presenta una altra versió en què destaca com a element que permet la salvació el fet que cantara les hores de santa Maria (en el *Flos* la referència al cant dels matines apareix al final i no indica que la devoció del monjo s'expressara amb el cant de les hores) i en què retarda la controvèrsia entre dimonis i la Verge i el judici de Déu fins al final,

quan el devot ho relata als seus companys (aquesta part es resumeix en el *Flos* amb un «comptà'ls tot lo fet»); a més, el monjo no ressuscita fins que el cos és traslladat a l'església i comencen a cantar l'ofici. Berceo (II), Alfons X (I, 11).[76]

3) Un cavaller perd totes les riqueses i, de desesperació, fuig a un bosc, on es troba amb el dimoni, que promet donar-li molt or, argent i pedres precioses si li porta la seua dona. El dia que l'home li duu la seua muller, aquesta, a mig camí del lloc convingut, entra en una església, on es queda adormida i es substituïda per la Mare de Déu. En arribar davant del dimoni, es descobreix l'engany i la Verge el maleeix. L'home es penedeix de tot i es dirigeix en busca de la seua dona, a qui explica tot el succés. *Recull*: no apareix, encara que el miracle 488 té alguns elements comuns (cavaller que malbarata la seua riquesa i que vol pactar amb el diable, però es penedeix quan li reclama que renegue de la Mare de Déu). *Miracles* (35): és el mateix relat però més desenvolupat en alguns detalls (per exemple, s'estableix un termini de quinze dies per portar la dona i el diable presenta una carta per refermar el pacte).

4) Un home té una visió sobre el seu judici després de mort. El diable defensa que ell té poder sobre la seua ànima perquè és descendent d'Adam, pel pecat del qual la humanitat fou condemnada a mort, l'ha servit durant trenta anys i ha fet més mal que bé. Déu decideix retardar el judici set dies perquè l'home puga defendre's. A continuació se li presenten Veritat i Justícia amb la intenció d'ajudar-lo. El dia convingut aquestes són capaces de contrarestar els dos primers arguments del diable, però el tercer queda sense resoldre perquè l'home no s'anima a defendre's, amb la qual cosa Déu decideix jutjar les obres bones i dolentes amb les balances. Veritat i Justícia li diuen a l'home que demane l'ajuda de la Mare de Déu i, quan ho fa, aquesta posa la mà al plat de les bones obres i el salva. L'home es penedeix i reforma la seua conducta. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix. Realment no es tracta d'un miracle, sinó més bé d'una mena d'advertència, ja que tot es planteja com un fet imaginari.

5) Un nen jueu de Burgos combrega juntament amb altres nens cristians. Quan ho explica al seu pare, aquest, ple d'ira, el llança a un forn, però la Mare de Déu el protegeix del foc. Els crits de la mare fan que es congreguen molts jueus i cristians dels voltants, que, en assabentar-se del fet i veure que el nen està sa i estalvi, el trauen del forn. El nen els explica que la dona que hi ha a l'altar de l'església l'ha salvat i tots s'adonen que parla de la Verge i, com a càstig, llancen el pare dins del forn. *Recull* (266): el relat és pràcticament idèntic, encara que apareixen algunes diferències de detall, com ara que el pare és llançat al foc abans que el nen explique el fet, i té un caràcter més moralitzador encara, ja que es destaca que la mare, el nen i molts altres jueus es convertiren en cristians a causa d'aquest fet. *Miracles*: no hi apareix. Berceo (XVI), Alfons X (I, 4). 6) Uns monjos estaven contant faules a prop de l'aigua de nit i, de sobte, escolten uns sorolls. Pregunten qui hi ha i els respon un diable que els informa que s'estan

emportant l'ànima d'un monjo del monestir de Sant gall. Espantats, s'encomanen a la Mare de Déu i el diable els diu que si no ho hagueren fet, els haguera ofegat a l'aigua i s'hagueren condemnat per fer coses que no corresponen als monjos. *Recull*: no apareix. *Miracles*: no apareix.

De la Nativitat de la Verge Maria:

1) Un cavaller devot de la Mare de Déu, de camí a un torneig, entra en un monestir a oir missa, i n'ou unes quantes, l'una rere l'altra, fins que decideix continuar el seu viatge. En eixir es troba amb els altres cavallers que l'identifiquen amb aquell que ha guanyat el torneig i li presenten els seus presoners. Sorprés per la notícia decideix tornar al monestir per fer-se monjo. *Recull* (404): el relat és pràcticament igual, només s'afegeix el nombre de misses que ou −tres−, el que li diuen els cavallers amb què es troba està en estil directe, els presoners es lliuren per iniciativa pròpia i el final moralitzant està un poc més desenvolupat. *Miracles* (31): parla de tres misses cantades, en canvi els presoners són lliurats per un altre cavaller. Alfons X (I, 63).

2) Un bisbe es dirigeix a una església a mitjanit i se li apareix la Mare de Déu amb un grup de verges que comencen a cantar i que l'acompanyen fins que hi arriba. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix.

3) Un fill d'una dona vídua és pres pels enemics del seu marit i prega a la Mare de Déu que l'allibere. Com açò no succeeix, la dona decideix anar a una església i furtar el nen que porta la imatge de la Verge fins que el seu fill isca de la presó on es troba. Immediatament, la Mare de Déu allibera el fill i li demana que li diga a la seua mare que, com ja ha complit amb la seua part, ara ella ha de tornar-li el seu fill. *Recull* (405): el text és pràcticament igual, amb alguns detalls diferents; el canvi més important és que els culpables del captiveri del fill no són enemics de la família, sinó els musulmans. *Miracles* (32): versió encara més propera a la del *Flos sanctorum*, ací també són els enemics els que han empresonat el fill. Els tres relats són bastant semblants: per exemple, les intervencions de la dona són pràcticament calcades en tots tres casos.[77]

4) Un lladre devot de la Mare de Déu és pres mentre furtava i és condemnat a la forca, però la Mare de Déu el sosté durant tres dies perquè no mora. Els que l'havien penjat, veient que no té cap mal, intenten matar-lo amb punyals. S'adonen que la Verge el protegeix i decideixen despenjar-lo. El lladre, agraït per l'ajuda, entra en un convent. *Recull* (406): encara que el relat no és molt més extens, sí que introdueix alguns detalls importants, com ara que el lladre és aficionat a resar l'Avemaria, que aquells que el troben no són els mateixos que l'han penjat, que els oficials i el lladre intervenen en estil directe i que és aquest qui els informa que la Mare de Déu el protegeix. *Miracles* (33): relat pràcticament idèntic al del *Flos sanctorum*, fins al punt que utilitzen expressions idèntiques,

com «faent bona cara (FS) / faen bela cara (M)» o «matar ab los seus coltells (FS) / hociure ab los coltells (M)» (en canvi, el *Recull* diu «les spases ab què·l matassen»). Berceo (Vi), Alfons X (I, 13).

5) Aquest miracle desenvolupa el tema de la «boda de la Mare de Déu» (*vid*. Montoya: 1981, 160-172). Un capellà que deia les hores de la Verge es converteix en l'únic hereu dels seus pares i és obligat a casar-se. Quan es dirigeix a la boda, entra en una església i la veu de la Mare de Déu li recrimina que se'n vaja amb una altra dona. Penedit, es casa dissimuladament i de nit abandona la seua muller per tornar amb la Verge. *Recull* (407): el relat és pràcticament idèntic, amb els acostumats detalls que el diferencien (es tracta d'un escolà i no d'un capellà i és la imatge de la Mare de Déu la que es dirigeix al protagonista i no una veu). *Miracles* (12): és una variant amb els mateixos motius centrals, però que introdueix informació que no apareix ni en el *Flos sanctorum* ni en el *Recull*, en concret que el protagonista ha d'heretar un regne perquè el seu germà, que era l'hereu, ha mort; a més, la Mare de Déu se li apareix acompanyada d'àngels i verges. Berceo (XV), Alfons X (II, 132).

6) Un clergue llec només sap dir la missa en honor a santa Maria, per la qual cosa és portat davant del bisbe, que li prohibeix dir missa. De nit s'apareix la Mare de Déu al bisbe, li reprén la seua decisió i li diu que, si no rehabilita el capellà, morirà en trenta dies. *Recull*: no hi apareix. *Miracles* (36): en aquesta variant del miracle el bisbe tanca el clergue en la presó i als trenta dies la Mare de Déu s'apareix al bisbe per reclamar-li l'alliberament del seu devot. Berceo (IX).

7) Aquest miracle és una altra visió del judici després de la mort, en aquest cas d'un clergue pecador. Déu, cansat del seu comportament i després de demanar consell, decideix condemnar-lo, però la Mare de Déu s'interposa i li demana una segona oportunitat perquè el clergue es penedisca i canvie de conducta, cosa que finalment li és atorgada. *Recull*: no hi apareix. *Miracles*: no hi apareix.

8) El miracle de Teòfil és un dels més difosos en l'edat mitjana, l'exponent possiblement més conegut de les contalles de caràcter fàustic.[78] La història té lloc a Sicília l'any 538: mort el bisbe, es decideix que el substituïsca el seu vicari, Teòfil, però, com aquest no ho consent, aleshores n'és elegit un altre. Amb el temps, Teòfil és expulsat del seu càrrec pel nou prelat. Busca l'ajuda d'un jueu metziner per fer un pacte amb el diable, amb carta segellada inclosa, i obtenir de nou el seu antic càrrec. Quan ja l'ha aconseguit, es penedeix de la seua conducta i demana a la Mare de Déu que acabe amb el seu pacte, cosa que li atorga després de demanar-li que reconega de nou la fe cristiana. Teòfil, deslliurat, descobreix els fets al poble i al bisbe i als tres dies mor en pau. *Recull* (409): el relat és un poc més sintètic, les diferències més importants són que no es fa cap referència a la mort de l'anterior bisbe i a l'elecció del nou, tampoc apareix cap jueu, la carta està segellada amb la sang de Teòfil i és una imatge de la Mare de Déu, i no una

aparició, la que es dirigeix al vicari. *Miracles*: no apareix. Berceo (XXV), Alfons X (I, 3). 9) Un matrimoni casa la seua filla amb un home i tots quatre viuen a la mateixa casa. La mare s'enamora del gendre i per acabar amb aquest problema decideix contractar dos assassins perquè el maten un dia que el pare i la filla no estiguen a casa. La mare fica el cos mort al llit i, en arribar la filla, li demana que el desperte per dinar. Aquesta es troba amb el marit mort i s'organitza un gran dol a la casa. Penedida pel que ha fet, la mare es confessa amb un clergue, però amb el temps tots dos es barallen i el religiós acaba fent públic l'assassinat. El pare del jove la denuncia davant de la justícia i la dona és condemnada a la foguera. Abans de complir amb el càstig, es fica en una església per pregar a la Mare de Déu. Quan és llançada al foc, el jutge se sorprén perquè no li afecta, amb la qual cosa decideix traure-la i lliurar-la als seus familiars. Als tres dies la dona ret l'ànima a Déu. *Recull* (408): aquesta versió diu que la dona pecava carnalment amb el gendre, mentre que en el *Flos* només es tracta d'una xafarderia de la gent, i que la dona l'assassina directament; a més, quan està a la foguera, abans de traure-la, llancen més llenya i ella defensa que ha estat protegida dins del foc per la Mare de Déu (com en el miracle del nen jueu). Alfons X (II, 186).

Després de resumir els diferents miracles que apareixen en el *Flos sanctorum* i posar-los en relació amb les altres versions catalanes que trobem en el *Recull d'eximplis* i en els *Miracles de la Verge Maria*, convé que comentem alguns dels temes recurrents que trobem en aquestes narracions breus.[79]

En primer lloc, la importància de la paraula com a expressió pública de la devoció, fins i tot en els casos que aquesta és més personal cal que es manifeste en accions (com saludar la imatge de la Mare de Déu o cantar les hores en el seu honor) que siguen objectives, en el sentit que els altres puguen conéixer-les d'alguna manera i que Déu o la Verge Maria puguen tenir-les en consideració. Però també a l'hora de renegar de Déu és necessari que siga expressat en veu alta, com passa en el miracle del cavaller arruïnat, o, com en el cas de Teòfil, per escrit i amb segell, com si fóra un acte notarial qualsevol (cal advertir que els fets meravellosos es modelen a partir de la realitat més quotidiana i material de la societat medieval).

És destacable també la importància que pren en aquest conjunt de relats l'element oníric, és a dir, els somnis i les visions, a partir del qual el problema que es planteja aconsegueix una solució satisfactòria. Són dues les dones que s'adormen a l'església, la que desitja oir la missa de la festivitat de la Candelària i aquella a qui el marit vol lliurar al dimoni. Podríem parlar d'un tercer cas, el miracle del cavaller que va de camí a un torneig, entra en un monestir a oir missa i perd la noció del temps fins que el torneig acaba. Però, a més a més, hi ha tres visions: una, la de la missa celebrada per Crist que somia la dona que s'adorm a l'església en el capítol de la Purificació, i dues més relacionades amb el judici de l'ànima després de la mort.[80] Encara que en aquests dos miracles només es diu que són

visions («un home arrepat en visió» i «en una nit ell véu una visió»), tot sembla indicar que pertanyen a aquell tipus d'aparicions nocturnes, de llarga tradició literària, des del *Somni d'Escipió* de Ciceró fins al *Secretum* de Petrarca o *Lo Somni* de Metge, que tenen lloc quan una persona està en l'entreson (Cabré: 2001). També podríem interpretar com a visió l'aparició de nit de la Mare de Déu al bisbe en el miracle del clergue llec.

Com no pot ser d'una altra manera, en aquest tipus de texts exemplaritzants, hi ha una contraposició entre els elements de connotació negativa (com l'aigua, la nit i l'espai exterior, com apareixen en els miracles del monjo ofegat o dels monjos que contaven faules) i els de connotació positiva (l'església com a lloc segur que protegeix contra el pecat i la temptació). L'oposició entre el bé i el mal té la seua representació prototípica en la discussió per l'ànima del pecador entre els àngels i els diables, que sempre tenen les de perdre (i així ocorre en el miracle del monjo ofegat i en el de la visió en què el diable fa d'acusació particular davant de Déu).[81]

Finalment, encara que hi ha més temes (com la imatge negativa dels jueus en els relats de Teòfil i del nen que és llançat al forn; o el paper de la dona, que, a excepció del miracle en què una sogra assassina el seu gendre, té una consideració més positiva −són més piadoses i fidels−, si tenim en compte que en la majoria de casos són els homes els pecadors), destaquem l'exaltació moralitzant de la vida monàstica com a manera de redimir-se dels pecats i de dedicar-se plenament a la lloança a Déu i a la Mare de Déu,[82] com apareix, per exemple, en els miracles del cavaller que es dirigeix a un torneig, el del lladre devot o el del clergue que abandona els hàbits per casar-se.

En els capítols dedicats a les festivitats de Maria del *Flos sanctorum* apareixen altres miracles, com el de la gonella de la Mare de Déu o el de l'establiment de les octaves en honor de la Verge, que no hem inclòs en aquest apartat perquè no els podem considerar «miracles literaris», tal com ho hem exposat, és a dir, relats miraculosos de caire exemplar i laudatori protagonitzats per pecadors en què, per intercessió de la Mare de Déu, són salvats d'un perill. Es tracta només de fets meravellosos sense tanta càrrega moralitzant i amb una relació més explícita amb el contingut de la festivitat i que, moltes vegades, expliquen l'aparició de celebracions litúrgiques o advocacions.

4.3. DESCRIPCIÓ LINGÜÍSTICA

La riquesa lingüística que presenta el *Flos sanctorum romançat* de 1494 es mereix un estudi aprofundit i autònom que en aquesta ocasió no hem considerat oportú oferir per la naturalesa pròpia del treball que presentem, més centrat en l'edició i estudi d'uns determinats capítols d'aquest incunable. A aquest fet cal afegir

l'extensió de l'obra, que ens ha obligat a limitar aquesta descripció a uns capítols determinats, en concret als dedicats a les quatre grans festivitats marianes (Purificació, Anunciació, Assumpció i Naixement de Maria), encara que per l'homogeneïtat que presenta el text de cada edició podem extraure les característiques generals més importants. La caracterització lingüística la fem prenent com a base I^1 i anotem les diferències més significatives amb I^2.

1) Les grafies.

-Per a la conjunció copulativa, s'empra en tots els casos la grafia *e*.

-La grafia *y* apareix com a pronom adverbial; en mots cultes i noms propis (*Ypapanti*, *Syon*, *Dyonís*, *Yessé*, *al·leluya*, etc.); i en altres on la *y* fa de semivocal (*huy*, *may*, *fruyt*, *Rey*, *aygua*, *caygué*, etc.), però també en *hystòria*, *màrtyr* o *beneý*.

-Oclusives bilabials: de tant en tant hi ha alguna vacil·lació entre sordes i sonores, com *reb* i *soptosament*, o el cas en el capítol de l'Epifania de *paptisme*. També apareix la doble *pp* en alguns mots, arcaisme provinent de la llengua llatina: *apparéixer*, *appellar*, *apparellar*. En I^2, pel que fa a les dobles consonants en general, hi ha una tendència a simplificar.

-Pràcticament no trobem vacil·lació ortogràfica entre les oclusives dentals: *multitut*, *penident*, *traps* (en Epifania). El que sí que trobem de forma més recurrent és l'ús del grup -tio, de clara influència llatina: *resurrectió*, *benedictió*, *instructió*, *maledictions*, *benedictió*, encara que al costat de mots que utilitzen la grafia *c*: *consolació*, *devoció*, etc. En canvi, I^2 sol actualitzar la grafia en comparació amb I^1: *resurrectió-resurrecció*, *maledictió-maledicció*, encara que en comptades ocasions també pot aparéixer el cas contrari: *purificació-purificatió*.

-Oclusives velars. En I^1 trobem el fonema sord al final de paraula amb el dígraf *ch* (*fonch*, *loch*, *tinch*, *vench*, *donchs* etc.), encara que també pot aparéixer en altres posicions (*archàngel*, *cherubin*, etc.); en I^2 es representa generalment amb *c*, encara que això no signifique que també puga aparéixer algun cas amb *ch*. També trobem la doble *cc*, com a reminiscència de les grafies dobles llatines: *accusà*, *peccador* (i tots els seus derivats), etc. Pel que fa al fonema sonor, apareix algun cas aïllat de representació amb la grafia *g*: *verge de Yessé* (en I^1).

-Fonema labiodental fricatiu. Apareixen altres reminiscències gràfiques del llatí, com la doble *ff* (*affermar*, *naffres*, *affecte*, *sofferir*, etc) i la presència del grup *ph* en mots cultes i noms propis (*Epiphanus*, *propheta*, *Ephesi*, *Josaphat*, *seraphín*, etc.), en aquest cas també amb alguna excepció (*teofania* en el capítol de l'Epifania).

-Fonema palatal africat sonor. Trobem en alguns casos representat aquest fonema amb la grafia *g*: *desiges* o *ymage*.

-Fonema nasal alveolar. A causa de la influència de la llengua llatina algunes paraules presenten dobles nasals, com *commú* o *annunciació*.

-Fonema lateral palatal. La representació d'aquest fonema es fa a vegades amb una sola *l*, sobretot a començament de paraula: *lit*, *desliurassen*, *libre*, *loaren*, etc.

-A començament d'algunes paraules s'utilitza la *s*-líquida: *stà*, *sglésia*, *scolàstiques*, etc. Aquest ús, de totes maneres, presenta vacil·lacions amb l'inici de mot en *-es*.

-Trobem alguns grups consonàntics d'origen culte: *sanct* (i tots els derivats); però a vegades també simplificacions, com *eleta* o *tentació*. En I^2 la tendència és a reduir els grups consonàntics, en el cas de l'exemple indicat: *sant*.

-L'expressió dels numerals és tractada de diferent manera en cada incunable: en I^1 normalment apareixen en xifres romanes i en I^2 escrits, encara que hi ha excepcions.

-La grafia *h* muda s'utilitza per a separar grups vocàlics (*vehia*, *fahia*, *Johan*), per reemplaçar alguna grafia etimològica (*prehicar*, *malehir*) o en antropònims i mots cultes (*Thomas*, *Elisabeth*, *Hierusalem*, *Hieròn*im, *theològic*). A començament de paraula es produeix una variació considerable: *has/as*, *ha/a*, *hi/y*, *ho/o*, *home/ome*, *humanal/umanal*, etc.

2) La fonètica.

-Els casos de vacil·lacions vocàliques són escasses: *vexell*, *custumat*, *desemperar*, *dulçor*, *beneÿte es tu entre les dones*, *Verga*, *enterrogar*, *ciminteri*, *ubert*, *premícia*, *bategé*, *arrepada*, *alegre't*, *rebe*, *negú no pot scusar que no muyre*, *sagell*, *umbra* (en I^2), etc. Trobem un pronom *es* amb la forma *sa*: *ell sa lançà als peus*.

-Fonema palatal fricatiu sord. En el text trobem que aquest fonema apareix en la major part dels casos sense el suport de la semivocal: *axí*, *exir*, *dexeble*, *congoxat*, *vexell*, *lexar*, encara que també trobem casos en què apareix la semivocal: *mateixa*.

3) La morfosintaxi.

-L'article s'utilitza sempre amb les formes plenes: *lo loch*, *los apòstols*, etc., i les formes asil·làbiques: *l'àngel*, *que·ls phísics*. L'article femení no sol aparéixer amb

l'elisió de la vocal (*la assumpció*, *la ànima*, *la ascensió*, *la honor*, *la humanal condició*, etc.).

-Els demostratius sempre apareixen amb les formes reforçades: *aquest compte*, *aquesta vida*, *aqueix mateix preu*, etc.

-Els possessius. Trobem les formes tòniques i arcaiques pròpies de la llengua d'aquesta època: *frares meus*, *mia ànima*, *senyora mia*, etc.

-Els pronoms. Pel que fa als pronoms forts, s'utilitza sistemàticament la forma *yo* per a la primera persona del singular i, en alguns casos, trobem l'ús majestàtic i de respecte de *nós* i *vós* (*nós havem conegut*, *anem defora vós e yo*). Quant als pronoms febles cal comentar que s'empren tant les formes plenes (*me soterren*, *te accusà*, *nos ha ajustats*, *vos pensau*, *se departiren*, etc.) com les formes asil·làbiques (*m'à feta*, *t'ajudí*, *s'adormí*, etc.). La seua posició respecte al verb pot variar, amb casos de posició enclítica del pronom (*has-me portada*, *posaren-se*, etc.). També trobem casos d'alteració de l'orde dels pronoms (*com lo li hagueren davant aportat*, *la se'n pujaren al cel*, *yo·l te don*). El pronom *se* apareix en algunes ocasions amb doble *ss* darrere de la tercera persona del passat simple: *pujà-sse'n*, *menà-sse'n*, etc. El pronom *ho* es presenta a vegades com a *u* (*que u sabés primerament*, *que u jaquiren per ferm*, *lo pare del jove sabé-u*). També trobem en una ocasió el pronom de complement circumstancial amb la forma *hic* (*per qual cosa hic has volgut portar aquest home?*).

-L'ús dels relatiu és divers, en la majoria de casos s'empra *qui* per als nominatius, siguen de gènere masculí o femení, i amb antecedent de persona i de cosa (*una cosa qui stà*, *aquell qui manà*, *lo meu nom qui és maravellós*, *aquella qui porta Jesuchrist*, *Dyonís qui fonch dexeble*, etc.), i el *que* només per a l'acusatiu (*un libre que féu sanct Johan*, *ço que·s lig*, *ram de palma que yo t'é portat*, *gran goig que n'hagué*, *un sepulcre nou que y trobareu*, etc.). Però, també ens trobem amb casos en els quals el *que* està reservat per al femení (*ací és aquella que may no sabé*) o destinat a coses (*la dolor que no·s partia d'ell*).

-La morfologia verbal. La primera persona del singular del present d'indicatiu apareix sense desinència: *prech-te*, *que·t coman*, etc. La segona persona del passat simple presenta la desinència *-ist*: *reposist*, *fuist*, *rebist*, *resuscist*). La primera i la segona del plural presenten les terminacions en *-am* i *-au*: *prengam*, *ajustam*, *portam*, *pensau*, *sapiau*, etc. L'imperfet de subjuntiu es fa amb la desinència en *-ss-*(*fossen*, *soterràssem*, *comptassen*, *desliurassen*, *pledejassen*, *desempàs*, etc.), encara que hem localitzat algun cas en *-r-* (*trobaren*, *volgueren*). El futur i el condicional apareix sense la *d* epentètica: *tolrià*, *volria*, *porà*, etc. Els participis concorden amb el mateix gènere del subjecte: *la Verge Maria lo véu ne fonch molt espantada*. En I^1 és sistemàtica la velarització de la tercera persona del perfet simple del verb *ser* (*fonch*), de la mateixa manera que les formes del present de

subjuntiu d'aquest verb no apareixen velaritzades (*sia*, *sies*, etc.). Apareix de manera continuada la tercera persona del perfet fort del verb dir (*dix*). En els verbs *venir* i *tenir* (i els derivats) s'utilitzen les formes en *e*: *vengut*, *tengueren*, etc. El verb *ser* fa funcions d'auxiliar (*fonch venguda de cercar*, *fonch molt mogut a plorar*, etc.), encara que també s'utilitza el verb *haver*. La segona persona del singular del present d'indicatiu del verb *ser* es presenta de vegades amb la forma *es*, probablement per influència del llatí. El verb *haver* pren en ocasions el sentit de 'tenir' (*per què has tu paor*, *on has tu la carta*).

-Davant dels topònims trobem generalment la preposició *en*: *en Bethlem*, *en Hierusalem*, *en Galilea*, *en Ephesi*, etc.

-Entre I^1 i I^2 trobem alteracions de la sintaxi: *desiges saber senyora mia / desiges senyora mia saber* o *del trib de Judà hagueren mullers / hagueren mullers del trib de Judà*.

4) El lèxic.

-El lèxic que apareix en aquests episodis és caracteritza pels arcaismes, els cultismes i els llatinismes, sense pràcticament cap incidència dels castellanismes. Per a més informació, consulteu el glossari final.

-Lèxic religiós i eclesiàstic: *betphania*, *candelera*, *epiphania*, *faedor*, *oblació*, *phaguiphania*, *remedor*, *solre*, *spirament*, *temprament*, *theofania*, *ypapante*, etc.

-Cultismes: *absegar*, *aminvament*, *ara*, *cahiment*, *carrera*, *deputar*, *dragma*, *entendre*, *flastomar*, *flum*, *kalendes*, *largitat*, *magi*, *matrona*, *mundar*, *pauperitat*, *pigrícia*, *profembra*, *profitar*, *puerilitat*, *sella*, *septembre*, *speració*, *sponsa*, *superanitat*, *trespassador*, *tristícia*, etc.

-Particularitats: *aua* ('aigua'), *cosa fent* ('causa eficient'), *creültat* ('credulitat'), *dèbil de la mà* ('quedar-se amb la mà immòbil'), *desliuradament* ('veloçment'), *deut* ('deute'), *entrevenidor* ('esdevenidor'), *esguardador* ('observador'), *habitació* ('territori'), *malefici* ('fetiller'), *oració* ('oracle').

-Lèxic comú: *acabuçar*, *balma*, *cintura*, *diner corrible*, *denejar*, *infirmitat*, *majoral*, *metjament*, *odà*, *raell*, *stojar*, *vallejar*, etc.

-El text tendeix a introduir anacronismes respecte al context dels diferents capítols, com ara *bisbe* per 'sacerdot jueu' o *majoral* per 'governador d'una província romana'.

-També es produeixen algunes vacil·lacions en el lèxic, com la que apareix en el capítol de l'Epifania quan parla dels tipus d'estreles, ja que apareixen en el mateix

context dues variants d'un mateix numeral: *sinquena* i *quinta*. O en el capítol de la Purificació, que diu: «totes coses *donen* delme o *daven* lavors».

-I^2 en molts casos reformula i allarga alguns sintagmes en comparació amb I^1: *car més pecca que l'home / car la dona més greument pecca que l'home*, *la ànima de la Verge Maria / la santíssima ànima de la immaculada Verge Maria*, *qui aquesta dona portà / lo qual aquesta santíssima senyora portà*, *la Verge Maria / la sacratíssima Verge Maria senyora nostra*, *la Sglésia ho creu / ho creu la sancta mare Sglésia Cathòlica*, *gloriosa del món e regina / gloriosa senyora del món e regina del cel*, *Maria mare de nostre Senyor / la sacratíssima Verge Maria mare del redemptor nostre Jesucrist*, *açò diu sanct Dyonís / açò recompta sanct Dyonís en lo damunt nomenat libre*, *Jesuchrist / gloriós fill Jesuchrist redemptor nostre*, etc.

Comptat i debatut, el text dels incunables, en els quatre capítols que hem consultat, presenta una llengua prou homogènia, culta i formal, coherent i fidel a les característiques del català de la segona meitat del XV. A més a més, el text presenta una marcada influència del llatí: la dependència de la traducció a l'original,[83] el caràcter religiós del text i la influència de l'estil llatinitzant de l'època expliquen aquest fet. Les diferències entre ambdós incunables indiquen que, a pesar de ser coetanis, I^1 té un caràcter més arcaïtzant i, en canvi, I^2 prefereix −no d'una forma sistemàtica, però sí més o menys evident− actualitzar i modernitzar la llengua i l'estil, que tendeix a un major recaragolament, almenys quan es refereix als personatges i elements més sagrats.

5. LA PRESENT EDICIÓ

Com hem tingut ocasió de dir diverses vegades, editem els capítols referits a les festivitats de la Mare de Déu (Purificació, Anunciació, Assumpció i Nativitat) i a aquelles festivitats de Crist en què participa la Verge Maria (Nativitat, Epifania i Resurrecció) que apareixen en el *Flos sanctorum romançat* (Johan Rosenbach, Barcelona, 1494). L'extensió d'aquest incunable, que recull la traducció catalana de la *Legenda aurea* de Voragine en una versió de finals del segle xV, impedia donar-ne a conéixer el contingut ara per ara, per aquest motiu hem optat per editar només un conjunt de capítols que tingueren una coherència interna pròpia a partir d'algun concepte comú que els relacionara, en aquest cas la vida de la Mare de Déu.

Utilitzem per a l'edició els criteris de la col·lecció «Els Nostres Clàssics» de Barcino, amb petites variacions:

-Desenvolupament d'abreviatures, tot i que no les marquem amb cursiva.

-La puntuació, la separació de paraules, la resolució de les aglutinacions *al* i *del* davant de mot començat per vocal, l'ús de les majúscules i les minúscules, de l'apòstrof, del guionet, de l'accent i de la dièresi segons els criteris actuals. Les cometes de les citacions d'autoritats estan col·locades prenent com a base l'edició crítica del text llatí de Maggioni (Varazze: 1998). En els casos que el text català no identifica una citació de l'original, l'hem deixada sense cometes. Les citacions en llatí, que sovint presenten corrupcions, les hem corregides a partir de l'edició de Maggioni i ho hem indicat en nota.

-Regularització de la *i* i la *j*, i de la *u* i la *v*.

-Ús del punt volat en les elisions que no tenen correspondència en l'actualitat.

-Accentuació diacrítica segons la normativa actual, a excepció dels següents casos: *à* (verb haver) i *a* (preposició), *é* (verb haver) i *e* (conjunció), *dó/dóns* (verb donar) i *do/dons* (substantiu), *só* (verb ésser) i *so* (substantiu), *là* (adverbi) i *la* (article), *él* (pronom) i *el* (article).

-Ús de claudàtors per a restituir les lletres que manquen en el text a causa de llacunes; per a introduir partícules en cursiva que aclarisquen la interpretació correcta del text, només en aquells casos que el seu ús siga imprescindible i estiga documentat en el text llatí;[84] i per a marcar el canvi de foli. Utilitzem < > per a elidir elements que considerem sobrers i que dificulten la lectura del text.

-No utilitzem la majúscula quan el text es refereix als personatges divins amb pronoms (*ell*, *aquell*, etc.) o amb termes com ara *redemptor*, *salvador*, *gloriosa*, etc. En canvi, sí que posem en majúscula, pel seu ús tradicional, *Déu*, *Fill de Déu*, *Mare de Déu*, *Verb*, etc. Pel que fa als mots *anunciació*, *nativitat*, *assumpció*, etc., només els posem en majúscula quan fan referència a la festivitat.

A l'aparat de notes, incorporem amb numeració aràbiga les variants del text de l'incunable de 1490-1496 (I^2) respecte al text base de 1494 (I^1), sense aplicar cap criteri regularitzador;[85] en canvi, les notes d'aclariments apareixen numerades amb xifres romanes. gràcies a l'edició crítica de la *Legenda aurea* de Maggioni (Varazze: 1998) i a la traducció francesa actual (Voragine: 2004) coneixem moltes de les fonts que fa servir Voragine. Pel que fa a aquestes, només indiquem les bíbliques (per a una identificació exhaustiva de les fonts recomanem la consulta de l'edicions esmentades), que quan citem ho fem a partir de l'edició valenciana (Bíblia: 1996). Finalment, per a estalviar-nos la repetició contínua de les obres que contenen el text de Voragine, utilitzem les sigles següents: LA (*Legenda aurea*, segons el text llatí establert en l'edició crítica), VSR (*Vides de sants rosselloneses*, edició crítica de la traducció catalana conservada en el ms. 44 de la BNF) i FS (*Flos sanctorum romançat*).

Per últim, presentem els diferents capítols segons l'ordre en què apareixen en l'obra, és a dir, segons les festivitats del calendari litúrgic: Nativitat (25 de desembre), Epifania (6 de gener), Purificació (2 de febrer), Anunciació (25 de març), Resurrecció (del 22 de març al 25 d'abril), Assumpció (15 d'agost) i Nativitat de Maria (8 de setembre). Davant de cada capítol reproduïm els gravats que apareixen en el *Flos sanctorum romançat* de 1494.

6. BIBLIOGRAFIA

AIRALDI, Gabriella (1988), *Jacopo da Varagine*, Camunia, Milà.

ALCOVER, Antoni Maria i MoLL, Francesc de Borja, *Diccionari català-valencià-balear* [en línia], Institut d'Estudis Catalans - Editorial Moll, 2001, <http://dcvb. iecat.net/> [darrera consulta: 19-02-2008].

ALDEA, Quintín, Marín, Tomàs i ViVes, José (1973), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Instituto Enrique Flórez - CSIC, Madrid.

ALFONSO X, el Sabio (1989), *Cantigas de Santa Maria*, Walter Mettmann (ed.), Castalia, Madrid, 3 vols.

ARAGÜÉS ALDAZ, José (2004), «Tendencias y realizaciones en el campo de la hagiografía en España», *Memoria Ecclesia*, xxiV, p. 441-560.

ARGEMÍ, Aureli (1986), «El Misteri d'Elx en el context del culte cristià», en Alfons LLorenç (coord.), *Món i Misteri de la Festa d'Elx*, Conselleria de Cultura, València, p. 79-86.

ARRONIS, Carme (2007), *La vida de santa Caterina de Sena de Miquel Peres*, Departament de Filologia Catalana, Universitat d'Alacant, Sant Vicent del Raspeig.

BALAGUER i MERINO, Andreu (1881), «La traducció catalana del *Flos sanctorum* comparada per medi de dos diferents textos», *Revue des Langues Romanes*, 19, p. 56-60.

BAÑOS VALLEJO, Fernando (2003), *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Ediciones del Laberinto, Madrid.

BARNAY, Sylvie (1999), *El cielo en la tierra. Las apariciones de la Virgen en la Edad Media*, Ediciones Encuentro, Madrid.

BAUCELLS, Josep (1983), «El relat de l'Assumpció de Maria i la formació religiosa popular en la baixa edat mitjana», *Revista Catalana de Teología*¸ VIII/I, p. 161-190.

BERCEO, Gonzalo de (1983), *Milagros de Nuestra Señora*, Michael Gerli (ed.), Cátedra, col. «Letras Hispánicas», Madrid, 2003[12]. Berger, Philippe (1987), *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*, Edicions Alfons el Magnànim - IVEI,

València.

BÍBLIA valenciana. Traducció interconfessional (1996), Saó, Castelló.

BITECA-Bibliografia de Textos Catalans Antics [en línia], University of California, agost 2006, <http://sunsite.berkeley.edu/Philobiblon/proleg.html> [consulta: 18-10-2006].

BOHIGAS, Pere (ed.) (1956), *Miracles de la Verge Maria*, Barcelona.

BOUREAU, Alain (1984), *La Légende Dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine († 1298)*, Les Editions du Cerf, París.

— (1989), «Pour une théorie élargie de la légende religieuse médiévale», en *La leyenda: antropología, historia, literatura. Actas del coloquio celebrado en la Casa Velázquez 10/11-XI-1986*, Casa Velázquez – Universidad Complutense, Madrid, p. 29-54.

— (1993), *L'événement sans fins. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Les Belles Letres, París.

— (2004), «Introduction», en Voragine, Jacques de, *La Légende dorée*, gallimard, col. «Bibliothéque de la Pléiade», Lonrai.

BRUNEL, Geneviève (1976), «*Vida de sant Francesc*. Versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*», *Revue d'Histoire des Textes*, 6, p. 219-265.

CABRÉ, Lluís (2001), «De nou sobre Metge, Laelius i el *Somnium Scipionis*», en Badia, Lola, Cabré, Míriam i Martí, Sadurní (eds.), *Literatura i cultura a la Corona d'Aragó. Actes del III Col·loqui Internacional «Problemes i mètodes de literatura catalana antiga» (Girona, 5-8 de juliol de 2000)*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat - Curial, Barcelona, p. 49-62.

CANET, José Luis (15-02-2006), «Hagiografia valenciana (1470-1600)», *Les cahiers de Framespa* [en línea], Centre National de la Recherche Scientifique, <http:// www.univ-tlse2.fr/framespa/articles/articles_fiche.php?id=3A> [consulta: 0211-2006]

COROMINES, Joan (1977), «Prefaci», en Voragine, Jacobus de, *Vides de sants rossellonesses*, vol. i, Fundació Salvador Vives Casajuana, Barcelona.

DE COURCELLES (1990), *Les histoires des saints, la prière et la mort en Catalogne*, Publications de la Sorbonne, París.

FARAUDO, Lluís, *Vocabulari de la llengua catalana medieval* [en línia], Institut d'Estudis Comarcals, <http://www.iecat.net/faraudo/> [darrera consulta: 19-022008]

GAFFURI, Laura (2001), «La predicazione domenicana su Maria (il secolo XIII)», en Piastra, Clelia Maria (ed.), *Gli studi di Mariologia medievale, bilancio storiografico*, Sismel, Edizione del galluzzo, Florència, p. 193-215.

GAMBERO, Luigi (2001), «Appunti patristici per lo studio della Mariologia», en Piastra, Clelia Maria (ed.), *Gli studi di Mariologia medievale, bilancio storiografico*, Sismel, Edizione del galluzzo, Florència, p. 5-17.

GARCÍA CRAVIOTTO, Francisco (1988), *Catálogo general de incunables en bibliotecas españolas*, 2 vols., Dirección general del Libro y Bibliotecas, Ministerio de Cultura, Madrid.

GARCÍA PAREDES, José C. R. (1995), *Mariología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

GARCIA SEMPERE, Marinela (2002), «Dones virtuoses a l'edat mitjana: models literaris?», en Espinós, Joaquim (ed.), *Memòria i literatura: la construcció del subjecte femení*, Denes, València, p. 205-217.

GERLI, Michael (1983), «Introducción», en Berceo, gonzalo de, *Milagros de Nuestra Señora*, Michael gerli (ed.), Cátedra, col. «Letras Hispánicas», Madrid, 2003[12], p. 11-66 *Gran Enciclopèdia Catalana* [en línia], <http://www.grec.cat> [consulta: novembre 2006]

GUINOT RODRÍGUEZ, Enric (2006), «La Corona d'Aragó en els segles XII i XIII», en Be-Lenguer, Ernest i garín, Felipe V. (coord.), *La Corona d'Aragó: segles XII-XVIII*, generalitat Valenciana - SEACEX, València, p. 23-58.

HERRÁN, Laurentino María (1981), «Santa María en los *Flos sanctorum* del siglo XVI», *Scripta de Maria*, 4, p. 211-261.

HINOJOSA, José (2006), *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón*, Nerea, Donostia.

JUAN MANUEL (1982), «Tractado de la Asunción de la Virgen», en *Obras completas*, José Manuel BLecua (ed.), gredos, Madrid, p. 507-514.

LE GOFF, Jacques (2002), *La civilización del Occidente medieval*, Paidós, Barcelona (traducció de l'original publicat el 1964).

LEWIS, Clive Staples (1997), *La imagen del mundo*, Península, Barcelona (traducció de l'original publicat 1964).

LIEJA, Arnau de (2004), *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*, Josep-Antoni Ysern Lagarda (ed.), Barcino, «Els Nostres Clàssics», Barcelona.

LORENZIN, Paschalis (1951), *Mariologia Iacobi a Varagine, O. P.*, Academia Mariana
-Officium Libri Catholici, Roma.

MAGGIONI, Giovanni Paolo (1995), *Ricerche sulla composizione e sulla transmissione della 'Legenda aurea'*, Sismel, Florència.

MANEIKIS-KNIAZZEH, Charlotte S. (1977), «Introducció a la tesi de la professora Maneikis-Kniazzeh», en Voragine, Jacobus de, *Vides de sants rossellonesses*, vol. III, Fundació Salvador Vives Casajuana, Barcelona.

MARTÍNEZ, Tomás (2002), *Aproximació als sermons de sant Vicent Ferrer*, Denes, Paiporta.

MASSIP i BONET, Francesc (2006), «La representación de la resurrección, asunción y coronación de la Virgen María en el teatro ibérico», en Bernardi, Claudio *et al*. (eds.), *Il corpo glorioso. Il riscato dell'uomo nelle teologie e nelle rappresentazioni del Cristo Risorto (Atti del II Simposio Internazionale di Studi sulle Arti per il sacro)*, giardini, Pisa, p. 125-141

MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús (1974), «El milagro de Teófilo en Coinci, Berceo y Alfonso X el Sabio. Estudio comparativo», *Berceo*, 87, p. 152-185.

(1981), *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media (El milagro literario)*, Universidad de Granada, Granada.

PARRAMON i DOLL, Antoni M. (ed.) (1976), *Miracles de la Verge Maria (Un «mariale» lleidatà)*, Institut d'Estudis Lleidatans, Lleida.

PIASTRA, Clelia Maria (ed.) (2001), *Gli studi di Mariologia medievale, bilancio storiografico*, Sismel, Edizione del galluzzo, Florència.

REBULL, Nolasc (1976), «Introducció», en Voràgine, Jaume de, *Llegenda àuria*, Olot, p. XI-LXXV.

RIBELLES COMÍN, José (1920), *Bibliografía de la lengua valenciana*, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Madrid, vol. I.

ROMEU i FIGUERAS, Josep (1957), «Introducció», en *Teatre hagiogràfic*, vol. I, Barcino, Barcelona.

SHEA, George W. (1965), «Historia de la Mariología en la edad media y en los tiempos modernos», en CaroL, J. B. (coord.), *Mariologia*, María Ángeles G. Careaga, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, p. 265-306.

THOMPSON, Billy Bussell (1990), «"Plumbei cordis, oris ferrei": la recepción de la teología de Jacobus a Voragine y su *Legenda aurea*, en la Península», en DeyerMond, Alan i Dutton, Brian, *Saints and theirs Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, p. 97-106.

TRENS, Manuel (1954), *Santa María. Vida y leyenda de la Virgen a través del arte español*, Eugenio Subirana, Barcelona.

VARAZZE, Iacopo da (1998), *Legenda aurea*, 2 vols., giovanni Paolo Maggioni (ed.), Sismel - Edizione del galluzzo, Florència.

VAUCHEZ, André (1999), Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age, Albin Michel, París.

— (2001), La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII), Càtedra, col. «Historia menor», Madrid. Vicens, Maria Teresa (1986), Iconografia assumpcionista, generalitat Valenciana, València. ViLanoVa, Arnau de (1947), Obres catalanes. Volum i: Escrits religiosos, P. Miquel Batllori (ed. i intr.), Barcino, Barcelona. VindeL, Francisco (1945-1951), El arte tipográfico en España durante el siglo xv, 10 vols., Ministeri d'Afers Exteriors, Madrid. ViVes, Josep (1962), «Un llegendari hagiogràfic català», Estudis Romànics, x, p. 255-271.

VORAGINE, Jacobus de (1977), *Vides de sants rossellonesses*, 3 vols., Ch. S. Maneikis Kniazzeh, E. J., Neugaard i J. Coromines (eds. i intr.), Fundació Salvador Vives Casajuana, Barcelona.

VORAGINE, Jacques de (2004), *La Légende dorée*, edició a càrrec d'Alain Boureau, Gallimard, col. «Bibliothéque de la Pléiade», Lonrai.

VORÀGINE, Jaume de (1976), *Llegenda àuria*, Nolasc Rebull (ed. i intr.), Olot.

VORÁGINE, Santiago de la (1982), *La leyenda dorada*, 2. vols., José Manuel Macías (ed. i trad.), Alianza, Madrid.

WALTER, Philippe (2004), *Mitología cristiana: Fiestas, ritos y mitos de la Edad*

Media, Paidós, Buenos Aires.

WARNER, Marina (1991), *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Taurus, Madrid.

WITLIN, Curt (2003), «Manuscrits i edicions de la *Legenda aurea* rossellonesa-catalana: una mina de material per a la lexicologia i dialectologia històrica», *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes/xLvi. Miscel·lània Joan Veny/2*, PAM, Barcelona, p. 123-145.

YSERN LAGARDA, Josep Antoni (1990), «La *Legenda aurea* i el *Recull d'eximplis*», en *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes/XXI (Miscel·lània Joan Bastardas, 4)*, PAM, Barcelona, p. 37-48.

— (2004), «Estudi introductori», en LIEJA, Arnau de, *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*, Josep-Antoni Ysern Lagarda (ed.), Barcino, «Els Nostres Clàssics», Barcelona, p. 7-151.

