

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



Coordinat per MERITXELL SIMÓ

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

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2021

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

COMITÈ CIENTÍFIC

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

COMITÈ ASSESSOR

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

© Cilengua. Fundación San Millán de la Cogolla

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

© de los textos: su autor

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

D. L.: LR 1031-2021

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

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

Impreso en España. Printed in Spain

A la memòria de Gemma Avenoza

UNA TRADUCCIÓ CATALANA DE LA HISTÒRIA DE TEÒFIL DE PAU DIACA DE NÀPOLS¹

Joan M. PERUJO MELGAR
Universitat d'Alacant

Resum: Identifiquem en aquest treball la història de Teòfil copiada en el manuscrit M-II-3 d'El Escorial (primer terç del segle xv) com a traducció de la versió llatina de la llegenda que divulgà Pau Diaca de Nàpols en el s. ix. L'anàlisi de les variants significatives fa evident que, tot i els punts de contacte amb l'edició del text llatí publicada per Meersseman (1963), la traducció catalana deriva d'un manuscrit llatí ben pròxim al recull de miracles que serví de base als *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, segurament perquè les dues obres provenen d'una mateixa col·lecció universal de miracles. Contextualitzem aquesta traducció catalana en la tradició d'obres i autors, en llatí o en llengües vulgars, que han tractat la llegenda de Teòfil o el motiu del pacte amb el dimoni, amb especial referència als textos pertanyents a l'àmbit català.

Mots clau: Pacte amb el diable, llegenda de Teòfil, Pau Diaca de Nàpols, hagiografia, traducció catalana medieval.

Abstract: The paper identifies Theophilus story in manuscript M-II-3 in the Monastery of Escorial (first third of the 15th century) as a Catalan translation of the Latin version of the legend that spread Paul the Deacon of Naples in the 9th century. In spite of its coincidences with the edition of the Latin text published by Meersseman (1963), the analysis of significant variants reveals that the Catalan translation derives from a manuscript closely related to the collection of miracles on which *Milagros de Nuestra Señora* by Gonzalo de Berceo was based, probably because both works come from the same universal miracle collection.

1. Aquest treball s'emmarca en el projecte d'investigació «La literatura hagiogràfica catalana: fuent, ediciones y estudios» (FFI2017-83950-P), del Ministeri d'Economia i Competitivitat, dirigit per la Dra. Marinela Garcia Sempere (UA).

The paper also contextualizes this Catalan translation as part of the tradition of authors and works, either in Latin or vulgar tongues, that dealt with Theophilus legend or else the motif of a pact with the Devil, with special reference to those texts belonging to the Catalan field.

Keywords: Pact with the Devil, Theophilus legend, Paul the Deacon of Naples, hagiography, medieval Catalan translation.

Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est Diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille. Ap. 20, 2

1. UNA HISTÒRIA DE TEÒFIL NO IDENTIFICADA

La biblioteca del monestir d'El Escorial custodia un còdex que porta el títol genèric de *Vidas de santos* (ms. M-II-3), copiat a Cardona en el primer terç del segle xv per un prevere anomenat Jaume del Prat. És un recull miscel·lani de textos religiosos escrits en català, de procedència diversa i segurament de diferents èpoques, i relativament ben conegut, sobretot perquè transmet bona part de les anomenades llegendes de l'inframón, com el *Viatge al Purgatori de sant Patrici*, en traducció de Ramon Ros de Tàrraga datada el 1320, la *Visió de Trictelm* i la *Visió de Tundal*.² Com que incorpora també algunes vides de sants lligades a la *Legenda aurea*, ha sigut catalogat amb la resta de testimonis catalans en què ens ha arribat l'obra de Voragine.³ A més dels textos esmentats i alguns altres, el mateix manuscrit inclou alguns títols procedents de fonts encara no identificades, com una *Història de santa Eufrosina*, una *Vida del confessor sant Lluís* i, entre els folis 28v i 37v, una *Història de Teòfil* («L'estòrie de Teòfill», segons s'indica al final del f. 28r), la qual constava com a obra no identificada en el cens de traduccions catalanes publicat dins el projecte Translat de l'any 2008.⁴ Només Brunel –en un treball dedicat a la vida de sant Francesc, transmesa també en aquest manuscrit–

2. Les tres obres van ser publicades, amb altres textos de temàtica similar, per Ramon MIQUEL I PLANAS, *Llegendes de l'altra vida*, Barcelona, Mestre Fidel Giró, 1914.
3. Vegeu Gemma AVENOZA - Marinela GARCIA SEMPÈRE, «Santos y santas en la tradición escrita catalana medieval», en *De lo humano a lo divino en la literatura medieval: santos, ángeles y demonios*, coord. Juan S. PAREDES, Granada, Universidad de Granada, 2012, p. 47-60. Les autores assenyalen (p. 57) que pertanyen a la tradició de la *Legenda aurea* les vides de santa Marina, santa Maria Egipcíaca, santa Paula, sant Cristòfol i sant Francesc copiades en aquest manuscrit.
4. Vegeu grup Narpan (UB), *Per a un cens de traduccions al català medieval (1300-1500)*, subprojecte Translat (<<https://translat.narpan.net/>>), 2008. La referència a aquesta obra ha sigut eliminada en les versions més recents del cens.

ha relacionat aquesta obra amb la llegenda grega que Pau Diaca de Nàpols va traduir en llatí en el s. ix i que tanta difusió tingué al llarg de l'edat mitjana.⁵