ZARCO CUEVAS, Julián (1932), *Catálogo de los manuscritos catalanes, gallegos y portugueses de la Biblioteca de El Escorial*, Tipografía de Archivos, Madrid.

EDICIÓ

1. LA NATIVITAT DE CRIST

[XXIIIr]

LA NATIVITAT DE JESUCHRIST

La nativitat de Nostre Senyor Jesuchrist en carn, segons que dien alguns, fou pus[86] que foren complits ·V· mília ·CC·XX·VIII[87] anys del començament de Adam;[88] o, segons que dien alguns, VI[89] mília anys; o, segons la *Crònicha* de n'Eusebi[90] de Cesarea, pus que foren complits ·V· mília ·DCCCC[91] anys, en[92] lo temps de Octavià emperador. Mas ·VI· mília anys són trobats per en Methodoro[93] de Adam fins a la nativitat de Hiesuchrist[94], emperò més és trobament místich que trobament per cròniques. E, depuys[95] que Jesucrist vench en carn, tot lo món se alegrà de gran pau, enaxí que tot lo món era tant pacífich que un sol emperador bastava a regir e a jutjar tot lo món, lo qual havia nom Octavià e[96] nebot de Juli Cèsar. Car, axí com lo Fill de Déu volgué nèxer,[97] volgué donar a nosaltres pau temporal e pau perpetual e volgué que lo seu naximent fos ennoblit per pau temporal.98

Enaxí que Cèsar Augustus fonch[99] senyor de tot lo món, ço és, emperador, <e>

aquell volgué saber quantes províncies, e quantes ciutats, e quants castells[100] e viles, e quants hòmens havia en tot lo món. E manà, segons se[101] troba en les *Hystòries Scolàstiques*, que tots los hòmens anassen a les ciutats on eren nats e[102] cascú portàs un diner d'argent –qui valia en aquell temps ·X · diners, d'aquells altres diners corribles–, e que liuràs aquell diner a aquell qui era major en aquella província e que confessàs cascú que era sotmés[103] a l'emperi de Roma. Lo diner havia ymage de Cèsar, l'emperador, e era-y[104] scrit lo seu nom.105 E[106] aquest ordenament aytal[107] era nomenat descripció o professió, segons diversos esguardaments.[108] E era dit professió per ço: car[109] cascú dels hòmens, quant anava al majoral de la pro[XXIIIV]víncia per donar lo censal del cap, ço és, aquell diner qui era[110] nomenat denàrius per ço que valia ·X· petits diners, posava sobre lo seu cap aquell[111] dient que ell era sotmés a l'emperi de Roma, d'on era dit[112] professió, ço és, 'atorgament ab pròpria bocha'.113 E açò·s feya davant tot lo poble. Mas descripció és dita car lo nombre d'aquells hòmens qui portaven los cens a aquell eren determenats per cert nombre en scrit. Aquesta primera descripció fonch[114] feta per Cirí, majoral de la província de Círia. E aquesta primera descripció és dita, segons[115] que[116] és scrit en aquelles mateixes[117] *Hystòries scolàstiques*, car Judea, segons que hom diu,[118] és en les darreres habitacions de la terra,119 per què fonch[120] ordenat que aquella discripció[121] o professió fos començada en ella e aprés se seguís en los altres regnes qui eren entorn a aquella.[122] E axí ho feren los majorals d'aquelles províncies. E pot ésser dita primera, ço és, universal, car en les altres províncies particulars fonch[123] primerament ordenat allò; o pot ésser dita primera car la primera descripció dels caps era feta.124

E com aprés se aproismàs lo temps que nostra dona sancta Maria[125] degués infantar e Joseph no sabia de la sua renda quanta era, <e> pres ab si sancta Maria[126] e menà-sse'n[127] en Betlem,128 car no volgué comanar[129] a negú[130] lo tresor que Déus[131] li havia comanat, mas ell curosament ho[132] volgué guardar per si mateix. E, quant fonch[133] en Betlem,[vi] la Verge sancta Maria[134] véu una partida del poble qui s'alegrava e altra partida que plorava, e l'àngel li declarà allò per què era. E dix-li axí: «Aquella part del poble qui s'alegre[135] és lo poble dels gentils, qui pendrà benedictió perdurable en la[136] sement d'Abraam.[137] E la part del poble qui plora[138] és la gent dels jueus, qui per lurs propris fets menats són reprovats per Déu».

E, com Joseph e sancta Maria[139] fossen venguts en Betlem, no pogueren trobar negun hostal en què possassen,[140] per ço com eren pobres e tots los hostals eren plens de les altres gents qui eren venguts per donar lo cens al majordom de l'emperador. E axí, Joseph e la Verge Maria giraren-se en una travessa communa, la qual, segons que és scrit en les *Hstòries scolàstiques*, era entre dues cases, la qual appellaven diversori, sots la qual cuberta los ciutadans d'aquella ciutat s'ajustaven a vegades a tenir parlament. E a vegades s'i ajustaven alguns dies que

s'i delitaven e, axí mateix, s'i ajustaven com era temps torbat. En lo qual loch, segons que alguns dien, Joseph havia feta menjadora al bou e a l'ase; o, segons que dien alguns, los pagesos d'aquella terra, quant venien en aquella ciutat, ligaven aquí les bèsties e, per ço, ere feta aqui menjadora.[141] E en aquell loch, entorn de la mijanit, la sancta Verge[142] infantà son fill e posà'l sobre lo fe en la menjadora, lo qual fe, segons que[143] és scrit, portaren a Roma per la gran maravella de la nativitat de Jesucrist, ço és, que[144] en moltes maneres fonch[145] maravellosament demostrada e molt profitosament apparellada[146]: primerament, quant a la part d'aquell qui l'engendrà,[147] e quant a la part d'aquell qui fonch[148] engenrat, e quant a la manera de l'engenrador.

La primera, quant a la part d'aquell qui l'engenrà, sí fonch feta maravellosament[149] perquè la Verge era verge ans del part, e fonch[150] verge aprés lo[151] part e, stant verge, infantà. E açò·s prova per ·V·[152] maneres. Primerament, per lo propheta Isaÿes,[153] quant dix: «*Ecce virgo concipiet*»,154 etc. [XXIIIIr] La segona, per figura, car aquesta cosa fonch[155] figurada per la verga de Aaron, la qual florí sens tota maestria d'ome;[156] encara per la porta de Ezechiel, la[157] qual totstemps[158] romàs tancada. La terça manera,[159] per la guarda de Joseph,[160] car Joseph per la sua guarda fonch[161] testimoni de virginitat de sancta Maria.[162] La quarta, per experiència de fet, car, com lo temps de l'infantar s'acostàs, segons que hom troba en la *Compilació* de fra Barthomeu –la qual cosa sembla que sia stada treta del *Libre de la infantesa* del salvador–,163 que Joseph, jatsia açò que ell no duptàs que·l salvador devia nàxer de la Verge, emperò ell volgué servar la costuma de la terra e féu venir profembres, les quals levassen l'infant a la Verge, de les quals havia nom la una Zabel e l'altra Salomé. E Zabel, com guardàs e encerquàs sancta Maria e la trobàs verge, cridà que verge havia infantat; e Salomé, com no ho cregués, e açò volgués provar semblantment com Zabel, de continent fonch dèbil de la mà. Emperò, per manament de l'àngel, Salomé tocà l'infant d'aquella mà e, tantost, fonch guarida.[164] La ·V· manera, per evidència del miracle, car pau fonch[165] en Roma per dotze anys, segons que fa testimoni Innocent papa terç,[166] e, per ço, los romans feren un palau bell de Pau e aquí posaren la ymage de Ròmul. E demanaren a lur déu n'Apol·lo quant duraria aquell temple e ell los[167] respòs que fins que la verge infantàs. E, per ço, los romans[168] en les portes del temple posaren aquest títol e[169] scriviren: «Aquest és lo temple perpetual de Pau».170 Mas, en aquella nit que la Verge infantà, lo temple caygué de tot en tot e en aquell loch és ara la església[171] dita Sancta Maria Nova.

En la segona manera fonch maravellosament[172] la nativitat de Jesuchrist car, segons que diu sanct Bernat,[173] «en una persona mateixa[174] s'ajustaren maravellosament e·s convengueren[175] la perpetualitat e l'antiquitat e la novelletat:[176] la perpetualitat,[177] ço és a saber,[178] la deïtat; la antiquitat, ço és, la carn de Adam e de sa generació; la novelletat,[179] ço és, la ànima novellament[180] creada». Dix[181] encara aquell mateix sanct Bernat[182] que «Hiesucrist[183] vuy ha

fets[184] mesclaments en tres obres, axí maravellosament les ha fetes singularment,[185] que semblant en[186] aquelles no foren may fetes, ne seran d'aquí avant, car mesclats són la un e l'altre:[187] Déus[188] e home, mare e verge,[189] la fe e lo cor humanal. La primera de aquestes sí és molt maravellosa, car són ajustats e mesclats[190] Déus[191] e lo lim de la terra, la majestat [*e*] la enfermetat, ço és, tan gran noblesa e tan gran viltat, car no ha al món tan gran noblesa e tan alta cosa com la deïtat e res no és tan vil cosa[192] com lim de terra. La segona <no> fonch[193] maravellosa, car may en lo món no és oït que la[194] verge fos mare e que la mare romangués verge.[195] La terça és menor que la primera ne la segona,[196] mas no és menys fort, car molt[197] és cosa maravellosa que·l cor de l'home pugue[198] donar fe a aquelles dues coses a creure:[199] que Déu fos home e que la Verge, qui havia infantat, que restàs verge aprés lo part».[200] Aquestes coses dix sanct Bernat.[201]

En la terça manera fonch molt[202] maravellosa la nativitat de Hiesuchrist[203] de la part de la manera de l'engenrar,[204] car lo part de la Verge fonch sobra[205] natura, per ço que la verge concebé; e fonch[206] sobre raó, que Déus[207] engenrà; fonch[208] sobre humanal condició, per ço[209] que sens dolor infantà; fonch[210] sobre costuma d'engenrar e de concebre,[211] per ço que concebé [XXIIIIV] Jesucrist per Sanct Spirit, car la Verge no engenrà a Hiesucrist per sement humanal, mas per speriment e per mesclament de Sanct Spirit,[212] car lo Sanct Sperit ha rebut e format de les molt pures e castes sanchs[213] de la Verge aquell sanct cors de Jesuchrist. E, axí, Nostre Senyor mostrà[214] la quarta maravella de formar home, car, segons que[215] diu Ancelmus, en quatre maneres pogué Déu fer[216] home: la primera sí[217] és sens hom e dona, segons que fonch[218] en Adam; la segona sí és[219] de home sens fembra, segons que féu[220] Eva; la terça sí és[221] d'om ab[222] fembra, segons que[223] usam en lo comú ús; la quarta sí és[224] de fembra sens home,[225] segons que huy és stat fet[226] del Fill de Déu, qui nasqué de la gloriosa Verge.[227]

En la segona manera, la nativitat de Jesucrist fonch huy[228] en moltes maneres demostrada, car fonch[229] mostrada per tots los graus de creatures. Car, alguna creatura és que ha tan solament natura, que és[230] axí com aquelles creatures qui[231] tan solament han lo[232] cors, axí com casa o temple; alguna creatura és que ha en si cors e viu, axí com los arbres e les herbes e lurs semblants;[233] alguna creatura és que ha[234] en si cors e viu e té sentiment, axí com són les bèsties; alguna creatura és que té ésser, vida, e sentiment e discreció, axí com l'ome; alguna creatura est qui[235] viu, e té sentiment, e coneix, e entén, e té discreció e intel·ligència, axí com l'àngel. Per aquestes totes creatures la nativitat de Jesuchrist és huy[236] demostrada.

E la primera creatura, ço és, aquella que tan solament ha cors, és de tres maneres: manera[237] obscura, trespassant o desviable, e luent. La primera manera, donchs, és demostrada en aquestes tres coses: axí com per lo destroïment del temple dels romans, segons que damunt és dit;[238] e per lo destroïment de la ymage de Ròmul, qui era déu dels romans, la qual lavors caygué e fonch consumada;[239] e per los

derrocaments[240] de les altres ymages[241] qui lavors caygueren e foren destroïdes[242] en molts altres lochs. Car, segons que hom lig[243] en Hieremies propheta,[244] quant fonch[245] devallat en Egipte, aprés la mort de godolies, donà senyal al rey de Egipte[246] que les sues ýdoles caurien e serien destroïdes[247] quant la verge infantaria son fill, per la qual cosa los preveres de les ýdoles posaren en loch secret e amagat[248] en lo temple la ymage de la Verge ab un infant a les faldes e adoraven-la. Enaprés, foren demanats per Ptholomeu rey què volia dir allò e ells digueren que allò era misteri de la tractació del pare, la qual cosa los majors havien ja entesa per lo propheta Hieremies,249 e havien hoÿt dir a lurs savis amichs antichs e, axí, cregueren devenir en veritat.[250]

En la segona manera fonch[251] demostrada la nativitat de Jesuchrist per aquelles creatures que primerament[252] han cors[253] trespassable e desviable, car en aquella nit que·l Fill de Déu[254] nasqué la scuredat[255] de la nit se girà en claredat[256] del dia. E a[257] Roma, segons que[258] diu Innocent papa terç, en aquella[259] una font d'aua[260] se mudà en una nit[261] font de oli. E aquella font corregué fins a[262] Tibre e, per[263] tot aquell dia, corregué molt[264] largament; e allí és fundada la església[265] que·s diu Sancta Maria de Tibri.[266] E havia prophetizat Sibil·la[267] que, quant la font d'aygua tornaria en font d'oli,[268] naxeria lo salvador de tot lo món.

En la terça manera fonch[269] demostrada la nativitat de Jesucrist per aquelles creatures qui[270] han cors[271] luent purament, axí com per[272] les coses celestials, car en aquella nativitat de Jesuchrist,[273] segons recompta sanct[274] Johan Crisòstom, com los tres reys fessen oració en [XXVr] un mont, apparech a ells una stel·la[275] qui havia forma de infant molt bell e al cap de aquell infant resplandia una creu; e aquella stela dix a aquells reys que anassen en Judea e aquí trobarien aquell infant qui era nat. En aquell mateix dia aparegueren tres raigs de sol en Oriente,[276] los quals, poch a poch,[277] s'ajustaren e tornaren a un sol, per la qual cosa significa conexença qui apparia a tot lo món un sol Déu qui era en trinitat de[278] persones tres e que nat era[279] aquell en lo qual[280] tres coses s'eren ajustades e convengudes,[281] ço és a saber, la ànima e[282] la carn e la deïtat. Emperò, scrit és en les *Històries scolàstiques* que en aquell dia de la nativitat[283] no apparegueren tres sols, mas abans algun temps, ço és, aprés la mort de Juli[284] Cèsar, la qual cosa atorgà Eusèbius.

E Octovià emperador, segons que recompta Innocent papa, <e> puys[285] que hagué subjugat tot lo món a la senyoria de Roma, entant plagué als senadors que·l volgueren colre e honrar com a déu. Emperò, aquell emperador fonch[286] savi e entés, e conegué que ell era mortal e no volgué usar ne pendre coses qui·s[287] pertanyessen a senyoria[288] perpetual. E, per la gran instància que·ls senadors li feren, l'emperador féu venir davant ell Sibil·la propheta[289] e volgué saber per les oracions290 d'ella si en negun temps naxeria en lo món negun[291] hom qui fos major d'ell. E de açò havia fet ajustar consell en lo dia de la nativitat de Jesucrist. E Sibil·la fonch[292] en la cambra de l'emperador e stigué en oració; e en mig del

dia ella véu entorn del sol un cercle d'or e en lo mig[293] d'aquell cercle véu la Verge, qui[294] estava molt bella e tenia en la falda l'infant. E, lavors, Sibil·la mostrà aquella cosa a Cèsar, l'emperador, e, com l'emperador ho hagués vist, maravellà's fort d'aquella visió e hoý una veu qui[295] li dix: «Aquesta és la ara del cel».296 E dix Sibil·la a l'emperador: «Aquest infant és major que tu, donchs, adora'l».[297] Enaprés, aquella cambra fonch[298] dedicada a honor de sancta Maria e huy és nomenada la església de[299] Sancta[300] Maria de Araceli. E, quant l'emperador hagué enteses aquestes coses –que aquell infant era major que ell–, offerí-li encens e no volch que d'aquí avant fos appellat déu per los senadors de Roma ne per altres.

E de aquella cosa mateixa[301] parla axí Oròsius: en lo temps de Octavià, l'emperador,[302] que[303] un dia en ora de tèrcia, en temps clar e seré, un cercle celestial a semblança de creu circuhia entorn lo[304] sol, a demostrar que sdevenidor[305] era aquell per[306] lo qual tot lo món governaria. Aquesta cosa matexa[307] dix Timotheu, que ell trobà en les antigues[308] històries dels romans que Octovià,[309] en lo ·XXXV· any del regisme seu,[310] que[311] muntà en lo Capitol[312] quasi qui volgués dir que negú[313] no era a venir que[314] governàs aprés ell los drets públichs de Roma. E açò féu a instància e a demanda dels senadors seus. E hoý en lo Capitol[315] una veu qui[316] li dix: «Un infant celestial és engenrat de Déu vivent, sens temps finable e que no hagué començament, lo qual infant deu nàxer adés prop[317] de la verge no corrompuda».[318] E, pus que Octovià hac oÿdes aquestes coses, edificà aquí una ara, a la qual posà aquest títol: «Aquesta és la ara del Fill de Déu vivent». E en[319] algunes cròniques troba hom, stant que·l[320] temps de la nativitat de Jesuchrist se acostava, Octovià manà fer per lo món carreres públiques e jaquí als romans tots sos deuts.[321]

En la segona manera fonch[322] demostrada e manifestada la nativitat de Jesucrist per la creatura que ha ésser e vida, axí com són les plantes e los [XXVV] arbres, car en aquesta nit, segons que dix[323] Bartholomeu[324] en la sua *Compilació*, les vinyes que engenren[325] lo bàlsam[326] floriren e donaren fruyt e liquor.

En la terça manera fonch[327] demostrada la nativitat de Hiesuchrist[328] per[329] aquella creatura que té ésser e vida e sentiment, axí com són les bèsties, car Joseph, en aquell temps com se n'anàs en Bethlem ab la Verge Maria prenyada, menà ab si un bou per ço que·l venés e que pagàs lo cens e lo tribut per ell e per la Verge, e que lo restant los servís a viure; e menà ab si un ase, per tal que sobre aquell[330] portàs la Verge. E, axí, lo bou e l'ase conegueren lo Fill de Déu com fonch[331] nat maravellosament e, ab los genolls enclinats,[332] adoraren-lo. E abans de la nativitat del Fill de Déu per alguns dies, axí com diu Eusèbius en les sues *Cròniques*, com alguns hòmens laurassen, menaren lurs bous e los bous digueren als laurador: «Los hòmens defalliran e los blats profitaran».

En la quarta manera fonch[333] demostrada e[334] manifestada la nativitat de Jesucrist per la creatura que té ésser, e vida, e sentiment e discreció, axí com per los pastors, car en aquella matexa ora los pastors sobre los seus bestiars vel·laven,[335] axí com dues vegades en l'any: en les pus largues nits e en los pus breus dies de tot l'any,336 e açò havien a costuma. Costuma fonch d'ací enrera[337] als gentils, que feyen per honrament del sol en cada un solstici –de estiu,[338] prop la festa de sant[339] Johan Baptista, e en lo solstici de hyvern,[340] ço és, prop la festa de la Nativitat de Jesucrist– les vigílies de la nit, colre e[341] observar e guardar. La qual costuma perventurà als jueus. Per ús de aquells[342] gentils qui habitaven en la terra dels jueus[343] era vengut quasi en costuma als dits jueus, que vel·laven[344] axí com los gentils. E, lavors, l'àngel de Nostre Senyor apparech en[345] aquells pastors qui vel·laven[346] e denuncià'ls que·l salvador de tot lo món era nat. E, perquè[347] trobassen açò, donà'ls en[348] senyal que hoirien gran multitut d'àngels cantants en altes veus: «*Gloria in exelcis Deo*», etc. Los[349] pastors vengueren en Bethlem e veren tot ço que l'àngel los havia dit.

Encara altra vegada fonch[350] manifestada la nativitat de Jhesuchrist per Cèsar emperador, qui en aquell temps féu manament que negun no·l nomenàs déu per la visió que havia vista del sol, axí com diu Oròsius, que per lo enderrocament del temple, e de[351] la font de l'oli e per pençaments que en lo món era nat qui era[352] major de si mateix. E, axí,[353] d'aquí avant Cèsar no volgué que fos nomenat déu ne senyor.

Encara fonch manifest[354] per los sodomites, que tots quants n'i havia en lo món foren morts en aquella nit, ço és, que tots aquells qui treballaven en aquell peccat destruí e matà. E açò féu Jhesuchrist per tal que en la natura la qual ell havia presa d'aquí avant no fossen trobats tant peccadors de tan leig peccat,[355] car, segons que[356] diu sant Agustí,[357] veent nostre Senyor peccat contra natura fet[358] en l'umanal linatge quasi no volia ésser encarnat.

En la sinquena manera fonch[359] demostrada la nativitat de Hiesucrist[360] per la creatura que ha ésser, viure e sentir, créxer e conéxer, e entendre, axí com los àngels, car los àngels en aquella nativitat de Jesuchrist als pastors denunciaren, segons que ja és dit.

En la terça manera fonch[361] demostrada la nativitat de Jesuchrist a nosaltres humilment e profitosa en tres maneres. La primera, a confusió dels diables, per ço com lo enemich de la ànima, ço és, lo diable, que[362] axí com d'abans nos fahia[363] noure, no pot a nosaltres noure. Per què és dit que sant Hugo abat en la Nativitat de Jesuchrist, ço és, en la vigília, véu la Verge tenir en sos bra[XXVIr]ços son fill, e deya: «Ara és lo dia present en lo qual los oratoris dels prophetes se renovellen. On és ara l'enemich que[364] abans d'aquest dia los hòmens sobrava?». En aquesta veu lo diable exí[365] de la terra per tal que les paraules de Déu contrastàs, mas falech-li la sua iniquitat, car, dementre que ell[366] circuhia les obres e los officis

dels frares, la devoció de l'oratori, e la liçó del refetor,[367] e los aspres lits del dormitori e la paciència del capítol aquell antich enemich d'allí gitaren. Encara és legit[368] en lo libre de Petro Cluniacensi que en la vigília de la Nativitat de Jhesucrist apparegué a Hugo la Verge Maria tenint son fill en sa falda e jugava ab ell,[369] e deya: «Has conegut, mare, que lo dia de la mia nativitat la Església ab grans cants de laors canta e celebra? E, donchs, on és ara la virtut del diable? Què pot dir ne fer?». E, axí, lo diable fonc[370] vist exir, e açò en manera que exís d'una fossa, e dix: «Si en la sglésia,[371] on les tues laors són fetes, entrar no puch, emperò en lo capítol e en lo refetori[372] e en lo dormitori entraré». E, dementre que assajava de entrar, trobà la porta del capítol massa streta, e la porta del dormitori trobà baxa[373] a ell, qui era gran, e la porta del refetori[374] tancada per son empediment, ço és a saber, per caritat dels servents oint les liçons e per temprança dels[375] lurs menjars e de lur beure. E, axí, lo diable, confús, s'espantà.

La ·II[376] manera, per impetrar la vènia, car lig-se en lo libre dels exemples377 que era una dona de mala vida pensant[378] en son cor los peccats passats, desesperava[379] de la gràcia de Déu, car, pensant del judici de Déu, conexia per[380] los pecats fets que era[381] damnada e que en lo infern devia ésser punida. E, pensant de paradís, pensava ésser sutza e pudent de moltes obres; e, pensant de la passió, pensave's ésser ingrata; e, pensant de la infanteza de Déu e que les creatures per poca cosa són alegres, <e> pregava[382] Nostre Senyor que per la sua puerilitat li perdonàs les offenses que li havia fetes.[383] E merexia[384] haver perdó e gràcia de Nostre Senyor Déu.[385]

La terça manera és per curar la infirmitat nostra. Diu encara[386] sant Barnat[387] de la utilitat de la nativitat de Jhesuchristi:[388] «En tres maneres de malalties treballa l'umanal linatge,[389] ço és, en lo començament e en lo mig e en la fi, ço és, en la nativitat[390] e en la vida e en la mort. La nativitat era molt sutza de l'humanal linatge e la vida molt perversa e la mort molt perillosa. E, axí, naxent Jesucrist,[391] contra aquestres tres malalties posà-y tres remeys, car nasqué, viví e morí. E la sua nativitat purgà la nostra nativitat,[392] e la vida sua instruí la nostra, e la sua mort ha destruït[393] la nostra mort».[394] Aquestes tres coses diu sant Barnart.[395]

La quarta manera és per humiliar la supèrbia. Diu[396] sant Agustí:[397] «La utilitat de la nativitat del Fill de Déu, la qual en la sua incarnació donà a nosaltres, fonch exemple e sacrificament e metjament. E donà'ns exemple molt convinent que hom lo devia seguir en lo molt alt sacrificament, per lo qual la sutzesa del nostre peccat se soltàs, e lo subirà metjament, per lo qual l'inflació del nostre ergull se sanàs».[398] L'ergull del primer home és sanat per la humilitat del salvador e considera com convinentment la humilitat del salvador responia a la supèrbia de l'home primer perdut, car la supèrbia del primer home fonch[399] contra Déu e fins a Déu e sobre Déu. Era contra Déu axí com féu contra lo manament de Déu, axí com li havia manat que no menjàs del fruyt del fust[400] de saber bé e mal; e l'ergull de l'home era [XXVIV] fins a Déu, ço és, fins a l'appetit de la deïtat, creent al

diable, qui dix: «Sereu axí com Déu, sabent bé e mal»;401 e l'ergull era sobre Déu axí com diu Ancelm que Déu aquell voler no volia e, lavors, la sua voluntat era sobre la voluntat de Déu. E lo Fill de Déu, segons Johan Damascén, humilià's a si mateix per amor dels hòmens, no contra los hòmens, fins als hòmens e sobre lo hòmens. Per amor dels hòmens, ço és, per utilitat e salut d'ells; fins als hòmens, per nàxer semblant de l'home, car la sua nativitat fou semblant a nosaltres, ço és, en quant fou de dona; sobre los hòmens, car no fonch[402] semblant a nosaltres la sua nativitat, car de Sant Sperit e de gloriosa verge fonch[403] nat.

2. L'EPIFANIA

[XLIV]
COM NOSTRE SENYOR APAREGUÉ ALS TRES REYS D'ORIENT**404**

La epiphania de Nostre Senyor, per rahó de quatre miracles qui aquí[405] són posats, és ennoblida e, per raó d'açò, per quatre raons és appellada: en tal dia com huy los reys adoraren Jhesucrist, e sant Johan Baptista batejà Jesuchrist, e Jesucrist mudà l'agua[406] en vi e sadollà ·V· mília hòmens de ·V· pans. Axí que, com Jesucrist fonch[407] al ·XIII· dia de la sua nativitat, los tres reys vengueren a ell per lo guiament de la stela e per açò és dit[408] epiphania: *ab «epi» quod est 'supra'*,409 car lavors la stela aparech desús. Encara més, Jesuchrist és demostrat als reys que era ver Déu per la stela que havien vista desús. En aquell mateix dia, passats ·XXIX· anys e ·XIII· dies, segons que diu sant[410] Luch,411 Jesucrist, en lo començament de ·XXX· anys o, segons que diu Beda, que havia ·XXX· anys complits, e açò observa la Església[412] de Roma, en aquest mateix dia rebé paptisme[413] Jesuchrist e per ço és appelat[414] theofania: *a «theos» quod est* 'déus' *et «fanos» quod est* 'apparició', car lavors Déu en trinitat apparech –lo Pare en la veu, lo Fill en carn, lo Sant Spirit[415] en semblança de coloma–. En aquest dia, passat un any, com Jesuchrist hagués ·XXX· anys complits e ·XXXI· dia, mudà l'aygua en vi e per açò[416] és dit betphania: *a «bet» quod est 'domus'*, car en lo miracle fet en la casa apparech ver Déu. En aquest dia mateix, aprés com Jesuchrist hagués ·XXXI· any o ·XXXII· com[XLIIr]plits, sadollà ·V· mília

hòmens de ·V· pans, e axí u diu Beda e axí és scrit en un hymne, lo qual se canta en moltes esglésies,[417] e comença axí: «*Illuminans altissimus*», etc. E, per aquesta raó, és dit phaguifania:[418] *a «fage» quod est 'bucca' sive 'manducare'*. D'aquest quart miracle és cosa duptosa si en tal dia com huy sia stat fet, car en l'original de Beda no se lig espressament;[419] encara més, que en l'Evangeli de sant Johan, al ·VII[420] capítol, on fa remembrament[421] d'aquest miracle, e[422] diu axí: «*Erat autem proximum Pascha*», etc.423

Aquestes quatre maneres de apparició en aquest dia foren fetes:[424] la primera apparició és feta per la stela en la menjadora,[425] la segona és feta per la veu del Pare en lo flum Jordà, la terça és feta en[426] lo mudament d'aygua en vi en lo convit, la quarta és feta per lo multiplicament del pa en lo desert. La primera aparició special és huy celebrada e, per amor de açò, parlarem de la història que·s pertany a la primera apparició.

Com Nostre Senyor Jesucrist fos nat, tres reys vengueren en Hierusalem davant Jesuchrist, los noms dels quals són appellats en lengua ebraica Appèl·lius, Amèrius, Damascus; en lengua grega són appellats galgalach, Malgalach, Sarrachim; en lengua latina gaspar, Baltasar, Melchior. Quins magis són stats aquests tres? Sentències ne són, segons que *magus* és dit en tres maneres: *magus* és dit 'scarnidor' e 'malefici' e 'savi'. O, segons que dien alguns, aquests tres foren appellats *magus*, ço és, 'scarnidors', car scarniren Herodes perquè no tornaren a ell, d'on se lig en l'Evangeli quant parla de Herodes: «*Quod videns quod illusus*[427] *esset a magis*», etc.428 *Magus* és dit en altra manera 'malefici', d'on[429] los maleficis de pharaó són dits *magus*.430 E diu axí que, primerament, foren maleficis, mas enaprés se convertiren e volgué Jesucrist la sua nativitat mostrar e que venguessen a ell; açò demostra al peccador sperança de perdó. *Magus* és dit en altra manera 'savi' e *magus* vol dir en lengua ebraica aytant[431] com 'scrivà', en lengua grega vol dir 'philòsoph' e·n lengua latina vol dir 'savi'. E, per amor d'açò,[432] *magus* és dit 'savis',[433] donchs magis[434] són dits en saviesa.

Aquests tres savis vengueren en Hierusalem ab gran companyia, mas és qüestió per què aquests tres reys vengueren en Hierusalem, com aquí no fos nat Jesuchrist. Sobre açò Remígius hi assina[435] quatre rahons. La primera és com conegueren lo temps de la nativitat de Jesuchrist, mas no sabien lo loch, car Hierusalem era ciutat real e aquí era la superanitat dels capellans e pensaven-se que tant[436] noble infant no degués nàixer sinó en noble loch. La segona[437] és que aquí sabessen pus clarament lo loch de la nativitat, com en Hierusalem stiguessen los savis de la ley e los scrivans majorals. La terça raó és que los jueus no haguessen escusació que poguessen dir que[438] «havem conegut lo loch de la nativitat de Crist,[439] mas lo temps no conexíem», e, per amor d'açò, no ho crehien.[440] Aquests tres savis reys mostraren als jueus lo temps de la nativitat de Christ e los jueus mostraren-los lo loch. La quarta rahó és que la pigrícia dels jueus fos condemnada[441] per l'estudi de aquests[442] tres reys, qui cregueren a un

propheta e los jueus no volgueren creure a molts prophetes. Aquests tres reys demanaren strany rey e los jueus [*no*] demanaren lur propi rey;[443] los tres reys vengueren de luny e los jueus [XLIIV] de prop.

Aquests tres reys foren sucessors[444] de Balam[445] e vengueren a la visió de la stela per raó de la prophecia de lur pare, qui diu axí: «*Orietur stella ex Jacob*».446 Crisòstomus posa altra raó per què aquests tres reys foren moguts de venir, segons que·s compté[447] en lo original de sant Matheu, e afferma enaxí que alguns dien que alguns savis dels secrets celestials e esguardadors[448] elegissen[449] ·XII[450] savis entre ells matexs[451] e, com se esdevendria que la un[452] d'aquells morís, son fill[453] o la un d'aquells qui pus acostat li seria per parentiu fos posat en son loch.[454] Aquests ·XII[455] savis cascun any, aprés del mes, pujaven en un puig qui és dit Victorial, e estaven[456] aquí tres dies, e lavaven-se e pregaven Déu que·ls mostràs la stela[457] que Balam los havia prophetizada. Esdevench-se[458] una vegada, en lo dia de la nativitat de nostre Senyor[459] Jesuchrist, dementre que ells staven aquí, vench una stela sobre lo munt,[460] qui[461] havia forma de un bell infant e sobre lo cap de l'infant havia una creu qui[462] resplandia, e parlà'ls axí: «Anau desliuradament en la terra de Judea e trobareu aquí lo rey nat lo qual demanau». De continent, aquests tres savis reys començaren a venir, mas qüestió és com en tan poch de temps pogueren anar tant[463] longa via, ço és, en ·XIII· dies de Orient fins en Hierusalem, que, segons que es diu, Hierusalem és en lo mig loch del món. A la qual qüestió podem respondre, segons que diu Remígius, que aytal[464] infant com era aquell al qual anaven los pogué menar axí en pochs dies. O pot-se dir, segons que diu sant Hierònim, que·ls tres reys venguessen sobre dromedaris, qui són bèsties molt leugeres e corren aytant[465] en un dia com un cavall en tres, on és dit *dromedarius a «dromos»*[466] *quod est 'cursus' et «ares»*[467] *quod est 'virtus'*.

Com los tres[468] reys vinguessen[469] en Hierusalem, demanaren on era nat lo rey dels jueus. No demanaren duptantment[470] si era nat, car crehien-ho que era nat, mas cercaven on fos nat. Enaxí, com si algú[471] los demanàs «on[472] sabeu aquest rey qui és[473] nat?», respongueren: «Nosaltres havem vista una stela de ell en Orient e venim-lo adorar»;474 ço és a entendre: «Nosaltres, estant[475] en Orient, havem vista la estela,[476] ço és a saber, la nativitat del Fill de Déu, qui·ns és demostrada;[477] e nosaltres havem vista la stela qui[478] era posada sobre la terra de Judea; e nosaltres, estant[479] en nostre regne,[480] havem vista la stela de ell en Orient», ço és, en les parts d'Orient. E, segons que diu Remígius en l'original, en aquestes paraules que dien los tres reys confessen lo Fill de Déu que és ver Déu e nat hom e rey. Confessen que és ver hom com digueren «on és aquell nat?»; e confessen ver rey com digueren «rey dels jueus»; confessen ver Déu com hi ajusten «venim a·dorar a ell» –manament fonch que negú no fos adorat sinó Déu tan solament–.

Mas Herodes, com hoís aquestes paraules, fonc[481] fortment torbat, e tota Hierusalem ab ell, per tres rahons. Primerament, que·ls jueus rebessen per lur rey

aquell infant, e açò li fahia paor, e que no lançassen fora Herodes axí com a rey strany. D'on diu Crisòstomus: «Axí com los rams dels arbres qui[482] són posats en alt leugerament los mou lo vent, axí los hòmens grans en lo món, com són posats en gran dignitat, leugera fama los torba». La segona raó és que Herodes no pogués ésser blasfemat per los romans si altre era aquí apellat rey que Augustus[483] emperador no l'hagués stablit rey, car los romans ha[XLIIIr]vien axí ordenat que negú no fos dit déu ne rey en son emperi sens sa licència. La terça raó és car, segons que diu sant gregori, «com lo rey del cel és nat, lo rey de la terra és torbat», car no és maravella si la altesa terrenal és confusa com la altesa celestial és manifestada. Sí que per tres rahons tot Hierusalem ab Herodes és torbat: la primera raó és com los malvats no·s poden alegrar de l'adveniment del just; la segona raó és que l'ensenyassen al rey qui era torbat per ço que demostraven si mateix torbats: la terça raó és, car axí com los vents s'encontren los uns ab los altres e la ona de la mar d'açò se mou, axí los reys són contrariants los uns ab los altres, lo poble se'n torba. E, per açò, los jueus temeren que lo rey qui era present e lo rey qui era entrevenidor no·s combatessen e que no fossen en tribulació posats, e aquesta raó hi assinà[484] Crisòstomus.

De continent, Herodes féu ajustar tots los scrivans[485] e capellans e demanà a ells on devia nàxer Jesucrist. E, com li diguessen que en Bethlem, de la terra de Judea, cridà a si los tres reys secretament e dix-los que, com haurien trobat l'infant, que lo y recontassen e, puys, que ell l'iria a·dorar –e açò fahia perquè li donàs mort–.

E deveu entendre que, com los tres reys foren entrats en Hierusalem, perderen lo és per ço que fossen constrets de demanar lo loch on era nat Jesuchrist e axí fossen certificats del naximent[486] tant com per la apparició de la stela com per affermament de les prophecies, axí com és fet. La segona raó és, pus que ells demanaven la ajuda dels hòmens, que perdessen la ajuda de Déu. La terça raó és car, segons l'apòstol, als no faels són donats signes, mas als apòstols són donades prophecies, e per açò[487] senyal és donat a aquests tres reys, com encara fossen no faels, e no·ls devia apparer la stela mentre que fossen entre los jueus e los no faels. E aquestes tres raons són posades en la glosa sobre l'Evangeli.

Com los tres reys fossen exits de Hierusalem, la stela los aparech, els anà davant fins là on era l'infant e stigué aquí. Tres opinions són de aquesta[488] stela, que y assigna Remígius: dient alguns que era Spirit Sanct, axí com aquell era Spirit Sanct[489] qui aprés devallà sobre Jesuchrist com fonch batejat en semblança de coloma, encara apparech als tres reys en semblança de stela. Altres són d'altra opinió, e de aquesta és Crisòstomus, qui diu que era àngel qui apparegué: axí com als pastors, qui eren jueus e com usaven de raó, apparech-los en forma que era racional; e als gentils, axí com eren irracionals, apparech-los en semblança de cosa irracional. Altres són d'altra opinió, e aquesta és la darrera[490] e més vertadera, que la stela fos creada novellament e, com hagué acabat són misteri, retornà en la matèria d'on era stada creada.

Segons que diu Fulgèncius, aquesta stela era diversa de les altres per tres coses, ço és a saber, que no era posada egualment en lo firmament, mas stava en lo mig de l'aire, prop de la terra; e era pus resplandent de les altres steles, e és manifest en açò: car per la resplandor del sol no podia scurir la resplandor de la stela, abans en lo migdia paria més luent; per lo moviment, car anava davant los tres reys a manera de viandant, car no·s movia per lo moviment circular, mas quasi moviment de bèstia per son temps anant.491 Al-tres tres [XLIIIV] differències són posades en la glosa de l'Evangeli de sant Matheu: la primera differència és en creació, car les altres steles foren crea-des en lo començament del món; la segona differència és que sien en senyals e en temps, segons que és scrit en gènesis, dient aquesta stela és creada per força que mostràs la carrera als tres reys;492 la terça differència és en duració, car les altres steles són perdurables e aquesta stela, com hac[493] complit son offici, se'n tornà en la matèria d'on era presa.

Com los tres reys vessen la stela, hagueren molt gran goig. Deveu saber que sinch maneres hi à de steles que aquests tres reys veren, ço és, stela material, e stela spiritual,[494] e stela sustancial,[495] e oriental e racional.496 La primera stela, material, veren en Orient. La segona stela, spiritual, veren per fe en son cor, car, si aquesta stela, qui és fe en son cor, primerament no resplandís, no pogueren venir a la visió de la primera stela; car hagueren fe de la humanitat[497] com digueren «on és aquell qui és nat?»; e de real dignitat com digueren «rey dels jueus»; de la deïtat com digueren «venim-lo a·dorar». La terça stela és intel·lectual, ço és a saber, que és dita àngel: veren en somnis, com foren amonestats per l'àngel, que no tornassen per Herodes. Jatsasia[498] açò, segons que diu una glosa, que no·ls apparegué àngel, mas ell mateix Jesucrist los amonestà. La quarta, ço és a saber, racional, fonch com veren sancta Maria en lo diversori. La sinquena, ço és a saber, substancial, que era Jhesuchrist, lo qual veren en la menjadora.[499] E d'aquestes dues maneres de steles és scrit axí: «*Et intrantes*[500] *domum*», etc.501 E quascuna[502] de aquestes coses és dita stela. De la primera diu lo psalmista: «*Lunam et stellas quas*[503] *tu fundasti*».504 Los tres reys s'alegraren per la visió de la primera stela e de la segona e de la terça, e més per la visió de la quarta stela, de gran goig; mas, per la visió de la quinta stela s'alegraren molt pus fortment, de gran goig e bon saber que n'agueren; car, segons diu la glosa, «aquell s'alegra de goig lo qual s'alegra de Déu, qui és ver goig», car neguna cosa no és major de Déu ne tan gran. E, per comparació de aquestes coses, volch l'Evangeli demostrar que los hòmens més se alegren de les coses perdudes com les troben que no d'aquelles que tostemps posseexen.

Com los tres reys entrassen en aquella poca casa e trobassen l'infant ab sa mare,505 cascú dels reys sant Agustí[506] crida fortment sobre aquestes paraules e diu: «O, infant al qual les steles són sotsmeses! Aquest és de molt gran altesa e de sobirana glòria, los draps de l'infant los àngels los guarden, les steles lo acompanyen, los reys tremolen e aquells qui seguexen saviesa li porten

reverència. Maravell-me com guart los draps e veig los cels, escalf-me com veig l'infant pobre en la menjadora, resplandent sobre les steles». Sant[507] Bernat diu així: «O, vosaltres, reys, què feu? L'infant que aleten e adoran-lo en una poca casa e pobra e en vils traps,[508] donchs, no és Déu aquest? Què feu que or li offeriu? Donchs, rey és aquest. E com és la sala real? E on és la tua cadira? E on és lo freqüentament de la cort real? Donchs, la sala reyal[509] és stable, e la menjadora és cadira, e lo freqüentament de la cort és Josep e sancta Maria. Aquests eren no savis per tal que fossen savis». D'açò mateix diu sanct[510] Hilari en lo segon *Libre de la Trinitat*: «La Verge infanta, [XLIIIIr] mas lo part és de Déu, l'infant plora e los àngels alegrants són oïts, los draps no s'ensutzen, Déu és adorat e així la dignitat del poder no és perduda mentra que la humanitat de la carn és prehicada. Veus en qual manera és infant Jesuchrist? No tan solament fonch[511] humil e subtil, mas encara coses sobrepujants de la nativitat». Açò mateix parla sant[512] Hierònim en la *Epístola als hebreus*: «Tu, qui reguardes en lo breç de Jesuchrist, veges aytambé[513] en lo cel; tu, qui reguardes l'infant plorant en la menjadora, escolta ensemps los àngels cantants, sí que los tres reys l'adoraren e los phariseus no·l conexen,[514] mas la stela lo demostra. E ell és batejat del seu servent sant Johan, mas la veu cridant de Déu allà alt és oïda; ell és acabuçat en les aygües, mas la coloma devalla, ço és, l'Esperit Sanct».[515]

Per què los reys portaren tals dons? Raó s'i pot assignar en moltes de maneres. La primera raó, segons que diu Remígius, costuma era antiguament que negú no entrava buyt a Déu o al rey sens algun present, e açò perseguian los de Pèrcia en presentar tals dons. La segona raó és de sant Bernart,[516] e diu així: a sancta[517] Maria aportaren or a sostentar[518] la pobresa,519 aportaren ensens per destruir la pudor de la stable, aportaren mirra per enfortir los membres de l'infant e que·n lançàs los mals vèrmens. La terça raó, car or se pertany a tribut, ensens a sacrifici, mirra a sepultura de morts; aquestes coses són manifestades en tres maneres que foren en Jesuchrist, ço és a saber, poder real, magestat divina, mortalitat humanal. La quarta raó és: car or significa dilectió, ensens oració, mirra mortificació de carn, e aquestes tres coses deuen[520] offerir a Jesuchrist. La quinta raó és: car[521] per aquestes tres coses eren significades tres maneres que eren en Jesuchrist, ço és a saber, divinitat molt preciosa, ànima molt devota, carn entegra sens corrumpiment. Aquestes tres coses eren significades per aquelles tres coses qui eren en l'archa, car la verga qui[522] florí és la carn de Jesuchrist, qui resuscità, així com diu lo psalm:[523] «*Et refloruit*[524] *caro mea*», etc.;525 les taules on eren scrits los deu manaments és la ànima de Jesuchrist, en què són tots los tresors de sciència e de la saviesa de Déu amagats; la mannà és[526] la divinitat qui ha tota[527] sabor e tota dulçor. Per l'or, qui és preciós sobre tots los metals, s'entén la nativitat molt preciosa; per l'ensens s'entén l'ànima molt devota, car l'ensens significa oració e devoció,[528] on diu lo psalmista: «*Dirigatur oracio mea*», etc.;529 per mirra, que conserva corrupció,[530] entenem la carn no corrumpuda.

Los tres reys foren amonestats ensemps que no tornassen a Herodes e per altre

camí se són tornats en lur terra. Veus en qual manera los tres reys profitaren,531 car la stela mostrà a ells la via que vengueren.

Los cossos d'aquests tres reys, primerament, per sancta Elena, mare de Constantí, emperador de Roma, foren presos e posats en Constantinòpoli; e, aprés, per sant Eustòrgio bisbe són trasladats en Milà; e per lo emperador Henrich, aprés que hac subjugat Milà, foren presos e aportats en Colònia, sobre lo riu,[532] on fan grans miracles e són conservats ab gran honor e reverència.533

3. LA PURIFICACIÓ

[XCIr]
DE LA PURIFICACIÓ DE LA VERGE MARIA

La purificació de la Verge[534] Maria fonch[535] feta aprés de la nativitat de Nostre Senyor Déu Jesucrist ·XL[536] dies. Solie's nomenar aquesta festa en tres mane-res, ço és, Purificació e Ypapanti[537] e Candelera.

És dita Purificació per ço com al ·XL[538] dia de la nativitat de Jesucrist vench la benaventurada al temple per ço que ella fos mundada, segons la costuma de la vella ley, ja fos açò que ella no fos tenguda sots aquella ley. Mana la ley en lo libre qui és appellat Levítich, en lo ·XII· capítol,539 que fembra concebent per sement de home e infantàs fill que fos no neta, que·s guardàs per ·VII· dies de acostar-se a home e que no entràs en lo temple. Mas complits los ·VII· dies, que fos neta, se podia ajustar ab home, mas encara a ·XXXIII· dies quant a l'entrament del temple era no[540] neta. Mas, al ·XL· dia entrava en lo temple e offeria l'infant ab offertes. E, si havia filla, ella doblava los dies quant a l'entrament del temple.

Mas que manà Déu que l'infant fos offert al temple en lo ·XL[541] dia, tres raons se'n[542] poden assignar. La primera[543] és perquè açò sia entés que, axí com l'infant és portat en lo material temple, axí en lo ·XL· dia de la sua concepció moltes vegades la ànima és compresa en lo cors, axí com en lo seu temple, axí com és dit

en la *Hystòria scolàstica*, jatsia açò que·ls phísichs diguen que a ·XL· dies és home perfet e acabat. La segona és que la ànima és posada en lo cors e aquí és tacada[544] ella; e·ntrant[545] en lo temple al ·XL· dia, per oblacions sia denejat[546] de aquella taca. La terça és que açò sia donat a entendre que aquells qui han ben servit merexen entrar en lo celestial temple, qui tenen los ·X· manaments ab la fe dels quatre Evangelis e aquells volran seguir.

E, quant és feta dona, són doblats los dies quant a l'entrament del temple, e axí com se doblen quant a la fornicació del cors, car lo cors de l'hom mascle és acabat en ·XL· dies e en lo ·XL· dia la ànima hi és scampada, e axí la fembra hi és acabada en ·LXXX· dies[547] e lo ·LXXX· dia hi és scampada la [XCIV] ànima. Mas, per què en doble se tarda de formar la dona en lo ventre més que l'ome no? Per què y és més tard[548] scampada la ànima? Lexades totes altres raons, se'n poden assignar tres raons. La primera raó és per ço com Jesucrist devia pendre carn e encarnament de home e, per ço que home honràs e que més ampla gràcia li fes, volgué que pus prest fos hom format e que la mare no fos tan prest nedejada.[549] La segona raó és per ço com la dona pecca més que[550] home e, axí com los falliments són doblats defora en lo món, que axí·s deguessen doblar dedins en lo ventre. La terça raó és que per ço és donat a entendre que la dona en alguna manera fatiga més a Déu que l'home per ço car més pecca[551] que l'home, car Déu en alguna manera és fatigat en les nostres obres malvades, per què ell diu «Servey me feu en les vostres iniquitats»;552 encara més: «Treballs sostén».553

Donchs, la benaventurada Verge no era tenguda sots aquella ley per ço com no infantà per sement de home, mas per mesclat spirament, per què Moysés554 dix de aquella que concebria per sement.555 Per què la Verge Maria se volgué sotsmetre a la ley ab Jesucrist? Per tres raons.556

La primera és per ço que Jesucrist donàs exemple de humilitat, per què diu sanct[557] Bernat: «Verament no hagué raó la Verge en si, mas per ço que al seu fill plagués e que fos circuncís. Tu, donchs, entre les dones eres una d'elles e per ço com lo teu fill enmig dels infants stava».558 E aquesta humilitat de la mare fonch[559] de la part del fill, qui per aquella manera se volgué subjugar en allò a la ley.560 E Jesuchrist en lo seu naximent se volch haver axí com a un pobre hom e en la circuncisió axí com a pobre, mas en aquest dia de huy majorment se demostra com a pobre en açò que ell fonch[561] oblació de hòmens pobres e, axí com a peccador, com a servent, se volgué ab sa mare star e·s volgué batejar, e no per purgar culpa sua, mas per demostrar la sua gran humilitat.562 Car totes les coses stablides, sens peccat, volgué Jesucrist en si, no gens que ell ne freturàs, mas per ço que sa gran humilitat a nosaltres demostràs e que·ns ensenyàs los remeys que a son temps nos eren bons.

·V· remeys són ordenats contra lo peccat original,563 dels quals ne recompta ·III[564] Hugo de Sanct Víctor que són en la ley,565 ço és, oblacions, delmes,

sacrificis, per les quals coses majorment era manifestada de la nostra redempció; car per oblació és demostrat aqueix mateix preu, e per lo sacrifici l'escampament de la sanch e per lo delme remissió, per ço car, ell mateix, home fonch[566] significament de la ·X· dragma. Remey, donchs, fonch[567] oblació per què Chaýn[568] offerí a Déu offerta dels fruyts de les messes e Abel del fruyt de les bèsties;569 e Abram[570] donà delme a Melchisedec,[571] qui era prevere,572 car, segons que diu sanct Agustí,[573] totes coses donen delme o daven lavors qui·s fahien per procurança de home; lo terç remey fonch[574] lo sacrifici,[575] car, segons que diu sanct[576] gregori, los sacrificis eren contra original peccat, per ço com desijaven en aquell temps que almenys fos un dels pares fels.577 Mas aquell remey578 no podia convenir sinó solament als mascles ne podia obrir la porta de paradís. Succeí a ell lo baptisme, que era sagrament commú a tots e cominal, qui obrí la porta de paradís. Lo primer remey és vist que rebé Jesuchrist com fonch[579] offert per sos parents al temple; lo segon remey rebé Jhesucrist per alguna manera com dejunà ·XL[580] dies: [XCIIr] per ço com no havia de què pagàs[581] delmes de les coses, volgué almenys pagar delme dels dies; lo terç remey pres Jesuchrist com la sua mare offerí per ell un parell de tortres e dos parells de coloms per ço que·n fos fet sacrifici; lo quart remey rebé Jesuchrist com se lexà circuncir; lo sinqué remey rebé com fonch[582] batejat per sanct[583] Johan Baptista.

E fonch[584] raó585 per ço que complís la ley, car no era vengut per solre la ley, mas per complir, car, si en allò ell solvés la ley, los jueus se pogueren scusar e dir: «La tua doctrina no·n[586] rebem per ço car tu no serves la ley ne les coses qui·ns són liurades per los nostres pares». En tres maneres Jesucrist e la sua mare se són sotsmesos a la ley: primerament, en la ley de purificació, en senyal de virtut, per ço que com nosaltres haurem totes coses ben fetes digam que nosaltres som servents no profitosos;587 en la segona manera se són sotsmesos a la ley per redempció e per exemple de humilitat e de honestat; en la terça manera se són sotsmesos a la ley per oblació, en exemple de pauperitat.[588]

La terça raó és, per ço com la ley de purificació termenàs, que, axí com tenebres cessen com ve la lum o com ve lo sol fuig la ombra,[589] axí, quant la vera purificació fonch[590] venguda, és fugida la purificació figurada. La nostra purificació és venguda, ço és a dir, *Christus*, qui actualment és dit purificació per ço que ell nos purifica per la fe, segons que diu l'apòstol: «Per la fe són purificats lurs coratges».591 E per açò, d'aquí avant, los pares no són tenguts a la solució, ne tanpoch les mares no són tengudes entrar en lo temple a la purificació, ne tampoch los fills són tenguts en aquella redempció.

La quarta raó és que·ns ensenyàs purificadors. En ·V· maneres és purificació de infàmia, segons los drets, encara que tres són en àbits, segons los quals devem ésser purgats, ço és: per jurament, lo qual significa renunciació de peccats; e per aygua, la qual significa lo baptismal rentament; e per foch, qui significa infusió de spiritual gràcia; e per testimonis, qui significa multitut de obres; e per batalla, qui

significa multitut de tentacions.

E, com la Verge benaventuranda vench al temple, ella apportà aquí son fill e·l remé ab ·V· dragmes. És a notar[592] que alguns primogènits se remien axí, com los primogènits dels ·XI· tribs de Israel, los quals se remien per ·V· dragmes.593 E alguns no·s remien axí, com los primogènits dels levites, que negun temps no·s remien, mas, com venien en edat complida, tostemps servien en lo temple a Nostre Senyor. E, axí com los primogènits de les bèsties nets no·s remien, mas eren offerts a Déu. E alguns animals se cambiaren, axí com los primogènits dels àsens, que·s cambiaren per ovelles; e alguns mataven, axí com los primogènits dels cans.594 Mas, com Jesuchrist fos del trib de Judà, qui fonch[595] un dels ·xi· tribs, manifest és que·s degué rembre. E offeriren a Déu un parell de tortres o dos polls de coloms, e axò[596] era la offerta dels pobres, mas l'anyell, dels richs. E no diu ja la ley un parell de tortres axí com diu damunt dos polls de coloms, per ço com colom troba hom tostemps, e no fa tortra.597 E, per ço com colom és ocell molt luxuriós, per tal no volgué Nostre Senyor que fos offert a son sacrifici; e la tortra, qui és ocell molt vergonyós, que aquella fos offerta. Mas no havia la benaventurada Verge en aquell temps grans possessions, axí com los reys o al[XCIIV]tres hòmens, per què no pogué comprar un anyell. Mas, segons que sant Bernat diu, los tres reys li aportaren grans peçes de or, per tal com no és semblant que aytals reys aportassen pochs dons a tal infant; emperò, segons que a alguns plau dir, aquells dons no·ls se aturà, mas encontinent los donà a pobres, e axí manifestament ho refermen. O, per ventura, no li n'aportaren axí gran quantitat, per ço com no li offeriren sinó per significació.

Posa l'esponedor tres oblacions davant dites qui foren fetes al Senyor: la primera fonch[598] feta a Jesuchrist per los parents; la segona fonch[599]feta per Jesuchrist dels ocells; la terça fonc[600] feta en la creu per tot l'umanal linatge. En601 ço qu·és sotsmés a la ley aquell qui era e és senyor de la ley; la segona raó mostra pobretat en ço que ell elegí les oblacions de hòmens pobres; la terça[602] mostra la sua caritat en ço que ell se liurà a mort per los peccadors.

E les proprietats de la tortra són enteses per aquests versos:

Primerament, la tortra en cantar plora; e, quant és vengut lo temps de la primavera, ella·s demostra; e viu castament e stà sola; e guarda los seus polls de nit e fuig a tota cosa morta.

Les proprietats de la coloma són demostrades en aquests versos:

Ella fa lo lit de palla,603 e no ha gens de fel, e vola acompanyada, e fuig a cossos morts, plany-se per la companyia, bessen-se quascun ab lo bech, e fuig a l'enemich com l'à vist, e no naffra ab lo bech e fa dos polls.

Aquesta festa en la segona manera és appellada Ypapanti,[604] qui vol tant dir com 'entrament',605 per ço com Symeon e Anna encontraren a ell com lo portaven al temple e Symeon rebé Jesucrist en los seus braços.606 És notadora cosa que tres maneres de aminvaments o mudaments són fets de Nostre Senyor. La primera és aminvament de veritat, per ço com ell, qui és vera veritat, e ha fet tot home per si mateix, e és via en si mateix, per lo qual és vida que home viu.607 La segona és aminvament de bonesa, per ço com ell, qui era e és sanct e bo, se volgué enclinar axí com si fos peccador ab sa mare. La terça és aminvament de majestat, per ço com aquell qui és portador de totes coses per la sua virtut s'és lexat huy portar en los braços de l'hom vell e ja fos açò que lo vell lo portàs, emperò ell portava lo vell, segons aquella paraula que·s diu: «Lo vell portava l'infant...».608

E lavors sanct Symeon[609] lo beneý e li dix: «Ara lexa lo teu servidor en pau, segons la tua paraula».610 E cridà'l Simeon per tres raons, ço és, que·l cridà lum de poble, e glòria del cel e senyor de Israel,611 e pot-se dar raó d'aquests tres noms en tres maneres. La primera és la nostra justificació, per ço que sia dit salvador perdonant culpes, car Jesús vol dir tant com salut, per ço com ell salva e fa ésser salvat lo seu poble dels peccats. E cridà'l lum, donant glòria e gràcia al poble. La segona manera és en la nostra regeneració, car, primerament, l'infant és exorcitat[612] e axí és mundat de peccat,[613] quant al primer article; e, aprés, hom li dóna la candela encesa, quant al segon article; en lo terç loch offer l'infant a l'altar, quant al terçer article. En la terça manera fa hom huy festa per la processió, car, primerament, se beneexen les candeles, e puys les encén hom e les donen en les mans dels fels, e puys entrem en la sglésia ab cant. En la quarta manera és nomenada aquesta festa per lo terç nom, per ço com és dita Purificació quant al purgament de la culpa [XCIIIr], per què fonch[614] Jesucrist nomenat salvador; és dita Candelera quant a l'il·luminament de gràcia, per què és dit Jesuchrist lum; és dita aquesta festa Ypapanti,[615] quant a la col·lació de glòria.616 És pau per ço com ell fonch[617] mijancer; és dit salut per ço com fonch[618] redemptor; és dit glòria per ço com ell és donador de béns.

És dita aquesta festa Candelera en tres maneres,619 per ço com hom hi porta les caneles[620] enceses en les mans. Mas, per què ordena la Sglésia? ·IIII· raons se'n poden assignar. Per ço que hom tolga de si la mala costuma, com los romans en temps passat, en les kalendes de febrer, portaven candeles en-ceses per honor de na[621] Fèbrua, mare d'en[622] Març, qui era déu de batalles.[623] Enaxí que tota la ciutat, de ·V· en ·V· anys, il·luminaven de nit ab ciris e ab falles per ço que lo seu fill donàs a ells victòria de sos enemichs. Los romans sacrificaven en Febroari, ço és, en Fabultini[624] e los altres déus infernals,625 e açò fahien per les ànimes de lurs antecessors. E, que lurs déus los ajudassen, ells[626] los offerien solemnials[627]offertes e tota la nit ells staven en les laors de ells ab ciris e ab falles

cremants vel·lant. E, com greu cosa sia a lexar ço que hom ha custumat,[628] los chrestians convertits[629] difficilment podien desemperar aquella costuma dels pagans, per què en[630] Sèrgius papa mudà aquella costuma en millor, ço és, que los chrestians, a honor de la Mare de Déu, tots anys en aquest dia se il·luminassen per tot lo món ab candeles de cera enceses per demostrar la puritat de la Verge.

Emperò,631 alguns qui oïren dir que la Verge era purificada no podien creure que ella no freturàs de purificació,[632] per ço com se mostrà molt pura e resplandent. És vera cosa que ella no freturava de purificació, per ço com no concebé per rebiment de sement, car ja en lo ventre de sa mare fonch[633] perfetament mundada e sanctificada. Fonch[634] axí mundada que may en ella no fonch[635] per neguna manera negun moviment[636] de peccat, abans sostenia la sua puritat e castedat fins a les altres, axí que en altres persones apagava moviments carnals e de voluntat, on dien los jueus com sancta[637] Maria fos bella negú no se'n podia enamorar ne la podien desijar desordonadament. Era raó per ço com la sanctedat sua spantava tots aquells qui la guardaven e gitava de aquells tot desig; per què fonch[638] acomparada a cedre, per ço com cedre mata ab la odor les serps. E, axí, la sua sanctificació resplendia en los altres e matava en ells tots moviments carnals com la miraven; e és comparada a mirra, per ço com la mirra mata los vèrmens e, axí, la sua sanctedat matava los carnals desigs.

Per la terça raó se fa aquesta festa per representar la processió d'aquest dia, car sancta Maria, e Joseph, e Simeon e Anna feren en tal dia com huy molt honrada processió e presentaren Jesuchrist al temple. E, axí, fem nosaltres processió, e portam la candela en nostres mans, per la qual és significat Jesuchrist, e per ço nosaltres la portam fins a la sglésia. Tres coses són en la candela, ço és, la cera e la metxa e lo foch. Aquestes tres coses foren significades en Jesuchrist: la cera significa la carn de Jesucrist, qui fonch[639] nada de la Verge sens corrupció,[640] e cera és nomenada verge com se fa de les abelles sens corrupció; e la metxa, qui stà amagada en la cera, significa l'ànima devota de Jesuchrist molt resplandent, qui stà amagada en la carn; e lo foch significa la divinitat, per ço com Jesuchrist és foch de egualtat.

La quarta raó per què fonch[641] ordenada aquesta festa és [XCIIIV] per la nostra instructió, car per açò som nosaltres instruïts e purificats e nets, perquè·ns cové haver tres coses. Primerament, bona fe e bons fets e bona intenció, car la candela encesa significa bona fe e bona obra: car, axí com la candela no luu, abans sembla morta, com no y ha foch, axí és dita la obra sens la fe e la fe sens la obra, per què és dita ésser morta. E la metxa, qui és dins la cera amagada, és la intenció de l'home dreta, per què diu sanct[642] gregori: «Enaxí·s faça la obra en públich que la intenció sia dreta en amagat».

Era una dona matrona qui havia gran devoció en la Verge Maria e féu fer una capella prop la sua casa, en la qual tenia son capellà e cascun dia ella li fahia cantar missa de sancta[643] Maria, la qual oïa devotament. E, com fonch[644] aprés de la festa de la Purificació de la Verge Maria, lo prevere se partí d'aquell loch per algun negoci seu, per què la dóna no pogué oir missa en aquell jorn. E, segons que en altre loch diu, totes coses que ella podia haver donava per honor de la Verge, hoc encara los vestiments; on, com ella hagués donat lo seu mantell e no pogués anar a la sglési·a[645] oir missa, de la qual cosa se dolgué molt. Per què se n'entrà en la capella sua e davant l'altar ella s'adormí. E véu en visió una gran companyia de vèrgens qui venien a la sglésia e anava davant elles una verge qui era molt bella e portava molt noble corona; on, com totes anassen ben ordenades, vengué altra companyia de jóvens, los quals anaven molt ordenadament.[646] Aprés, ne vench un qui portava un ciri cremant, lo qual donà a la verge qui anava davant les altres; aprés, donà a cascuna son ciri. Puys, vench en aquesta matrona e donà-li un ciri, lo qual ella pres molt volenterosament. E, lavors, ella guardà per les companyies e véu dos barons qui portaven dos ciris, e la un era diacha e l'altre sotdiacha, e en lo mig de aquells anava un prevere de molt honrats vestiments vestit. E era-li semblant que la un de aquells fos sanct[647] Lorenç e l'altre sanct[648] Vincent e lo prevere que fos Jesucrist. E, com hagueren la confessió dita, dos jóvens stigueren enmig del cor e començaren en altes veus l'offici de la missa e los altres tots seguien aquells cantant. E, com vengué al temps de l'offerir, la regina de les vèrgens e les altres offeriren lurs ciris de genollons. E, com totes hagueren offerit e el prevere sperava[649] la dona matrona que offerís lo seu ciri e ella no y volgués anar, la Verge Maria li envià missatge[650] que anàs offerir lo ciri e que fahia[651] gran descortesia com axí fahia[652] star lo prevere. E ella respòs que lo prevere digués la missa que ja ella no offerria ne·s desexiria del ciri que li havien donat. E la Verge Maria envià-li altre missatge e féu-li manament que, si no volia venir a offerir, que li levàs lo ciri. E la dona dix que no·l volia offerir ne lo y tolria. E, lavors, lo missatge meté les mans al ciri perquè lo y levàs e, tirant la un deçà e l'altre dellà, forcejant, lo ciri se trencà e romàs-ne la meytat en la mà del missatge, l'altra en la mà de la dona.[653] E, com açò fonch[654] fet, la dona se despertà e trobà's de prop l'altar ab lo ciri en la mà que l'avia trencat lo missatge, per què·s maravellà fort, fent gràcies a Déu e a la Verge Maria per ço com no l'avia lexada star aquell dia sens missa. Aprés, stojà lo ciri diligentment, el tingué ab grans relíquies e, per gran [XCIIIIr] virtut que havia, que tota persona qui fos malalta e·l tocàs era guarida.

Era una dona qui era prenyada e véu una nit en somnis que hom li aportava un vel davant tenyit de color de sanch. E, axí, com se despertà, de continent, perdé lo seny e lo diable scomogué-la e era-li vejares que la fe chrestiana, la qual havia tenguda fins ací, que la tengués entre les mamelles e que, de continent, se n'exís. On, com no pogués guarir en neguna manera, ella vel·là una nit en la sglésia de

Sancta Maria, en la festa de la Purificació, e aquí ella rebé sanitat.

4. L'ANUNCIACIÓ

[CXIIr]
LA ANNUNCIACIÓ DE LA VERGE MARIA

Annunciació és dita per ço com en aquell dia fonch[655] annunciat l'adveniment del Fill de Déu. Convenient cosa fonch[656] que l'anunciament del Fill de Déu fos fet per l'àngel, per tres raons. La primera raó fonch[657] per raó de l'orde a demostrar, ço és, que l'orde de reparació respongués a l'orde de destructió. On, axí com lo diable aportà la fembra a temptament, e per aquell temptament a consentiment, e per consentiment a decahiment, enaxí l'àngel annuncià a la Verge Maria l'adveniment del Fill de Déu, per ço que, denunciant, la scomogués a la fe, e per la fe a consentiment, e per consentiment a cobejar lo Fill de Déu. La segona raó fonch[658] car era convenible cosa que fos del misteri dels àngels, per ço com los àngels de Déu són ministres e servents, e la benaventurada Verge Maria era elegida que fos mare de Déu, e convinent cosa fonch[659] que·l ministre fos acompanyat ab la dona e fonch[660] convinent cosa que la annunciació fos feta per l'àngel. La terça raó fonch[661] car era convinent cosa que·s fes per raó del cahiment dels àngels a restaurar, car la incarnació del Fill de Déu no·s féu solament per restaurament de l'humanal[662] linatge, mas encara per restaurament del cahiment dels àngels, a restaurar, perquè los àngels no deuen ésser lançats d'aquell benifet de la incarnació del Fill de Déu, car, axí com lo linatge de les fembres no és

departit del ministeri de la incarnació, enaxí no degué ésser departit lo missatge angelical. Donchs, Déu per àngel annuncià a la fembra la incarnació, ço és, a la Verge Maria, e la resurectió a la Magdalena.

On, com la Verge sancta Maria stigués en lo temple despuys que hach tres anys en la sua edat fins que hagué ·XIIII· anys ab les altres vèrgens, e fes vot de servar castedat, sí donchs Déu en altra manera [CXIIV] no ho volia ordenar, per què fonch[663] ab Joseph sposada per revelació de Déu. E Josep, com la verga fonch[664] florida, axí com en la *Hystòria de la Nativitat de la Verge*[665] més largament és contengut, ell se n'annà en Bethlem, d'on ell era, per apparellar les coses necessàries a les núpcies; ella se n'anà en Natzareth, en la casa de sos parents. Nazareth[666] vol aytant[667] dir com 'flor' per què diu sanct[668] Bernat que aquella flor volgué nàxer de flor, en flor e en temps de flor. E aquí li apparegué l'àngel, dient: «Déus te sal, de gràcia plena, lo Senyor és ab tu, beneyta es entre les fembres».[669] Per què diu sanct[670] Bernat que «Déu nos convida a la salutació de la Verge sancta Maria per la salutació de l'àngel gabriel, e per alegrament de sanct[671] Johan e per lo guany de la alegretat».

Mas, ací[672] és primerament a veure per què lo Senyor volgué que la sua mare fos sposada, on sobre açò ne assigna sanct Bernat tres rahons, ço és: «Per necessitat se sposà la Verge Maria ab Joseph, per ço com per aquell misteri lo fet fonch[673] amagat al diable, e per l'espós és approvada la virginitat, e fonch[674] proveït tant a la vergonya com a la fama de la Verge». La ·IIII· raó fonch[675] per ço que de tot grau de fembra fos levada tota vergonya, ço és, a maridades e a vèrgens e a vídues, perquè la Verge fonch[676] en aquestes tres staments; la ·V· raó fonch[677] per ço que usàs del ministeri de home; la ·Vi· raó fonch[678] per ço que lo bé del matrimoni fos conprovat;[679] la ·VII[680] raó fonch[681] per ço que per home fos lo fet ordenat.

Per què dix l'àngel «Déus te sal, de gràcia plena»? E diu sant Bernat: «En lo ventre fonch[682] la gràcia de deïtat; e en lo cor, la gràcia de caritat; e en la boca, gràcia de ben parlar; e en les mans, gràcia de misericòrdia e de largitat». Enaxí: «Fonch[683] verament plena en tant que de la sua plenitut prenen tots los hòmens d'aquest món. E los catius ne reben redempció; e los malalts, curació; e los trists, consolació; e los peccadors, perdó; e los justs, gràcia; e los àngels, alegria; e tota la trinitat ne reb glòria e lo Fill de l'Home la substància de la humana carn».[684]

E, aprés, dix l'àngel: «Lo Senyor és ab tu», ço és, lo Senyor Pare és ab tu, qui engenra aquell que tu desiges; e lo Senyor lo Fill, que tu vestist ab la tua carn; e lo Senyor l'Espirit Sanct, del qual tu concebist. Per què dix enaxí sanct Bernat: «Beneyta es entre les fembres per ço com tu seràs mare e verge e Mare de Déu». Eren les dones obligades a tres maledictions, ço és, de vergonya e de peccat e de turment: de vergonya quant en aquelles que no concebien, per què dix Rachel: «Déus m'à tolta la mia vergonya»;[685] a peccat quant en aquelles que conceben, per

què és dit en lo psalm: «Veus verament que en iniquitat só yo concebut»;[686] e a turment quant en aquelles que parexen, per què·s diu en lo gènesi: «Ab dolor infantaràs».[687] Donchs, tan[688] solament fonch[689] la Verge benaventurada entre les dones, a la virginitat de la qual és ajustada abundància; e a la abundància en lo concebiment, sanctedat; e a la sanctedat en lo part, alegria.

Per què és dita de «gràcia plena»? Diu sanct Bernat que per ·IIII· coses que resplandiren[690] en la pença de la Verge, les quals foren devoció de humilitat, reverència de honestat, e gravesa de creültat[691] e martiri de coratge. E és dit «lo Senyor és ab tu» per · IIII · coses que resplandiren en ella del cel, enaxí com ho diu sanct[692] Bernat, les quals foren la sancta edificació de Maria, e l'angelical salutació, e l'Espirit Sanct, qui li sobrevench, e la incarnació del Fill de Déu. És dita «Beneyte[693] es tu entre les dones» per altres · IIII · coses, les quals res[CXIIIr]plandiren en la sua carn, segons que diu sanct[694] Bernat, ço és, que hagué davant totes persones virginitat, e fonch[695] sens corrupció fecunda, ço és, abundant, e sens greuge fonch[696] prenys e sens dolor infantà.

«E, com ella hac oïdes les paraules de l'àngel, ella fonch[697] torbada en les paraules de l'àngel e pensà quina era la sua salutació».[698] Per què ací[699] apparegué la laor de la Verga[700] en lo oir e en lo affecte e en lo pensament. En lo oir fonch[701] loada per temprament,[702] per ço com oí e callà; en lo affecte, per vergonya, per què fonch[703] torbada; en lo pensament, per saviesa. Per ço fonch[704] torbada per la paraula de l'àngel, no gens per la sua vista, per ço com la benaventurada Verge havia vist moltes vegades àngels,[705] mas no·ls havia oït dir aytals paraules. E açò per què fonch[706] torbada fonch[707] la vergonya virginal, e que no fonch destorbada fonch[708] la sua fortalesa, lo seu callament e lo seu pensament fonch[709] de saviesa.

E lavors l'àngel d'aquestes raons la confortà com li dix: «No hajes por, Maria, per ço com tu has trobada gràcia ab nostre Senyor».[710] Per què diu sanct[711] Bernat: «Qual gràcia? Ço és, la gràcia de Déu, e la pau dels hòmens, e de la destructió de la mort e reparació de vida».

Enaprés, dix l'àngel: «Vet que concebràs[712] e infantaràs fill, e appellaràs lo seu nom Jesús, ço és, 'salvador', per ço que ell farà salve lo seu poble dels peccats d'ells, e serà axí gran e serà appellat Fill de l'Altíssime».[713] [714] Per què diu sanct[715] Bernat, ço és: «Aquell qui és Déu gran, esdevenidor gran, ço és, gran home e gran doctor e gran propheta».

Per què diu la Verge a l'àngel: «En qual manera se farà açò, com yo no conega home?»,[716] ço és, «que no prepós conéxer home per què conceba».[717] On, enaxí, fonch[718] verge per pença e per carn e per prepòsit. Mas, la Verge Maria duptà, ço és, demanant, car qui enterroga dupta, segons lo dupte que hagué Zacharies com fonch[719] duptant, per la qual duptació perdé lo parlar.[720] Sobre aquesta qüestió ne

assina[721] Pere Ravenensis ·IIII· raons, dient: «Aquell qui coneix los coratges dels hòmens [no] guarda les paraules, mas veu los coratges; e no guarda què digueren, mas què sentiren judica.[722] Era la causa dels demanadors dessemblant per diversa manera, per ço: la Verge cregué contra natura e Zacharies duptà per natura;[723] e la Verge cregué l'orde del fet per raó, mas aquell, que Déu ho volgués fer, dix que no podia; e, axí, ell, per exemples constret, no vench a la fe, mas la Verge, sens exemple, vench a la fe;[724] ell se maravellà del part de la Verge, mas ell disputà del concebiment matrimonial». No duptà, donchs, del fet, mas que crech la manera del fet e l'ordenament, car tres maneres són de concebiment, ço és, natural e spiritural e maravellós, per què demanà per qual de aquestes tres maneres ella concebria.

Per què l'àngel li respós, dient: «L'Espirit Sanct[725] vendrà en tu, qui farà lo teu concebiment»,[726] per què és dit que és concebut de Spirit Sanct,[727] e açò per ·IIII[728] raons. La primera és per lo demostrament de la caritat gran de Déu: fonch[729] la Paraula de Déu feta carn, segons que·s lig en l'Evangeli de sanct[730] Johan, en lo terç capítol, dient: «Axí ama Déu lo món», etc.;[731] e aquesta raó és del Maestre de les Sentències. La segona raó fonch[732] per lo demostrament de gràcia sens mèrits, ço és, per ço que és dit «concebut de Spirit Sanct»[733] se à demostrat que sia per sola gràcia[734], la qual fonch[735] guanyada sens alguns mèrits d'òmens; e aquesta raó és de sanct Agustí.[736] La terça raó fonch[737] per la virtut de la obra, com per obra e per virtut de Sanct [CXIIIV] Spirit és concebut; e açò és raó de sanct[738] Ambròs. La quarta raó fonch[739] per lo moviment de la concepció; e aquesta raó és de Hugo de Sanct[740] Víctor: «La cosa motiva és −segons que diu−a la concepció natural l'amor de l'hom a la fembra e l'amor de la fembra en l'ome. Enaxí fonch[741] en la Verge, car en lo coratge de ella fonch[742] l'amor de l'Spirit Sanct[743] e l'amor de l'Spirit Sanct fahia maravelles en la carn d'ella».

Enaprés, dix l'àngel a la Verge: «E la virtut de l'Altíssime[744] ombrarà a tu»,[745] mas açò, segons la glosa, és axí exposat: «Ombra, de lum e de cors opposat, se sol formar e la Verge, axí com pur home, no podia pendre la plenitut divinal, mas la virtut de l'Altíssime[746] ombrà en ella dementre que en ella incorporal[747] lum de divinitat prengué cors de humanitat perquè pogués sofferir Déu». Enaxí: «Car Déu spirit[748] és, nós ombra del seu cors, ell se temprà a nós per ço que nosaltres vejam lo contrari de la carn viva, e que vejam la Paraula en carn, e lo sol en la núvol, e lum en la olla e lo ciri en la lanterna», segons que diu sanct[749] Bernat. Axí és exposat quasi que diga: «Aquella manera que de "Spirit Sanct concebràs" la virtut de Déu Christ en lo seu secret consell ombrant amagarà, per ço que en si lo nom conegut haja e a tu». Quasi qui diga: «Lo que de mi demanes en tu, de continent, ho trobaràs. E sabràs e benaventuradament sabràs, mas faràs-ho per aquell maestre per lo qual és faedor. Yo só tramés per manifestar lo divinal concebiment, mas no crear».[750] O ombrarà, ço és, que·t refredarà de tot cremament de vicis.

«E vet Elizabeth ta cosina», etc. Veus què diu, per ço que mostra açò ésser gran cosa novell vehí.[751] Per ·IIII· raons lo concebiment de Elizabeth denuncià a Maria, segons que diu sanct[752] Bernat: la primera raó és ajustament per[753] alegria; la segona raó és perfectió de sciència;[754] la terça raó és perfectió de doctrina; la quarta raó és perfectió de misericòrdia. Per què diu enaxí:[755] «Per açò és denunciat a la Verge Maria l'exorch concebiment de la cosina: per ço que, mentre lo miracle és ajustat al miracle, lo goig és ajustat ab goig; e per ço com per ventura se convenia que la paraula enaprés fos divulgada en tots lochs e que u sabés primerament la Verge[756] per l'àngel, que no que u oís per home, per què la Mare de Déu fos vista remoguda ésser de consell del fill,[757] si d'aquelles coses qui en temps tan pròpriament se fan, romangués no sabent;[758] o per açò que, dementre que sanct[759] Johan mostraria lo seu adveniment, tenent ella lo temps e l'orde de les coses, enaprés manifestàs als scrivans e als prehicadors[760] la veritat del fet; o per açò que oint la cosina sua, que era vella e prenys, se pens la jovencella de l'adjutori; per què enaxí al poch profeta sia donat loch de star ab lo Senyor e que·l més maravellós miracle fos fet de miracle». Encara més diu sanct Bernat: «Tu, Verge, dóna resposta molt cuytadament. O, senyora,[761] respon la paraula, e reb la paraula, e per la tua paraula reb la divinal. Lexa la cosa trespassadora e abraça la perdurable glòria. Leva sus per fe, e corre per devoció, e obri per consentiment».

Per què sancta[762] Maria, ab les mans esteses[763] e ab los ulls levats al cel, dix: «Vet la serventa del Senyor, sia de mi fet segons la tua paraula».[764] E diu sanct Bernat: «A altres és remembrat en la boca, a altres en la orella, a altres en la mà és feta la paraula de Déu. E de sancta Maria és feta en la orella per l'angelical salutació; en lo cor, per fe; e en la boca, per confessió; e en la mà, per contractament; en lo ventre, per encarnació; e en la falda, per sustentació; e en [XCIIIIr] los braços, per oblació». Per què dix: «Sia a mi fet segons la tua paraula»: «No vull sia fet a mi prehicament per temor, o figurativament significat o per ymaginament somiat, mas callament spirat, e personalment encarnat e corporalment enviscerat». Per què, encontinent, fonch[765] concebut lo Fill de Déu en lo ventre de la Verge, perfet Déu e perfet home. E fonch[766] en lo primer dia de la sua concepció de tan gran poder e saviesa quant fonch[767] en lo ·XXX· any.

E lavors se levà sancta Maria e anà-sse'n a Elisabeth, on, com la saludàs, sanct[768] Johan s'alegrà en lo ventre de sa mare.[769] Diu la glosa que «per ço com per la lengua no·l podia saludar, ell lo saludà alegrant e començà aquí lo seu offici, adorant son creador». Fonch[770] sancta Maria en lo servey de Elisabeth ·III· mesos, fins que sanct[771] Johan fonch[772] nat, lo qual ella levà de terra ab les sues mans, segons que·s lig en lo *Libre dels justs*.

En aquell dia Déu féu moltes coses per diversos temps, les qual versificà un versificador[773] e les nomenà per aquests versos, dient:

Deus te sal dia de festa qui constrenys les nostres naffres! L'àngel és tramés, e

Jesuchrist sofferí passió en la creu, e Adam hi fonch[774] fet, e en aquell mateix temps ell peccà, e per lo mèrit de la dècima caygué Abel <e> per la spasa del frare, offerí Melchisedec, e Ysach fonch[775] posat a la ara, sanct Johan Baptista hi fonch[776] degollat, sanct[777] Pere hi fonch[778] desliurat de la presó de Herodes, e sanct[779] Jaume hi fonch[780] mort per Herodes, e molts cossos de sancts resuscitaren ab Jesuchrist e lo ladre hi fonch[1781] rebut per Jesuchrist molt dolçament e piadosa. Amén.

Fonch[782] un cavaller molt rich e molt noble que renuncià al món e entrà en l'orden de cistercién.[783] E, com ell no sabés letres, los monges hagueren vergonya com tan noble persona era deputada entre lechs, per què li donaren maestre qui li ensenyàs letres e, sots aquesta ocassió, ell stava entre los monges. Mas, com ell hagués stat longament ab lo maestre, no pogué apendre més de aquests dos vocables: *Ave Maria*. E aquests[784] retench ab molt gran treball e, totes hores que ell fahia algunes coses, ell dehia aquelles dues paraules. Enaprés, ell morí e en lo ciminteri ell fonch soterrat ab los altres frares; e sobre lo seu vas, encontinent, nasqué e cresqué un liri molt bell e en cascuna fulla era scrit *Ave Maria* ab letres d'or. E, com los frares anassen a veure lo miracle, e cavaren la terra del vas e trobaren que aquella raell[785] de liri exia de la sua boca, <e> conegueren ab quanta devoció havia ell dites aquelles paraules ne com l'avia Déu tant noblament il·luminat.

Era un cavaller qui tenia un castell en un camí públich e robava tothom qui de prop li passàs, emperò ell saludava tots dies la Verge Maria e, per negun empatxament, no cessava de dir les saluts a la Verge Maria. E sdevenchse que un sanct hom[786] e bo passava per lo camí e lo cavaller manà que·l[787] robassen, sí que lo bon hom[788] pregà los robadors que·l menassen a lur senyor, per ço com li volia dir algunes paraules secretes. E, com lo li hagueren davant aportat,[789] ell pregà lo cavaller que fes ajustar tota sa companya e tots aquells del castell[790] per ço que[791] oïssen la paraula de prehicació. E, com foren tots ajustats, aquell dix: «No són tots ajustats, abans ne fall algú, e sercau-ho bé». E, com ells diguessen que tots hi eren exceptat lo cambrer, <e> ell dix: «Aqueix[792] hi fall». E, tantost fonch[793] vengut davant lo monge, e com véu[794] lo sanct[795] baró, ell regirà los ulls terriblament, e movia lo cap com a home orat e no·s gosava d'aquí partir. [CXIIIIV] E lo sanct[796] dix-li: «Yo·t conjur per lo nom de Nostre Senyor Jesuchrist que davant tots digues per qual cosa és ací vengut». E aquell li respós: «Yo t'o diré, pus[797] que m'as conjurat. Sàpies que yo no só home, abans só diable qui he rebuda forma de home, e só stat ·XIIII· anys ab aquest cavaller. E lo nostre príncep ha·m tramés ací que yo guardàs bé si sol ell un dia staria que no digués *Ave Maria*, e que, tantost, yo l'offegàs e, que axí mal[798] vivent, nosaltres l'aguéssem. Mas, lo dia que ell diu les saluts yo no he poder de fer-li negun mal e, axí, l'é yo guardat e tengut a prop e may l'é trobat en[799] dia algú que ell no hagués dita la salutació de la Verge Maria». E, com lo cavaller ho oí, fortment[800] fonch spantat e per ço, de continent, ell[801] sa lançà als peus del sanct[802] baró e demanà-li perdó de sos pecats, puys

visqué bonament. E lo sanct baró manà al dimoni que·s partís de aquí e que se n'anàs en loch que per negun temps ell no nogués a neguna persona qui reclamàs a la Verge Maria.

5. LA RESURRECCIÓN

[CXIXr]
DE LA RESURRECTIÓ DE JESUCHRIST

La resurrectió[803] de Nostre Senyor Déu Jesucrist fonch en lo terçer dia de la sua passió, on deuen ésser notades ·VII[804] coses en la resurrectió[805] de Jesuchrist: primerament, en qual manera sia ver que ell jagués en lo sepulcre per tres dies e per tres nits; la segona, per què no resuscità encontinent e sperà lo terçer dia; la terça, en quina manera resuscità; la ·IIII[806] és per què cuytà la sua resurrectió[807] e no u sperà fins a la general resurrectió;[808] la ·V[809] és per qual raó resuscità; la ·VI[810] és, com[811] fonch[812] resuscitat, quantes vegades apparegué;[813] la ·VII· és en quina manera tragué los sancts pares de infern ne quines coses féu aquí.

En la primera raó és notador que Jesuchrist stigué ·III· dies e ·III· nits[814] en lo sepulcre, segons que diu sanct Agustí[815] que·l primer dia sia pres segons la part de si darrera,[816] e lo segon dia sia pres tot entegre, e lo terç sia pres segons la part de si primera e, axí, fan ·III[817] dies, [CXIXV] los quals cascú hagué la sua nit davant. Per què, lavors, segons que diu Beda, fonch[818] mudat l'orde dels dies e lo cors <e> de les nits, car davant anaven los dies e les nits los seguien, mas, aprés la passió, aquell orde fonch[819] mudat, enaxí que les nits van davant e los dies los segueixen. E fonch[820] convinent cosa que axí fos per ço com lo primer home caygué del dia

de gràcia en la nit de culpa e per la passió de Jesucrist e per la resurrectió retornà de la nit de la culpa al dia de gràcia.

E la segona raó és, a saber, que fonch[821] convinent cosa que no resuscitàs Jesuchrist encontinent que fonch[822] mort, mas que fins al terçer dia speràs, e açò fonch[823] per ·V· raons. La primera fonch[824] per significació, per tal que per ço fos significat que la lum de la sua mort curà la nostra doble mort e, per ço, ell jagué un dia entegre e dues nits en lo sepulcre, per ço que per lo dia sia entés la lum de la sua mort e per les dues nits la nostra doble mort. E aquesta raó assigna la glosa sobre aquella paraula que[825] sant Luch en lo ·XX· capítol dient: «Covench-se que Jesuchrist sofferís treballs», etc.[826] La segona raó fonch[827] per la provació, car, axí com en boca de dos stà tota paraula, enaxí en tres dies és provat tot fet; e per ço que la mort se provàs bé e que mostràs que ell l'avia ben provada jaent per ·III[828] dies en lo sepulcre. La ·III[829] raó fonch[830] per lo demostrament del seu poder, car, si de continent resuscitàs, semblara que no hagués poder de posar la sua ànima, axí com havia poder de resuscitar. E aquesta raó és assignada en la Primera Epístola als Corinthians, en lo ·XV· capítol, sobre aquella paraula: «Crist és mort»,[831] etc.[832] E, per ço, parla primerament de la mort, car, axí com vera mort se demostrà, que axí·s demostrà vera resurrectió. La ·IIII· raó és per la restauració de la figuració, car ·III[833] dies volgué ésser en la sua sepultura per ço com era en lo cel restaurador, e que era en terra adobador, e per ço com era en infern remedor.[834] La ·V· raó fonch[835] per la representació dels justs. Aquesta assigna Ezechiel, dient: «En la ·VI· fèria, ço és, en lo divendres, sofferí passió Jesuchrist e en lo dissapte ell se reposà en lo sepulchre, mas en lo dia del diumenge ell resuscità de mort. En aquesta present vida és encara la ·VI· fèria a nosaltres per ço com en dolors e en stretures som turmentats; mas, en lo dissapte nosaltres reposam, quasi com si érem en lo sepulcre, per ço com nosaltres trobam repòs de la ànima aprés la mort; en lo diumenge, per lo faedor, ço és, en lo ·VIII· dia, en cors resuscitam e en la glòria de la ànima ab la carn nosaltres nos alegram. Donchs, dolor havem nosaltres en la ·VI· fèria e havem repós en la ·VII·». Açò són paraules de sanct[836] Gregori.

En la ·III· raó mostra en quina manera resuscità Jesucrist. És manifest que resuscità poderosament, car per sa pròpria virtut resuscità, segons que diu sanct Johan en lo novén capítol: «Poder he yo de posar la mia ànima e que aprés la reba»;[837] e dix: «Yo enderrocaré aquest temple e aprés ·III[838] dies lo redificaré».[839]

En la segona manera fonch[840] molt benaventurada la sua resurrectió per ço com deposà tota misèria. Resuscità, segons que diu sanct[841] Johan, dient que: «Yo seré resuscitat e iré davant vosaltres en Galilea».[842] Vol aytant dir Galilea com 'transfiguració'. Jesucrist, com resuscità, en Galilea[843] se n'anà davant los apòstols per ço com de misèria anà en glòria e de corrupció a incorrupció trespassà. E diu Leó papa que «aprés la passió de Jesucrist, trencats tots los ligams de la mort, passà malaltia en virtut, e mortalitat [CXXr] en eternitat, e vituperi en

glòria».

En la terça manera fonch[844] molt útil la resurrectió de Jesuchrist per ço com pres[845] la presa, etc.[846] Per què dix Hieremies, en lo quart capítol: «Pujà lo leó de la sua balma e el[847] robador de les gents se levà».[848] E diu sanct Johan: «Com yo seré exalçat de terra», la ànima aporten de infern e lo cors del sepulcre, «totes les coses trauré a mi mateix».[849]

En la quarta manera fonch[850] molt maravellosa la[851] resurrectió de Jesuchrist per ço com, enaxí com del ventre de la mare, qui romàs clos, exí e, axí com als dexebles entrà ab les portes tancades, <e> axí pogué exir del sepulcre com fos clos. Per què és legit en les *Hystòries scolàstiques* que un monge de Sanct Lorenç Fora los Murs, en l'any de la incarnació de Nostre Senyor ·M·cxi·, se maravellà de la sua cintura, de la qual era cenyit, se trobà descenyit e com la cintura era de si luny lançada; per què oí una veu en l'ayre qui dix: «Axí pogué Jesuchrist exir del sepulcre com fos clos».

En la quinta manera fonch[852] maravellosa[853] la resurrectió[854] de Jesuchrist per ço com verament en lo seu[855] propri cors resuscità verament, he u prova en ·VI· maneres: primerament, per l'àngel, qui no ment; en la segona manera, per ço com moltes veus[856] apparech e, per aquestes ·II· raons, demostrà que resuscità verament; en la terça manera, en lo menjar que féu ab los apòstols; en la quarta manera provà la sua resurrectió com fonch[857] palpat, en la qual cosa és provat que resuscità en lo seu ver cors; en la ·V· manera provà la sua resurrectió per lo seu demostrament, per lo qual provà que, en aquell mateix cors on morí, resuscità; en la ·VI· manera provà la sua resurrectió per l'entrament de la casa, com hi entrà, les portes tancades, per la qual cosa demostrà que ab cors glorificat resuscità. Totes aquestes dubitacions hagueren los dexebles, segons que fonch[858] mostrat en la resurrectió de Jesuchrist.

En altra raó provà Jesuchrist la sua resurrectió per ço com resuscità immortal, car negun temps no morrà, segons que·s diu en la Epístola als Romans, en lo ·V· capítol, dient: «Christ resuscità de mort, d'aquí avant no morrà».[859] Diu, emperò, sanct Dyonís, en la letra que tramés a Demophilon, que Jesuchrist dix aprés la ascensió a un sanct baró, qui havia nom Carp, aytals paraules: «Apparellat só encara de sofferir passió per los salvadors».[860] Per les quals[861] paraules és vist que, si possible cosa era, encara que per tots morís, apparellat n'era. E recompta lo dit Carp, qui era baró de molt gran sanctedat, que, com un dels no fels pervertís un home fel, sanct Carp ne fonch[862] tant trist que en molt gran malaltia ne caygué, per què dix que no cantaria missa fins que hagués vista alguna venjança d'aquells. E pregava Déu que trametés foch sobre abdós, e que·ls cremàs e que·ls tolgués la vida. E una nit, axí com ell dormia, soptosament la casa on ell dormia[863] se partí en dues partides, e véu enmig de l'ayre una gran fornal de foch, e véu lo cel ubert e véu <que> Jesuchrist, qui era encircuït de gran multitut de àngels. Enaprés, ell

véu star prop la fornal del foch dos barons tremolant, e exien serpents de la fornal[864] que[865] ab lur boca mordent los tiraven e·ls lançaven en la fornal, e per altres barons eren en la fornal empesos. E, axí com sanct Carp veya aquesta venjança, ell[866] era molt trist per ço com no eren en la fornal lançats tost. E, com ell miràs al cel e ves la visió, véu que Jesuchrist hagué merçè en aquells [CXXV] hòmens, e pujà-sse'n sobre lo celestial tro; e, ab gran multitut de àngels, fins en aquells hòmens ell devallà, e estés[867] la mà sobre ells e·ls[868] levà de aquella pena. E, axí, Jesuchrist dix a sanct[869] Carp ab la mà estesa: «Só d'ací avant encara sofferir passió per tots los salvadors, e açò per los amichs no gens per ço que·ls altres hòmens pecquen».[870] E aquesta visió que recompta sanct Dionís[871] havem[872] nós posada per la gràcia d'aquesta paraula

En la quarta raó expon per què no sperà que resuscitàs ab nosaltres tots com se farà la general resurrectió, per tres raons no ho volch perlongar. La primera fonch[873] per la dignitat del cors, com aquell cors fonch[874] molt digne per ço com era deïficat, ço és, ab la deïtat ajustat. No fonch[875] digna cosa que tan longament jagués sots la pols, per què és dit en lo psalm: «No daràs al teu sanct −ço és, al cors sanctificat−veure corrupció».[876] E més se diu en lo psalm: «Leva Senyor en lo teu repòs, tu es archa de la sanctificació tua»;[877] e és apellat «archa de sanctificació»[878] aquell cors de Jesuchrist, qui tench en si la deïtat. La segona raó per què no volch tardar la sua resurrectió sí fonch[879] per la fermetat de la fe, car, si lavors ell no resuscitàs, la fe perira e negun home no·l creguera per ver Déus, la qual cosa és manifesta, car tots perderen la fe, exceptat la Verge, mas, coneguda la sua resurrectió, encontinent recobraren la fe, segons que·s lig en la Epístola als Corinthians, en lo ·XV· capítol, dient: «Si no resuscità vana és la nostra fe».[880] La terça raó fonch[881] per què no tardà la sua resurrectió, per dar exemple de nostra resurrectió, car a tard[882] se trobarà negú qui volgués creure la sua resurrectió esdevenidora si no la ves per exemple manifest. E per ço diu l'apòstol que, si Christ resuscità, que nosaltres resuscitarem, car la sua resurrectió per exemple ensenyà e mostrà lo Senyor ço que promés en guardó, car, axí com los faels conegueren la sua resurrectió, axí en si mateixs sperassen en la fi del món guardós de resurrectió. E no volgué Jesuchrist que stigués mort més de tres dies per ço que, si més ho perlongàs, que en nosaltres no fallís fe de speració[883] de vida; encara més: havem sperança de la nostra resurrectió considerada la glòria del cap nostre.

En[884] la ·V· raó expon per què resuscità. És a saber que per quatre grans utilitats nostres resuscità, car la sua resurrectió és obradora de la justificació dels peccadors, e ensenyant la novitat de les costumes, e engenrant la sperança del refermament dels remunerats e la resurrectió de tots. De la primera cosa se diu en la Epístola als Romans, en lo quart[885] capítol, dient: «Liurat és per los nostres defalliments e resuscità per la nostra justificació».[886] De la segona cosa se diu als Romans, en lo ·VI· capítol, dient: «Si Christ resuscità de mort per la glòria del Pare, enaxí nosaltres havem vida per la voluntat d'aquell».[887] De la terça cosa se

diu en la Epístola de sanct[888] Pere, en lo segon capítol, dient: «Aquell que, per la sua gran misericòrdia, nos resuscità en sperança de vida per la resurrectió de Jesuchrist com resuscità de mort».[889] De la quarta cosa se diu en la Primera Epístola als Corinthians, en lo ·XV· capítol, dient: «Christ resuscità de mort en premícia[890] dels dormints, per ço com per home era la mort e que per home fos la resurrectió dels morts».[891]

És notadora cosa, per les raons damunt dites, que Christ en la resurrectió hagué ·IIII· coses pròpries. La primera cosa és: car la no[CXXIr]stra resurrectió se perlonga[892] fins a la fi, mas la sua fonch[893] feta en lo terç dia. La segona cosa, que nosaltres resuscitam per ell, mas ell resuscità per si, per què diu sanct Ambròs: «En quina manera pogué demanar ajuda del seu cors a resuscitar aquell qui los altres resuscita?». La terça cosa fonch[894] que·ls nostres cossos tornen cendra, mas lo seu cors no pogué tornar cendra. La quarta cosa fonch[895] que la sua resurrectió fonch[896] causa efficient, exemplar e sagrament de la nostra resurrectió. De la primera cosa diu la glosa sobre lo psalm qui comença «Al vespre», etc.:[897] «La resurrectió de Christ és cosa fent [*a*] la nostra resurrectió de la ànima en present e del cors en temps esdevenidor».[898] De la segona cosa se lig en la Segona Epístola als Corinthians, en lo ·XV· capítol, dient: «Si Christ resuscità», etc.[899] De la terça cosa és lig als Romans, en lo ·VI· capítol, dient: «En quina manera Christ», etc.[900]

En la ·VI· raó expon, ço és, quantes vegades apparech aprés que fonch[901] resuscitat. És notadora cosa que en aquell mateix dia que ell resuscità apparech ·V· vegades e, en los altres dies següents, ·V· vegades.

Primerament apparech a sancta[902] Maria Magdalena, segons que diu sanct[903] Johan en lo ·XX· capítol[904] e sanct Matheu en lo darrer capítol, dient: «Levant Jesús un matí −ço és, en lo diumenge−apparech a sancta[905] Maria Magdalena».[906] Per ço com ella fahia la cosa dels penidents[907] volgué Jesuchrist primerament apparer a ella, per ·V· raons. Primerament, com la amava fortment, segons que·s lig en l'Evangeli de sanct Luch, en lo setén[908] capítol, dient: «Perdonats li són a ella molts peccats, per ço que molt l'ama».[909] La segona raó fonch[910] que mostràs ell ésser mort per los peccadors, segons que·s lig en l'Evangeli de sanct Matheu, en lo novén[911] capítol, dient: «No venguí appellar los justs, mas los peccadors».[912] La terça raó fonch[913] per ço com les dones peccadores van davant als[914] savis en lo regne del cel, segons que·s lig en l'Evangeli de sanct Matheu, en lo ·XXI· capítol, dient: «Vós, qui les dones peccadores», etc.[915] La quarta raó fonch[916] que, axí com la fembra fonch[917] missatge de la mort, que axí fos missatge de vida, segons la glosa. La ·V· raó fonch[918] que allà on abundava lo falliment[919] que y abundàs gràcia, segons que·s dit en la Pístola[920] als Romans, en lo ·V· capítol.[921]

La segona vegada apparech a les fembres, tornant-se'n del moniment, quant los dix: «Anau-vos-en», per què se n'anaren a sanct Pere e als dexebles, segons que·s lig en l'Evangeli de sanct Matheu, en lo primer capítol.[922] E hagueren maravella

dels humils, als quals lo Senyor appar per ço com eren fembres e per ço que gran amor li mostraren en ço que li tengueren los peus. La terça vegada apparech a Symon, qui hac[923] nom Pere, mas en quin loch ne quant no·s sap, sí donchs no fonch[924] com retornà del moniment ab sanct[925] Johan. Pogué ésser que sanct[926] Pere se partí de sanct Johan en algun loch en lo camí e, aquí, Jesuchrist li apparegué, segons que diu sanct Luch,[927] en lo darrer capítol.[928] Aquest nom Pere vol dir tant dir com 'obedient' e fa la voluntat dels obedients, als quals lo Senyor apparech. La ·IIII[929] vegada apparegué als dexebles qui anaven al castell de Emaús, qui vol tant dir com 'desig de consell'e significa los pobres de Christ qui volen aquell consell complir, dient: «Ves prest e vent[930] tot quant has e donà-u als po[cxxiv]bres», etc.[931] La ·V· vegada apparech als dexebles, tots justats en un loch, e signifiquen los religiosos, qui tenen los ·V· senys tancats ab portes, segons que diu sanct[932] Johan en lo ·xx· capítol.[933] Aquestes ·V· apparicions foren fetes en aquell mateix dia de la resurrectió e aquestes representa lo prevere en la missa ·V· vegades girant-se envers lo poble, mas lo terç girament fa callant, que res no diu, e significa la terça aparició que féu Jesuchrist a sanct Pere, la qual no és sabuda, axí com damunt és dit.

La ·VI· vegada apparegué en lo ·VIII· dia als dexebles, qui eren ajustats en la presència de sanct Thomàs, que dix que no creuria que fos resuscitat si no·l veya[934], la qual cosa significa aquells qui dupten en la fe, segons que diu sanct Johan en lo ·xx· capítol.[935] La ·Vii· vegada apparech als dexebles qui pescaven, segons que diu sant[936] Johan en lo darrer capítol,[937] la qual cosa significa los prehicadors, qui són pescadors dels hòmens. La ·VIII· vegada apparech als dexebles en lo mont de Tabor e significa 'los contemplatius', per ço com en aquell munt se transfigurà.[938] La ·VIIII[939] vegada apparech als ·XI· dexebles, qui reposaven en lo lur menjador, per ço que increpàs la incredulitat lur e la duresa del cor, segons que diu sant[940] Matheu en lo darrer capítol,[941] per los quals entenem[942] los peccadors qui són en lo ·XI· temps del trespassament posats, los quals alguna vegada Nostre Senyor visità misericordiosament. La ·x· vegada, e la darrera, apparech als dexebles stant a mont Olivet, segons que diu sanct Luch, en lo darrer capítol,[943] per los quals són significats los misericordiosos[944] e aquells qui l'oli de misericòrdia demanen e amen. E d'aquell loch se'n pujà al cel, car «la pietat val a totes coses, promissió havent», etc.,[945] segons que·s lig en la primera Epistola ad Thimotheum, en lo ·IIII· capítol.

Són d'altres apparicions qui·s recompten aquell dia de la resurrectió qui feta és,[946] mas, emperò, açò no havem en lo test. La primera com apparech a sanct Jaume Just, ço és, a sant Jaume Alpheu, de la qual aparició se troba en la legenda de sant[947] Jaume. Altra aparició és que·s diu que apparech en aquell dia a Joseph Abarimathia, segons que·s lig en l'Evangeli de Nicodemus, car, com los jueus oïssen que Joseph havia demanat lo cors de Jesuchrist e que l'avia posat en lo seu sepulcre, foren molt scomoguts e irats contra ell, per què·ll[948] prengueren e·l tancaren en una caseta ben poca, per ço com lo volien matar aprés Pasca. Axí que

Jesuchrist entrà en aquella mateixa nit de la resurrectió en aquella caseta ab quatre àngels, e torquà-li la sua cara, e besà'l e, romanent la casa tancada, Jesuchrist ne tragué Joseph e·l portà a la sua casa en Arimathia. La terça és que, abans que a tots, apparegué a la Verge gloriosa, jatsia que per los evangelistes sia callat. E açò approva la Sglésia de Roma, que, encontinent, en aquell mateix dia, en la sglésia de Sancta Maria, fan gran celebració, per qu·és semblant que Jesuchrist pus que fonch[949] resuscitat li apparegués, car no era raó que aytal mare fos per aytal fill oblidada. Mas, per ventura, açò callaren los evangelistes, per ço que lur offici era que tan solament fessen testimoni de la sua resurrectió, per què los evangelistes no feren de altre menció, mas que u jaquiren per ferm, per ço que primerament alegrà la mare de la sua resurrectió, per ço com ella hagué major dolor de la [cxxiir] sua mort que tots los altres. E de[950] açò fa testimoni sanct Ambròs en lo terç *Libre de les vèrgens*,[951] dient: «Véu sancta Maria la resurrectió del Senyor e, primerament, la véu ella e la cregué».[952]

De la setena raó, e de la darrera, havem de dir, ço és, en qual manera Jesuchrist tragué los sancts pares de infern ne qual cosa hi féu. No u explana manifestament l'Evangeli, mas sanct Agustí[953] ho recompta[954] en un seu sermó e Nicodemus en lo seu Evangeli ho manifesta.

Diu sanct Agustí[955] que «aprés que Jesuchrist fonch[956] mort, que la sua ànima fonch[957] ajustada ab la deïtat, davall en la pregonesa de infern. E, com lo terme de les tenebres tocàs, axí com a un robador resplandent e terrible, les companyes de les malvats e de infern, tots spantats, demanaren, dient: "On és aquest tant terrible e tant resplandent e tant clar? Car aquell món qui fonch a nosaltes sotsmés[958] negú temps no tramés a nosaltres aytal mort ne may en infern no caygueren aytals coses. Qui és aquest que axí cuytadament és entrat dins los nostres tèrmens e no ha temor dels nostres turments? E aquells qui solien sospirar sots los nostres turments se leven contra nosaltres per rebiment de salut e, no tan solament són sens vergonya, abans nos menaçen, emperò jamay[959] ací s'ergullaren morts ne s'i pogueren may alegrar catius. Odà!, per qual cosa hic has volgut portar aquest home? O, príncep nostre, pereix lo nostre alegrament de tot en tot e los plors són tornats en goig depuys que tu, Jesuchrist, pengés en la creu. No saps quants damnatges sostengués en infern". E, aprés aquestes veus infernals molt cruels, al manament del Senyor, tots los grillons e les presons del ferre, totes, foren trencades. E veus que gran multitut de sancts se són lançats als peus de Nostre Senyor, tots plorant, dient: "Vengut és lo remedor[960] del món, vengut és lo qual desijant speràvem e és devallat per nosaltres en infern. No·ns vulles defallir com tu seràs retornat a les sobiranes partides pujant, tu, Senyor Jesuchrist, qui has despullat infern e lo factor de la mort has tu ligat ab los seus ligams. Dóna alegria al món, socorre a nosaltres, e apaga les cruels penes e, havent merçè, desliga los catius. E, dementre que tu ací es, desliura los culpables e, mentre tu devallaràs, tu defén los teus"». Açò són paraules de sanct Agustí.[961]

En l'Evangeli de Nicodemus és demostrat que en Carincis e en Leuci, qui eren fills de Symeon vell, resuscitaren ab Jesuchrist. E[962] [*a*] Annà, e Cayfàs, e Nicodemus, e Joseph e gamaliel recomptaren què féu Jesuchrist en infern, dient: «Con nosaltres fóssem[963] ab tots nostres parents en la scuredat de les tenebres, en un instant fonch[964] feta sobre nós gran claredat de sol, de color de or, qui resplandeix com a vertader lum. E, de continent,[965] Adam, pare de l'humanal linatge, s'alegrà, dient: "Aquesta lum és del creador del lum perdurable, qui a nós promés que·ns trametria lo perdurable lum seu". E cridà Isaÿes, dient: "Aquesta lum és del Pare del Fill de Déu, axí com diguí dementre que vivia en terra: 'Lo poble qui va en tenebres veu lum gran'".[966] E, lavors, sobrevench lo nostre engenrador Symeon e, alegrant-se, dix: "glorificau lo Senyor, per ço com yo rebí Christ infant nat en les mies mans en lo temple e constret que·n fuy per l'Espirit Sanct, per què yo diguí: 'Ara veen los meus ulls lo meu salvador'".[967] Aprés açò hi sobrevench un home heremitha, demanant-li [CXXIIV] qui era, e ell dix: "Yo só Johan, qui bategé Jesuchrist, e aní davant la sua cara per apparellar les vies d'ell, e ab lo meu dit yo l'ensenyí, dient: 'Veus l'Anyell de Déu', etc. E só devallat a vosaltres a denunciar que en breu de temps vendrà a vosaltres visitar". E, aprés, hi sobrevench Sech,[968] fill de Adam, e dix: "Com yo anàs a les portes de paradís a pregar lo Senyor que·m trametés lo seu àngel per ço que·m donàs de l'oli de misercòrdia e que n'untàs lo cors de mon pare Adam, com era malalt, apparech a mi l'àngel Michael, dient: 'No vulles treballar ab làgremes pregant per l'oli del fust de misericòrdia, per ço com en neguna manera no·n poràs pendre fins que sien complits ·V· mília e ·V· cents anys'". E, açò oint, los patriarches e los prophetes molt se alegraren.

»E lavors lo dimoni, duch e príncep de la mort, dix a Infern: "Apparellauvos de rebre Christ, aquell qui·s glorieja ésser Fill de Déu, emperò ell és home qui tem mort, dient: 'Trista és l'ànima mia fins a la mort';[969] e molts que yo he fets contrets sanà". E, lavors, respós Infern, dient: "Si poderós es tu, qual és aquell hom Jesús, qui tement la mort, contrasta al teu poder? Car diu que ab la mort te vol pendre e que mal serà a tu en los perdurables segles". Al qual lo diable respòs: "Yo he ell assajat e tot lo poble he comogut contra ell, e la lança és aguada,[970] fel e vina he mesclat, e lo fust de la creu he apparellat, e en breu morrà e portarem-lo[971] a tu". Al qual Infern respòs: "Aquell és verament qui resuscità Làtzer?". E lo diable li respòs: "Aquell és, verament". Per què Infern li dix: "Yo·t conjur, per les sues virtuts e per les mies, que tu no l'aports a mi, que, com yo oís la sua paraula, molt fortment tremolí en manera que no li poguí tenir Làtzer, per ço com aquell sortí en manera d'àguila, leugerament isqué d'ací e se'n pujà alt ab ell".

»E, com açò parlàs Infern, feta és molt gran veu e quasi tro, dient: "Obriu les portes, prínceps, vostres, e levau les portes perdurables e entrarà lo rey de glòria".[972] En aquesta veu corregueren los dimonis tots, e tancaren les portes totes de l'aram ab los forrellats de ferre e les clogueren. E, lavors, dix David propheta:

“No diguí yo prophetizant, dient: ‘Confessem al Senyor’, etc., per ço com ‘trencà les portes de l’aram’, etc.?”.[973] E altra vegada fonch[974] feta gran veu, dient: “Obriu les portes, prínceps, vostres, e levau les portes perdurables e entrarà lo rey de glòria”. E, vent[975] infern que dues vegades havien fortment cridat, quasi ignorant dix: “Qui és aquest rey de glòria?”. Al qual David respòs, dient: “Lo Senyor, fort e poderós en batalla, e és rey de glòria”. E, lavors, Jesuchrist sobrevench, qui il·luminà les tenebres perdurables, e estés la sua mà dreta a Adam, dient: “Pau sia ab tu e ab tots los fills teus, justs meus”. E, axí, Jesucrist[976] isqué de infern ab tots los sancts,[977] qui·l seguiren. E[978] Jesuchrist, qui tenia la mà de Adam, liurà’l a sanct Miquel archàngel, qui·ls mes en paradís.

»Envers los quals vengueren dos barons, qui eren molt vells, e foren demanats per los sancts,[979] dient: “Qui sou vosaltres qui no sou stats morts ab nosaltres en infern e sou habitants en cors en paradís?” E la un respòs: “Yo só Enoch, qui só ací aportat, e aquest altre és Helyes,[980] que y és pujat ab foch, e encara no sabem quina cosa és mort e som reservats a vida fins a l’adveniment de Antichrist, per ço que·ns combatam[981] ab ell e que per [CXXIIIr] ell muyram. Aprés tres dies e mig nosaltres nos ne pujarem en los núvols”. E, com açò hac dit, encontinent sobrevench altre baró, qui portà en los seus muscles lo senyal de la creu. E demanaren-li qui era e[982]aquest los dix: “Yo fuy ladre, e fuy crucificat en creu, e confessí Jesuchrist ésser creador e adorí’l, dient: ‘Sies membrant, Senyor, de mi quant vendràs en lo teu regne’. Per què Jesuchrist me dix: ‘Verament huy seràs ab mi en paradís’.[983] E donà’m aquest senyal de la creu e dix-me que me’n vingués en paradís; e ‘si l’àngel no’t lexa entrar, mostra-li lo senyal de la creu e digues-li: Jesuchrist, qui és stat crucificat, m’à ací tramés’. E, com yo açò digués, l’àngel m’obrí[984] encontinén[985] e ha·m posat en la dreta part de paradís”». E, com açò hagués dit, en Carinci e En Leuci[986] súbitament foren trasfigurats[987] e no·ls véu hom més.

Sanct gregori e sanct Agustí,[988] segons algús[989] libres, parlaren d’aquesta manera: «Axí, de continent, la veu perdurable dels inferns, com Jesuchrist hi fonch[990] devallat, resplandí. E los porters malvats entre si callaren, per paor murmurant, dient: “Qui és aquest tant terrible per sa resplandor? Qui és tant resplandent? Negun temps no y tramés tal home lo món en aquesta nostra caverna. Aquest robador és e no és gens nostre deutor, ans és trencador e destroïdor; e no és peccador, abans és nostre captivador. Lo jutge veem, qui·ns ve a combatre, per ço que·n tragué aquestes ànimes”».

6. L'ASSUMPCIÓ

[CCXVV]
LA ASSUMPCIÓ DE LA VERGE MARIA

[CCXVIr] La assumpció de la molt humil[991] Verge Maria en lo cel, en qual manera sia feta, és ensenyat per un libre que féu sanct[992] Johan Evangelista.[993] Car, com tots los apòstols foren anats per diverses parts del món per prehicar, la Verge Maria[994] romàs en una casa qui stà prop lo mont de Syon. E, tant quant visqué, ab contínua devoció visità los lochs del seu car fill Jesuchrist, ço és, lo loch del baptisme, e del dejuni, e de la passió, e de la sepultura, e de la resurrectió[995] e del seu pujament com se'n pujà en lo cel.
Segons que diu Epiphanus,[996] sancta[997] Maria visqué ·XXIII· anys aprés[998] la assumpció[999] del seu fill, e recompta que la benaventurada Verge era de edat de ·XIIII anys com lo Fill de Déu Jesuchrist se encarnà en ella, e en lo ·XV· any l'infantà e stigué ab Jesuchrist ·XXXIII· anys. E, segons aquest compte, com ella morí fonch[1000] en edat de ·LXXII· anys. Emperò, millor par ver ço que·s lig en altre loch: que ella visqué ·XII[1001] anys aprés son fill e que havia, com se morí, ·LX· anys; e tants anys prehicaren los apòstols en Judea, segons que·s lig en les *Hystòries scolàstiques*.

E un dia, axí com fonch[1002] venguda de cercar los sanctuaris del seu fill, li vench tan gran desig de Jesuchrist que lo seu cor ne fonch molt mogut a plorar, per ço

com[1003] no·s podia més comportar de la companyia del seu fill[1004] Jesuchrist. Per què, encontinent, li apparegué un àngel molt resplandent e saludà-la ab honor, axí com a mare del Senyor, e dix-li: «Déus te sal, beneyta, reb la benedictió[1005] d'aquell qui manà la salut a Jacob. Vet un ram de palma, senyora mia, que yo t'é portat de paradís e fer l'as portar davant lo teu[1006]lit aprés tres dies, quant la tua beneyta ànima serà exida del teu cors.[1007] E sàpies que lo teu fill te spera axí com a mare honradora». E la Verge Maria respòs: «Si yo he trobada gràcia ab tu, prech-te que·m digues lo teu nom, mas, sobretot, que los[1008] apòstols, fills e frares meus, sien ajustats ab mi, per ço que yo·ls veja ab mos ulls corporals, e que ells me soterren e que, present ells, reta[1009] yo la mia ànima a Déu. E prech-te que la mia ànima, com exirà del meu cors, que no veja negun spirit maligne». E l'àngel li dix: «Per què desiges saber, senyora mia,[1010] lo meu nom, qui és maravellós e gran? E vet que los apòstols huy seran ab tu, qui·t soterraran[1011] honradament, e en presència d'ells retràs l'espirit a Déu, car aquell qui lo propheta de Judea per un pèl portà en Babilònia,[1012] ell, en un instant, porà portar los apòstols a tu. Per què[1013] has tu paor[1014] de veure los spirits malignes com tu hages tallat lo cap al diable e l'has despullat del seu poder? Emperò, sia feta la tua voluntat, axí que no·ls veges». E, açò dit, l'àngel se'n pujà[1015] al cel ab molt gran resplandor. E la palma que l'àngel [CCXVIV] li portà[1016] maravellosament resplandia e era la verga molt verda e les fulles resplandents com stela matinal.

Fonch[1017] fet en aquell temps, mentre que sant Johan prehicava en Èphesi, que en un moment fonch[1018] oït gran brogit en lo cel e una[1019] núvol prengué sanct[1020] Johan e·l posà a la porta de la casa on stava la Verge Maria, per què ell se n'entrà dins e saludà la Verge molt honradament.[1021] E, com la Verge Maria lo véu, ne fonch[1022] molt spantada[1023] e, per gran goig que n'hagué, plorà molt, e dix-li: «Fill, sies membrant de les paraules del teu maestre,[1024] qui·m comanà a tu com a mare e tu a mi com a fill.[1025] Vet que yo só appellada per lo Senyor e dech exir de aquesta[1026] vida, per què·t coman la cura del meu cors. E he oït dir que los jueus han fet consell e dien entre ells: "Sperem-nos, barons e frares, fins que aquella qui portà Jesuchrist sia morta e prengam lo seu cors e cremem-lo". E tu, fill, faràs portar aquesta palma davant lo meu lit com portareu lo meu cors al sepulcre». E sanct[1027] Johan li dix: «Molt volria que tots los apòstols, frares meus, fossen açí per ço que nosaltres te[1028] soterràssem loant Déu honradament». E, açò dient, tots los apòstols foren aquí aportats dels lochs on cascun prehicaven[1029] e foren davant la porta de la Verge Maria. E, com se veren ensemps, foren maravellats,[1030] dient: «Què és açò ni per què nos ha ajustats lo Senyor?». E sanct[1031] Johan exí en aquells e·ls dix: «Sapiau, frares, que la nostra senyora se deu partir de nosaltres per mort corporal e siau avisats, com ella serà morta, que negú[1032] no plor, per ço que lo poble, que u[1033] sentiria, no se'n torbe ne diguen: "Veus aquests com temen mort qui prehiquen als altres resurrectió"».[1034]

Recompta sanct[1035] Dyonís, qui fonch dexeble de sanct[1036] Pau apòstol, en lo *Libre dels divinals noms*,[1037] que los apòstols tots se ajustaren com la Verge Maria morí

e ell diu que y fonch[1038] e que cascú dels apòstols féu sermó a laor de la Verge e de Jesuchrist. E diu axí, parlant a sanct[1039] Timotheu: «Nós havem conegut e tu que molts dels sancts[1040] frares nostres nos ajustam a la visitació del cors de la Verge, la qual rebé Déu, e aquí present sanct Jaume, frare del Senyor,[1041] e sanct[1042] Pere e la gran altesa dels theòlechs, sanct[1043] Pau. Aprés fonch[1044] vist que tots los àngels loaren Déu per ella, altament cantant ab molts plasents cants e sons, qui la se'n pujaven al cel». Açò diu sanct Dyonís.[1045]

E, com la Verge[1046] véu tots los apòstols ajustats, ella beneý Jesuchrist[1047] e posà's[1048] enmig dels apòstols, qui staven ab ciris cremants e[1049] lanternes ençeses. E, devers la quarta hora de la nit, Jesuchrist vench ab tots los àngels, e ab los patriarques, e ab los màrtyrs, e ab los confessors e ab les vèrgens; e se ordenaren davant lo lit de la Verge, tots cantant e loant Déu altament. E lo soterrament feren ab gran honor, car ell, primerament, ço és, Jesuchrist, començà a cantar, dient: «Vine, eleta mia, e posaré a tu en la mia cadira, car yo he desijada[1050]la tua bellesa e la tua persona». E ella li respòs, dient: «Yo he apparellat lo meu cors, Senyor».[1051] Lavors, tots aquells qui eren venguts ab Jesuchrist començaren a cantar dolçament, dient: «Ací és aquella que may no sabé què s'és negun[1052] defalliment e rebrà fruyt en esguart de les sanctes[1053] ànimes».[1054] E la Verge Maria, aprés, cantà de si mateixa, dient: «Totes les generacions me diran beneyta, car aquell qui és poderós m'à feta gran al seu sanct[1055] nom».[1056] E, lavors, lo cantor de tots los [CCXVIIr] cantors, ab gran noblesa, cantà, dient: «Vine de Líbano, sponsa[1057] mia, vine e seràs coronada».[1058] E ella li respòs: «Vet que yo vinch, car en lo cap del libre és scrit de mi que yo faça la tua voluntat, Déu meu, car alegrat s'és l'espirit meu en tu, Déu meu e salvador».[1059] E, axí, la ànima de la Verge Maria[1060] exí del seu cors e se n'anà en los braços del seu fill, e no sentí neguna[1061] dolor de carn ne neguna[1062] corrupció. E dix Jesucrist als apòstols: «Aportau lo cors de la Verge Maria, mare mia, en la vall de Josaphat e soterrau-lo aquí en un sepulcre nou que y trobareu. E sperau-me aquí fins al terçer dia, que yo tornaré a vosaltres».[x1063]

E, encontinent, la encircuïren roses e flors, ço és, honrats màrtyrs, e los liris de les valls, ço és, la companyia dels àngels e dels confessors e de les vèrgens. E, aprés de ella, cantaven los apòstols, dient: «O, Verge molt sàvia! En qual loch vas –o, senyora!– hages memòria de nosaltres». E, lavors, los cants de aquells se'n pujaven e la companyia, qui romàs maravellada, cantant anaren devers ella. E veren lo rey seu, qui se'n portava la ànima[1064] de la Verge en los seus braços, per què tots maravellats cridaven un cant, dient: «Qui és aquesta qui se'n puja del desert, abundant en delits, e és posada sobre lo seu amat?».[1065] E aquells qui l'acompanyaven los respongueren, dient: «Aquesta és la molt bella entre les filles de Hierusalem, axí com l'aveu vista plena de caritat e de amor, axí alegra és rebuda en lo cel e en la dreta part del Fill, en la cadira de glòria, és col·locada». Los apòstols veren la ànima de la Verge Maria ab tan gran resplandor que neguna

lengua mortal no ho poria recomptar.

E, com les tres vèrgens qui aquí eren hagueren lo seu cors despullat per lavar-lo, resplandí tant fort lo seu cors que no la pogueren mirar ne veure. E fonch[1066] aquí aquella claredat[1067] tant longament fins que lo cors d'ella fonch[1068] levat.

Enaprés, los apòstols prengueren lo cors ab gran reverència e·l posaren sobre lo lit. E dix sanct[1069] Johan a sanct[1070] Pere: «Tu aportaràs[1071] aquesta palma davant lo seu cors, per tal com Jesuchrist t'à ordenat per pastor a nosaltres». E sant Pere respòs: «Tu la deus millor portar, per ço com es elegit verge, e tu, frare, te reposist sobre los pits del Senyor e, de aquí, fuist ple de gràcia e de saviesa, per què és justa cosa que tu rebist tant gran do del seu fill que dóns en aquesta Verge més honor. Per què tu deus portar aquesta palma de lum davant lo lit e yo portaré lo seu sanct[1072] cors. E los altres apòstols, frares nostres, encircuint lo lit, donaren laors a Déu». E sant Pau dix: «E[1073] yo, qui só menor de tots vosaltres, lo portaré ab tu».

E, axí com ells levaren lo cors ab lo lit, sanct Pere començà de cantar, dient: «Exí Israel de Egypte, al·leluya!»;[1074] e tots los altres dolçament cantaren[1075] allò mateix. E, encontinent, nostre Senyor cobrí lo lit e los apòstols ab una[1076] núvol, que negú[1077] no·ls vehia. E foren aquí los àngels, qui cantaven humilment ab los apòstols, axí que tota la terra ab so de maravellosa suavitat compliren. E tots los hòmens de la ciutat de Hierusalem foren moguts per lo plasent cant que oïren e corregueren fora[1078] la ciutat per saber què era. E veren que los apòstols portaven lo cors de la Verge Maria e tornaren en la ciutat per armes, dient: «Anem tots e matem los dexebles de Jesuchrist, e cremem lo cors qui portà lo enganador». E lo príncep dels preveres, açò veent, fonch molt [ccxViiv] irat e mogut, e dix: «Veus lo tabernacle de aquell qui nosaltres e[1079] tota nostra ley ha torbada quina glòria reb ara!». E, com açò hagué dit, posà les mans[1080] al lit per lançar lo cors en terra, mas, encontinent, li secaren les mans e·s tengueren al lit e, axí, ell[1081] era de gran dolor congoxat. E tot l'altre poble qui aquí era tornà cech. E lo príncep dels preveres cridava, dient: «Sanct[1082] Pere no·m desempàs[1083] en aquestes tribulacions, mas prech-te que tu prechs Déu per mi. Membrar-te deu com yo t'ajudí en aquella hora com la serventa portera te accusà».[1084] E sanct[1085] Pere li dix: «Nosaltres havem a fer molt en soterrar aquesta senyora, per què no podem entendre a[1086] la tua cura, mas, si tu creus en Jesuchrist, qui aquesta dona portà,[1087] encontinent seràs guarit». E lo príncep dels preveres li respós: «Yo crech que Jesuchrist és ver Fill de Déu e que aquesta és la sua mare». E, tantost, les mans se departiren del lit, mas los braços li[1088] romangueren sechs e la dolor que no·s partia d'ell. E sanct[1089] Pere li dix: «Besa lo lit e digues axí: "Yo crech en Jesuchrist, lo qual aquesta dona[1090] portà, e, aprés del part, fonch[1091] verge"». E, com açò hagué dit, ell fonch[1092] guarit. E, aprés açò, sanct[1093] Pere li dix: «Pren la palma de nostre frare sanct[1094] Johan e posa-la sobre lo poble qui és cech; e aquell qui volrà creure en Jesuchrist cobrarà la vista e aquell qui no volrà creure no·s

porà veure per totstemps».[1095]
Aprés, los apòstols posaren lo cors de la Verge en lo moniment e posarense prop ell, segons que lo[1096] Senyor los havia dit. E, en lo terçer dia, Jesuchrist vench aquí ab molts àngels e·ls saludà dient: «Pau sia ab vosaltres». E ells li respongueren: «glòria sia a[1097] tu, Senyor, qui sols fas grans maravelles». E, aprés, ell dix als apòstols: «Quina oració e honor vos pensau que yo dó a la mare mia?». E ells digueren: «Senyor, justa cosa és que, axí com tu has vençuda la mort e regnes per totstemps,[1098] que axí resuscits la tua mare e que la metes a la tua dreta part en per totstemps».[1099] E açò ell los atorgà, per què sanct[1100] Miquel fonch aquí, qui presentà davant Jesuchrist la ànima de la Verge sancta Maria.[1101] E, lavors, lo salvador parlà, dient: «Leva, cosa mia, coloma mia, tabernacle de glòria e vexell de vida, temple celestial. E, axí com tu no has sentit neguna carnal temptació, <e> axí lo teu cors no sentirà corrupció en lo moniment». E, encontinent, lo seu gloriós cors, ab l'ànima, exí del moniment e se'n pujà en lo cel gloriosament ab los àngels.

E, com sant Thomàs no fos aquí present quant la soterraren, ell no volgué res creure que los altres li comptassen, per què, encontinent, li vengué del cel la correja ab què era cenyida la Verge Maria, per ço que[1102] cregués que lo seu cors era pujat alt[1103] en lo cel.[1104] E tots los altres vestiments romangueren en lo moniment a consolació dels faels chrestians.

De una partida del vestiment dien que veren aytal[1105] miracle: com lo duch de Normandia[1106] hagué la ciutat de Cenona[1107] assetjada, lo bisbe d'aquella ciutat féu bandera de la gonella de la[1108] Verge Maria, que tenien allí honradament, e, ab tot lo poble, ell exí defora contra los enemichs, los quals foren absegats e mal no·l pogueren fer. E, com los de la ciutat ho veren, digueren que juý[1109] de Déu era e destroïren tots los enemichs, per què no fonch[1110] plasent a la Verge Maria. E açò fonch[1111] provat per ço com perderen la gonella, que no la veren, e los enemichs, qui aprés cobraren la vista.
[CCXVIIIr] En la revelació de sancta[1112] Elizabeth és legit que, axí com ella era una vegada arrepada en spirit, ella véu un sepulcre en un loch molt luny, qui era il·luminat, en lo qual havia una figura de dona e staven-li prop una gran multitut de àngels. E, aprés, aquella dona se dreçava e·s levava molt alt ab los àngels qui li staven de prop. E, aprés, vengué envers ella un hom del cel molt maravellós, qui portava en la part dreta la creu per senyal, e seguiren-lo gran multitut de àngels. E, axí, aquella alegrament la se'n pujaren al cel cantant. E, aprés poch de temps, sancta[1113] Elizabeth demanà a l'àngel ab qui parlava tantes vegades què era aquella visió. E l'àngel li dix: «A tu és mostrat en aquella visió que la Nostra Senyora se n'és pujada en carn e en ossos en lo cel». E dix en aquelles revelacions que era a ella revelat que, aprés ·XL· dies de la sua mort, se'n muntà la Verge Maria, car la Verge Maria, ab ella parlant, li dix: «Aprés la ascensió del Senyor visquí yo un any entegre e tants dies com són aprés de la ascensió del Senyor fins a la mia assumpció. E, com yo morí, foren aquí presents tots los apòstols, qui

soterraren lo meu cors honradament, mas yo resuscití aprés al ·XL· dia». E, com sancta Elizabeth demanàs a ella si devia allò manifestar ne colre, dix-li: «No és de dir a hòmens carnals e increents ne és de amagar a hòmens faels e devots».

Donchs, és de notar que la Verge Maria[1114] se'n pujà al cel entegrament, e alegrament, e honradament e excel·lentment.

Car ella se'n pujà entegrament en cors e en ànima, axí com piadosament la Sglésia ho creu,[1115] la qual cosa affermen molts sancts[1116] e se esforçen de provar per manifestes raons. E la raó de sanct[1117] Bernat és: per ço que[1118] Déu honra los cossos dels sancts,[1119] ço és, sanct[1120] Pere, e sanct[1121] Pau, e sanct Jaume e los altres, axí que a ells fonch[1122] assignat loch covinent,[1123] no és maravella si los cors de la Verge sancta[1124] Maria col·loca sobre la terra[1125] per honor del seu Fill. No és cosa deguda que Jesuchrist hagués menyspreada la honor del cors de la sua gloriosa mare com tots los altres tinga·n honrats, segons que veem. Diu sanct[1126] Hieònim que en lo ·XVIII· dia de les kalendes de setembre se'n pujà als cels la[1127] Verge Maria. E açò diu de la corporal assumpció[1128] e la Sglésia ho elegí més piadosament duptar que, si en alguna cosa defallia presumptuosament, que axí sia creador[1129] com ell ho prova en les següents raons: «Car molts són aquells qui dien que aquells qui ab Jesuchrist resuscitaren que és complida en ells la perdurable resurrectió,[1130] e molts dien que sanct Johan Evangelista és en carn glorificat ab Jesuchrist. Donchs, no devem duptar que la[1131] Verge Maria, la qual fonch[1132] mare sua, que no sia ab ell corporalment, lo qual certament dix: "Honra pare e mare" e "no venguí per trencar la ley, mas per donar compliment en aquella". Donchs, la sua mare honrà sobre tots». E sanct Agustí[1133] afferma açò mateix e prova per tres raons. La primera és la unitat de la carn de Jesuchrist e de la[1134] Verge Maria, e diu axí: «Podridura e vèrmens és vituperi de la humanal condició, del qual vituperi és guardat Jesuchrist, per què és cosa deguda que la condició de la Verge Maria ne sia guardada». La segona raó és la dignitat del cors d'ella, per què diu: «La cadira de Déu, el[1135] tàlem del Senyor del cel e lo tabernacle de Jesuchrist és digna cosa que sia là on ell és, per què és digna cosa que aquell tan [CCXVIIIV] preciós tresor sia millor servat en lo cel que en la terra». La terça raó[1136] diu axí: «Alegrar-te deus, Maria, e açò per la tua entegritat de la tua carn virginal, per què alegre't ab molt gran goig, per cors e per ànima, en lo propri fill teu. E, per lo teu fill, no deus seguir ne haver neguna corrupció, com[1137] tu no fosses corrumpuda infantant lo teu fill gloriós. Per què[1138] és digna cosa que sies sens corrupció, car tan gran[1139] gràcia exí de tu; e que entegra visques tu, qui perfeta gràcia engenrist a tots; e que sies ab aquell qui portist en lo ventre teu e ab aquell que tu guarist[1140] e nudrist. O, Maria, Mare de Déu! No·n[1141] gos de tu alre pensar ne dir». Açò fonch[1142] lo que dix lo sobiran[1143] versificador: «Pujà-sse'n en los cels la Verge infantadora, verge de Yessé,[1144] no gens sens cors, mas sens temps se n'anà en son ésser».

És provat que alegrament se'n pujà la Verge Maria, segons que diu sanct[1145]

geralt, bisbe e màrtyr, en les sues *Omelies*:[1146] «Huy reberen los cels la Verge Maria[1147] alegrament, e los àngels alegrant, e los archàngels jubilant, e los trons exultant, e les senyories[1148] psalmejant, e los principats so faent,[1149] e les potestats guitarres tocant, e cherubín e seraphín hymnes dient, qui la portaren[1150] a la cadira de la sobirana majestat».

Pujà-sse'n honradament,[1151] per ço com Jesuchrist vench a ella ab tota la cort celestial, on diu sanct Hierònim:[1152] «Qui és aquell qui basta açò a pensar, en qual manera la gloriosa del món e regina[1153] se'n sia pujada en los cels, ne ab quanta devoció sia a ella venguda tota[1154] la cort celestial, ne ab quanta diversitat de cantars ne ab[1155] plasent cara la haja rebuda Jesuchrist, fill seu, abraçant, e la haja exalçada sobre tota creatura?». És de creure que la cavalleria celestial, per fer honor a la[1156] Verge Maria, ab molt gran claredat vengué e la portaren a la cadira de Déu, cantant e Déu loant; e que, lavors, se alegràs tota la cort celestial e se alegrarà per totstemps[1157] del seu adveniment gloriós. E, axí, la festa que nosaltres fem cascun any[1158] fan ells contínuament cascun dia. Lo creador li vench[1159] ab gran honor e meté-la ab alegria en la sua cadira, car en altra manera no[1160] haguera complit ço que ell manà[1161] en la sua ley, dient: «Honra ton pare e ta mare».

Pujà-sse'n la Verge[1162] excel·lentment, on diu sanct Hierònim: «Aquest és lo dia en lo qual se'n pujà la Verge Maria en la altesa del seu fill, e és assetiada en la cadira del seu fill[1163] e és gloriosa ab Jesuchrist». En quina manera sia ella alt pujada en la celestial glòria ne honrada, sanct geralt, bisbe e màrtyr, ho recompta en les sues *Omelies*, dient: «Sols lo Senyor Jesuchrist pot aquesta Verge glorificar, axí com ha fet, per ço que per la sua majestat rebe contínuament honor e laor. És gloriosa per los àngels, e és vallejada per les companyies dels archàngels, e és posseïdora dels alegraments dels trons, e és encircuïda de les alegries de les senyories,[1164] e és acompanyada per los principats, e és abraçada per les potestats, e és recircuïda per les[1165] honors de virtuts, e cherubín e seraphín, qui la alegren ab molts cantars plasents. E la gloriosa[1166] Trinitat, qui[1167] la alegra ab molts[1168] perdurables alegries, e per la sua gràcia, que a ella encircuí, entenen tots en ella. E l'orde dels apòstols, qui la honren ab molts[1169] grans laors; e la multitut dels màrtyrs, qui la supplica; e los confessors, qui la loen cantant contínuament;[1170] e les vèrgens, que contínuament celebren a la sua glòria. E los inferns li udolen e los diables li criden».

Un capellà era molt [CCXIXr] devot a la Verge Maria e contra la dolor de les ·V· naffres de Jesuchrist ell tot dia, per aquestes paraules, loava la Verge Maria, dient: «Alegre't, sancta,[1171] de Déu engenradora, Verge immaculada! Alegre't tu, qui per l'àngel rebist goig! Alegre't[1172] tu, que[1173] engenrist la claredat del perdurable lum! Alegre't, sancta,[1174] de Déu engenradora verge! Tu sola, mare sens corrumpiment, a tu sola loa tota creatura, sies per nosaltres perdurable intercessora». E, axí com lo capellà fonch[1175] constret de molt gran dolor en lo temps de la mort, ell hagué gran paor. E la Verge li apparegué, dient:[1176] «Per què

has paor tu, fill, qui tantes vegades me has donat goig? Per què alegre't! E, per ço que perdurablement te alegres, vine ab mi en glòria».

Un monge havia en la Verge Maria gran devoció e era molt viciós. E, una vegada que ell anava a fer un peccat que havia acostumat de fer, <e> passà davant l'altar de la Verge Maria e saludà-la. E, aprés, ell exí de la sglésia e, axí com ell passava una aygua, caygué e morí. E, axí com los diables se'n portaven l'ànima, los àngels hi contrestaren per ço que la desliurassen, mas los diables digueren: «E, per què sou ací venguts vosaltres, que no haveu res en aquesta ànima?». E, encontinent, fonch[1177] aquí la Verge Maria e flastomàlos com ells havien robada la sua ànima. E ells li digueren que l'havien[1178] trobat en mala vida. E ella los dix: «Ço que vosaltres dieu no és ver, car, abans que anàs en nengun[1179] loch, ell me saludà e, com se'n tornava, féu[1180] allò mateix. E, si us par que yo us faça injúria, posem nostre juý[1181] en poder del sobiran rey». E, com de açò pledejassen davant lo Senyor, al Senyor plagué que l'ànima tornàs al cors e que·s penedís de sos defalliments. E, entretant, los frares, veent que les matines se trigaven de dir, ells cercaren lo sagristà[1182] e trobaren-lo en l'aygua negat. E, com lo traguessen de la aygua[1183] e fos resuscitat, demanaren-li[1184] com li era pres e ell comptà'ls tot lo fet, per què féu bones obres tota la sua vida.

Fonch un cavaller molt poderós e rich e donà tot ço del seu no sàviament, per què vench a molt gran pobresa. E tenia molt bona muller e tenia molt gran devoció en[1185] la Verge Maria. E, com fos prop una festa en la qual lo cavaller solia donar grans dons e grans presents e com no tingués què donar, anà-sse'n un[1186] boscatge ab gran tristor per fugir a vergonya. E, aquí, un cavaller molt terrible li apparech e dix-li: «Per què es tu ací? Digues-me la causa de la tua tristícia». E lo cavaller li comptà tota la tenor del seu fet e lo diable li dix: «Si tu vols a mi obeir, tu hauràs majors riqueses que no havies abans».[1187] E lo cavaller promés al príncep de tenebres que ell obeiria a tota la sua voluntat, mas que li donàs ço que promés li havia. E lo diable li dix: «Ves-te'n a la tua casa e trobaràs en tal loch molt or e molt argent e moltes pedres precioses. E tu portar m'as ací ta muller en tal dia». E, sots aquesta condició, lo cavaller se'n tornà a casa e trobà tot ço que lo diable li havia dit,[1188] per què ell cobrà les possessions que havia empenyorades, e donà e féu grans palaus, axí com solia, e comprà catius e cavalls. E, com fonch[1189] prop del dia que havia promés de portar sa muller, ell li dix: «Dona anem defora vós e yo en un loch on havem a·nar». E ella, tremolant, pujà en lo cavall e comanà's a la Verge Maria. E, com foren luny, ells trobaren en lo camí una sglésia, e la dona devallà dell cavall [CCXIXV] e entrà en la sglésia; e son marit la sperava defora. E, dementre que ella fahia oració davant l'altar, comanant-se a la gloriosa Verge Maria molt devotament e dient ses pregàries, ella s'adormí soptosament. E la Verge Maria, en semblança de la dona, exí de la sglésia e pujà en lo cavall, e pensaren de anar. E la muller del cavaller, dormint, romangué en la sglésia e lo marit, pensant que portava sa muller, tirà son camí. E, com foren venguts al loch on havien a·nar, trobà aquí lo diable, qui venia devers ell ab gran cuyta, qui havia

gran goig que·s pogués venjar de la muller del cavaller, qui li fahia molts enuigs e·l malehia tots dies. Mas, com véu la Verge Maria, tengué's per scarnit e no s'i gosà acostar. E dix al cavaller: «O, home infael! Per què m'as axí scarnit e·m vols envergonyir com yo haja a tu tant de bé fet? Yo·t diguí que·m portasses a la tua muller e has-me portada la engenradora del Senyor. Yo volia la tua muller e tu[1190] has-me portada la mare del Senyor, que solament la sua vista me crema, car la tua muller tots dies me fa moltes injúries e de aquella yo volia pendre venjança, e tu has-me portada aquesta per tal que·m dó vexacions e·m trameta en infern». E, com açò oí lo cavaller, fonch[1191] molt spantat e no li pogué respondre, mas la Verge Maria li dix: «Com es tu, dimoni, tan agosat que vulles venir contra la mia devota? Sàpies que per açò seràs punit e man-te que devalls en infern, e que crems aquí perpetualment e que may no n'isques perquè no façes dan a negú qui en mi haja devoció». E lo diable se partí de aquí ab gran udolament. E lo cavaller se partí d'ell e lançà's als peus de la Verge Maria humilment, mas la Verge lo increpà e manà-li que se'n tornàs a la sua muller, qui dormia en la sglésia, e que desemparàs les riqueses del diable, qui·l portaven a perdició. E lo cavaller tornà-sse'n a la sua muller, qui dormia, e comptà-li tot ço que li era esdevengut. E, com se'n fonch[1192] tornat a casa sua, lexà totes les riqueses[1193] del dimoni e ell e sa muller pensaren de servir e de loar la Verge Maria devotament. Aprés, se n'anaren a Déu alegrament.

Al juý de Déu fonch[1194] un home arrepat en visió que era agreviat[1195] per molts peccats, per què lo diable fonch[1196] aquí e dix: «Aquesta ànima és mia per juý de Déu e yo tinch carta pública». E Nostre Senyor li dix: «On has tu la carta?». E lo diable li dix: «Yo tinch carta, la qual tu has dictada de[1197] ta boca e has manat que duràs per totstemps,[1198] quant diguist: "Aquella hora que menjaràs del fruyt de vida, morràs per mort".[1199] E, com aquest sia d'aquest nat qui menjà lo fruyt, ço és, lo menjar per tu vedat,[1200] per dret de la tua sentència, deu morir». E Nostre Senyor dix: «O, home, degut t'és qui parla per tu». Mas, l'ome callà. E lo diable dix: «Yo tinch prescripció contra ell, per ço com ·XXX· anys ha, e més, que yo só en possessió e a mi ha obeït com a servent». E l'home callà. E lo diable dix: «Mia és l'ànima, per ço que, si ell ha fet negun bé, ell ha fet més mals, qui vencen los béns». E, com lo Senyor no volgués contra ell axí tantost donar la sentència, ell li assignà que dins ·VII· dies li vengués davant e que donàs raó de tot ço que dit és. E, com ell se partís davant lo Senyor tremolant e plorant, un home li vench davant, qui li demanà la causa de la sua tristor. E, com lo y hagué dit tot per orde, aquell li dix: «No hajes paor que yo t'ajudaré fortment». E l'ome demanà-li com havia [CXXr] nom e aquell li dix: «Yo he nom Veritat». Aprés ne trobà un altre qui li dix que li ajudaria fortment e demanà-li com havia nom e aquell li dix Justícia. E al ·Viii· dia aquells vengueren al juý e lo diable parlà primerament, mas Veritat li respòs, dient: «Nosaltres sabem que dues morts són, una corporal e altre[1201] spiritual. E aquella carta que tu, dimoni,[1202] dius no parla de[1203] mort spiritual, mas de mort[1204] corporal. E[1205] és manifest per ço com tots los hòmens no són per allò jutjats a mort de infern, jatsia que tots són nats de aquells

desobedients qui·n menjaren. E, quant a la mort del cors, és per totstemps[1206] durador, que negú no pot scusar que no muyre, emperò, quant a la mort de la ànima, est revocat per la preciosa sanch de Jesuchrist». E lo diable, vençut de la primera raó, parlà de la segona. E Justícia respós-li, dient: «Jatsia açò que tu l'ages tant posseït com a servent, emperò raó te contrastava tota hora e dehia que a cruel senyor servia». A la terça raó no y hagué qui li ajudàs e dix lo Senyor: «Sien aportades les balanços perquè los béns e los mals sien pesats». E la Veritat e la Justícia digueren al peccador: «A la mare de misericòrdia, que seu aprés del Senyor, ab tota ta pença socorre[1207] a ella e prega-la que t'ajut». E,[1208] com ell ho fes, la Verge Maria li vench a·judar e posà la sua mà en la balança, en aquella part en què staven pochs béns, e lo diable, axí mateix, de la altra part s'esforçava si'n poguera traure dels béns perquè la sua[1209] part pesàs més. Mas, la mare de misericòrdia ajudà en aquell e·ll desliurà. E, lo diable vençut, l'ome se penedí e d'aquí avant serví Déu humilment.

Axí com los chrestians de la ciutat de Burgues combregaren en lo dia de Pasca, ab[1210] los infants chrestians vench un infant jueu a l'altar, qui rebé lo cors preciós de Jesuchrist. E, com fonch a casa tornat, dix que ab los infants chrestians era anat a la sglésia e havia combregat, per què lo pare lo lançà dins en un forn cremant, mas, encontinent, li apparegué la Verge Maria, qui·l guardava de cremar. Per què la mare de l'infant, per son cridar, hi féu aplegar molts jueus e chrestians e, com veren l'infant sens tot[1211] mal, ells lo'n tragueren del forn. E li demanaren com era scapat e l'infant los dix: «Sapiau que aquella dona qui stà sobre l'altar m'à restaurat del foch». E, lavors, los chrestians entengueren que era la Verge Maria, per què prengueren lo pare de l'infant e lançaren-lo en lo forn calent. E lo jueu, de continent, se cremà e totalment fonch[1212] consumit.

Foren alguns monges que abans del dia staven prop de una aygua e aquí ells comptaven e dehien faules. E oïren gran brogit en l'aygua, aytal com de mariners, e los monges digueren: «Qui sou vosaltres?». E aquells respongueren: «Nosaltres som dimonis qui portam en infern l'ànima de Ebroni, prebost de la casa del rey de França, per ço com se exí del monestir de Sant gall». E de açò los monges foren spantats, per què cridaren alt: «O, sancta[1213] Maria, prega per nosaltres!». E los diables digueren: «Bé us és stat mester que pregasseu sancta[1214] Maria, car sapiau que nosaltres vos volíem negar en l'aygua, per ço com vosaltres parlau no degudament en aquesta hora». Per què los monges se'n tornaren al monestir e los dimonis en infern.[1215]

7. LA NATIVITAT DE MARIA

[CCXXXVIIV]
DE LA NATIVITAT DE LA VERGE MARIA

La nativitat de la Verge Maria, que nasqué del trib de Judà e hagué naximent del linatge real de David. Sant Matheu ne sanct[1216] Luch no scriuen la generació de la Verge Maria, mas de Josep solament, que no fonch en res de[1217] la concepció de Jesuchrist,[1218] e açò fonch[1219] fet per ço com costuma era[1220] de les Scriptures que hom scrivís la generació dels hòmens e no de les dones. Per què deveu saber que la Verge Maria fonch verdaderament[1221] del linatge de David e és manifestat açò per ço com la Scriptura diu que Jesuchrist hagué naximent de la sement de David.[1222] E, com Jesuchrist sia tan solament de la Verge nat, manifest és, donchs, que la Verge Maria és nada de la sement de David e de la nació de Nathan, fill de David. Car David, entre los altres, hagué dos fills, Nathan e Salomon. E en la generació de Nathan, fill de David[1223] –segons que diu en[1224] Johan Damascén–, Leví engenrà Melchí e Panthar, e Panthar engenrà Barpanthar, e Barpanthar engenrà Joachim e Joachim engenrà[1225] la Verge Maria. De la part de Salomon, Nathan engenrà Jacob de la sua muller. E, mort Nathan, Melchí, del trib de Nathan, qui era fill de Leví, frare de Panthar, féu noces ab la muller de Nathan, que era mare de Jacob, e engenrà d'ella Helý. E axí foren frares d'un ventre, ço és, Jacob e Helí, car Jacob fonch[1226] del trib de Salomon e Helý de trib de Nathan. Enaprés morí Helý, del trib de Nathan, sens infants, e Jacob, son frare, pres la sua

muller, lo qual Jacob era del trib de Salomon,[1227] e de ella engenrà Joseph. Donchs, Joseph fonch[1228] de la natura del fill de Jacob e fonch[1229] del linatge de Salomon, mas, segons la ley, fonch[1230] fill de Helý, qui fonch[1231] fill de Nathan, car fill qui naxia segons la natura era fill de l'engenrador, mas, segons la ley, era fill del primer marit. E açò diu Damascén.

Segons que és dit en la *Hystòria scolàstica* e diu Beda en la sua *Crònica*, totes les generacions dels hebreus e les generacions d'altres gents eren scrites en les arques del temple e aquí les servaven secretament. Per què Herodes les manà totes cremar per ço com se pensà que noble cosa seria si, per defalliment de proves, podia mostrar que Israel pertangués[1232] a la sua generació. Foren, emperò, alguns qui hagueren nom de senyors, qui eren axí appellats per la propinqüitat de [CCXXXVIIIr] Christ, e aquells eren dits nazareus,[1233] que[1234] eren nats en la generació de Christ, e eren scrits en l'arca e, aytant[1235] com podien, la ensenyaven.

Joachim hagué per muller sancta Anna, la qual havia una germana per nom Hismèria, la qual Hismèria engenrà Elizabeth e Eliut, e Elizabeth engenrà sanct[1236] Johan Baptista. De Eliut és nat Eminem e d'Eminem és nat sanct Servaci, lo cors del qual és en lo castell de Trajecti, qui és sobre lo flum qui ha nom Mósam, en lo bisbat de Leodòcia.[1237] Anna hagué tres marits, ço és, Joachim e[1238] Cleophàs e Salomé. Del primer marit, ço és, Joachim, hagué una filla, ço és, Maria, mare de Nostre Senyor,[1239] la qual fonch[1240] sposada ab Joseph, que engenrà[1241] e parí Nostre Senyor Jesuchrist. E, mort Joachim, pres Cleophàs, frare de Joseph, e hagué d'ell altra filla, que hagué nom, axí mateix, Maria, e donà-li per marit Alpheu. E aquella Maria hagué[1242] de son marit Alpheu ·IIII[1243] fills, ço és, sanct[1244] Jaume Menor, e Josep Just –qui hagué nom Barnabàs–, e sanct[1245] Simon e en[1246] Judes. E, quant fonch mort lo segon marit de sancta[1247] Anna, ella pres altre marit, qui hagué nom Salomé, del qual hagué altra filla, que hagué nom, axí mateix,[1248] Maria, e donà-la per muller a Zebedeu. E aquesta Maria hagué de son marit Zebedeu dos fills, ço és, sanct[1249] Jaume Major e sanct[1250] Johan Evangelista.

És maravella en quina manera pot ésser la Verge Maria cosina de Elizabeth,[1251] segons que havem dit de sobre. És manifesta cosa que Elizabeth fonch[1252] muller de Zacharies, qui era del trib de Leví. E, segons que diu la ley, era que qualsevulla devia haver muller del seu trib e de la sua companyia. E diu sanct[1253] Luch que ella fonch[1254] de les filles de Aron e sancta Anna[1255] fonch,[1256] segons sanct[1257] Hieònim, de Bethleem, que era del trib de Judà. Mas, és de saber que Aaron e en[1258] Joiada foren sobirans preveres e ells abdós del trib de Judà hagueren mullers.[1259] E los tribs dels preveres e dels reys foren ajustats ensemps per totstemps. E, segons que diu Beda, aquell ajustament se pogué fer en més novell temps, les sements donades de trib en trib, axí com fonch manifest de sancta[1260] Maria, que fonch[1261] del trib real, és manifest que havia parentiu ab lo trib dels preveres. E, axí, la Verge Maria fonch[1262] de cascun trib. E nostre Senyor volgué

que los tribs fossen privilegiats e per açò que fossen mesclats, com lo Senyor era naxedor d'aquells tribs per ço qui[1263]verament ell se offerís rey e prevere per nosaltres, e que regís los seus faels combatents en la cavalleria d'aquesta vida e, aprés la victòria, que·ls coronàs. La qual cosa fonch[1264] mostrada per lo nom de Jesuchrist, qui fonch[1265] 'untat', car tan solament los reys e los preveres foren untats en la ley vella e nosaltres som dits chrestians, de Christ, e linatge elegit e real prevere som appellats. Mas, ço que·s dehia que tan solament les dones[1266] fossen ajustades als hòmens de lur trib se dix per ço que·l departiment de les companyes no vengués a confusió, mas, com lo trib de Leví no havia[1267] sort entre los altres, les fembres d'aquell[1268] trib podien fer noces ab qui·s volien.

Sanct[1269] Hierònim recompta la hystòria de la Verge, dient: Joachim fonch[1270] de galilea, de la ciutat de Nazareth,[1271] e hagué per muller sancta[1272] Anna, que fonch[1273] de Bethleem. Eren abdós justs e sens tota reprensió e obehien los manaments de Déu faelment. E despenien una part de lurs béns al temple e als servidors del temple, e l'altra part despenien en pelegrins[1274] e en pobres, e la terça part despenien a lurs necessitats. E, axí, ells stigueren ·XX· anys [CCXXXVIIIV] sens infants e feren a Déu vot que, si ell los donava infant, que l'oferrien al servey de Déu, per la qual cosa cascun any anaven[1275] en Jerusalem[1276] en les tres festes majors. E, axí, Joachim, ab tota la sua companyia, anà davant l'altar e aquí ell volgué offerir la sua oblació. E, quant lo véu lo prevere, no li volgué rebre la oblació e ab gran indignació lo flastomà com era gosat entrar davant l'altar, dient que no era degut que l'om qui era culpable de la maledictió[1277] de la ley que offerís oblació al Senyor d'aquella ley e aquell qui no crexia lo poble no devia star ab l'altre poble. Per què Joachín[1278] no se'n volgué anar a la sua casa de gran vergonya que havia haguda e anàsse'n als seus pastors.

E, com ell stigués aquí en un loch tot sols, l'àngel de Déu li apparegué ab gran claredat[1279] e, axí com ell fonch[1280] torbat de la sua vista, l'àngel de Déu lo amonestà que no·s[1281] temés, dient: «Yo só àngel de Déu a tu tramés per ço que yo·t diga que les tues pregàries e les tues almoynes són exaudides e són pujades davant Déu. Car yo he vista la tua vergonya e oí la tua sterilitat, que no t'era retreta justament, car Déu és venjador de peccat e no de natura. Per ço, com algun ventre clou,[1282] fa's per ço que ell[1283] maravellosament l'obre de nou e mostra que no és nat de luxúria aquell qui és nat, mas que és nat per do de Déu. La primera mare, Sarra, de la vostra gent fonch[1284] stèril fins que fonch[1285] en edat de ·xc· anys, emperò ella engenrà Isaach, al qual fonch[1286] promesa la benedictió[1287] de totes les gents. E na[1288] Rachel fonch longament stèril,[1289] emperò ella engenrà Joseph, qui hagué la senyoria de tot Egipte. E Samsó?, qui fonch[1290] més fort que negun hom.[1291] E Samuel?, qui fonch sanct[1292] e bo. Emperò aquests dos hagueren mares stèrils. Creu, donchs, a l'exemple dels romans, qui són molt amples e han haguts molts pares maravellosos.[1293] Sàpies que la tua muller Anna te infantarà filla e appellar l'as Maria. E, axí com tu has votat, aquella serà a Déu consegrada en la sua infantesa, e serà plena del Spirit Sanct[1294] e no volrà star entre les gents

en lo món, abans volrà star en lo temple de Déu tostemps, per ço que hom no puga pensar negun mal d'ella. E, axí com ella naxerà de mare stèril maravellosament, axí serà d'ella engenrat lo Fill de l'Altíssime[1295] maravellosament, qui haurà nom Jesús, e ell darà salut a totes les gents. E açò serà a tu senyal que ver sia: quant tu seràs vengut a la porta àurea de Jerusalem,[1296] Anna, la tua muller, exirà envers tu, e serà curosa d'açò que tu li deus liurar e, lavors, ella se alegrarà[1297] davant tu». E, quan[1298] açò fonch[1299] denunciat, l'àngel se departí[1300] d'ell.

E, com Anna ploràs per son marit e no sabés on[1301] era anat, aquell mateix àngel li apparegué e li denuncià ço que havia denunciat a son marit. E dix-li que anàs a la porta àurea de Hierusalem e que isqués a son marit, qui venia. E, axí, abdosos, per manament de Déu, se ajustaren en aquell loch a ells assignat per l'àngel e, com se veren, foren molt alegres e foren segurs que haurien filla. E, quant hagueren adorat, ells se'n tornaren a sa[1302] casa e aquí ells[1303] speraren ço que promés los era.

Sancta[1304] Anna, donchs, concebé una sancta[1305] filla, qui[1306] hagué nom Maria. E, aprés tres anys complits, ells la portaren a les oblacions del temple, entorn del qual eren ·XV[1307] graons, per ço com lo temple era en loch alt constituït, e a l'altar qui era fora del temple, en què hom fahia[1308] los sacrificis, no y podia hom pujar si no per graons. E, axí, en lo més alt loch, la Verge pujà sens tot adjutori, axí com si fos en edat perfeta. [CCXXXIXr] E, quant hagueren feta la oblació, ells lexaren la filla ab les altres vèrgens en lo temple e ells tornaren-se'n a lur casa. Aprés, la Verge era molt perfeta en sanctedat, e era tots jorns visitada per àngels e[1309] tots dies havia de la visió de Déu, car, segons que diu sant[1310] Hieònim en una epístola, que la Verge Maria servava aquesta regla: que de matí fins a tèrcia fahia oració, e de tèrcia fins a nona texia, e de nona fins que l'àngel apparia, qui li portava vianda per son menjar, tostemps stava en oració.

En lo ·XIIII· any de la sua edat lo bisbe denuncià públicament que les vèrgens que eren en edat de ·XIIII· anys que se'n tornassen a lurs cases per ço que les casassen. E, com totes les altres obeïssen als seus manaments, la Verge Maria dix que no se'n podia tornar per ço com los seus parents l'avien offerta a servir Déu e com havia promesa virginitat. Lavors, lo bisbe stigué ab ànsia e pensàs[1311] què faria, per ço com la Scriptura manava servar los vots dignament e no li gosava dir que·l trencàs. E, en una gran festa, ell cridà aquells jueus més vells e dix-los lo fet, per què digueren tots que en tal cosa duptosa fos demanat lo consell de Déu. E, com tots stiguessen en oració e lo bisbe se n'anàs a consellar ab Nostre Senyor, aprés isqué de l'oratori, tots oint-ho, una veu[1312] dient: «Tots aquells qui són de la sement de David, qui sien en edat de fer matrimoni, aporten cascun una verga en l'altar e aquell del qual la sua verga florirà e·s posarà sobre lo seu cap lo Sanct Spirit en semblança de coloma, axí com Isaÿes ha dit, aquell, sens dupte, deu ésser spòs de la Verge Maria». Era, entre los altres, Joseph de la sement de David,

al qual com li fos inconvenient, per ço com era de vella edat, que ell prengués tant jove verge per muller, e, com tots posassen les vergues sobre l'altar, ell se retingué la sua verga e no oïren neguna divinal veu. E lo bisbe mes-se en oració, per què l'àngel li dix que tan solament aquell qui[1313] no havia aportada la sua verga la Verge devia ésser sposada ab ell. E, com ell aportàs la sua verga e la posàs sobre l'altar ab les altres, la sua florí tan solament e en lo seu cap li vengué una coloma del cel, per què fonch[1314] manifest a tots que la Verge Maria era sposada ab Joseph.

E, quant Joseph hagué sposada la Verge, anà-sse'n en la sua ciutat de Bethleem, en la sua casa, e apparellà tot ço que mester li era a les núpcies. E la Verge Maria, ab ·VII· vèrgens que lo bisbe li donà per companyia, se n'anà star a Natzareth, en la casa de sos parents. E, en aquells dies, mentre que ella adorava, l'àngel gabriel li apparegué e denuncià-li que lo Fill de Déu era d'ella naxedor.

Lo dia de la nativitat de la Verge fonch[1315] amagat als faels per algun temps. Per què s'esdevengué, segons que recompta en Johan Beleth, que un sanct hom stava en contemplació cascun any en lo ·VIII· dia de septembre e, axí com ell stava en oració, ell oí molt alegra solennitat de àngels. E, com ell demanàs a Déu allò què volia dir que ell oïa cascun any en lo ·VIII· dia de septembre e no en altre dia, a ell dix una veu que la Verge Maria era nada en lo món en tal dia, per ço que ell ho manifestàs als fills de Sancta Mare Sglésia e que tots fossen de un coratge a celebrar aquell dia ab la cort celestial. E, com ell ho manifestàs al sobiran bisbe e als altres, aquells conegueren la veritat per lurs oracions e per lurs dejunis e per les Sanctes Scriptures antigues que fahien testimoni; per què ells ordena[CCXXXIXV]ren que aquell dia fos celebrat per tots generalment.

Les octaves de la Verge Maria no solia hom celebrar, mas lo papa Innocent quart, qui fonch[1316] de la nació de genovesos, ordenà que fossen celebra-des honradament. E açò fonch[1317] fet per ço: quant sant[1318] gregori, qui fonch[1319] lo ·IX· papa, fonch[1320] mort, los romans enclogueren los cardenals per ço que més prest proveïssen de papa a la Sglésia.[1321] E, com ells stiguessen per molts dies que no·s poguessen concordar, los romans hagueren moltes tribulacions, per què ells feren vot a la reyna del cel[1322] que, si ells acordaven per los seus mèrits, que fossen desliurats, que ordenarien que fossen fetes octaves d'ella. Per què, lavors, ordenaren que fossen celebrades per totstemps e, axí, ells se concordaren en lo senyor Celestí.[1323] E ells compliren lo vot per lo papa Innocent e, per ço com en[1324] Celestí visqué poch temps, per ell no·s pogué complir.[1325] És notadora cosa que la Sglésia fa festa de tres naximents, ço és, de la nativitat de Jesuchrist e de la Verge Maria e de sant[1326] Johan Baptista, los quals ·III[1327] demostren tres spirituals nativitats que nosaltres havem: ab sanct[1328] Johan en l'aygua, e ab la Verge Maria en la penitència e ab Jesuchrist que renaxem en glòria. E, com la nativitat del Baptista convinga primerament anar davant la contrició a les gents creents en Déu e, axí mateix, a la glòria, per ço aquelles dues festes, per mèrits, tenen vigílies. E,

com la penitència sia tota per vigília, no·s convengué que la Verge Maria hagués vigília, mas que tots haguessen octaves, per ço que tots desigem venir a la octava de la resurrectió.[1329]

Fonch[1330] un cavaller molt noble e molt devot a la Verge sancta[1331] Maria e, axí com ell anava al tornejament, ell entrà en un monestir de la Verge Maria, que trobà en lo camí, per oir missa. E, com diguessen aquí una missa aprés altra, ell les volgué totes oir a honor de la Verge Maria. Aprés, ell isqué del monestir e volgué anar prest allà on anava. E véu cavallers venir qui li[1332] digueren que ell havia molt maravellosament fetes cavalleries en lo torneig e, stant axí, un cavaller li portà cavallers presos dient que eren presos per ell.[1333] E, axí, veent açò, l'ome savi pensà que la reyna cortesa l'avia honrat cortesament e manifestà ço que li era esdevengut. E tornà-sse'n al monestir e aquí ell serví humilment lo fill de la Verge.

Fonch[1334] un bisbe qui tenia en gran reverència la Verge sancta Maria e a una sglésia ell anava totes nits a hora de mijanit. E una nit ell véu la Verge Maria ab totes les vèrgens, e vench envers ell, el rebé ab gran honor e portà'l en la sglésia on anava. E oí que dues de les vèrgens dehien: «Cantem, companyones, al Senyor, cantem honor; la dolça amor de Jesuchrist faça so per la boca piadosa». Los quals versos cantaven totes[1335] les altres vèrgens. E, axí, les dues vèrgens cantadores cantaven aquests dos versos qui·s seguexen per orde:[1336] «Lo primer caygué en les coses baxes, ergullós de la gran lum; e, axí, l'ome, quant temé, primer caygué en les coses baxes». E l'ome sanct[1337] de Déu fonch[1338] portat a la sglésia ab aytal professó, totes vegades les dues dones cantant e les altres responent.

Fonch[1339] una dona qui havia perdut son marit, del qual havia un infant que molt amava, e una vegada aquell infant fonch[1340] pres per sos enemichs.[1341] E, com ella ho oí dir, plorà fortment e reclamà la Verge sancta[1342] Maria que ajudàs al seu fill. E, com ella véu que ses oracions no li profitaven, ella se n'entrà [CCXXXXr] en una sglésia en què era la ymage de la Verge Maria e, axí, ella li dix: «O, Verge sancta[1343] Maria! Molt t'é yo pregada per lo desliurament del meu fill e encara no m'as volguda oir, per què yo·t prech que·m dóns adjutori al meu fill e, si tu no u fas, axí com lo meu fill és a mi levat, yo levaré a tu lo teu fill e·l tendré en loch de mon fill». Aprés, ella prengué lo fill que tenia la ymage en los braços, e porta'l-se'n, e en bell drap de li ella l'embolcà, e meté'l en la caxa e hagué gran goig, per ço com cuydava tenir bona penyora de son fill. En la següent nit la Verge Maria apparegué al fill de la dona, e desliurà'l del carçre e manà-li que se n'anàs, dient: «Tu, fill, diràs a ta mare que·m torne lo meu fill, pus que yo li he tornat lo seu». E lo jove anà-sse'n a sa mare e comptà-li com la Verge Maria[1344] l'avia desliurat de presó, per què la mare ne fonch[1345] molt alegra. E pres lo fill que tenia, e anà-sse'n a la sglésia molt alegra e posà'l en los braços de la ymage, dient: «Mare de misericòrdia, gràcies vos fas del meu fill, que m'aveu retut, per què yo us ret lo

vostre».

Era un ladre qui sovint furtava e tenia en devoció la Verge Maria e moltes vegades ell la saludava. E, axí, un dia que ell fahia un furt, aquells a qui furtà lo prengueren e fonch[1346] jutjat a penjar. E, axí com lo penjaven, la Verge Maria fonch[1347] aquí ab ell, qui·l tengué viu en la forca tres dies e·l tenia ab les sues mans, segons que li era vejares, axí que no sostenia[1348] negun mal. E aquells qui l'havien fet penjar passaren per aquí e veren-lo viu, faent bona cara, per què·s pensaren que no l'avien bé stret e volgueren-lo matar ab los seus coltells. Mas, la Verge Maria lo guardà, que no li feren mal, de què foren aquells molt maravellats pensant que la Verge Maria lo guiàs. E per honor de la Verge Maria ells lo despenjaren e·l lexaren anar. Per què ell entrà en un monestir e aquí ell stigué al servici de Déu e de la Verge Maria.

Fonch[1349] un capellà qui amava molt la Verge Maria e dehia les sues hores molt devotament. E, com los seus parents morissen e no y hagués hereu, ells lo feren hereu e li lexaren grans béns; e fonch[1350] forçat que prengués muller per millor regir la sua heretat. E, axí com ell anava per les sues núpcies a fer, ell trobà una sglésia e entrà-sse'n dins, recordant-se de l'offici que solia dir, e aquí ell dix les hores de la Verge Maria devotament. E apparegué-li una veu que li dix: «O, foll e no fael! Per què desempares a mi que só ta amiga per altra dona que sia davant mi?». E per aquestes paraules ell fonch[1351] mogut e tornà-sse'n als seus companyons. E, dissimulant, ell pres la sua muller, mas, com fonch[1352] la mijanit, ell la desemparà, e fugí e entrà en un monestir de Sancta Maria, e aquí ell serví la Verge Maria devotament.

Fonch[1353] un prevere de una parròquia qui era molt de honesta vida e no sabia dir altra missa sinó de la Verge Maria, la qual dehia devotament. Per què fonch accusat davant lo bisbe, qui·l féu venir davant si, e lo prevere dix-li que no sabia dir altra missa. E lo bisbe lo représ molt e·l deposà de l'offici e que no cantàs missa. E en la següent nit la Verge Maria apparegué al bisbe e représ-lo molt, per ço com ell maltractava lo seu capellà. E dix-li que en lo ·XXX· dia morria si no li jaquia dir son offici, axí com havia acostumat. Per què lo bisbe se n'anà al capellà e demanà-li perdó e que tornàs a dir son offici, axí com solia.

Era un capellà molt ven[CCXXXXV]tolà e peccador, mas amava molt la Verge Maria e dehia les sues hores molt devotament. E una nit ell véu en visió que stava davant la sella de Déu e oí que lo Senyor dehia a aquells qui li staven de prop: «Aquell qui us mira, de qual juý és? Dich a vosaltres que·l jutgeu,[1354] que yo l'é molt sofferit e no he trobat en ell negun senyal que·s vulla penedir». E, lavors, nostre Senyor donà sentència de damnació contra ell. E la Verge Maria se levà davant ell e dix al seu fill: «Yo prech, fill, la tua pietat per aquest e que revoques la sentència que li has donada. Plàcia't que visca e que faça penitència». E Jesuchrist dix: «Yo·l te don, sol que·s vulla corregir». Aprés la Verge dix al

capellà: «Ves-te'n e no vulles més peccar, per ço que no sies condemnat». E, com lo capellà fonch[1355] despertat, ell mudà la sua vida e entrà-sse'n en religió, on finí la sua vida en bones obres.

En la illa de Sicília, en l'any de nostre Senyor ·DXXXVIII·,[1356] [1357] fonch un capellà qui havia nom Theòphilus e era majoral de un bisbe. E dispensà molt bé les coses ecclesiàstiques e, com lo bisbe fonch mort, tot lo poble se pensà que ell fos bisbe, mas ell no u volgué ésser, abans dix que elegissen altri. Aprés, aquell qui fonch bisbe lançà aquell de son offici, en Theòphilus, e vengué[1358] a tan gran impaciència que, per consell de un jueu metziner, s'esforçà que pogués cobrar la sua administració. E lo jueu féu-se venir lo diable, lo qual féu renegar Crist a Theòphilus, e la sua mare e la fe crestiana, encara <que> en[1359] Theòphilus ne féu carta al diable sagellada ab son sagell. E, com l'agué sagellada, donà-la al diable e donà's al seu servey. E lo diable féu que en l'endemà fonch[1360] en gràcia del bisbe en[1361] Theophilus e tornà en son offici. Aprés, ell pensà en ço que fet havia e plorant pregà la Verge Maria humilment que li ajudàs per la sua pietat. Per què la Verge Maria li apparech en visió, el représ molt del seu defalliment e manà-li que renegàs lo diable e confessàs Christ e la fe chrestiana. E, axí, ell tornà en la amor de la Verge e del seu fill. E, per ço que ell conegués que era desliurat del diable, la Verge Maria li reté la carta que ell havia feta al diable e la li posà sobre los pits, per ço que no hagués temor del diable. Per què en[1362] Theòphilus fonch[1363] molt alegre e recomptà axí com li era esdevengut al bisbe davant tot lo poble, per què loaren molt la Verge Maria. E, aprés tres dies, lo capellà se adormí en pau en Nostre Senyor.

Fonch[1364] un hom ab sa muller e donaren lur filla per muller a un jove. E, per amor de la filla, ells tenien lo gendre en casa e la mare de la filla amava'l tant que les gents dehien que·l gendre peccava ab ella. E, com ella temés molt la sua vergonya e que no fos diffamada, ella promés a dos homeyers ·XX· sous si li mataven lo seu gendre. Per què·ls enclogué un dia en lo celler e, per sa indústria, ella tramés son marit e sa filla fora de casa. E ella dix al seu gendre que anàs a traure del vi del celler e aquí los homeyers soptosament lo offegaren; aprés, ella posà'l sobre lo lit de la filla e cobrí'l axí com si dormís. E, com son marit e sa filla foren venguts e·s foren posats a taula per menjar, la mare manà a sa filla que despertàs son marit, que vengués a[1365] menjar. E, com aquesta lo cridàs e ell no li respongués, ella véu que mort era, per què en la casa hagué gran dol. E la sogra, quasi dolent-se ab los altres, plorava e hagué gran dolor del mal que havia fet e se'n confessà a un prevere. [CCXLIr] E, aprés algun temps, lo prevere e la dona se volgueren mal, per què lo prevere dix que ella havia mort son gendre. E lo pare del jove sabé-u e accusà-la ab lo jutge, lo qual la condemnà a cremar. E aquesta, veent la sua fi, ella se convertí a la Verge Maria, e entrà-sse'n en la sua sglésia e la pregà ab lo seu[1366] car fill que li ajudàs. Aprés, fonch[1367] forçada que isqués de la sglésia e fonch[1368] lançada en gran foch, en lo qual stigué en presència de tots

sens mal. E, com lo jutge ho véu, stigué fort maravellat, per què la reté als seus amichs. E, aprés tres dies loant sancta Maria, ella reté l'ànima a Déu.

GLOSSARI

A continuació presentem un breu glossari amb alguns dels mots que apareixen en els capítols editats del *Flos sanctorum romançat* que més poden cridar l'atenció a un lector no avesat a la llengua medieval o que són interessants des del punt de vista del lèxic. Aquest annex vol completar, sense ser exhaustiu, l'apartat de la descripció lingüística que hem presentat adés (§ 4.3.). Les definicions es basen en el *Diccionari català-valencià-balear* d'Alcover-Moll; quan no hem trobat el mot o les accepcions que s'ajusten al text, els hem buscat en el *Vocabulari de la llengua catalana medieval* de Lluís Faraudo de Saint-germain, publicat electrònicament per l'IEC. En el cas que no apareguen en cap dels dos, hem definit a partir del context. Entre parèntesis donem la cita, el capítol[1369] i el foli en què apareix el mot, sense constatar les vegades que es repeteix en altres llocs.

absegar v tr Fer perdre la vista (e, ab tot lo poble, ell exí defora contra los enemichs, los quals foren absegats, As. f. 217v).

acabuçar v tr Capbussar (ell és acabuçat en les aygües, Ep. f. 44r).

aminvament m Acte i efecte d'aminvar (tres maneres de aminvaments o mu*daments són fets de Nostre Senyor*, Pu. F. 92v).

aproismar *v tr* Aproximar (*e com aprés se aproismàs lo temps*. Na. f. 23v).

ara *f* Altar (*Ysach fonch posat a la ara*, An. f. 114r).

aua *f* Aigua (*una font d'aua se mudà en una nit font de oli*, Na. f. 24v). Podria tractar-se d'un castellanisme.

balma *f* Cova no gaire fonda, formada per l'avançament d'una roca sobre un espai buit (*pujà lo leó de la sua balma*, Re. f. 120r).

betphania *f* Terme grec que es refereix a la commemoració de la conversió per Jesucrist de l'aigua en vi (*com Jesu Christ hagués ·XXX· anys complits e ·XXXI· dia, mudà l'aygua en vi e, per açò, és dit betphania*, Ep. f. 41v). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

cahiment m Acte de caure (per raó del cahiment dels àngels a restaurar, An. f. 112r).

candelera *f* Festa de la Purificació de Maria Santíssima (*és dita Candelera quan a l'il·luminament de gràcia*, Pu. 93r).

carrera *f* Camí per on poden passar carros (*manà fer per lo món Carrere públiques*, Na. f. 25r).

cintura *f* Cinyell (*se maravellà de la sua cintura, de la qual era cenyit, se trobà descenyit, e com la cintura era de si luny lançada*, Re. f. 120r).

colre *v tr* Venerar (*que·l volgueren colre e honrar com a déu*, Na. f. 25r).

cominal *adj* Comú (*era sagrament commú a tots e cominal*, Pu. f. 91v).

complir *v tr* Omplir (*foren aquí los àngels, qui cantaven humilment ab los apòstols, axí que tota la terra ab so de maravellosa suavitat compliren*, As. f. 217r).

convenible *adj* Convenient (*era convenible cosa que fos del misteri dels àngels*, An. f. 112r).

corrible (diner) *adj* Moneda vàlida en el comerç (*valia en aquell temps ·x· diners, d'aquells altres diners corribles*, Na. f. 23r).

cosa *f* Causa, motiu, origen (*la cosa motiva és –segons que diu– a la concepció natural l'amor de l'hom a la fembra e l'amor de la fembra en l'ome*, An. f. 113v). Aquesta accepció no apareix en el DCVB. *Cosa fent*. Causa eficient (*La resurrectió de Christ és cosa fent [a] la nostra resurrectió*, Re. f. 121r).

creültat *f* Credulitat (*·IIII· coses que resplandiren en la pença de la Verge, les quals foren devoció de humilitat, reverència de honestat, e gravesa de creültat e martiri de coratge gravesa de creültat*, An. f. 112v). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

dèbil (de la mà) *adj* Mancat de força física (*Salomé, com no ho cregués, e açò volgués provar semblantment com Zabel, de continent fonch dèbil de la mà*, Na. f. 24r). En aquest cas no s'entén quin és l'efecte que es produeix a la mà de la llevadora: si simplement ha perdut la vitalitat de la mà o si funciona com a equivalent de l'expressió d'*assecar-se la mà* que apareix, per exemple, al manuscrit de les *Vides de sants rosselloneses*.

denejar *v tr* Netejar (*e·ntrant en lo temple al ·xL· dia per oblacions sia denejat de aquella taca*, Pu. f. 91r).

deputar *v tr* Considerar, reputar (*los monges hagueren vergonya com tan noble persona era deputada entre lechs*, An. f. 114r).

desliuradament *adv* Veloçment (*Anau desliuradament en la terra de Judea e trobareu aquí lo rey nat*, Ep f. 42v). No apareix ni en el DCVB ni en Faraudo.

deut *m* Deute (*jaquí als romans tots sos deuts*, Na. f. 25r). El DCVB només recull aquest mot com a participi passat de *deure*.

diversori *m* Posada, casa d'hostatge (*la qual appellaven diversori, sots la qual cuberta los ciutadans d'aquella ciutat s'ajustaven a vegades a tenir parlament*, Na. f. 23v).

dragma *f* Pes petit de diferents valors entre els grecs antics (*car ell mateix home fonch significament de la ·X· dragma remey*, Pu. F. 91v).

entegre adj Sencer (carn entegra sens corrumpiment, Ep f. 44r).

entendre v tr Atendre (no podem entendre a la tua cura, As. f. 217v).

entrament *m* Acte d'entrar (*mas encara a ·XXXIII· dies quant a l'entrament del temple era no neta*, Pu. f. 91r).

entrevenidor *adj* Esdevenidor (*los jueus temeren que lo rey qui era present e lo rey qui era entrevenidor no·s combatessen*, Ep. f. 43r). Aquesta accepció no apareix en el DCVB ni en Faraudo.

enviscerar v Penetrar les vísceres (no vull sia fet a mi prehicament per temor, o figurativament significat, o per ymaginament somiat, mas callament spirat, e personalment encarnat e corporalment enviscerat, An. f. 114r).

epiphania *f* Festa que celebra l'Església el dia 6 de gener en commemoració de l'adoració de Jesucrist pels tres Reis d'Orient (*al ·XIII· dia de la sua nativitat, los tres reys vengueren a ell per lo guiament de la stela e, per açò, és dit epiphania*, Ep. f. 41v).

escusació *f* Excusa (*la terça raó és que los jueus no haguessen escusació*, Ep. f. 42r).

esguardador *adj* Observador (*alguns savis dels secrets celestials e esguardadors*, Ep. f. 42v). Aquesta accepció no apareix ni en el DCVB ni en Faraudo.

esponedor *m* Qui exposa (*posa l'esponedor tres oblacions davant dites qui foren fetes al Senyor*, Pu. f. 92v).

faedor *adj* El qui fa una cosa, creador (*aprés la mort, en lo diumenge, per lo faedor, ço és, en lo ·viii· dia, en cors resuscitam*, Re. f. 119v).

flastomar *v intr* Blasfemar (*fonch aquí la Verge Maria e flastomà-los com ells havien robada la sua ànima*, As. f. 219r).

flum *m* Riu (*la segona és feta per la veu del Pare en lo flum Jordà*, Ep. f. 42r).

gravesa *f* gravetat (*les quals foren devoció de humilitat, reverència de honestat, e gravesa de creültat e martiri de coratge*, An. f. 112v).

habitació *f* Lloc on hom habita, en aquest cas no referit a una casa, sinó a un territori habitat per persones (*car Judea, segons que hom diu, és en les darreres habitacions de la terra*, Na. f. 23v). Aquesta accepció no apareix en el DCVB ni en Faraudo.

infirmitat f Malaltia (la terça manera és per curar la infirmitat nostra, Na. f. 26r).

jaquir *v tr* Deixar, prestar, cessar (*jaquí als romans tots sos deuts*, Na. f. 25r).

kalendes f Primer dia de cada mes segons el calendari romà antic (los romans env temps passat, en les kalendes de febrer, Pu. f. 93r).

largitat f generositat (en les mans gràcia de misericòrdia e de largitat, An. f. 112v).

magi *m* Mag (*Gaspar, Baltasar, Melchior. Quins magis són stats aquests?*, Ep. f. 42r)

majoral *m* Superior, dirigent en general, en aquest cas governador romà (*quant anava al majoral de la província per donar lo censal*, Na. f. 23r).

majordom *m* Funcionari encarregat de portar l'administració d'una comunitat (*les altres gents qui eren venguts per donar lo cens al majordom de l'emperador*, Na. f. 23v).

malefici *m* Encantador, fetiller (*los maleficis de pharaó són dits magus*, Ep. f. 42r). Aquesta accepció no apareix en el DCVB ni en Faraudo.

matrona *f* Dona molt respectable (*era una dona matrona qui havia gran devoció en la Verge Maria*, Pu. f. 93v).

membrant *adj* Que es recorda (*fill, sies membrant de les paraules del teu maestre*, As. f. 216r).

metjament *m* Medicament (*la nativitat del Fill de Déu [...] fonch exemple e*

sacrificament e metjament, Na. f. 26r).

missatge *m* Persona encarregada de portar una notícia, una comissió, d'anar a un lloc en compliment d'un encàrrec (*la Verge Maria li envià missatge que anàs offerir lo ciri*, Pu. f. 93v).

moniment *m* Sepulcre, tomba (*la segona vegada apparech a les fembres, tornant-se'n del moniment*, Re. f. 121r).

mundar *v tr* Netejar, purificar (*és dita Purificació per ço com al ·xL· dia de la nativitat de Jesu Crist vench la Benaventurada al temple per ço que ella fos mundada*, Pu. F. 91r).

notador *adj* Que es pot notar o que ha de notar-se (*en la primera raó és notador que Jesu Christ stigué ·III· dies e ·III· nits en lo sepulcre*, Re. f. 119r).

noure *v intr* Fer mal (*lo diable, que axí com d'abans nos fahia noure, no pot a nosaltres noure*, Na. f. 25v).

oblació *f* Acció d'oferir (*se demostra com a pobre en açò que ell fonch oblació de hòmens pobres*, Pu. f. 91v).

odà *interj* de sorpresa o admiració (*Odà!, per qual cosa hic has volgut portar aquest home?*, Re. f. 122r).

oració *f* Oracle. Es tracta d'un error de traducció (*Sibil·la fonch en la cambra de l'emperador e stigué en oració*, Na. f. 25r). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

pauperitat *f* Pobresa (*se són sotsmesos a la ley per oblació, en exemple de pauperitat*, Pu. 92r).

pensar *v intr* Amb la preposició *de*: ocupar-se, curar de, portar a cap l'acció d'aquell verb (*e la Verge Maria, en semblança de la dona, exí de la sglésia, e pujà en lo cavall e pensaren de anar*, As. f. 219v).

phaguiphania *f* Terme grec que es refereix a la commemoració de la multiplicació per Jesucrist dels pans i els peixos (*sadollà ·V· mília hòmens de ·V· pans [...], per aquesta raó, és dit phaguifania*, Ep. f. 42r). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

pigrícia *f* Peresa (*la pigrícia dels jueus fos condemnada*, Ep. f. 42r).

profembra *f* Dona honrada, ací amb el sentit de llevadora (*féu venir profembres,*

les quals levassen l'infant, Na. f. 24r). Aquesta accepció no apareix en el DCVB ni en Faraudo.

profitar v intr Anar-se'n. Es tracta d'un calc lèxic del llatí, per un error de traducció (los tres reys foren amonestats ensemps que no tornassen a Herodes e per altre camí se són tornats en lur terra. Veus en qual manera los tres reys profitaren, car la stela mostrà a ells la via que vengueren, Ep. f. 44r). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

puerilitat f Infantesa (pregava Nostre Senyor que per la sua puerilitat li *perdonàs les offenses*, Na. f. 26r).

raell *f* Arrel (*trobaren que aquella raell de liri exia de la sua boca*, An. f. 114r)

rebiment Acció de rebre (ella no freturava de purificació, per ço com no concebé per rebiment de sement, Pu. f. 93r).

regisme m Reialme (Octovià, en lo ·XXXV· any del regisme seu, Na. f. 25r).

remedor adj Redemptor (·III· dies volgué ésser en la sua sepultura per ço com era en lo cel restaurador, e que era en terra adobador e per ço com era en infern remedor, Re. f. 119v).

rendre v tr Retre (aquells qui han ben servit merexen entrar en lo celestial *temple, qui renen los Xx· manaments*, Pu. f. 91r).

scomoure *v tr* Commoure, agitar fort (*lo diable scomogué-la*, Pu. f. 93v).

sella f Cadira, seient (ell véu en visió que stava davant la sella de Déu, Nm. f. 240v).

semblant m Opinió, parer; manera de veure una cosa (en aquell mateix dia, en la sglésia de Sancta Maria, fan gran celebració, per qu·és semblant que Jesu Christ pus que fonch resuscitat li apparegués, Re. f. 121v).

sobrar v tr guanyar, avantatjar, véncer (on és ara l'enemich que abans d'aquest dia los hòmens sobrava?, Na. f. 25v).

solre v Eximir d'una pena, càrrega o obligació (car no era vengut per solre la ley, mas per complir, Pu. f. 92r).

speració f Esperança (no volgué Jesuchrist que stigués mort més de tres dies per ço que, si més ho perlongàs, que en nosaltres no fallís fe de speració de vida, Re. f. 120v). No apareix en el DCVB.

spirament m Expiració, en aquest cas sembla que es refereix a la manera en què fou fecundada la Mare de Déu per l'Esperit Sant (la benaventurada Verge no era tenguda sots aquella ley per ço com no infantà per sement de home, mas per mesclat spirament, Pu. f. 91v).

sponsa *f* Esposa (*vine de Líbano, sponsa mia, vine e seràs coronada*, As. f. 217r).

stojar *v tr* Posar dins un estoig o en altre lloc apte per a la conservació d'una cosa (*stojà lo ciri diligentment, el tingué ab grans relíquies*, Pu. f. 93v).

superanitat *f* Soberania (*aquí era la superanitat dels capellans*, Ep. f. 42r). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

temprament m Temprança (en lo oir fonch loada per temprament, per ço com oí e callà, An. f. 113r).

temptament m Temptació (lo diable aportà la fembra a temptament, An. 112r).

theofania *f* Manifestació de la divinitat, en aquest cas referit a la commemoració del baptisme de Jesucrist (*en aquest mateix dia rebé paptisme Jesu Christ e, per ço, és appelat theofania*, Ep. f. 41v).

tornejament m Torneig (fonch un cavaller molt noble e molt devot a la Verge sancta Maria e, axí com ell anava al tornejament, Nm. f. 239v).

trespassador m Traspassable, moridor (lexa la cosa trespassadora e abraça la perdurable glòria, An. f. 113v).

trib f Tribu (los primogènits dels ·xi· tribs de Israel, Pu. f. 92r).

tristícia f Tristesa (digues-me la causa de la tua tristícia, As. f. 219r).

vallejar v tr Envoltar (és vallejada per les companyies dels archàngels, As. f. 218v).

vejares adj Parer, opinió (era-li vejares que la fe chrestiana, la qual havia tenguda fins ací, que la tengués entre les mamelles, Pu. f. 94r).

visitació *f* Acció de visitar. També pot referir-se a la visita de la Mare de Déu a la seua cosina Isabel (*nós havem conegut e tu que molts dels sancts frares nostres nos ajustam a la visitació del cors de la Verge*, As. f. 216v).

ypapanti (ypopanti) *m* Commemoració de la presentació de Jesucrist al temple

(*aquesta festa en la segona manera és appellada Ypapanti, qui vol tant dir com 'entrament'*, Pu. f. 92v). No apareix en el DCVB ni en Faraudo.

ANNEX

Fig. 1. Nicolau Falcó, Pau Onofre i Damià Forment, *Retaule de la Puríssima Concepció* (finals del segle XV o començaments del XVI), Museu Sant Pius V, València. Aquest retaule, procedent del convent de la Puritat, defensa la concepció santa i immaculada de Maria amb el major nombre d'autoritats possibles: l'Antic Testament amb els profetes, els Evangelis amb les sis escenes de la predela i els apòcrifs amb la representació del naixement i l'entrada al temple de Maria (*vid*. Introducció).

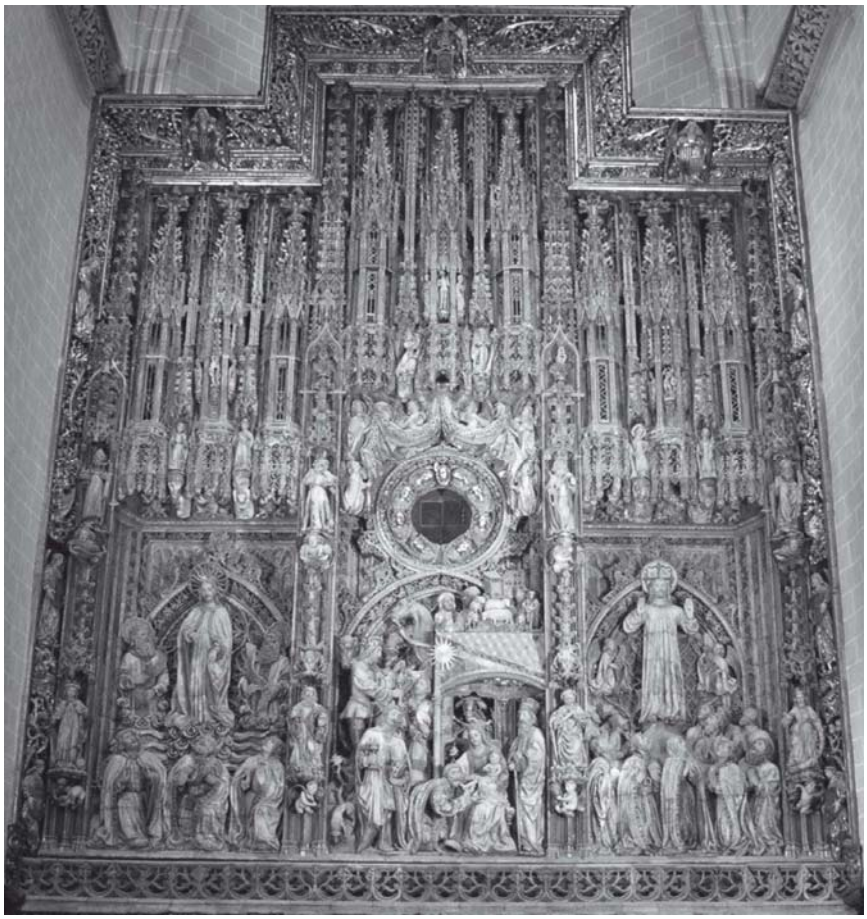


Fig. 2. Hans de Suàbia, *Retaule major* (1473), catedral de Sant Salvador, Saragossa. En aquesta capella tenia lloc la coronació del reis de la Corona d'Aragó. És curiós que l'escena central estiga dedicada a l'adoració de Jesús per part dels Reis d'Orient, episodi vinculat a la reialesa de Crist i Maria (§ 4.1.).

Fig. 3. *Timpà de la Porta dels Apòstols* (posterior a 1354), església de Santa Maria, Morella. En aquesta portada es representa la coro-nació de la Mare de Déu com a Reina del Cel (4.1.). «La dedicació de Maria al seu fill», representada en les escenes que hi ha a sota (anunciació, visitació, nativitat, anunci als pastors, epifania, purificació, matança dels innocents i fugida a Egipte) «és recompensada amb l'entronització al seu costat» (Vicens: 1986, 42).

Fig. 4. *Clau de volta de la capella del Sant Calze* (entre 1356 i 1369), catedral de València. La Mare de Déu apareix coronada pel seu fill, com si es tractara talment

d'una parella reial, semblant a les representacions bizantines de l'emperador i l'emperadriu. Aquest tipus d'imatge trobà el més alt exponent en la Coronació de l'absis de Santa Maria la Major de Roma, mosaic de Jacobus Torriti de finals del segle XIII (4.1.).

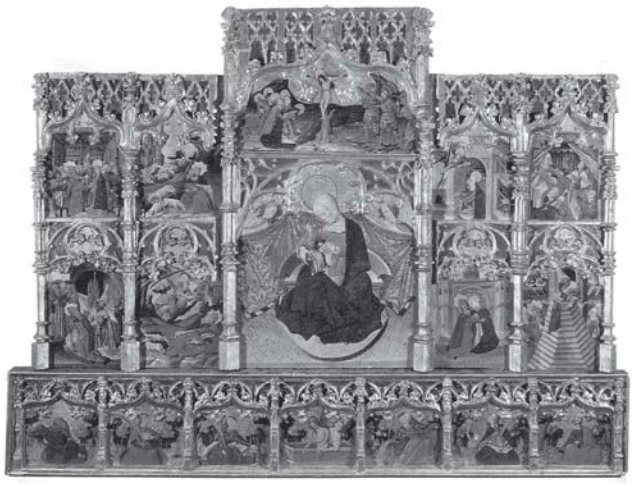
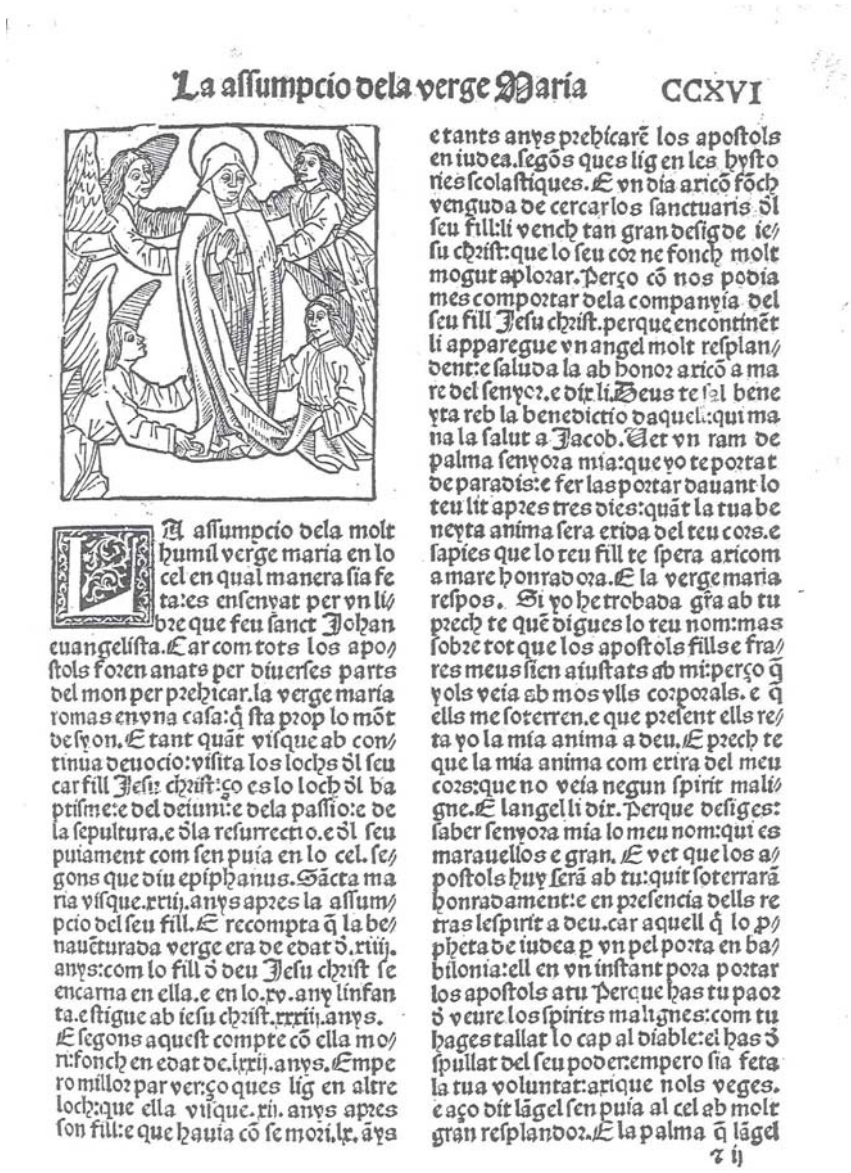


Fig. 5. *Retaule de santa Anna i la Mare de Déu* (*ca*. 1437-1438), Col·legiata de Santa Maria, Alquézar (Osca). La taula central representa santa Anna amb la Maria als braços. En els carrers laterals es representa la història de sant Joaquim i sant Anna: la visita al temple del matrimoni, la negativa del sacerdot a acceptar l'ofrena, sant Joaquim amb els remats, l'anunci de l'àngel a sant Joaquim, l'anunci de l'àngel a santa Anna, el retrobament davant la porta daurada de Jerusalem, el naixement de Maria i l'entrada al temple d'aquesta.

Fig. 6. Fernando Yáñez, *Aparició de Crist ressuscitat a la Mare de Déu* (1515),

Museu Sant Pius V, València.

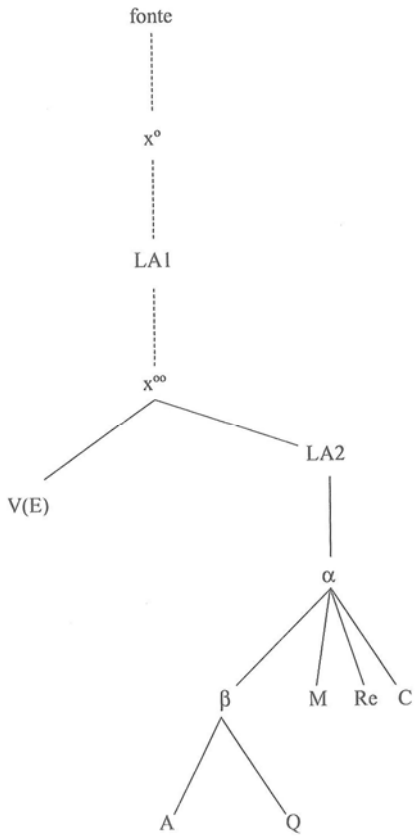


La assumpcio dela verge Maria CCXVI

LA assumpcio dela molt humil verge maria en lo cel en qual manera sia feta: es ensenyat per vn libre que feu sanct Johan euangelista. Car com tots los apostols foren anats per diuerses parts del mon per prehicar. la verge maria romas en vna casa: q̃ sta prop lo mõt de syon. E tant quãt visque ab continua deuocio: visita los lochs ỏl seu car fill Jesu christ: ço es lo loch ỏl baptisme: e del deiuni: e dela passio: e de la sepultura. e ỏla resurrecio. e ỏl seu puiament com sen puia en lo cel. segons que diu epiphanus. Sãcta maria visque. xxiij. anys apres la assumpcio del seu fill. E recompta q̃ la benauẽturada verge era de edat ỏ. xiiij. anys: com lo fill ỏ deu Jesu christ se encarna en ella. e en lo. xv. any linfanta. estigue ab iesu christ. xxxiij. anys. E segons aquest compte cõ ella morí: fonch en edat de. lxxij. anys. Empero millor par ver: ço ques lig en altre loch: que ella visque. xij. anys apres son fill: e que hauia cõ se morí. lx. ãys e tants anys prehicarẽ los apostols en iudea. segõs ques lig en les hystories scolastiques. E vn dia aricõ fõch venguda de cercar los sanctuaris ỏl seu fill: li vench tan gran desig de iesu christ: que lo seu cor ne fonch molt mogut aplorar. Perço cõ nos podia mes comportar dela companyia del seu fill Jesu christ. perque encontinẽt li apparegue vn angel molt resplandent: e saluda la ab honor aricõ a mare del senyor. e dix li. Deus te sal bene yta reb la benedictio daquel: qui mana la salut a Jacob. Aet vn ram de palma senyora mia: que yo te portat de paradis: e fer las portar dauant lo teu lit apres tres dies: quãt la tua beneyta anima sera erida del teu cors. e sapies que lo teu fill te spera aricom a mare honrado ra. E la verge maria respos. Si yo he trobada gra ab tu prech te quẽ digues lo teu nom: mas sobre tot que los apostols fills e frares meus sien aiustats ab mi: perço q̃ yols veia ab mos vlls corporals. e q̃ ells me soterren. e que present ells reta yo la mia anima a deu. E prech te que la mia anima com exira del meu cors: que no veia negun spirit malignes. E langel li dix. Perque desiges: saber senyora mia lo meu nom: qui es marauellos e gran. E vet que los apostols huy serã ab tu: quit soterrarã honradament: e en presencia dells retras lespirit a deu. car aquell q̃ lo profeta de iudea p vn pel porta en babilonia: ell en vn instant porta portar los apostols atu Perque has tu paor ỏ veure los spirits malignes: com tu hages tallat lo cap al diable: el has ỏ spullat del seu poder: empero sia feta la tua voluntat: atique nols veges. e aço dit lãgel sen puia al cel ab molt gran resplandor. E la palma q̃ lãgel

Fig. 7. *Flos sanctorum romançat*, Johan Rosenbach, Barcelona, 1494 (f. CCXVIr)

FIG. 8
***STEMMA* DE LA *LEGENDA AUREA*, ESTABLERT PER MAGGIONI (VARAZZE: 1998, XVII)**



A = Milano, Biblioteca Ambrosiana, C 240 inf. (Bologna, 1272-1276)
C = Milano, Biblioteca Ambrosiana, M 76 sup. (Genova, 1292-1299)
M = Monza, Archivio della Basilica, 7b - 24 (s. XIII)
Q = Novara, Archivio Storico Diocesano, Bibl. Capitolare XXIV (s. XIII-XIV)
Re = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. 485 (s. XIII)
V = Padova, Biblioteca Univesitaria, manuscrit 1229 (s. XIII)
E = Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 17 inf. (s. XIII)

Quadre 1: ELS TESTIMONIS MANUSCRITS E LA *LLEGENDA DAURADA*[1370] [1371]

1290-1310	*Flos sanctorum en cathalà* (247 f.)	Manid 1897	El Escorial (N-III-5)
1300-1500 (diverses mans)	*Manuscrit catalan* (278 p.): *Llegenda de santa Caterina* (44-48)	manid 1679	Biblioteca de Marsella (1095)

1301-1350	*[Llegenda daurada]* (fragment de 5 f. que conté la vida de sant Domènec, un passatge sobre el dia de difunts, les vides de sant Martí, de sant Bres i fragments de les de sant Climent, sant Cirsògen, santa Caterina i sant Saturní)	manid 2169	Archives Départementales du gard, Nimes (1 F 83)
1301-1350	*Vies de saints en catalan (Vides de sants rosselloneses)* (261 f.)	manid 1899	BN París (ms. esp. 44)
1301-1400	*[Llegenda daurada]* (fragment d'1 f. amb les vides dels sant gervasi, sant Protasi i sant Joan Baptista)	manid 1898	Monestir de Montserrat (1152-IV)
1301-1400	*Voragine, Flos sanctorum en català* (294 f.)	manid 1900	Biblioteca UB (713)
1301-1400	*Legenda aurea* (574 f.)	manid 1901	Arxiu Capitular de Vic (c.174 L)
1340-1360	*Assumpció de la Verge* (16 f.)	manid 1916	Arxiu Catedral de Barcelona (cod. 178)
1350-1400	*Vidas y milagros de diferentes santos* (209 f.)	manid 2267	Real Academia de la Historia (cod. LXXXVIII)
ca. 1400	(17 f.) *Vida de sant Jaume* (1r-2v)	manid 1058	Arxiu Capitular de Vic (c.228)
1401-1430	*Vidas de santos* (141 f.): *Vida de santa Marina* (46v-49r), *Vida de santa Maria Egipciaca* (53v-69r), *Vida de santa Paula* (90r-113v), *Vida de sant Cristòfol* (119v-121r), *En representació de sant Francesc* (122r-129r)	manid 1131	El Escorial (M-II-3)
1401-1450	*[Llegenda daurada]* (fragment d'1f.)	manid 2252	Arxiu Municipal de Girona
1401-1450	*[Llegenda daurada]*	manid 1903	A. Deulofeu

	(fragment de 8 f,)		(Puigcerdà)
1401-1450	(184 f.) *Vida i trànsit de sant Jeroni* (1r-105v)	manid 1307	BN Madrid (8267)
1401-1500	*Flos sanctorum* (fragment d'1 f. amb la vida de sant Pere exorcista)	manid 2434	ACA (Carpeta núm. 14, núm. 273)
1401-1500	*[Llegenda daurada]* (fragment 3 f.)	manid 2439	Arxiu Històric de Barcelona (ms. B-109 [b])
1401-1500	(106 f.) *Vides de sants* (46v-60v)	manid 1439	Catedral de València (ms. 106)

Font: BITECA (agost 2006). En groc assenyalem els manuscrits complets. Font: BITECA (agost 2006).

Quadre 2: ELS TESTIMONIS IMPRESOS DE LA *LLEGENDA DAURADA*			
1486	*Llibre del rebere mestre Francés Ximenis* (59 f.) *Qüestions sobre els novíssims* (2r-28vb, inclou un capítol extret de Voragine)	manid 2017	BN Catalunya (Bon 10V-11)
1490-1496	*[Flos sanctorum]* (257 f.)	manid 2206	Biblioteca Episcopal de Barcelona (Inc. 58)
1492	*Vida de sant Geroni*, Pere Posa impressor (157 f.)	manid 1305	BN Madrid (I-2468) Biblioteca UV (Inc. 245)
1493	*Vida e trànsit de sant Jeroni*, Pere Miquel impressor (132 f.)	manid 1306	BN Catalunya (1-III-24) Biblioteca UB (Inc. 584)
1494	*Flos sanctorum romançat*, Johan Rossenbach impressor (309 f.)	manid 1902	BN Madrid (I-2000) / Biblioteca UB (Inc. 687)
1514	*Flos sanctorum*, Jorge Costilla impressor (286 f.)	manid 2647	Biblioteca UV (R-1/315) / BN Catalunya (10-VI-19)
1519-1520	*Flos sanctorum*, Carles Amorós impressor (257 f.)	manid 2648	Lambert Mata, Ripoll (R. 456)

1524	*Flos sanctorum*, Carles Amorós impressor (274 f.)	manid 2087	Biblioteca UB (B-58/2/12) BN Catalunya (10-VI-18)
~1546	*[Flos sanctorum]* (268 f.)	manid 2352	Lambert Mata, Ripoll (R. 206)
1547	*Flos sanctorum*, Carles Amorós impressor (318 f.)	manid 2088	BN Catalunya (10-VI-17)
1576	*Flos sanctorum*, Jaume Cendrat impressor (209 f.)	manid 2089	BN Madrid (R-12104)

[1] Per a un recorregut per la vida de la Mare de Déu a través de l'art hispànic, *vid*. Trens (1954). En aquesta obra, l'autor compila cent vuit obres d'art relacionades amb la vida de Maria, la majoria de les quals es basen en fonts apòcrifes

[2] Hi ha la tradició llegendària que la Mare de Déu de Montserrat fou obra de sant Lluc, per exemple. I el capítol dedicat a sant gregori del *Flos sanctorum romançat*, obra que estudiem ací, diu: «féu en la dita professó portar una ymage de nostra Dona sancta Maria que és encara en Roma, a sancta Maria Major, la qual ymage féu sanct Luch, qui era metge e pintor, a semblança de la Verge Maria en totes coses» (f. cVv).

[3] «María fue recibiendo los mismos títulos de las diosas. El título más sublime fue el de Reina. Un nombre aplicado a Juno, a Isis. [...] En el Concilio de Éfeso (431) el pueblo en las calles de la ciudad saludó a María con los mismos títulos con los que siglos antes había saludado a Artemisa. [...] El pueblo necesita encontrarse con Dios bajo un rostro femenino. Eso le faltaba al cristianismo. Y María podía en aquellos tiempos cumplir esa función» (García Paredes: 1995, 184 i 185).

[4] Nativitat de Maria (cdxi: «Esta é a primeyra, da nacença de Santa Maria, que cae no mes de setembro»), Virginitat (CDXIII: «Esta terceira é da virgiidade de Santa Maria, e esta esta é no mes de dezembro»), Anunciació (CDXV: «Esta quinta é de como o Angeo gabriel vēo saludar a Santa Maria, e esta festa é no mes de março»), Purificació (CDXVII: «Esta VII é como Santa Maria levou seu fillo ao templo e o offereçeu a San Symeon, e esta festa é no mes de febreyro») i Assumpció (CDXIX: «Esta ix é da vigilia de Santa Maria d'Agosto, como ella passou deste mundo e foi levada ao çeo») (Alfonso x: 1989, III, 327-345).

[5] Al llarg de l'estudi ens referirem a l'obra que ens ocupa de la següent manera: 1) *Legenda aurea* quan parlem de l'obra llatina original; 2) *Llegenda daurada* quan ens referim a la traducció catalana en general; i 3) *Flos sanctorum* quan al·ludim a les edicions impreses de la traducció catalana.

[6] Aquesta separació és inexistent en l'original llatí, en què l'etimologia forma part de la mateixa estructura de la vida del sant, amb una funció introductòria de caire simbòlic (la interpretació del nom sempre desvetla alguna qualitat que identifica el sant). *Vid*. § 1.3

[7] Aquesta xifra pot variar si en lloc de parlar de vides parlem del nombre de sants esmentats en l'obra, ja que algunes vides estan dedicades a més d'un sant, en aquests casos relacionats per compartir alguna experiència vital. També podem trobar-ne alguns com sant Joan Baptista, que té un capítol dedicat al seu naixement i un altre al seu degollament; o sant Pau, amb un capítol sobre la seua conversió i un altre sobre la seua vida.

[8] En aquest apartat fem servir fonamentalment la síntesi que presenta Baños (2003, 17-41). Sobre l'evolució del concepte de *sant* des de la Bíblia fins a l'edat mitjana *vid*. Vauchez

(1999, 19-38). Aquest autor indica que «c'est seulment avec le christianisme et, dans une moindre mesure, avec l'islam, que la notion de sainteté s'est en quelque sort vulgarisée et diffusée [...]. L'idée que des hommes religieux puissent participer à la sainteté [...] devait connaître un succès extraordinaire» (20). De segur que aquesta generalització ajudà al desenvolupament de la hagiografia, ja que la santitat esdevingué una virtut a l'abast dels fidels més compromesos.

[9] «Por este motivo, a mi modo de ver, se hacen necesarios los detalles *biográficos* sobre el protagonista, porque en la vida de los confesores ya no hay, como en la de los mártires, un acontecimiento concreto que los convierta en santos, sino que es el desarrollo progresivo del talento y de las virtudes lo que hará merecer ese calificativo. Por el mismo motivo se imponen también la narración de *prodigios*, porque la hagiografía debe otorgar una prueba definitiva de la santidad, una prueba no menos fehaciente y no menos sólida que el martirio» (Baños: 2003, 20).

[10] «Algunos comprendieron que las Vidas de santos −tal como se concebían en aquel estadio de la evolución del género, en que los datos biográficos y la narración de prodigios eran ya elementos esenciales− serían un instrumento eficaz para divulgar todo tipo de contenidos catequísticos, y sobre todo ascético-morales, con una presentación no teórica, sino existencial, mucho más amena y emotiva» (Baños: 2003, 31).

[11] Un dels casos més coneguts en les lletres romàniques és el del noble castellà Juan Manuel, que féu una còpia de totes les seues obres, amb introducció i índex, i la lliurà per a la seua custòdia al monestir de Peñafiel. En les lletres catalanes potser aquest paper el tingué Ramon Llull.

[12] Per al concepte de font i d'autor a l'edat mitjana, *vid*. la síntesi que recull Ysern (Ysern: 1990, 39-40; Ysern: 2004, 39-41 i 44). Els escriptors de l'edat mitjana es podrien dividir en tres grups: els copistes, que reprodueixen el text d'un altre autor sense intervenir-hi; els compiladors, que copien el text d'un altre afegint alguna glossa pròpia; i els autors, que a les seues pròpies paraules afegeixen com a suport el text d'un altre escriptor. Boureau (2004, XXVI-XXIX) també es fa aquesta mateixa pregunta i arriba a la conclusió que «Voragine est un compilateur, profession fort utile et fort honorable au Moyen Age».

[13] Sobre la vida de Voragine és imprescindible l'obra d'Airaldi (1988), que fem servir per a aquest apartat. Es pot trobar una síntesi biogràfica del nostre autor en Boureau (2004) i en Rebull (1976, LVIII-LIX).

[14] La tradició diu que estudià a Bolonya i París, però realment no hi ha cap constància que Voragine estudiara en una universitat: «malgré l'abastraction formelle de certains de ses chapitres, la *Légende dorée* doit peu à la scolastique [...] et que les références et citations de Voragine ne reflètent guère la culture savante des universités» (Boureau: 2004, XXV).

[15] Jaume II permeté la predicació a les aljames de la Corona d'Aragó (Hinojosa: 2006, 218).

[16] Sembla que la predicació en la llengua que parlava el poble estava ja assumida en la primera meitat del segle IX (Baños: 2003, 53). Per a una anàlisi aprofundida de la predicació medieval a través dels sermons conservats de sant Vicent Ferrer, *vid*. Martínez (2002).

[17] Aquesta disposició recorda la de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnau de Lieja (començaments del segle XIV), traduït al català i conservat en un text de mitjan segle XV a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (manuscrit 89), editat recentment per Ysern Lagarda amb el nom de *Recull d'exemples i miracles per alfabet*. Aquesta obra arreplega 714 exemples ordenats alfabèticament a partir de la primera paraula d'un enunciat que indica el tema de cada contalla (Lieja: 2004, 18-23).

[18] Més dades sobre les obres de Voragine en Airaldi (1988, 87-95, 114-119). Aquestes obres són molts menys conegudes que la *Legenda aurea*, però també tingueren difusió arreu d'Europa. Com a exemple, l'Arxiu de la Basílica de Santa Maria d'Elx conserva un volum editat a començaments del segle XVI amb els tres primers llibres de sermons.

[19] Seguim de prop la descripció que fan de l'obra Boureau (1984, 19-41; 2004) i Airaldi (1988, 54-68).

[20] «Aucun chapitre n'est consacré à la Fête-Dieu, instituée en 1264 par Urbain IV; cette lacune, chez un auteur si soucieux d'enregistrer les directives de l'Église, incite à placer la rédaction de la *Légende* à une date antérieure à 1264. Il est vrai que Jacques de Voragine est peu ouvert à la nouveauté spirituelle et ne parle guère du mystère de l'Eucharistе qui occupe tout les XIIIe siècle et dont la Fête-Dieu ne fait que couronner la célébration» (Boureau: 1984, 32).

[21] «Secondo la nostra ipotesi esistono almeno due redazioni della *Legenda aurea* che sono da considerarsi d'autore. Il passaggio da una redazione all'altra sembra essersi svolto progressivamente, man mano che l'autore veniva a conoscenza di dati o di *exempla* che riteneva potessero essere utilmente inseriti nella sua opera» (Maggioni: 1995, 102). Maggioni nonema al primer estat de redacció LA1 (del qual derivaria el manuscrit V) i al segon LA2 (al qual pertanyen A i C, que es poden considerar «testimoni dell'ultima redazione» feta per Voragine de l'obra) (Varazze: 1998, XIV). *Vid*. fig. 8, que reprodueix l'*stemma codicum* elaborat per Maggioni per a l'edició crítica de la *Legenda aurea*.

[22] Els fragments que citem són de la traducció catalana que conforma el *Flos sanctorum romançat*, editat per Johan Rosenbach a Barcelona l'any 1494.

[23] De Courcelles parla d'«une lecture jamais consomée»: «Les légendiers et les passionnaires, comme les hymnes, comme les *Flos sanctorum*, observent l'ordre du calendrier, c'est-à-dire que leurs récits y sont inscrits selon l'orde annuel des fêtes de la Vierge et des saints et ne sont en aucun cas isolés. Ces recueils sont fondamentalment liés au déroulement temporel, cyclique, de la vie paroissiale et leurs pages sont lues à la suite, en continuité. Correspondant à une seule année, dont le commencement n'est pas forcément fixé à telle fête, ils sont re-ouverts à la première page à chaque nouvelle année. Mais leur lecture n'a pas forcément un ordre d'entrée, même s'il faut bien que le livre en ait un, et, de ce fait, chaque lecture d'un recit reconstitue le texte entier dans sa continuité, par une sorte de glissement du récit qui devient ainsi le signifiant d'une globalité. Toute lecture est relecture inscrite dans la tradition de l'Eglise» (de Courcelles: 1990, 22).

[24] «Voragine travaille constamment avec deux sources majeures, Jean de Mailly et Barthélemy de Trente. Au premier il emprunte la substance des abréges des Passions, au second des détails narratifs ou des mircles supplémentaires» (Boureau: 2004, XXXIX). Per a l'hagiografia feta pels dominics, *vid*. Boureau (1993, 55-80).

[25] La investigació, des de l'edició de graesse (1890), ha parlat de 182 capítols, però Boureau en descarta sis d'aquesta edició, a l'espera d'una edició crítica fiable (1984, 27-28): santa Sofia, sant Timoteu, santa Apol·lònia, sant Fabià papa, sant Bonifaci i santa Isabel d'Hongria. L'edició crítica de Maggioni (Varazze: 1998) conté 178 capítols ja que incorpora el de santa Isabel.

[26] Respecte a açò, és interessant llegir el que diu Le goff sobre el símbol i l'etimologia en l'edat mitjana: «El simbolismo era universal, y pensar era un perpetuo descubrimiento de significados ocultos, una constante "hierofanía"». I més endavant: «El simbolismo medieval comenzaba en el plano de las palabras. Nombrar una cosa era ya explicarla. Ya lo había dicho Isidoro de Sevilla y, después de él, la etimología florece en la Edad Media como una ciencia fundamental. Nombrar las cosas supone el conocimiento y la toma de posesión de las mismas, de sus realidades» (1999, 297-298).

[27] Com a exemple de fet meravellós i apòcrif, el capítol de «La nativitat de Jesu Christ» explica el moment en què una de les llevadores de Maria dubta de la seua virginitat després del part i, en comprovar-ho, se li asseca el braç (un paral·lelisme del que li ocorre al sacerdot jueu que s'oposa al seu soterrament); i com a exemple de crítica, en el capítol «L'assumpció de la Verge Maria» l'autor comenta, després d'explicar l'arribada tardana de sant Tomàs: «Hoc autem totum quod predictum est illud apocryphum» (Varazze: 1998, II 786; citem del text llatí perquè aquest fragment no apareix en la traducció catalana) i després presenta una llarga epístola

atribuïda a sant Jeroni en què s'enumeren els episodis de l'Assumpció que es poden considerar reals i, per tant, dignes de creença.

[28] La tendència ortodoxa romana amb què Vorgaine dotà la seua obra impedí la inclusió de sants de devoció més limitada geogràficament. Aquest fet ajudà que en les progressives interpolacions que s'afegiren de forma anònima s'intentara paliar aquesta manca de sants locals.

[29] «La durée de ce succès a des raisons diverses et successives: la *Légende dorée* a joué le rôle d'instrument pour la propagation de la foi, de livre de lecture pieuse, de témoignage sur le temps éloignés du christianisme ou de document historique pour les historiens» (Boureau: 2004, XV-XVI).

[30] Boureau parla del paper que tingué la traducció de la *Legenda aurea* en el desenvolupament de les llengües vernacles: «La *Légende dorée* a largament contribué à légitimer l'usage grave, non récréatif, des langues nationales. Elle a aussi illustré l'usage de la prose et du discours simple (*sermo humilis*) dans le processus de maturation des langues nationales» (2004, XLVI).

[31] Pel que fa a les funcions i usos dels relats hagiogràfics medievals, és recomanable la lectura de l'estudi de Boureau (1989).

[32] La bibliografia sobre aquest tema és immensa i hi ha autors que han dedicat llibres sencers a dilucidar quins cultes antics s'amaguen darrere de diferents festes de sants, com per exemple Walter (2004). De totes maneres, aquest interés per explicar determinada festivitat a partir d'una anterior de pagana ja apareix en la mateixa *Legenda aurea*: «Per ço que hom tolga de si la mala costuma, com los romans en temps passat, en les kalendes de febrer, portaven candeles enceses per honor de na Fèbrua, mare d'en Març, qui era déu de batalles. [...] E, com greu cosa sia a lexar ço que hom ha custumat, los chrestians convertits difficilment podien desemperar aquella costuma dels pagans, per què en Sèrgius papa mudà aquella costuma en millor, ço és, que los chrestians, a honor de la Mare de Déu, tots anys en aquest dia se il·luminassen per tot lo món ab candeles de cera enceses per demostrar la puritat de la Verge» (f. XCIIIr).

[33] «El P. Elizondo, seguint el P. H. Delehaye, escriu que en la literatura hagiogràfica medieval *legenda* és la història que s'ha de llegir a la festa d'un sant, bé que un xic més enllà l'investigador caputxí fa constar que aquest mot llatí en una compilació del segle XV és traduït per "lectura". Aquesta darrera accepció o traducció, més àmplia, concordant al cap i a la fi, segons ens sembla, amb l'accepció immediatament anterior, dóna cabuda també al sentit de lectura o lliçons de matines que es refereix a la vida del sant del qual se celebrava la festa. I, sense ésser igual al mot d'"història", el de "llegenda" tanmateix pogué ésser entès com de contingut verament històric» (Rebull: 1976, XVI).

[34] Per a la recepció de l'obra de Voragine a Castella, *vid*. Thompson (1990).

[35] Seguim les descripcions fetes per Coromines i Maneikis-Kniazzeh (Coromines: 1977, XII-XIII; Maneikis: 1977, 501-506), Rebull (1976, XVIII-XLI) i BITECA (agost 2006).

[36] Maneikis-Kniazzeh, després de donar a conéixer algunes dades que demostren aquests contactes, conclou: «Cuixà, amb el seu renom com a lloc sant −es diu que el 970 fou descoberta prop del monestir la tomba de sant Hilari− i amb la seva importància com a centre literari, fou probablement el monestir que produí la traducció catalana de Voragine, i és encara més probable que fou el lloc on es va copiar el manuscrit P de les *Vides de sants rosselloneses* i els seus models» (Maneikis: 1977, 505).

[37] Baucells dóna notícies de llegendaris llatins a la diòcesi de Barcelona (1983, 168169).

[38] Seguim les descripcions fetes per BITECA (agost 2006).

[39] BITECA (agost 2006) data aquesta edició el 1576, però tant el títol preliminar com el colofó la situen un any abans: «feneix lo present llibre, anomenat *Flos Sanctorum*. Novament estampat en la insigne ciutat de Barcelona en casa de Jaume Sendrat y la viuda Monpesada. Any ·M·D·LXXV·» (colofó). Aragüés (2004, 519) cita una edició de 1575 que no es conservaria i una reimpressió de 1576, que seria la que es custodia a la BNE, però que al *Catàleg col·lectiu del*

patrimoni bibliogràfic espanyol (<http://www.mcu.es/ccpb/ccpb-esp.html>) apareix catalogada també amb l'any 1575. Així, doncs, sembla que es tracta d'una única impressió, de 1575.

[40] Johan Rosenbach fou un dels impressors alemanys que arribaren a finals del segle XV a València, on el trobem a partir de 1490 i fins a 1492, l'any següent ja apareix treballant a Barcelona (Berger: 187, 45).

[41] La descripció d'aquest testimoni s'ha fet a partir d'una reproducció de la BNE, de la consulta del catàleg BITECA (agost 2006) i de la comparació amb el testimoni de la Universitat de Barcelona.

[42] En les *Vides de sants rosselloneses* (manuscrit esp. 44 de la BNF) ja apareix a l'inici de cada capítol una petita miniatura amb la representació iconogràfica del sant o de la festivitat

[43] Com hem comentat adés (§ 1.1.), el text dels incunables diferencia en capítols separats l'etimologia del sant i la vida. Per estalviar repeticions només fem referència a l'epígraf de la vida.

[44] Ens hem centrat en les quatre festivitats marianes (Purificació, Anunciació, Assumpció i Nativitat), objectes de l'edició que presentem ací.

[45] La consulta del text llatí de la *Legenda aurea* a partir de l'edició de Maggioni (Varazze: 1998).

[46] En algunes ocasions el text que recull I^1 no entén l'original. Quan parla en el capítol de la Purificació de les propietats de la coloma posa: «ella fa lo lit de palla», quan P diu «los gras lig de la pala», és a dir, 'ella escull els grans de la palla', que s'ajusta al text llatí («grana legit»).

[47] No confondre aquest manuscrit V de la tradició llatina amb el ms. V català.

[48] Els números fan referència a la divisió interna del capítol que fa servir Maggioni en la seua edició llatina, així evitem l'excés de citacions.

[49] Normalment, el fragment té sentit complet per si mateix (un miracle, un raonament, etc.), i el fet de no incloure'l no fa perdre el sentit al text.

[50] Les diferències d'aquest capítol en P i I^1 són nombroses i mereixen un estudi a banda.

[51] Hi ha molts estudis que tracten la mariologia en l'edat mitjana, potser la síntesi més completa corresponga a l'obra de Warner (1991), però també són destacables les de Shea (1964) i garcía Paredes (1995), totes tres obres han servit com a base a l'hora de redactar aquest apartat. És evident que amb aquestes tres monografies no s'esgota la bibliografia sobre aquest assumpte, per destacar-ne alguna més: Piastra (2001), que recull les actes del *I Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini*; Lorenzin (1951), obra en llatí sobre la mariologia en l'obra de Voragine; Trens (1954), que presenta una quantitat considerable d'obres medievals hispàniques sobre la Mare de Déu; Herrán (1981), per a l'estudi de la Mare de Déu en els *Flos sanctorum* castellans. Per al desenvolupament de la devoció mariana en l'àmbit hispànic, *vid*. Aldea-Marín-Vives (1973, 1421-1425).

[52] És interessant llegir com la *Llegenda daurada* defén la virginitat perpètua de la Mare de Déu a través d'una historieta apòcrifa força curiosa i que ja hem citat adés: «Joseph, jatsia açò que ell no duptàs que·l Salvador devia nàxer de la Verge, emperò ell volgué servar la costuma de la terra e féu venir profembres, les quals levassen l'infant a la Verge, de les quals havia nom la una Zabel e l'altra Salomé. E Zabel, com guardàs e encerquàs sancta Maria e la trobàs verge, cridà que verge havia infantat; e Salomé, com no ho cregués, e açò volgués provar semblantment com Zabel, de continent fonch dèbil de la mà. Emperò, per manament de l'àngel, Salomé tocà l'infant d'aquella mà e, tantost, fonch guarida», f. xxiiiir («La nativitat de Jesu Christ»).

[53] «En el Imperio Romano precristiano el nacimineto virginal era un símbolo abreviado, comúnmente usado para designar la divinidad de un hombre [...] el nacimiento virginal de héroes y sabios era una fórmula extendida en el mundo helenístico: Pitágoras, Platón, Alejandro, se tuvieron como nacidos de una mujer por la fuerza de un santo espíritu. Llegó a ser un lugar común para presentarse como líder espiritual» (Warner: 1991, 62 i 63).

[54] «Los monjes que huyeron de la Tierra Santa a causa de la invasión musulmana en el siglo VII llevaron los cuatro días festivos marianos de Bizancio hasta Occidente» (Warner: 1991, 103).

[55] En l'edat mitjana multitud d'artistes representen simultàniament l'expulsió d'Adam i Eva de l'Edén i l'Anunciació de l'àngel a la Mare de Déu, en una mena de paral·lelisme entre la condemna i la redempció, representada en la concepció virginal de Crist (potser l'exemple més famós corresponga a *L'Anunciació* de Fra Angelico, 1430-1432). El nostre text diu, posant en paral·lel tots dos fets: «La primera raó fonch per raó de l'orde a demostrar, ço és, que l'orde de reparació respongués a l'orde de destructió, on, axí com lo diable aportà la fembra a temptament, e per aquell temptament a consentiment, e per consentiment a decahiment, enaxí l'àngel annuncià a la Verge Maria l'adveniment del Fill de Déu, per ço que, denunciant, la scomogués a la fe, e per la fe a consentiment, e per consentiment a cobejar lo Fill de Déu», f. cxiir («La annunciació de la Verge Maria»).

[56] «E, quant és feta dona, són doblats los dies quant a l'entrament del temple e axí com se doblen quant a la formació del cors, car lo cors de l'hom mascle és acabat en ·XL· dies e en lo ·XL· dia la ànima hi és scampada, e axí la fembra hi és acabada en ·LXXX· dies e lo ·LXXX· dia hi és scampada la ànima», f. XCIr/V («De la purificació de la Verge Maria»).

[57] «Eren les dones obligades a tres maledictions, ço és, de vergonya e de peccat e de turment: de vergonya quant en aquelles que no concebien [...] Donchs, tan solament fonch la Verge benaventurada entre les dones, a la virginitat de la qual és ajustada abundància», f. CXIIV («La annunciació de la Verge Maria»); «e, axí, Joachim, ab tota la sua companyia, anà davant l'altar e aquí ell volgué offerir la sua oblació. E, quant lo véu lo prevere, no li volgué rebre la oblació e ab gran indignació lo flastomà com era gosat entrar davant l'altar, dient que no era degut que l'om qui era culpable de la maledictió de la ley que offerís oblació al Senyor d'aquella ley, e aquell qui no crexia lo poble no devia star ab l'altre poble», f. CCXXXVIIIV («De la nativitat de la Verge Maria»).

[58] Àrtemis també era considerada una deessa protectora de la fertilitat, advocació amb la qual era venerada a Efes, que temps després fou un dels centres més importants de culte a la Mare de Déu.

[59] Voragine, que, no ho oblidem, era dominic, a l'hora de tractar la concepció i el naixement de Maria no especifica res respecte de la seua puresa immaculada.

[60] Els reis de la Corona d'Aragó sempre defensaren aquesta creença: el 1333 Alfons III fundà una confraria sota aquesta advocació (Confraria de la Casa del Senyor Rei), integrada pels reis, els consellers reials i els consellers de la ciutat de Barcelona; i el 1394 Joan I signà un decret que establia la celebració general d'aquesta festivitat i que prohibia la predicació en contra (a partir de 1415 els detractors podien ser acusats, fins i tot, de lesa majestat). Informació extreta de l'entrada «Immaculada Concepció» de l'*Enciclopèdia Catalana*, en <http://www.enciclopedia.cat/>.

[61] El nostre text diu, parafrasejant sant Agustí: «E, per lo teu fill, no deus seguir ne haver neguna corrupció, com tu no fosses corrumpuda infantant lo teu fill gloriós», f. CCXVIIIV («La assumpció de la Verge Maria»). Amb açò s'afirmava que la Mare de Déu havia estat l'únic ésser, juntament amb Crist, que després de morir havia ressuscitat i, així, esdevenia la precursora de la resurrecció universal que tindrà lloc el dia del Judici Final.

[62] «Una data escollida, amb tota probabilitat, per substituir o cristianitzar, com era costum una festa pagana anterior. En efecte, el 15 d'agost o al voltant d'aquest dia, en diversos punts de la conca mediterrània −on el cristianisme va emergir− existien celebracions per agrair als déus els beneficis de les collites i per implorar-los la protecció sobre la propera verema. El mes d'agost, en una societat essencialment rural i agrícola, era propici per a les festes; era un període de relativa calma, de poc treball, de repòs de la naturalesa, mentre la gent esperava les noves messes» (Argemí: 1986, 80).

[63] El cristianisme primitiu considerà el Càntic dels Càntics com una metàfora de la relació que s'estableix entre Crist i l'Església, però la identificació Església-Maria, sobretot a partir de la interpretació de la dona de l'Apocalipsi (Ap. 12, 1-2) com a imatge tant de l'una com de l'altra, féu que també la Mare de Déu esdevinguera clau d'interpretació del llibre de l'Antic Testament.

[64] La *Llegenda daurada* dóna una imatge de la reialesa de Crist i de Maria contra-posada a la seua humilitat i pobresa, tan cares al devocionalisme medieval: «Sant Bernat diu axí: "O, vosaltres, reys, què feu [a] l'infant que aleten? E adoran-lo en una poca casa e pobra e en vils traps, donchs, no és Déu aquest? Què feu que or li offeriu? Donchs, rey és aquest, e com és la sala real? E on és la tua cadira? E on és lo freqüentament de la cort real? Donchs, la sala reyal és stable, e la menjadora és cadira e lo freqüentament de la cort és Josep e sancta Maria"», f. XLIIIV («Com nostre Senyor aparegué als tres reis d'Orient»).

[65] «Mas, per què en doble se tarda de formar la dona en lo ventre més que l'ome? [...] La segona raó és per ço com la dona pecca més que home [...] La terça raó és que per ço és donat a entendre que la dona en alguna manera fatiga més a Déu que l'home per ço car més pecca que l'home», f. XCIV («De la purificació de la Verge Maria»).

[66] El text de la traducció catalana no ofereix la part final del capítol, en què apareixen dos miracles més i alguns texts annexos.

[67] En una taula valenciana del segle xV de la Col·legiata de Xàtiva es representa la Mare de Déu amb les seues dues germanes (Maria Cleofàs i Maria Salomé), acompanyades del seus fills (reproduïda en Trens: 1954, làm. 15).

[68] Per aquest capítol hem fet servir principalment l'estudi sobre les col·leccions medievals de miracles marians de Montoya (1981). Un recorregut per la devoció a la Mare de Déu en l'edat mitjana a través de les seues aparicions miraculoses en Barnay (1999).

[69] Un dels miracles que mantenen un lligam més estret amb l'episodi de la vida de Maria tractat al capítol en el qual apareix és el del frare que en morir li naix de la boca un lliri amb les paraules *Ave Maria* als pètals. Aquest miracle apareix en l'Anunciació i tant els mots com el tipus de flor estan relacionats amb la salutació angèlica. Juntament amb aquest miracle també podem esmentar el primer que apareix al capítol de la Purificació.

[70] Per a Gregori el Gran, el miracle era «pour Dieu l'occasion d'unes théophanie et pour l'homme une leçon ou un avertissement» i per a gregori de Tours «l'acomplissement de nombreaux et glorieux miracles constitue le principal critère de la sainteté d'un confesseur» (Vauchez: 1999, 42-43).

[71] Per a més informaciço *vid*. el miracle 8 del capítol de la Nativitat de Maria i l'estudi sobre aquest miracle de Montoya (1974).

[72] «La devoción a un determinado santo hizo atribuir a él lo que en otros lugares se atribuía al santo de devoción local. Por otra parte, el afán de verismo hacía al autor situar el milagro en lugares de reconocida veneración» (Montoya: 1981, 116).

[73] En aquest sentit, «le mot *miraculum* prit de plus en plus le sens de récit merveilleux destiné à la défense et à l'illustration de la foi chrétienne, ce qui contribuait à le rapprocher de l'*exemplum*» (Vauchez: 1999, 14), fet que explica la inclusió conjunta en col·leccions d'aquests dos tipus de narracions breus.

[74] Bohigas dóna referència d'altres manuscrits de menor importància que conserven miracles de la Mare de Déu: Arxiu Capitular de Barcelona, núm. 6, copiat entre 1430 i 1439; Biblioteca de Catalunya, manuscrit 8, continuació del cançoner Vega-Aguiló, de començaments del segle XVI; Arxiu de la Corona d'Aragó, col·lecció pertanyent al monestir de sant Cugat del Vallés, núm. 39, copiat a la primera meitat del segle XV i el del monestir d'El Escorial, manuscrit M-II-3, del primer terç del XV.

[75] D'aquesta creença en el poder actiu de Déu sobre el món es comprén fàcilment l'acceptació que en l'edat mitjana es tenia dels fets meravellosos: «n'oublions pas en effet que toutes les sociétés médiévales étaient fondées sur une idéologie religieuse dont un des postulats fondamentaux était que "rien n'est impossible à Dieu", lequel, en vertu de sa toute-puissance et de sa liberté souveraine, pouvait à tout instant interférer dans les processus naturels» (Vauchez: 1999, 11).

[76] «*El monasterio*, *el río profundo de aguas negras y turbulentas*, *la nocturnidad*, *la salida de la iglesia a través del altar de María*, hacen pensar en una construcción intencionada en la que,

al mismo tiempo que se atendía la verosimilitud, se disponía el ánimo para captar que dentro de la iglesia estaba la seguridad, mientras que fuera el peligro» (Montoya: 1981, 142).

77 Vauchez (1999, 84-87) posa com a exemple aquest miracle de Voragine per explicar l'aparició a partir del segle XIII d'«imatges vives» de Crist i de la Mare de Déu, capaces de moure's, parlar o sagnar i relacionades amb el traspàs de funcions miraculoses i de devoció que tingué lloc en aquesta època entre les relíquies i les imatges.

78 A pesar dels recursos historicistes (amb la concreció d'un lloc i una data i d'uns personatges amb trets realistes), el miracle de Teòfil és clarament una narració al·legòrica: «la venta del alma por conseguir el poder, el judío como intermediario del demonio, como mal consejero, María como intercesora y el mismo nombre de Teófilo, son elementos que igualmente se pueden atribuir a toda situación humana que, ambiciosa de poder, se deja llevar de un mal consejero» (Montoya: 1974, 159). Hi ha certes semblances entre aquest miracle i el tercer del capítol de l'Assumpció, en concret la intenció de vendre l'ànima al diable per recuperar l'estat perdut.

79 Ysern, en la seua edició del *Recull d'eximplis*, fa una anàlisi de conjunt dels temes que apareixen en els relats recollits en aquesta col·lecció, que ens ajuda a entendre les intencions i els «models ideològics» que presenten (Ysern: 2004, 63-148).

80 Aquestes dues visions i la referència al bisbe que és acompanyat per la Mare de Déu quan es dirigeix a l'església a mitjanit no s'ajusten al tipus de miracles de què hem parlat. La inclusió per part de Voragine demostra la dificultat per a classificar els relats meravellosos medievals. Davant de la diferenciació entre miracle, meravella i màgia que estableix Le Goff, Vauchez diu clarament que «tous les clivages que l'on peut établir à l'intérieur du champ du merveilleux, si nécessaires soientils, doivent donc être relativisés» (1999, 10).

81 És curiós que en la visió d'aquest judici, en què el pecador és defensat per Veritat i Justícia, quan Déu es disposa a posar les bones i males accions en les balances, no és el dimoni, com tradicionalment es representa, el que fa trampa, sinó que és la Mare de Déu qui posa la mà en la balança perquè el pecador es puga salvar.

82 Com diu Ysern: «Aquests solitaris, com els saltejadors de camins, els lladres i els cercamons, eren exiliats de la societat, però amb una diferència bastant remarcable respecte als altres tipus citats: els monjos eren exiliats voluntaris, escàpols d'un món que veien com un entrebanc en el seu camí cap a Déu» (Ysern: 2004, 106).

83 Fins al punt que hi ha determinats fragments que el traductor no entén i acaba per catalanitzar un mot llatí. L'exemple el trobem al final del capítol de l'Epifania, quan diu «los tres reys profitaren» en lloc de dir «los tres reis partiren», que és la traducció correcta del llatí *profecerunt*.

84 Per exemple, en el capítol dedicat a l'Epifania diu: «Aquests tres reys demanaren strany rey e los jueus [*no*] demanaren lur propi rey» (f. XLIIr), sense la negació es podria entendre que els jueus veren en Crist el seu rei, cosa del tot incongruent.

85 No hem incorporat les variants ortogràfiques que no aporten cap informació addicional (com ara *vench/venc*, *hystòries/històries*, *majestat/magestat*, *pençaments/ pensaments*, *rahons/raons*, *metxa/mexa*, etc.); en canvi sí que hem consignat *sglésia/església*, *·vi·/sis*, *déus/déu*, *home/hom*, *font d'oli/font de oli*, *sanct/sant*, *vel·laven/vetlaven*, etc. En els casos que part del text està omés en qualsevol dels dos incunables, hem fet servir l'abreviatura *om.*

86 *fou pus: fon puys* I^2

87 *v· mília ·CC·XX·VIII·: cinch milia dos cens e vint e huyt* I^2

88 *del començament de Adam: de la creacio de nostre primer pare adam* I^2

89 *VI: sis* I^2

90 *n'Euseb: Eusebii* I^2

91 *V· mília ·DCCCC·: [ci]nch milia nou cens* I^2

92 *en: e en* I^2

93 *en: om.* I^2

94 *Hiesuchrist: Jesuchrist* I^2
95 *depuys: despuys* I^2
96 *en: om.* I^2
97 *nèxer: naxer* I^2
98 'Jesucrist, que ens proveeix de pau, volgué nàixer en temps de pau i fou en època d'Octavià quan hi havia una pau tan general que permetia que un sol emperador governara tot el món'. «E quant lo Fil de Déu vench en carn, de tan gran pau s'alegrava tot lo món que l'emperador dels romans passiblement tot lo món possesia. Cor enaxí com néxer volch, per so que a nos donàs enaxí volc que el seu naxement ennobleseýs [de] pau de temps» (VSR, II 67).
99 *fonch: fon* I^2
100 *castells: castels* I^2
101 *se: ques* I^2
102 *e: e que* I^2
103 *sotmés: sotsmes* I^2
104 *Era-y: era hi* I^2
105 Aquesta referència a la imatge que apareix en la moneda pot estar relacionada amb l'episodi del tribut del Cèsar (Mt. 22, 15-22; Mc. 12, 13-17; Lc. 20, 20-26): a la pregunta d'uns fariseus de si han de pagar l'impost al Cèsar, Crist els demana de qui és la cara i la inscripció. I acaba dient: «al Cèsar allò que és del Cèsar, i a Dèu allò que és de Déu».
106 *E: En* I^1 I^2
107 *aquest ordenament aytal: aquest tal ordenament* I^2
108 *esguardaments: sguardaments* I^2
109 *car: que* I^2
110 *qui era: om.* I^2
111 *posava sobre lo seu cap aquell: posaval sobre lo seu cap* I^2
112 *dit: dita* I^2
113 Es tracta d'una falsa etimologia per derivació del text llatí que, a l'hora de traduir, es perd: «unde dicebatur professio, id est proprio ore fassio» (LA 64, 10). La versió catalana de les VSR intenta mantenir aquest joc de paraules: «era assò apelat professió, so és de pròpria boca confessió» (II 67).
114 *fonch: fon* I^2
115 *segons: segona* I^1
116 *que: om.* I^2
117 *mateixes: matexes* I^2
118 *segons que hom diu: om.* I^2
119 «Quia enim Iudea in umbilico nostre terra habitabilis esse dicitur» (LA, 64, 14); «per so cor Judea enmig de la terra abitabla és» (VSR, II 67). En l'edat mitjana es considerava que Jerusalem estava al centre de la Terra, i així apareixia als mapes; per aquest motiu és incomprensible l'error del FS.
120 *fonch: fon* I^2
121 *discripció: descripcio* I^2
122 *a aquella: daquella* I^2
123 *fonch: fon* I^2
124 'Es pot dir que la descripció de Judea és la primera perquè fou la primera que es féu, abans que en cap altra província; o perquè era la primera que es feia dels caps de família'.
125 *nostra dona sancta Maria: sacratissima verge Maria senyora nostra* I^2
126 *sancta Maria: la sua gloriosa sposa* I^2
127 *menà-sse'n: mena la sen* I^2
128 «Cum ergo Betlehem appropinquasset, ut frarer Bartholomeus in sua compilatione testatur et de libro infantie salvatoris sumptum est» (LA, 65, 19). És a dir, la font d'aquest

fragment que segueix és l'evangeli apòcrif de Ps. Mateu. Voragine no s'està d'aprofitar, quan l'interessa, el texts no canònics.

129 *comanar: acomanar* I^2

130 *negú: negun* I^2

131 *Déus: deu* I^2

132 *ho: lo* I^2

133 *fonch: fon* I^2

134 *Verge santa Maria: immaculada verge maria* I^2

135 *s'alegre: salegra* I^2

136 *la: lo* I^2

137 *d'Abraam: de abraam* I^2

138 *plora: axi plora* I^2

139 *com Joseph e sancta Maria: com lo glorios joseph e la intemerada verge maria* I^2

140 *possassen: posassen* I^2

141 *e axí mateix [...] menjadora: om.* I^2

142 *sancta Verge: gloriosa verge* I^2

143 *que: om.* I^2

144 *ço és que: car* I^2

145 *fonch: fon* I^2

146 *e molt profitosament apparellada: om.* I^2

147 *engendrà: engenra* I^2

148 *fonch: fon* I^2

149 *si fonch feta maravellosament: fon maravellosa*

150 *fonch: fon* I^2

151 *lo: del* I^2

152 *·v·: cinch* I^2

153 *lo propheta: om.* I^2

154 Is. 7, 14.

155 *fonch: fon* I^2

156 *sens tota maestria d'ome: sens mestria de hom* I^2

157 *la: lo* I^1

158 *totstemps: tostemps* I^2

159 *manera: om.* I^2

160 *de Joseph: del glorios joseph* I^2

161 *car Joseph per la sua guarda fonch: lo qual fon* I^2

162 *de virginitat de sancta Maria: de la virginitat de la sacratíssima verge maria* I^2

163 Es tracta de nou de l'evangeli apòcrif de Ps. Mateu. Aquesta fragment de les llevadores apareix ratllat en el testimoni de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona de I^1 i en I^2, fet que constata la posterior repulsa amb què l'ortodòxia rebé aquestes contalles apòcrifes. Probablement, a Voragine no li importava tant el contingut com la conclusió gràfica i immediata que se'n podia extraure: la Mare de Déu continuà verge després del part.

164 *La quarta [...] fonch guarida*: apareix ratllat amb tinta en I^2 i en el testimoni de I^1 conservat a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona.

165 *fonch: fon* I^2

166 *segons que fa testimoni Innocenci papa terç: om.* I^2

167 *los: om.* I^2

168 *los romans: om.* I^2

169 *posaren aquest títol e: om.* I^2

170 Els romans no entengueren l'oracle d'Apol·lo perquè pensaren que la pau seria eterna, ja que mai una verge podria infantar un fill.

171 *església: sglesia* I^2

172 *fonch maravellosament: fon maravellosa* I^2
173 *segons que diu sanct Bernat: segons sant bernat* I^2
174 *mateixa: matexa* I^2
175 *maravellosament e·s convengueren: om.* I^2
176 *novelletat: novellat* I^2
177 *perpetualitat: perpetuolitat* I^1
178 *a saber: om.* I^2
179 *novelletat: novellat* I^2
180 *novellament: novament* I^2
181 *Dix: Diu* I^2
182 *aquell mateix sanct Bernat: sant bernat* I^2
183 *Hiesucrist: Jesuchrist* I^2
184 *vuy ha fets: ha fet* I^2
185 *axí maravellosament les ha fetes singularment: maravellosament* I^2
186 *semblant en: semblants a* I^2
187 *són la un e l'altre: ensemps* I^2
188 *déus: [déu]* I^2. No es llig clarament I^2 per deteriorament del full.
189 *verge: la verge* I^2
190 *e mesclats: om.* I^2
191 *Déus: deu* I^2
192 *cosa: om.* I^2
193 *no fonch:* fou I^2
194 *la: om.* I^2
195 *e que la mare romangués verge: romanint verge* I^2
196 *que la primera ne la segona: om.* I^2
197 *molt: om.* I^2
198 *pugue: puga* I^2
199 *a creure: om.* I^2
200 *que restàs verge aprés lo part: restàs verge* I^2
201 *Aquestes coses dix sanct Bernat: om.* I^2
202 *fonch molt: fon* I^2
203 *Hiesuchrist: jesuchrist* I^2
204 *de l'engenrar: dengenrar* I^2
205 *fonch sobra: fon sobre* I^2
206 *fonch: fon* I^2
207 *Déus: deu* I^2
208 *fonch: fon* I^2
209 *per ço: om.* I^2
210 *fonch:* fon I^2
211 *d'engenrar e de concebre: de engenrar* I^2
212 *concebé Jesucrist per Sanct Spirit car la Verge no engenrà a Hiesucrist per sement humanal mas per speriment e per mesclament de Sanct Spirit: concebe jesucrist no per sement humanal mas per spirament del sanct spirit* I^2
213 *Sanct Sperit ha rebut e format de les molt pures e castes sanchs: sant spirit forma de la pura sanc* I^2
214 *mostrà: demostra* I^2
215 *que: om.* I^2
216 *fer: formar* I^2
217 *sí: om.* I^2
218 *que fonch: fon* I^2
219 *segona si és: segona* I^2

220 *que féu: fon en* I^2
221 *sí és: om.* I^2
222 *ab: a* I^2
223 *que: om.* I^2
224 *sí és: om.* I^2
225 *home: hom* I^2
226 *segons que huy és stat fet: segons és stat* I^2
227 *qui nasqué de la gloriosa Verge: om.* I^2
228 *fonch huy: fon* I^2
229 *fonch: fon* I^2
230 *que és: om.* I^2
231 *qui: que* I^2
232 *lo: om.* I^2
233 *e les herbes e lurs semblants: om.* I^2
234 *ha: te* I^2
235 *est qui: es que* I^2
236 *huy: om.* I^2
237 *manera: ço és* I^2
238 *segons que damunt és dit: om.* I^2
239 *qui era déu dels romans la qual lavors caygué e fonch consumada: om.* I^2
240 *los derrocaments: lo derrocament* I^2
241 *ymages: ydoles* I^2
242 *e foren destroïdes: om.* I^2
243 *hom lig: es scrit* I^2
244 *propheta: om.* I^2
245 *fonch:* fon I^2
246 *de Egipte: degipte* I^2
247 *e serien destroïdes: om.* I^2
248 *e amagat: om.* I^2
249 «Sed a Ptolomeo rege postea interrogati quid hoc sibi uellet dixerunt paterne traditionis hoc esse misterium quod a sancto propheta eorum maiores acceperant» (LA 68, 80).
250 *Enaprés [...] veritat: om.* I^2
251 *fonch: fon* I^2
252 *primerament: om.* I^2
253 *cors: lo cors* I^2
254 *que·l Fill de Déu: que jesu christ* I^2
255 *scuredat: scuretat* I^2
256 *claredat: claretat* I^2
257 *a: en* I^2
258 *que: om.* I^2
259 *aquella: aquella nit* I^2
260 *d'aua: d'aygua* I^2
261 *una nit: om.* I^2
262 *a: al* I^2
263 *per: om.* I^2
264 *molt: om.* I^2
265 *església: sglésia* I^2
266 *de Tibri: transtiberim* I^2
267 *Sibil·la: la Sibilla* I^2
268 *font d'oli: font de oli* I^2
269 *fonch: fon* I^2

270 *qui: que* I^2
271 *cors: lo cors* I^2
272 *per: om.* I^2
273 *de Jesuchrist: om.* I^2
274 *sanct: sant* I^2
275 *stel·la: stela* I^2
276 *Oriente: orient* I^2
277 *poch a poch: om.* I^2
278 *trinitat de: om.* I^2
279 *nat era: era nat* I^2
280 *lo qual: qui* I^2
281 *e convengudes: om.* I^2
282 *e: om.* I^2
283 *de la nativitat: om.* I^2
284 *Juli: julius* I^2
285 *puys: puix* I^2
286 *fonch: fon* I^2
287 *qui·s: ques* I^2
288 *senyoria: la senyoria* I^2
289 *propheta: prophetissa* I^2
290 «Ad illorum instantiam Sibyllam prophetissam aduocat scire uolens per eius oracular si in mundo maior eo aliquando nasceretur» (LA, 69, 93). És curios que els *oracles* de la Sibil·la es traduïsquen per *oracions*, el traductor no ha entés bé el significat del mot.
291 *negun: algun* I^2
292 *fonch: fon* I^2
293 *en lo mig: enmig* I^2
294 *qui: que* I^2
295 *qui: que* I^2
296 «Hec est ara celi» (LA, 70, 96), és a dir, l'altar del cel. Encara que està documentat el nom d'*araceli* en el teatre medieval català per referir-se a la visió que té lloc a l'episodi de la Sibil·la i l'Emperador des de començaments del XV, ací no es tradueix com un mot específic, sinó, d'una banda, *ara* i, d'altra, *celi*.
297 *adora'l: adorel* I^2
298 *fonch: fon* I^2
299 *la església de: om.* I^2
300 *Sancta: santa* I^2
301 *cosa mateixa: mateixa cosa* I^2
302 *l'emperador: emperador* I^2
303 *que: om.* I^2
304 *lo: del* I^2
305 *sdevenidor: esdevenidor* I^2
306 *per: om.* I^2
307 *matexa: mateixa* I^2
308 *antigues: om.* I^2
309 *Octovià: octovia emperador* I^2
310 *regisme seu: seu regisme* I^2
311 *que: om.* I^2
312 *Capitol: capitoli* I^2
313 *negú: negun* I^2
314 *que: qui* I^2
315 *Capitol: capitoli* I^2

316 *qui: que* I[2]
317 *prop: om.* I[2]
318 *corrompuda: corrumpuda* I[2]
319 *E en: En* I[2]
320 *stant que·l: que quant lo* I[2]
321 *deuts: deutes* I[2]
322 *fonch: fon* I[2]
323 *que dix: diu* I[2]
324 *Bartholomeu: ptholomeu* I[2]
325 *engenren: engenran* I[2]
326 *bàlsam: balsem* I[2]
327 *fonch: fon* I[2]
328 *Hiesuchrist: jesuchrist* I[2]
329 *per: en* I[2]
330 *sobre aquell: om.* I[2]
331 *fonch: fon* I[2]
332 *enclinats: inclinats* I[2]
333 *fonch: fon* I[2]
334 *demostrada e: om.* I[2]
335 *vel·laven: vetlaven* I[2]
336 Hi ha una incongruència, el text diu el mateix: la nit més llarga és igual al dia més curt. «Nam in ipsa hora pastores super gregem suum uigilabant sicut bis in anno in longioribus et brevioribus noctibus anni consueuerant» (LA, 71, 118); «los pastors sobre lur bestiar veytlaven, axí con en ·II· nuytz de l'ayn, en una breu e en altra longa» (VSR, II 74), és a dir, en els dos solsticis, com diu tot seguit.
337 *fonch d'ací enrera: fon* I[2]
338 *de estiu: del estiu* I[2]
339 *sant: sanct* I[2]
340 *de hyvern: del hivern* I[2]
341 *e: om.* I[2]
342 *de aquells: dels* I[2]
343 *en la terra dels jueus: en aquella terra* I[2]
344 *vel·laven: vetlaven* I[2]
345 *en: a* I[2]
346 *vel·laven: lavors vetlaven* I[2]
347 *perquè: per ço que* I[2]
348 *en: om.* I[2]
349 *Los: E los* I[2]
350 *fonch: fon* I[2]
351 *de: per* I[2]
352 *qui era: om.* I[2]
353 *E axí: axí* I[2]
354 *fonch manifest: fon manifesta* I[2]
355 *leig peccat: leigs peccats* I[2]
356 *que: om.* I[2]
357 [259] *sant Agustí: sant augusti* I[2]
358 *fet: om.* I[2]
359 *fonch: fon* I[2]
360 *Hiesucrist: hiesucist* I[1] *jesu christ* I[2]
361 *fonch: fon* I[2]
362 *que: qui* I[2]

363 *fahia: feya* I^2
364 *que: qui* I^2
365 *exí: hixque* I^2
366 *ell: om.* I^2
367 *refetor: refretor* I^2
368 *legit: scrit* I^2
369 *ell: ella* I^2
370 *fonc: fon* I^2
371 *sglésia: esglesia* I^2
372 *refetori: refretori* I^2
373 *baxa: baixa* I^2
374 *refetori: refretori* I^2
375 *dels: de* I^2
376 *II·: segona* I^2
377 L'autor fa referència a un llibre d'Étienne de Bourbon (*Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*) dedicat a recollir exemples útils per a la confecció de sermons. Aquesta font indica l'estreta relació entre la *Legenda aurea* i la predicació.
378 *pensant: e pensant* I^2
379 *desesperava: se desesperava* I^2
380 *per: que per* I^2
381 *que era: era* I^2
382 *e pregava: pregava* I^2
383 *li havia fetes: fetes li havia* I^2
384 *merexia: meresque* I^2
385 *perdó e gràcia de Nostre Senyor Déu: perdo de nostre senyor* I^2
386 *encara: om.* I^2
387 *sant Barnat: sanct bernat* I^2
388 *de Jhesuchristi: om.* I^2
389 *l'umanal linatge: hom* I^2
390 *nativitat: nativitat sua* I^2
391 *Jesucrist: jesu crrst* I^1
392 *nativitat: om.* I^2
393 *destruït: destruida* I^2
394 *mort: om.* I^2
395 *Barnart:* bernat I^2
396 *Diu: Car diu* I^2
397 *sant Agustí: sanct augusti* I^2
398 *La utilitat [...] sanàs: om.* I^2
399 *fonch: fon* I^2
400 *del fust: om.* I^2
401 Gen. 3,5.
402 *fonch:* fon I^2
403 *fonch: fon* I^2
404 La presència de la Mare de Déu en aquest capítol es redueix a un parell de referències, però hem considerat interessant incloure'l perquè l'adoració dels reis d'Orient a Crist està al darrere de la consideració de Maria com a Reina del Cel (vid. § 4.1.).
405 *aquí: aci* I^2
406 *agua: aygua* I^2
407 *fonch: fon* I^2
408 *dit: dita* I^2

409 I LA afegeix: «et phanos apparitio» (131, 4), si no, no s'entén la referència que ve a continuació. VSR sí que tradueix aquest fragment: «ab epi, que vol dir 'desobre', et fanos, que vol dir 'aparició'» (II 133).

410 *sant: sanct* I^2

411 Lc. 3, 23.

412 *Església: sglesia* I^2

413 *paptisme: baptisme* I^2

414 *apelat: apellat* I^2

415 *Sant Spirit: sant sperit* I^2

416 *açò: ço* I^2

417 *esglésies: sglesies* I^2

418 *phaguifania: phagnifania* I^1 I^2

419 *espressament: expressament* I^2

420 *al ·VII·: en lo sete* I^2

421 *remembrament: remembrança* I^2

422 *e: om.* I^2

423 Jn. 6, 4. Els dos incunables s'equivoquen a l'hora d'assignar el capítol de l'Evangeli de sant Joan. Tant LA com VSR donen la referència correctament.

424 *en aquest dia foren fetes: foren fetes en aquest dia* I^2

425 *menjadora: men adora* I^1 (en els dos testimonis)

426 *en: per* I^2

427 *illusus: illesus* I^1 (*illusus* LA)

428 Mt. 2, 16.

429 *d'on: de hon* I^2

430 Ex. 7, 22: «Però els mags egipcis van fer el mateix amb els seus encanteris, i el cor del faraó es va endurir» (VSR, II 134).

431 *aytant: tant* I^2

432 *per amor d'açò: per açò* I^2

433 *savis: savi* I^2

434 *magis: magi* I^2

435 *hi assina: assigna* I^2

436 *tant: tan* I^2

437 *segona: segona rao* I^2

438 *que: om.* I^2

439 *Crist: jesu christ* I^2

440 *crehien: crehiem* I^2

441 *condemnada: condennada* I^2

442 *de aquests: daquests* I^2

443 *propi: propri* I^2

444 *sucessors: successors* I^2

445 *Balam: balaam* I^2

446 Nm. 24, 17.

447 *compté: contengut* I^2

448 *alguns dien que alguns savis dels secrets celestials e esguardadors: deien alguns savis e esguardadors dels secrets celestials* I^2

449 *elegissen: que elegissen* I^2

450 *xii·: dotze* I^2

451 *entre ells matexs: en ells mateix* I^2

452 *la un: algun* I^2

453 *fill: fills* I^2

454 *loch: loc* I^2

455 *xii·: dotze* I^2
456 *e estaven: e staven* I^2
457 *stela: estela* I^2
458 *esdevench-se: e esdevencse* I^2
459 *Senyor: redemptor* I^2
460 *munt: mont* I^2
461 *qui: que* I^2
462 *qui: que* I^2
463 *tant: tan* I^2
464 *aytal: tal* I^2
465 *aytant: tant* I^2
466 *dromos: dromus* I^1 I^2 (*dromos* LA)
467 *ares: res* I^1 I^2 (*ares* LA)
468 *tres: tree* I^1
469 *vinguessen: venguessen* I^2
470 *duptantment: dubitadament* I^2
471 *algú: algun* I^2
472 *on: de on* I^2
473 *qui és: que sia* I^2
474 Mt. 2, 2.
475 *estant: stant* I^2
476 *estela: stela* I^2
477 *demostrada: demonstrada* I^2
478 *qui: que* I^2
479 *estant: stant* I^2
480 *nostre regne: nostres regnes* I^2
481 *fonc: fon* I^2
482 *qui: que* I^2
483 *Augustus: augussus* I^1
484 *assinà: assigna* I^2
485 *scrivans: escrivans* I^2
486 *naximent: naximet* I^2
487 *per açò: per ço* I^2
488 *aquesta: asta* I^1
489 *Spirit Sanct: sperit sant* I^2
490 *darrera: derrera* I^2
491 'L'estrela no té un moviment circular com la resta de cossos celests, sinó que es mou com els animals quan caminen, és a dir, en línia recta' (la imatge possiblement s'està referint al moviment que fan els animals quan fan el solc en la llaurada); «non enim moubatur motu circulari, sed quasi motu animali et processiuo» (LA 137, 90). Les VSR canvia la imatge, potser o perquè no l'entén o perquè vol fer-la més entenedora: «ans anava en manera de cors qui à anima, per l'àer ad espau» (II 140).
492 Gn. 1, 14. 'Segons el gènesi les estreles foren creades per a marcar el pas del temps, en canvi aquesta fou creada només amb la funció de mostrar el camí als tres reis'. «Secunda in officio, quia alie facte sunt ut sint in signa et tempora, ut dicitur genesis I, hec autem ut magis uiam preberet» (LA 137, 93).
493 hac: hague I^2
494 e stela spiritual: e speritual I^2
495 e stela sustancial: substancial I^2
496 L'enumeració correcta seria: estela material, espiritual, intel·lectual, racional i substancial, tal com apareix en l'explicació posterior de cada tipus.

497 humanitat: humanitat de jesuchrist I^2
498 jatsasia: jatsia I^2
499 menjadora: menjadra I^1
500 intrantes: intantes I^1 (intrantes LA)
501 Mt. 2, 11.
502 intrantes: intantes I^1 (intrantes LA)
503 quas: que I^1 I^2 (quas LA)
504 Ps. 8, 4. LA i VSR donen una cita bíblica (*Eclesiàstic, Baruc, Apocalipsi*) per cadascuna de les estreles i no sols per a la primera. En referir-se a la quarta estrela, la Mare de Déu, se cita l'antífona *Stella Maris*.
505 «El niño Jesús aparece como el contrapunto del rey Herodes. El niño es el "verdadero rey de los judíos", Herodes "el falso rey", el usurpador. Los magos encuentran a María i a Jesús –sin referencia a José–. En Israel el rey y su madre constituían la pareja real» (Garcia Paredes: 1995, 61). I així apareix nombroses vegades als llibres dels Reis (Re. 2, 19: «Betsabé anà a trobar el rei Salomó per parlar-li d'Adonies. El rei s'alçà per eixir-la a rebre i es va prosternar davant d'ella. Després es va asseure en el seu tron, en va fer col·locar un altre per a la reina mare i la féu seure a la seua dreta»).
506 *Agustí: augusti* I^2
507 *sant: sanct* I^2
508 *traps: draps* I^2
509 *reyal: real* I^2
510 *sanct: sant* I^2
511 *fonch: fon* I^2
512 *sant: sanct* I^2
513 *aytambé: tambe* I^2
514 *conexen: conexeren* I^2
515 *Sanct: sant* I^2
516 *sant Bernart: sant bernat* I^2
517 *sancta: santa* I^2
518 *sostentar: sustentar* I^2
519 En el capítol de la Purificació s'explica què féu la Mare de Déu amb aquest or: «segons que sant Bernat diu, los tres reys li aportaren grans peçes de or, per tal com no és semblant que aytals reys aportassen pochs dons a tal infant, emperò, segons que a alguns plau dir, aquells dons no·ls se aturà, mas encontinent los donà a pobres, e axí manifestament ho refermen. O, per ventura, no li n'aportaren axí gran quantitat, per ço com no li offeriren sinó per significació» (f. XCIIV).
520 *devem: deuen* I^1 I^2 (debemus LA).
521 *car: car car* I^1
522 *qui: que* I^2
523 *psalm: psal* I^1
524 *refloruit: floruit* I^2 (*refloruit* LA)
525 Ps. 27, 7.
526 *és: est* I^2
527 *tota: tata* I^1
528 *e devoció: om.* I^2
529 Ps. 140, 2.
530 *corrupció: corruptio* I^2
531 «profecerunt» (LA 140, 160). Del verb *proficiscor* ('partir', 'anar-se'n'). El traductor no ha entés el mot llatí (VSR, II 144, nota 41).
532 *riu: rin* I^2

533 Aquest final sobre el destí dels cossos dels reis mags només apareix al testimoni V de la LA. La resta de manuscrits llatins ofereixen el final que apareix a VSR: «Los corses dels quals solien jazer a Milà en la sgleya que ara és de l'orde dels Preycadors, mas ara jasen en la ciutat de Colònia» (II 144). Vid. § 3.3.

534 *Verge: verge ge* I^1

535 *fonch: fon* I^2

536 *XL·: quaranta* I^2

537 *Ypapanti: ypopanti* I^2. Del grec *hypapante*, 'acte d'anar a trobar, d'acudir a una cita' (VSR, 249, nota 18).

538 *XL·: quaranta* I^2

539 Lv. 12, 2.

540 *no: om.* I^2

541 *XL·: quarente* I^2

542 *se'n: se* I^2

543 *primera: primera rao* I^2

544 *tacada: stacada* I^1

545 *e·ntrant: e entrant* I^2

546 *sia denejat: es denejada* I^2

547 *dies: dia* I^2

548 *tard: tart* I^2

549 *nedejada: netejada* I^2

550 *que: quel* I^2

551 *car més pecca: car la dona mes greument pecca que lome* I^2

552 Is. 43, 24.

553 Is. 1, 14.

554 Lv. 12, 2.

555 'Moisés, quan va decretar la llei de la purificació, es referia a les dones que conceben per sement d'home i, com la Mare de Déu ho féu gràcies a l'Esperit Sant, no té obligació de complir amb aquesta norma'.

556 En realitat són quatre (*vid*. LA, 240, 23; VSR, II 244).

557 *sanct: sant* I^2

558 «Verament no ac causa en si la Benaurada Verge, ni no li fo mester, de purgar. –Ni fo yes mester al teu fil que fos circumcís! Sies tu, donques, entre les femnes, així co una d'eles, per so cor lo teu fil és enaixí enmig dels emfans!–» (VSR, II 244).

559 *fonch: fon* I^2

560 'I la humilitat no fou només iniciativa de la mare, també del fill, que volgué obeir la llei'.

561 *fonch: fon* I^2

562 'El dia de la nativitat Jesús es mostrà com un home pobre, en la circumcisió com un pobre pecador i en la purificació com a pecador i com a pobre: com a pobre per l'oblació que féu (que més avant es dirà) i com a pecador perquè volgué redimir les culpes'. «Nam in natiuitate habuit se ut pauper homo, in circumcisione ut pauper et peccator, sed hodie ut pauper et peccator et seruus homo; ut pauper in eo quod oblationem pauperum elegit, ut peccator, quantum scilicet ad similitudinem, in eo quod ipse cum matre uoluit expiari, ut seruus quod uoluit redimi» (LA, 240, 29-30); «Cor Jhesuchrist en lo seu naxement se volc aver enaixí con un pobre ome, e·n la circumcissió se ac axí con un paubre pecador ome. Mays, en aytal dia con vuy, se ac axí co pecador e paubre ome sér; ac-se enaxí con a paubre en aquelò: que él se volc ab la sua mare escusar; ac-se enaxí con a sér en aquelò que él volc ésser bateyat» (VSR, II 244-245).

563 Oblació, sacrifici, delme, circumcisió i baptisme.

564 *III·: tres* I^2

565 'Tres dels cinc remeis contra el pecat original apareixen en l'Antic Testament'.

566 *fonch: fon* I^2

567 *fonch: fon* I^2
568 *Chaýn: chaym* I^2
569 Gen. 4, 3-4.
570 *Abram: abraam* I^2
571 *Melchisedec: melchidec* I^1
572 Gen. 14, 20.
573 *sanct Agustí: sanct augustí* I^2
574 *fonch: fon* I^2
575 *lo sacrifici: oblacio e lo sacrifici* I^1 I^2
576 *sanct: sant* I^2
577 Fins ara s'ha parlat dels tres remeis que trobem a l'«antiga llei», oblació, delme i sacrifici. Però el text presenta una llacuna interna a partir de la paraula «fels», ja que oblida el quart remei, la circumcisió, i passa directament al darrer remei, el baptisme. Podem resseguir el text a través de les VSR: «diu sent gregori, los sacrificis eren contra original pecat, per so cor se desiyava en aquel temps que almenys fos la uns dels parents fisel; *per so cor alcunes vegades podíon éser ambdós no-fesels per què aquel remei sobrevenc. Lo ·iiii· remesi fo circuncisió, que valia a om, ya fos so que·ls parents fosen fesels o no-fesels.* Mays cor aquels remesis (...)» (ii 245, la cursiva correspon al text que no apareix al FS). Pel que sembla, el text de l'incunable compta en aquest fragment amb un salt de vista entre els dos «fels». Certament, el text en què es basava el capítol de la Purificació en els incunables presenta problemes de transmissió que dificulten la correcta comprensió del contingut.
578 La circumcisió, que només es pot aplicar als homes.
579 *fonch: fon* I^2
580 *XL·: quaranta* I^2
581 *pagàs: paguas* I^2
582 *fonch: fon* I^2
583 *sanct: sant*
584 *fonch: fon* I^2
585 Aquesta és la segona raó que respon a la pregunta «Per què la Verge Maria se volgué sotsmetre a la ley ab Jesucrist? Per tres raons».
586 *no·n: nos* I^1
587 Lc. 17, 10 («quan haureu fet tot allò que Déu vos ha manat, digueu: "Som uns servents que no mereixen recompensa: hem fet només el que havíem de fer"»; els editors anoten que altres tradueixen: «som uns servents inútils», que és la versió de FS).
588 *pauperitat: paupertat* I^2
589 *ombra: umbra* I^2
590 *fonch: fon* I^2
591 Act. 15, 9.
592 *a notar: cosa notadora* I^2
593 'De les dotze tribus, onze tribus havien de pagar amb diners'.
594 'Els primogènits dels animals també s'oferien a Déu, però no es podien redimir, encara que alguns animals podien ser reemplaçats, com l'ase per una ovella; en canvi altres no, com els gossos, que s'havien de sacrificar'.
595 *fonch: fon* I^2
596 *axò: aço* I^2
597 «E no diu gens la lig dos pols de tortres, així com diu dos pols de coloms: per so cor pols de coloms troba om totztemps, mays pols de tortres no troba om ges totztemps» (VSR, II 247).
598 *fonch: fon* I^2
599 *fonch: fon* I^2
600 *fonch: fon* I^2

601 Per entendre el que ve a continuació s'hauria d'afegir al davant de l'oració: «La primera mostra la umilitat d'él en...» VSR (II 248), «prima ostendit eius humilitatem...» (LA, 244, 82).

602 *terça: terça rao* I^2

603 'Escull el gra de la palla'. «grana legit...» (LA, 244, 86); «Los gras lig de la pala» (VSR, II 248). Pel que sembla el curador del text no entén què vol dir verb *legir* ('escollir') i reformula l'oració.

604 *Ypapanti: ypopanti* I^2

605 «Dicitur secundo hoc festum ypopanti quod idem est quod presentatio, ex eo quod Christus in templo est presentatus; uel ypopanti idem est quod obuiatio quia Symeon...» (LA, 244, 87-88), «És apelada aquesta festa en segona manera "ypapanti", que vol aytant dir com 'presentació', per aysò cor Crist és presentat en lo temple. O és dit "ypapanti", que vol dir tant com 'contrastament', per so cor Symeon...» (VSR, II 249).

606 Lc. 2, 21-39. LA afegeix: «et dicitur ab ypo quod est ire, et anti quod est contra» (244, 88); «e és dit de *ypo*, que és "anar", e *anti*, que vol dir "contre"», VSR, II 249.

607 L'oració està incompleta: «La primera és aminvament de veritat, per so cor él qui és veritat, que à fet tot ome per si metex, e qui és via en si metex –lo qual és vida qui dud om–, s'és vuy laxat dur per altres quant portaven en lo temple Déu» (VSR, ii 249).

608 La dita completa diu: «Senex puerum portabat, puer autem senem regebat» (LA 245, 94).

609 *Symeon: symen* I^1

610 Lc. 2, 29.

611 «E apelà-lo Simeon per ·iii· noms, so és que l'apelà "saludar" [de *salutaris*, 'que salva'] e "lum" e "glòria del pòbol d'Irael» (VSR, II 250), més proper al que diu LA: «Et appellat eum Symeon tribus nominibus scilicet salutare, lumen et gloriam plebis Israel» (245, 97).

612 *exorcitat: exercitat* I^1 I^2 (*exorcizatur* LA)

613 *peccat: pectat* I^1. Preferim la variant amb doble *c* en la correcció perquè: 1) així apareix en I^2; 2) és la que majoritàriament apareix al llarg del text; 3) segurament és una errada de l'impressor o del copista, que va confondre la *c* amb la *t*.

614 *fonch: fon* I^2

615 *Ypapanti: ypopanti* I^2

616 És el mateix cas de la nota *xiv*: «quant a la col·lació de glòria, *per la qual cosa és dit Jhesuchrist "glòria de pòbol d'Israel". Adoncs nós en contra[rem de] corerem a Jhesuchrist a l'aer. O pot ésser dit que és lausat Crist en aquel cant, així com "pau" e "salut" e "lud" e "glòria"*. És pau per ço cor él fo miyanser» (VSR, II 250).

617 *fonch: fon* I^2

618 *fonch: fon* I^2

619 «Dicitur et tertio hoc festum candelaria» (LA, 246, 111), «És dita aquesta festa "Candelera" en ·iii· manera» (VSR, II 251).

620 *caneles: candeles* I^2

621 *na: om.* I^2

622 *en: om.* I^2

623 *batalles: batailles* I^2

624 *Fabultini: fabultimi* I^2

625 «Romani etiam in Februario sacrificabant Februo, id est Plutoni, et ceteriis diis infernalibus» (LA, 246, 116); «Los romans sacrificaven en februari a·N Fèbruo, so és a·N Plutoni, e als autres déus infernals» (VSR, II 251). Sembla que «Fabultini» siga un híbrid entre «Fèbruo» i «Plutoni» com a conseqüència d'un possible salt de text.

626 *ells: e ells* I^2

627 *solemnials: solennials* I^2

628 *custumat: costumat* I^2

629 *convertits: convertis* I^2

630 *en: om.* I^2

631 Aquesta és la segona raó a la preguna plantejada al començament del paràgraf anterior (per què l'Església mana portar candeles en aquest dia?).

632 *purificació: purificatio* I^2

633 *fonch: fon* I^2

634 *Fonch: fon* I^2

635 *fonch: fon* I^2

636 *moviment: movivent* I^1

637 *sancta: santa* I^2

638 *fonch: fon* I^2

639 *fonch: fon* I^2

640 *corrupció: corruptio* I^2

641 *fonch: fon* I^2

642 *sanct: sant* I^2

643 *sancta: santa* I^2

644 *fonch: fon* I^2

645 *sglési·a: esglesia* I^2

646 *ordenadament: ordenament* I^1

647 *sanct: sant* I^2

648 *sanct: sant* I^2

649 *sperava: esperava* I^2

650 *missatge: missatger* I^2

651 *fahia: fehia* I^2

652 *fahia: fehia* I^2

653 *dona: dnoa* I^1

654 *fonch: fon* I^2

655 *fonch: fon* I^2

656 *fonch: fon* I^2

657 *fonch: fon* I^2

658 *fonch: fon* I^2

659 *fonch: fon* I^2

660 *fonch: fon* I^2

661 *fonch: fon* I^2

662 *restaurament de l'humanal: restaurar lo humanal* I^2

663 *fonch: fon* I^2

664 *fonch: fon* I^2

665 Possiblement es refereix a l'evangeli apòcrif de Ps. Mateu.

666 *Nazareth: Natzareth* I^2

667 *aytant: tant* I^2

668 *sanct: sant* I^2

669 Lc. 1, 28.

670 *sanct: sant* I^2

671 *sanct: sant* I^2

672 *ací: axi* I^2

673 *fonch: fon* I^2

674 *fonch: fon* I^2

[675] *fonch: fon* I^2
[676] *fonch: fon* I^2
[677] *fonch: fon* I^2
[678] *fonch: fon* I^2
[679] *conprovat: comprovat* I^2
[680] *VII·: setena* I^2
[681] *fonch: fon* I^2
[682] *fonch: fon* I^2
[683] *fonch: fon* I^2
[684] Paraules també de sant Bernat de Claravall.
[685] Gn. 30, 23.
[686] Ps. 50, 7.
[687] Gn. 3, 16.
[688] *tan: tant* I^2
[689] *fonch: fon* I^2
[690] *resplandiren: resplendiren* I^2
[691] *creültat: crueltat* I^1 I^2
[692] *sanct: sant* I^2
[693] *Beneyte: beneyta* I^2
[694] *sanct: sant* I^2
[695] *fonch: fon* I^2
[696] *fonch: fon* I^2
[697] *fonch: fon* I^2
[698] Lc. 1, 29.
[699] *ací: [axí]*. No es llig clarament I^2 per deteriorament del full.
[700] *Verga: verg[e]* I^2. No es llig clarament I^2 per deteriorament del full.
[701] *fonch: fon* I^2
[702] *temprament: tremprament* I^2
[703] *fonch: fon* I^2
[704] *fonch: fon* I^2
[705] El capítol de la Nativitat de la Mare de Déu, quan sant Joaquim i santa Anna deixen Maria al temple, diu: «E, quant hagueren feta la oblació, ells lexaren la filla ab les altres vèrgens en lo temple e ells tornaren-se'n a lur casa. Aprés, la Verge era molt perfeta en sanctedat, e era tots jorns visitada per àngels e tots dies havia de la visió de Déu» (f. CCXXXIXr).
[706] *fonch: fon* I^2
[707] *fonch: fon* I^2
[708] *fonch: fon* I^2
[709] *fonch: fon* I^2
[710] Lc. 1, 30.
[711] *sanct: sant* I^2
[712] *concebràs: concebrar* I^1

[713] *Altíssime: altissim* I^2
[714] Lc. 1, 31, amb afegit de Mt. 1, 21.
[715] *sanct: sant* I^2
[716] Lc. 1, 34.
[717] *conceba: concebe* I^2
[718] *fonch: fon* I^2
[719] *fonch: fon* I^2
[720] Es refereix al dubte que tingué Zacaries, pare de sant Joan Baptista, quan l'àngel li anuncià al temple que la seua dona Isabel tindria un fill que prepararia el camí al Messies: «–Com puc saber que serà així? Jo ja sóc vell i la meua dona també és d'edat avançada. –Jo sóc gabriel i estic prop de Déu. És ell qui m'ha enviat per anunciar-te aquestes bones noves. Quedaràs mut, sense poder dir res, fins al dia que passe tot això: tu no has cregut les meues paraules, però al seu temps es compliran» (Lc. 1, 18-19).
[721] *assina: assigna* I^2
[722] 'Aquell que coneix les intencions i el sentiment de les persones, de les paraules que diuen no veu el que estan dient, sinó el que les persones realment senten'.
[723] 'Maria cregué l'àngel quan l'anunciava que concebria verge un fill, fet que va contra la natura; en canvi, Zacaries, no cregué quan l'àngel li digué que la seua dona tindria un fill, com qualsevol altra'.
[724] 'Zacaries no tingué fe a pesar que anteriorment ja havia hagut casos de dones infèrtils que gràcies a Déu havien tingut un fill, com Sara i Raquel; en canvi, Maria tingué fe d'un concebiment completament extraordinari'.
[725] *Espirit Sanct: esperit sant* I^2
[726] Lc. 1, 35.
[727] *Sanct: sant* I^2
[728] *IIII·: quatre* I^2
[729] *fonch: fon* I^2
[730] *sanct: sant* I^2
[731] Jn. 3, 16.
[732] *fonch: fon* I^2
[733] *Sanct: sant* I^2
[734] *gràcia: gracio* I^1
[735] *fonch: fon* I^2
[736] *sanct Agustí: sant augusti* I^2
[737] *fonch: fon* I^2
[738] *sanct: sant* I^2
[739] *fonch: fon* I^2
[740] *sanct: sant* I^2
[741] *fonch: fon* I^2
[742] *fonch: fon* I^2
[743] *Sanct: sant* I^2
[744] *Altíssime: altissim* I^2
[745] Lc. 1, 35.
[746] *Altíssime: altíssim* I^2

[747] *incorporal: incorpora* I^2
[748] *spirit: sperit* I^2
[749] *sanct: sant* I^2
[750] Aquesta cita, no identificada en el text, és també de sant Bernat de Claravall.
[751] Lc. 1, 36. No s'entén bé perquè el traductor no ha comprés el que volia dir el text llatí: «'Et *ecce* Elizabeth cognata tua etc.'. "*Ecce*" dicit, ut ostendat hoc esse magnum nouum uicinum» (LA, 331, 93). Perquè tinga una mica de sentit, done al *què* un valor interrogatiu. Per altra banda, «novell vehí» és un calc del llatí que podríem traduir per 'propera' o, fins i tot, 'anàloga'.
[752] *sanct: sant* I^2
[753] *per: de* I^2
[754] *sciència: scicia* I^1
[755] Sant Bernat, al final de la cita ens ho dóna a entendre.
[756] *la Verge: om.* I^2
[757] *del fill: dels fills* I^1 I^2. Ho posem en singular, tal com apareix en VSR (I 341).
[758] 'Perquè la Mare de Dé no fóra allunyada de les coses que passaven en relació amb el seu fill'.
[759] *sanct: sant* I^2
[760] *prehicadors: prechicadors* I^2
[761] *senyora: senora* I^1
[762] *sancta: santa* I^2
[763] *esteses: steses* I^1
[764] Lc. 1, 38.
[765] *fonch: fon* I^1
[766] *fonch: fon* I^1
[767] *fonch: fon* I^1
[768] *sanct: sant* I^1
[769] Lc. 1, 39-41.
[770] *fonch: fon* I^1
[771] *sanct: sant* I^1
[772] *fonch: fon* I^1
[773] *versifica / versificador: verifica / verificador* I^1
[774] *fonch: fon* I^1
[775] *fonch: fon* I^2
[776] *fonch: fon* I^2
[777] *sanct: sant* I^2
[778] *fonch: fon* I^2
[779] *sanct: sant* I^2
[780] *fonch: fon* I^2
[781] *fonch: fon* I^2
[782] *fonch: fon* I^2
[783] *cistercién: cister[cien]sis* I^2. No es llig clarament I^2 per deteriorament del full.
[784] *aquests: queasts* I^1

[785] *raell: rael* I[2]
[786] *sanct hom: home sant* I[2]
[787] *que·l: que lo* I[2]
[788] *hom: bom* I[1]
[789] *aportat: portat* I[2]
[790] *e tots aquells del castell: om.* I[2]
[791] *per ço que: perque* I[2]
[792] *Aqueix; aquell* I[2]
[793] *fonch: fon* I[2]
[794] *véu: fon davant* I[2]
[795] *sanct: sant* I[2]
[796] *sanct: sant* I[2]
[797] *pus: puys* I[2]
[798] *mal: om.* I[2]
[799] *en: un* I[2]
[800] *fortment: om.* I[2]
[801] *de continent ell: ell de continent* I[2]
[802] *sanct: sant* I[2]
[803] *resurrectió: resurreccio* I[2]
[804] *VII·: set* I[2]
[805] *resurrectió: resurreccio* I[2]
[806] *IIII·: quarta* I[2]
[807] *resurrectió: resurreccio* I[2]
[808] *e no u sperà fins a la general resurrectió: om.* I[2]
[809] *V·: quinta* I[2]
[810] *VI·: sisena* I[2]
[811] *com: apres que jesu christ* I[2]
[812] *fonch: fon* I[2]
[813] *quantes vegades apparegué: quantes foren les seues apparicions* I[2]
[814] *III· dies e III· nits: tres dies e tres nits* I[2]
[815] *sanct Agustí: sanct augusti* I[2]
[816] *darrera: darrea* I[1] *derrera* I[2]
[817] *III·: tres* I[2]
[818] *fonch: fon* I[2]
[819] *fonch: fon* I[2]
[820] *fonch: fon* I[2]
[821] *fonch: fon* I[2]
[822] *fonch: fon* I[2]
[823] *fonch: fon* I[2]
[824] *fonch: fon* I[2]

[825] *que: de* I^2
[826] Lc. 24, 26.
[827] *fonch: fon* I^2
[828] *III·: tres* I^2
[829] *III·: terça* I^2
[830] *fonch: fon* I^2
[831] *mort: mor* I^1
[832] I Cor. 15, 3.
[833] *III·: tres* I^2
[834] *remedor: remediador* I^2
[835] *fonch: fon* I^2
[836] *sanct: sant* I^2
[837] Jn. 10, 18. Tant LA com VSR es refereixen correctament al capítol desé.
[838] *·III·: tres* I^2
[839] Jn. 2, 19.
[840] *fonch: fon* I^2
[841] *sanct: sant* I^2
[842] Mt. 26, 32. Tant VSR com FS atribueixen la cita a sant Joan; VSR dóna el número correcte del capítol, encara que equivoque l'autor («segons que diu Sen Johan en lo ·xx·vi· capítol», II 373); en canvi, FS no diu el número. És possible que s'haja adonat que l'Evangeli de sant Joan només arriba fins al capítol 21 i que aquesta referència és errònia.
[843] *Galilea: Galilea vol aytant dir* I^1 I^2. Error de còpia ja que es repeteix darrere del mot «Galilea» les mateixes paraules («vol aytant dir») que apareixen un poc abans darrere d'aquest mateix topònim.
[844] *fonch: fon* I^2
[845] *pres: ell pres* I^2
[846] L'etcètera (que també apareix en VSR) substitueix part del text que apareix en LA i que ens dóna la clau per a interpretar què vol dir amb «pres la presa»: «Tertio utiliter, quia capta preda, scilicet infernali. Ipsum enim infernum expoliauit, sanctos qui ibi erant ad se traxit; Ier. IV...» (357, 37).
[847] *el: lo* I^2
[848] Jr. 4, 7.
[849] Jn. 12, 32.
[850] *fonch: fon* I^2
[851] *la: la la* I^1
[852] *fonch: fon* I^2
[853] En la quarta manera s'ha vist ja de quina manera fou meravellosa la resurrecció, en la cinquena es veu com Jesucrist ressuscità veritablement: «Quinto ueraciter, quia in corpore uero et proprio» (LA 358, 45).
[854] *resurrectió: resurreccio* I^2
[855] *seu: om.* I^2
[856] *veus: vegades* I^2
[857] *fonch: fon* I^2
[858] *fonch: fon* I^2
[859] Rm. 6, 9.

[860] *Salvadors* en sentit passiu, amb el sentit de 'pels qui han de ser salvats' (VSR, II 375, nota 85).
[861] *quals: quales* I^1
[862] *fonch: fon* I^2
[863] *la casa on ell dormia: la cadira on ell se era adormit* I^2
[864] *exien serpents de la fornal: exien de aquella fornal serpents molt horribles* I^2
[865] *que: qui* I^2
[866] *ell: el* I^2
[867] *estés: testes* I^1 *stes* I^2
[868] *e·ls: ells* I^2
[869] *sanct: sant* I^2
[870] 'Encara estic disposat a sofrir passió per segona vegada, especialment perquè els homes no continuen pecant' («paratus sum enim etiam rursus pro hominibus saluandis pati et hoc mihi amicum, non quod alii peccent homines», LA 359, 70).
[871] *sanct Dionís: sant dyonis* I^2
[872] *havem: haven* I^2
[873] *fonch: fon* I^2
[874] *fonch: fon* I^2
[875] *fonch: fon* I^2
[876] Ps. 15, 10.
[877] Ps. 131, 8.
[878] *sanctificació: sanetificació* I^1
[879] *fonch: fon* I^2
[880] I Cor. 15, 17.
[881] *fonch: fon* I^2
[882] *tard: tart* I^2
[883] *speració: sperança* I^2
[884] *En: Cn* I^1
[885] *quart: ·IIII·* I^2
[886] Rom. 4, 25.
[887] Rom. 6, 4.
[888] *sanct: sant* I^2
[889] I Pe. 1, 3.
[890] *premícia: primicia* I^2
[891] I Cor. 15, 20-21.
[892] *perlonga: perlongua* I^2
[893] *fonch: fon* I^2
[894] *fonch: fon* I^2
[895] *fonch: fon* I^2
[896] *fonch: fon* I^2
[897] Ps. 29, 6.
[898] *la nostra resurrectió de la ànima en present e del cors en temps esdevenidor: la nostra resurrectio del cors e de la ànima en present e del cors en temps esdevenidor* I^1 I^2. Malgrat que els dos incunbales i les VSR donen aquesta lectura, la traducció no és correspon amb el text llatí («resurrectio Christi est causa efficiens resurrectionis et anime in presenti et corporis in futuro»,

LA, 361, 100) i tal com està redactada la cita no té sentit, ja que el cos no pot resuscitar fins al Judici Final, a excepció de Crist i de la Mare de Déu.
[899] I Cor. 15, 12. Només FS parla de la Segona Carta al Corintis, tant LA com VSR donen la referència correcta.
[900] Rom. 6, 4.
[901] *fonch: fon* I^2
[902] *sancta: santa* I^2
[903] *sanct: sant* I^2
[904] Jn. 20, 1.
[905] *sancta: santa* I^2
[906] Mc. 16, 9. Tant VSR com FS atribueixen la cita a Mateu. VSR dóna una versió diferent d'aquesta cita: «Levant sus Santa Maria un matí dels primers disabtes, so és lo diumenge, aparec Jhesuchrist primerament a Senta Maria Magdalena» (VSR, II 379; la nota 57 de l'edició aribueix l'error al traductor i al copista més antic; siga com siga, FS s'aparta d'aquesta versió, però el que no sabem és si ho va fer corregint l'error de la traducció –simplificant la cita que ofereix VSR– o consultant un text llatí perquè no entenia el que volia dir la versió catalana. El cert és que FS manté la glossa «ço és en lo diumenge»).
[907] 'Maria Magdalena representava la causa dels penitents'.
[908] *setén: sete* I^2
[909] Lc. 7, 47.
[910] *fonch: fon* I^2
[911] *novén: novem* I^1
[912] Mt. 9, 13.
[913] *fonch: fon* I^2
[914] *als: los* I^2
[915] Mt. 21, 31. FS es mostra més pudorós en referir-se a les «dones peccadores»: «Amen dico vobis, quia meretrices etc.» (LA 362, 113), «Verament dic a vós que les putanes» (VSR, II 379).
[916] *fonch: fon* I^2
[917] *fonch: fon* I^2
[918] *fonch: fon* I^2
[919] *falliment: defalliment* I^2
[920] *Pístola: epistola* I^2
[921] Rom. 5, 20.
[922] Mt. 28, 9. FS dóna il·lògicament la referència malament: «Mt. ultimo» (LA 362, 116); «en l'Avangeli de Sent Matheu, en lo derer capítol» (VSR II 379).
[923] *hac: hague* I^2
[924] *fonch: fon* I^2
[925] *sanct: sant* I^2
[926] *sanct: sant* I^2
[927] *sanct Luch: sant Luc* I^2
[928] Lc. 24, 34.
[929] *IIII·: quarta* I^2
[930] *vent: ven* I^2
[931] Mt. 19, 21.
[932] *sanct: sant* I^2

[933] Jn. 20, 19.
[934] *veya: vehia* I^2
[935] Jn. 20, 24.
[936] *sant: sanct* I^2
[937] Jn. 21, 1.
[938] Mt. 28, 16; la transfiguració en p.e. Mt. 17, 1-4.
[939] *VIIII: ·IX·* I^2
[940] *sant: sanct* I^2
[941] Mc. 16, 14. Tant VSR com FS parlen de sant Mateu possiblement perquè en la vuitena aparició la font que dóna LA i que no recullen cap dels dos és Mt. 28.
[942] *entenem: entenen* I^1
[943] Lc. 24, 36.
[944] *misericordiosos: misericordios* I^1
[945] Tim. 4, 8.
[946] *és: est* I^2
[947] *sant: sanct* I^2
[948] *què·ll: quel* I^2
[949] *fonch: fon* I^2
[950] *de: om.* I^2
[951] *Vèrgens: verges* I^2
[952] La cita es completa amb «vidit Maria Magdalena, quamuis adhuc ista nutaret» (LA 364, 156).
[953] *sanct Agustí: sanct augusti* I^2
[954] *recompta: racompta* I^2
[955] *sanct Agustí: sanct augusti* I^2
[956] *fonch: fon* I^2
[957] *fonch: fon* I^2
[958] *sotsmés: sotmes* I^2
[959] *jamay: per jamay* I^2
[960] *remedor: redemptor* I^2
[961] *sant Agustí: sanct augustí* I^2
[962] *e: e davant* I^2
[963] *fóssem: fossen* I^2
[964] *fonch: fon* I^2
[965] *de continent: tantotst* I^2
[966] Is. 9, 2.
[967] Lc. 2, 30.
[968] *Sech: seth* I^2
[969] Mt. 26, 38; Mc. 14, 34.
[970] *aguada: aguda* I^2
[971] *portarem-lo: portaren lo* I^2 (*portarēlo* I^1)
[972] Ps. 23, 7.
[973] Ps. 106, 16.
[974] *fonch: fon* I^2

[975] *vent: veent* I^2
[976] *axí Jesucrist: om.* I^2
[977] *sancts: sants* I^2
[978] *E: e axí* I^2
[979] *sancts: sants* I^2
[980] *Helyes: Helyas* I^2
[981] *combatam: cambatem* I^2
[982] *e: om.* I^2
[983] Lc. 23, 42-43.
[984] *m'obrí: me obri* I^2
[985] *encontinén: encontinent* I^2
[986] *en Carinci e en Leuci: carinci e leuci* I^2
[987] *trasfigurats: transfigurats* I^2
[988] *sanct Agustí: sanct Augusti* I^2
[989] *algús: alguns* I^2
[990] *fonch: fon* I^2
[991] *molt humil: sacratissima* I^2
[992] *sanct: sant* I^2
[993] . La font que empra Voragine per al relat de l'assumpció és el *transitus mariae* de Ps. Melitó, encara que faça referència al text de Joan Evangelista (el Teòleg).
[994] *la Verge Maria: la intemerada verge maria* I^2
[995] *resurrectió: resurreccio* I^2
[996] *Epiphanus: epiphanius* I^2
[997] *sancta: santa* I^2
[998] *aprés: apres de* I^2
[999] *assumpció: ascensió* I^2 (*ascensionem* LA). Confusió d'I^1, ja que els dos termes diferencien dues maneres d'ascendir al cel en cos i ànima: una, per voluntat i poder propis (l'ascensió de Crist) i, altra, per privilegi concedit a Maria per Déu (l'assumpció). Per aquest motiu, a la iconografia, l'assumpció és representada amb la Mare de Déu conduïda al cel pels àngels perquè per ella mateixa no ho haguera pogut fer.
[1000] *fonch: fon* I^2
[1001] *XII·: dotze* I^2
[1002] *fonch: fon* I^2
[1003] *com: que* I^2
[1004] *seu fill: seu car fill* I^2
[1005] *benedictió: benediccio* I^2
[1006] *lo teu: ton* I^2
[1007] *cors: sant cors* I^2
[1008] *que los: quels* I^2
[1009] *reta: rete* I^2
[1010] *desiges saber senyora mia: desiges senyora mia saber*
[1011] *soterraran: soterraren* I^2
[1012] Dn. 14, 35.

[1013] *Per què: E perque* I^2
[1014] *paor: por* I^2
[1015] *pujà: munta* I^2
[1016] *portà: aporta* I^2
[1017] *fonch: fon* I^2
[1018] *fonch: fon* I^2
[1019] *una: un* I^2
[1020] *sanct: santc* I^1 *sant* I^2
[1021] *honradament: humilment* I^2
[1022] *fonch: fon* I^2
[1023] *spantada: maravellada* I^2
[1024] *maestre: mestre* I^2
[1025] Jn. 19, 26-27.
[1026] *de aquesta: daquesta* I^2
[1027] *sanct: sant* I^2
[1028] *te: a vos senyora* I^2
[1029] *prehicaven: prehicava* I^2
[1030] *E com se veren ensemps foren maravellats: om.* I^2
[1031] *sanct: sant* I^2
[1032] *negú: negun* I^2
[1033] *que u: quiu* I^2
[1034] *resurrectió: resurreccio* I^2
[1035] *sanct: sant* I^2
[1036] *sanct: sant* I^2
[1037] Aquest llibre no és obra de Dionís Areopagita, sinó que se li ha atribuït tradicionalment.
[1038] *fonch: fon* I^2
[1039] *sanct Timotheu: sant Thimoteu* I^2
[1040] *sancts: sants* I^2
[1041] *frare del Senyor: om.* I^2
[1042] *sanct: sant* I^2
[1043] *sanct: benaventurat sant* I^2
[1044] *fonch: fon* I^2
[1045] *Açò diu sanct Dyonís: Aço recompta sanct dyonis en lo damunt nomenat libre* I^2
[1046] *la Verge: la sacratissima verge maria senyora nostra* I^2
[1047] *Jesuchrist: glorios fill jesu christ redemptor nostre* I^2
[1048] *posà's: posas humilment* I^2
[1049] *e: e ab* I^2
[1050] *desijada: desiada*
[1051] Ps. 107, 2.
[1052] *negun: algun* I^2
[1053] *sanctes: santes* I^2
[1054] Sap. 3, 13.

[1055] *sanct: sant* I^2
[1056] Lc. 1, 48-49. Es tracta del cant del *Magnificat*.
[1057] *sponsa: sposa* I^2
[1058] Ct. 4, 8.
[1059] Ps. 39, 8-9 i Lc. 1, 47. De nou la Mare de Déu respon amb el *Magnificat*. És realment curiós com el relat de la dormició i l'assumpció, que no té cap fonament escripturístic, es construeix a base de retalls, com un *collage*, de diferents texts bíblics de l'Antic i del Nou Testament. És una manera de fonamentar a través d'escrits canònics una creença apòcrifa.
[1060] *la ànima de la Verge Maria: la santíssima anima de la immaculada verge maria* I^2
[1061] *neguna: alguna* I^2
[1062] *neguna: alguna* I^2
[1063] El relat també pren com a model la passió i mort de Crist: el via crucis inicial, la resurrecció al tercer dia, l'oposició dels jueus, la incredulitat de sant Tomàs, etc.
[1064] *qui se'n portava la ànima: qui sen pujava la santissima anima* I^2
[1065] Ct. 8, 5.
[1066] *fonch: fon* I^2
[1067] *claredat: resplandor* I^2
[1068] *fonch: fon* I^2
[1069] *sanct: sant* I^2
[1070] *sanct: sant* I^2
[1071] *aportaràs: portaras* I^2
[1072] *sanct: sant* I^2
[1073] *E: om* I^2
[1074] Ps. 113, 1. Aquest salm expressa l'alegria per l'exida dels jueus d'Egipte i és interpretat com el goig de l'ànima en eixir del cos després de la mort. Per aquest motiu era especialment idoni per al soterrament de la Mare de Déu.
[1075] *dolçament cantaren: cantaren dolçament*
[1076] *una: un* I^2
[1077] *negú: negun* I^2
[1078] *fora: fora de* I^2
[1079] *e: e a* I^2
[1080] *les mans: la ma* I^2
[1081] *ell: om.* I^2
[1082] *Sanct: Sant* I^2
[1083] *desempàs: desempara* I^2
[1084] Lc. 22, 54-77.
[1085] *sanct: sant* I^2
[1086] *a: en* I^2
[1087] *qui aquesta dona portà: lo qual aquesta santissima senyora porta* I^2
[1088] *li: om.* I^2
[1089] *sanct: sant* I^2
[1090] *dona: senyora* I^2
[1091] *fonch: fon* I^2
[1092] *ell fonch: encontinent fon* I^2

[1093] *sanct: sant* I^2
[1094] *sanct: sant* I^2
[1095] *totstemps: tostemps* I^2
[1096] *que lo: quel* I^2
[1097] *a: ab* I^2
[1098] *totstemps: tostemps* I^2
[1099] *totstemps: tostemps* I^2
[1100] *sanct: sant* I^2
[1101] *la ànima de la Verge sancta Maria: la santissima anima dela intemerada verge maria* I^2
[1102] *per ço que: perque* I^2
[1103] *alt: om.* I^2
[1104] Voragine conclou aquest relat de l'assumpció destacant-ne el caràcter apòcrif (LA, 786, 127-131), fragment que no recullen ni VSR ni FS. Cita una carta de sant Jeroni a Paula i Eustaqui en què només s'accepten com a vertaders nou dels episodis: que la Mare de Déu comptà amb assistència a l'hora de la seua mort; que quan morí estaven amb ella els apòstols; que morí sense cap dolor; que fou soterrada a la vall de Josafat; que quan la seua ànima eixí d'aquest món estígué acompanyada de Crist i de la cort celestial; que els jueus intentaren impedir el soterrament; que amb la seua mort es produïren molts prodigis; que els prodigis foren molt importants i que fou portada al cel en cos i ànima. Aquesta suposada carta de sant Jeroni posa com a exemple de falsedat l'episodi de l'arribada tardana de sant Tomàs.
[1105] *aytal: semblant* I^2
[1106] *de Normandia: dormandia* I^1
[1107] Chartres.
[1108] *la: la sacratissima* I^2
[1109] *juý: juhi* I^2
[1110] *fonch: fon* I^2
[1111] *fonch: fon* I^2
[1112] *sancta: santa* I^2
[1113] *sancta: santa* I^2
[1114] *la Verge Maria: la sacratissima verge maria senyora nostra* I^2
[1115] *la Sglésia ho creu: ho creu la sancta mare sglesia catholica*
[1116] *sancts: sants* I^2
[1117] *sanct: sant* I^2
[1118] *per ço que: perque*
[1119] *sancts: sants* I^2
[1120] *sanct: s[ant]* I^2. No és llig clarament I^2 per deteriorament del full.
[1121] *sanct: sant* I^2
[1122] *fonch: fon* I^2
[1123] *covinent: convinent* I^2
[1124] *sancta: santa* I^2
[1125] Amb el sentit de 'per damunt de, més enllà de la terra'.
[1126] *sanct: sant* I^2
[1127] *la: la humil* I^2

[1128] *corporal assumpció: assumpcio corporal* I^2
[1129] *creador: creedor* I^2
[1130] *resurrectió: resurreccio* I^2
[1131] *la: la sacratissima* I^2
[1132] *fonch: fon* I^2
[1133] *sanct Agustí: sant augustí* I^2
[1134] *la Verge Maria: la sacratissima verge maria mare sua* I^2
[1135] *el: es* I^1 I^2. «Thronum dei, thalamum domini celi, tabernaculum Christi dignum est ibi esse ubi ipse est» (LA 789, 162); «La quadira de Déu, e·l tàlem del Seyor del cel, e·l tabernacle de Crist és digna causa que sia là on Él és» (VSR II, 197).
[1136] «Tertia est uirginalis carnis perfecta integritas» (LA, 789, 164); «La ·III· rasó és la perfeyta entegritat de la sua carn verginal» (VSR, III 197), LA).
[1137] *com: car com* I^2
[1138] *Per què: om.* I^2
[1139] *tan gran: tanta* I^2
[1140] *guarist: guardist* I^2
[1141] *no·n: no* I^2
[1142] *fonch: fon* I^2
[1143] *sobiran: sobira* I^2
[1144] *verge de Yessé: verga de jesse* I^2
[1145] *sanct: sant* I^2
[1146] *Omelies: omelies axi dient* I^2
[1147] *la Verge Maria: la humil verge maria mare de deu* I^2
[1148] *senyories: dominacions* I^2
[1149] *so faent: solfaent* I^2
[1150] *portaren: portaven* I^2
[1151] *Pujà-sse'n honradament: E que sen pujas honradament es manifest* I^2
[1152] *diu sanct Hieònim: diu lo glorios sanct hieronym* I^2
[1153] *gloriosa del món e regina: gloriosa senyora del mon e regina del cel* I^2
[1154] *tota: om.* I^2
[1155] *ab: ab quant* I^2
[1156] *la: la humil* I^2
[1157] *totstemps: tostemps* I^2
[1158] *fem cascun any: cascun any fem* I^2
[1159] *vench: vengue* I^2
[1160] *no: ell no* I^2
[1161] *manà: havia manat* I^2
[1162] *la Verge: la gloriosa verge maria* I^2
[1163] *e és assetiada en la cadira del seu fill: om.* I^2
[1164] *senyories: dominacions* I^2
[1165] *les: los* I^2

[1166] *gloriosa: immensa* I^2
[1167] *qui: que* I^2
[1168] *molts: moltes* I^2
[1169] *molts: moltes* I^2
[1170] *contínuament: contiuuament*
[1171] *sancta: santa* I^2
[1172] *alegre't: alegret senyora* I^2
[1173] *que: qui* I^2
[1174] *sancta: santa* I^2
[1175] *fonch: fon* I^2
[1176] *dient: dient li* I^2
[1177] *fonch: fon* I^2
[1178] *que l'havien: que ells lo havien* I^2
[1179] *nengun: negun* I^2
[1180] *féu: ell feu* I^2
[1181] *juý: juhi* I^2
[1182] *sagristà: sacrista* I^2
[1183] *la aygua: laygua* I^2
[1184] *demanaren-li: demanaren* I^2
[1185] *en: a* I^2
[1186] *un: en un* I^2
[1187] *abans: dabans* I^2
[1188] *havia dit: dix* I^2
[1189] *fonch: fon* I^2
[1190] *has-me portada la engenradora del Senyor. Yo volia la tua muller e tu: om.* I^2
[1191] *fonch: fon* I^2
[1192] *fonch: fon* I^2
[1193] *riqueses: riquees* I^2
[1194] *fonch: fon* I^2
[1195] *agreviat: agraviat* I^2
[1196] *fonch: fon* I^2
[1197] *de: ab* I^2
[1198] *totstemps: tostemps* I^2
[1199] Gn. 2, 17.
[1200] 'L'home és descendent d'Adam, que menjà del fruit prohibit per Déu'
[1201] *altre: altra* I^2
[1202] *dimoni: dimoni malvat* I^2
[1203] *de: de la* I^2
[1204] *mas de mort: mas parla de la mort* I^2
[1205] *E: e aço* I^2
[1206] *totstemps: tostemps* I^2

[1207] *socorre: recorre* I^2
[1208] *E: om.* I^2
[1209] *sua: tua* I^1
[1210] *ab: e ab* I^1
[1211] *tot: negun* I^2
[1212] *fonch: fon* I^2
[1213] *sancta: santa* I^2
[1214] *sancta: santa* I^2
[1215] VSR i FS ometen dos miracles més, un text de Joan Damascé i un text de sant Agustí, amb què es tanca el capítol.
[1216] *sanct: sanch* I^1
[1217] *que no fonch en res de: qui no fon en res en* I^2
[1218] Mt 1, 1-16; Lc. 3, 23-38. Es refereix a les genealogies de Crist que apareixen en els evangelis de sant Mateu i de sant Lluc. L'autor es queixa que els evangelistes presenten una ascendència patrilinial fins a sant Josep, quan aquest no ha tingut cap funció procreadora respecte de Jesús. Per tant, i això és el que es proposa, s'ha de demostrar que el Messies és descendent del rei David a partir de l'ascendència de Maria, per la qual cosa aporta una genealogia reflex de les que apareixen en l'Evangeli.
[1219] *fonch: fon* I^2
[1220] *costuma era: era costuma* I^2
[1221] *fonch verdaderament: fon vertaderament* I^2
[1222] Lc. 1, 32.
[1223] *fill de David: om.* I^2
[1224] *en: om.* I^2
[1225] *engenrà: enra* I^1
[1226] *fonch: fon* I^2
[1227] *Salomon: salamon* I^2
[1228] *fonch: fon* I^2
[1229] *fonch: fon* I^2
[1230] *fonch: era* I^2
[1231] *fonch: fon* I^2
[1232] *pertangués: pertengués* I^2
[1233] «Fuerunt tamen quidam dicti dominici, sic dicti ob propinquitatem Christi, qui et Nazarei fuerunt, qui ordinem generationis Christi partim ut a proauis didicerant, partim ut a quibusdam libris habuerant quos domi habebant, quantum poterant perdocebant» (LA, 901, 15); «Foren alcuns qui agren nom domènecs, que eren axí apelats per la propinquitat de Crist, e aquels foren nazareus, qui avien en libres la generació de Crist escrita, e aytant quant podien la ensenyaven» (VSR, III 257). S'entén que si Crist és el 'Senyor' (*dominus*), els que els segueixen són els 'del Senyor' (*dominicus*); VSR prefereix introduir un cultisme (*domènecs*) perquè el text no quede tan confús com en FS (*senyors*). D'altra banda, nazareu no té res a veure amb natzaré (és a dir, relatiu a Natzaret, el poble on visqué Crist amb els seus pares), sinó que és «la persona consagrada al Senyor que havia de guardar unes regles concretes de vida: abstenir-se de vi i de begudes fermentades, evitar de tocar cadàvers, deixar-se créixer els cabells i els pèls del cos sense afaitar-se'ls mai (Nm. 6, 1-21). La institució del nazireat era molt antiga a Israel i va influir en les normes de la guerra santa i en les associacions de profetes. El nazireat podia ser permanent o temporal

[...]. Samsó era un nazireu perpetu (Jt. 13); Pau, segons el NT, algunes vegades va fer vot temporal de nazireat i en una altra ocasió va acompanyar alguns nazireus al temple en l'ofrena que havien de presentar a l'acabament del seu nazireat (Ac. 18, 18 i 21, 23-26)» (Bíblia: 1996, NT 536).

[1234] *que: qui* I^2

[1235] *aytant: tant* I^2

[1236] *sanct: sant* I^2

[1237] Utrecht, riu Meuse, diòecesi de Liège.

[1238] *e: om.* I^2

[1239] *Maria mare de Nostre Senyor: la sacratissima verge maria mare del redemptor nostre jesu crist* I^2

[1240] *fonch: fon* I^2

[1241] *que engenrà: e concebe* I^2

[1242] *aquella Maria hagué: hague aquesta maria* I^2

[1243] *IIII·: quatre* I^2

[1244] *sanct: sant* I^2

[1245] *sanct: sant* I^2

[1246] *en: om.* I^2

[1247] *sancta: santa* I^2

[1248] *nom axí mateix: aximateix nom* I^2

[1249] *sanct: sant* I^2

[1250] *sanct: sant* I^2

[1251] *Elizabeth: santa elizabeth* I^2

[1252] *fonch: fon* I^2

[1253] *sanct: sant* I^2

[1254] *ella fonch: e aonch* I^1 *ella fon* I^2

[1255] *sancta Anna: sancta nna* I^1 *santa anna* I^2

[1256] *fonch: fon* I^2

[1257] *sanct: sant* I^2

[1258] *en: om.* I^2

[1259] *del trib de Judà hagueren mullers: hagueren mullers del trib de juda* I^2

[1260] *sancta: santa* I^2

[1261] *fonch: fon* I^2

[1262] *fonch: fon* I^2

[1263] *qui: que* I^2

[1264] *fonch: fon* I^2

[1265] *fonch: fon* I^2

[1266] *tan solament les dones: les dones tansolament* I^2

[1267] *havia: tengues* I^2

[1268] *d'aquell: de aquell* I^2

[1269] *Sanct: Sant* I^2

[1270] *fonch: fon* I^2

[1271] *Nazareth: natzareth* I^2

[1272] *sancta: santa* I^2
[1273] *fonch: fon* I^2
[1274] *pelegrins: peregrins* I^2
[1275] *cascun any anaven: anaven cascun any* I^2
[1276] *Jerusalem: hierusalem* I^2
[1277] *maledictió: malediccio* I^2
[1278] *Joachin: ioachim* I^2
[1279] *claredat: claretat* I^2
[1280] *fonch: fon* I^2
[1281] *no·s: no*
[1282] *clou: clo* I^1
[1283] *ell: om.* I^2
[1284] *fonch:* fon I^2
[1285] *que fonch: om.* I^2
[1286] *fonch: fon* I^2
[1287] *benedictió: benediccio* I^2
[1288] *na: om.* I^2
[1289] *longament stèril: steril longament* I^2
[1290] *fonch: fon* I^2
[1291] *hom: home* I^2
[1292] *fonch sanct: fon sant* I^2
[1293] La traducció de FS i VSR («Creu doncques als exemplis dels romàs qui són mot examplats e an aüts mots parts maraveloses», III 260) és incorrecta i per això no s'entén el que vol dir: «Rationi igitur et exemplis crede dilatos diu conceptus et steriles partus mirabiliores esse solere» (LA, 904, 51). Sembla ser que el traductor confongué *rationi* per *romanorum* (simplificat en *roman9?*) en el manuscrit llatí a partir del qual es traduí la LA al català (VSR, III 260, nota 18). Per tant, una referència als casos d'esterilitat i longevitat solucionats satisfactòriament, que acaba d'exposar com a exemples, es transforma en una referència als parts dels romans (que FS canvia, al seu torn, pel mot «pares»).
[1294] *Sanct: sant* I^2
[1295] *Altíssime: altisme* I^2
[1296] *Jerusalem: hierusalem* I^2
[1297] *se alegrarà: salegrara* I^2
[1298] *quan: quant* I^2
[1299] *fonch: fon* I^2
[1300] *departí: parti* I^2
[1301] *on: a on* I^1
[1302] *sa: om.* I^2
[1303] *ells: om.* I^2
[1304] *Sancta: Santa* I^2
[1305] *sancta: santa* I^2
[1306] *qui: que* I^2

[1307] *XV·: quinze* I^2
[1308] *fahia: fehia* I^2
[1309] *e: e ella* I^2
[1310] *sant: sanct* I^2
[1311] *pensàs: pensos* I^1
[1312] *una veu: parla una veu* I^2
[1313] *qui: que* I^2
[1314] *fonch: fon* I^2
[1315] *fonch: fon* I^2
[1316] *fonch: fon* I^2
[1317] *fonch: fon* I^2
[1318] *sant: sanct* I^2
[1319] *fonch: fon* I^2
[1320] *fonch: fon* I^2
[1321] *Sglésia: esglesia* I^2
[1322] *del cel: dels cels* I^2
[1323] *Celestí: celestial* I^1 (*Celestinus* LA).
[1324] *en: om.* I^2
[1325] Gregori IX (1227-1241) fou substituït per Celestí IV (1241), que visqué menys d'un any i, per aquest motiu, fou el seu successor, Innocenci IV (1243-1254), qui, segons sembla, hagué de complir la promesa dels romans.
[1326] *sant: sanct* I^2
[1327] *III·: tres* I^2
[1328] *sanct: sant* I^2
[1329] 'La nativitat de Joan Baptista representa el renaixement nostre a través de l'aigua (el baptisme) i la de Jesús el renaixement en la glòria (la redempció). Aquests renaixements necessiten de la contrició i de la penitència i per això tenen octaves. Com la nativitat de la Mare de Déu representa la penitència, no era necessari que tinguera una octava, ja que representava açò mateix'.
[1330] *Fonch: Fon* I^2
[1331] *sancta: santa* I^2
[1332] *li: om.* I^2
[1333] *per ell: per* I^1
[1334] *Fonch: Fon* I^2
[1335] *totes: tots* I^1
[1336] *orde: ordre* I^2
[1337] *sanct: sant* I^2
[1338] *fonch: fon* I^2
[1339] *Fonch: Fon* I^2
[1340] *fonch: fon* I^2
[1341] *enemichs: ennemics* I^2
[1342] *sancta: santa* I^2
[1343] *sancta: santa* I^2

[1344] *Maria: santa Maria* I^2
[1345] *fonch: fon* I^2
[1346] *fonch: fon* I^2
[1347] *fonch: fon* I^2
[1348] *sostenia: sotenia* I^2
[1349] *Fonch: Fon* I^2
[1350] *fonch: fon* I^2
[1351] *fonch: fon* I^2
[1352] *fonch: fon* I^2
[1353] *Fonch: Fon* I^2
[1354] *jutgeu: jutge* I^1
[1355] *fonch: fon* I^2
[1356] *DXXXVIII·: ·CCCCCXXXVIII·* I^2
[1357] Tant LA com VSR donen la data de 837.
[1358] *en Theophilus e vengué: E Theophilus vengue* I^2.
[1359] *en: om.* I^2
[1360] *fonch: fon* I^2
[1361] *en: om.* I^2
[1362] *en: om.* I^2
[1363] *fonch: fon* I^2
[1364] *Fonch: Fon* I^2
[1365] *a: om.* I^2
[1366] *seu: om.* I^2
[1367] *fonch: fon* I^2
[1368] *fonch: fon* I^2
[1369] Na.: Nativitat de Crist; Ep.: Epifania; Pu.: Purificació; An.: Anunciació; Re.: Resurrecció; As.: Assumpció; Nm.: Nativitat de Maria.
[1370] En primer lloc posem el títol amb què està catalogat el manuscrit (siga original o posterior) i, a continuació, si es tracta d'un còdex miscel·lani, indiquem l'obra relacionada amb la *Legenda aurea*, indicant entre parèntesi els folis o les pàgines que ocupa.
[1371] *Manid: Manuscript Identification Number* en el cercador BITECA.