Deixem per a una altra ocasió el possible vincle d'aquesta història de Teòfil, encara inèdita i no estudiada, amb la resta d'obres copiades en el manuscrit d'El Escorial. Apuntem tan sols que, com hem dit, el manuscrit conté també una vida de santa Maria Egipcíaca (f. 53v-69r), obra que sovint va lligada a la història de Teòfil en una mateixa tradició. Com feia notar Mercedes Brea,⁶ les dues històries tenen en comú que són el relat d'un acte pecaminós que és perdonat gràcies a la intervenció miraculosa de la Mare de Déu i, no debades, algunes de les versions de la llegenda esmenten explícitament la santa (la de Berceo, per exemple). Sabem que en el s. ix Pau Diaca de Nàpols –un diaca de Nàpols anomenat Pau– traduí del grec, segurament per a l'emperador Carles el Calb, un *Libellum conversionis Mariae Egyptiacae* que anava seguit d'un *Tomulum de cuiusdam vicedomini [Theodophilus] poenitentia* amb aquesta història.⁷ Justament, pel que hem pogut veure, la vida de santa Maria Egipcíaca que incorpora aquest manuscrit d'El Escorial no correspon a la versió divulgada en la *Legenda aurea* de Voragine, com s'havia indicat, sinó que és traducció de l'obra que Pau Diaca dedicà a aquesta santa i que concebé com una unitat amb la història de Teòfil. El text català inclou, fins i tot, la traducció del breu pròleg amb què l'autor precedí l'obra, no transmès en el text de Voragine.

2. LA LLEGENDA DE TEÒFIL I EL PACTE AMB EL DIMONI

La història de Teòfil que ens ha arribat en el manuscrit d'El Escorial pertany a un dels motius literaris més omnipresents en tots els àmbits artístics al llarg de

5. Geneviève BRUNEL, «"Vida de sant Francesc". Versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*», *Revue d'Histoire des Textes*, 6 (1976), p. 219-265. La descripció que ofereix Brunel del manuscrit i de les diverses obres que l'integren, pot ser completada en BITECA = Gemma AVENOZA - Lourdes SORIANO - Vicenç BELTRAN (dir.), *Bibliografia de textos catalans, valencians i balears antics*, Berkeley, University of California, 1997-, en <http://vm136.lib.berkeley.edu/BANC/philobiblon/biteca_es.html> (manid 1131) [11/09/2019]. Ha sigut descrit també en Julián ZARCO CUEVAS, *Catálogo de los manuscritos catalanes, valencianos, gallegos y portugueses de la Biblioteca de El Escorial*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1932, p. 110-113.
6. M. BREA LÓPEZ, «El milagro de Teófilo. Texto dramático y texto narrativo», en *Medioevo y literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, v. 1, coord. Juan S. PAREDES, Granada, Universidad de Granada, 1995, p. 415.
7. Notícia treta d'Edmond FARAL - Julien BASTIN, *Oeuvres complètes de Rutebeuf*, v. 2, París, Picard, 1960, p. 168. Vegeu Paolo CHIESA, «Traduzioni e traduttori dal greco nel ix secolo: sviluppi di una tecnica», en *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia*, Spoleto, CISAM, 1989, p. 171-200.

l'edat mitjana, i encara més enllà, ja que podem considerar-la com l'antecedent medieval del mite de Faust que inspirà l'obra de Christopher Marlowe en el segle XVI o la de Goethe en el XIX, inici d'una altra tradició de llarg recorregut, més moderna, que a casa nostra intentaren emular autors com Josep Palau i Fabre, amb l'obra *Aparició de Faust* (1939), o l'escriptor mallorquí Llorenç Villalonga, autor d'un *Faust* teatral de 1956. A més de les nombroses versions que trobem en obres de tota mena, en prosa i en vers, la llegenda ha sigut il·lustrada en miniatures de manuscrits, en vitralls d'esglésies i catedrals, representada en teatre o esculpida en pedra en molts temples cristians, el més famós dels quals és potser la catedral de Notre-Dame de París, a la porta del claustre de la qual podem apreciar-ne amb tots els detalls les escenes més significatives.⁸

La versió escrita més antiga de què tenim notícia és el text grec d'un tal Eutiquià (s. VI), que es presenta com a servidor de Teòfil, conservada en tretze manuscrits.⁹ La versió més divulgada, però, és la que Pau Diaca de Nàpols –autor que no hem de confondre amb el monjo benedictí que va escriure la *Historia langobardorum* a final del s. VIII– hauria traduït en llatí, a partir de la qual la llegenda va ser extensament difosa per tot l'Occident cristià, en nombroses versions en llatí i en llengües vulgars, en obres generalment de caràcter religiós però de naturalesa molt diversa i presentades en gèneres diferents.

Segons la versió de Pau Diaca,¹⁰ la història conta el cas de Teòfil, vicari o administrador (*vicedominus* en el text llatí) del bisbe d'Adana (a l'antiga Cilícia),

8. Sobre les representacions de la llegenda, vegeu Jerry ROOT, *The Theophilus Legend in Medieval Text and Image*, Cambridge, D. S. Brewer, 2017; Michael COTHREN, «The Iconography of Theophilus Windows in the First Half of the Thirteenth Century», *Speculum*, 59/2 (1984), p. 308-341; Mélanie CÔTE, *La légende de Théophile dans l'Occident médiéval (IXe-XVIIe siècle). Analyse textuelle et iconographique*, tesi de la Université de Laval (Quebec), 2014; J. LYONS, *Crafting Marian Devotion. The Representation of the Theophilus Legend in Northern Europe (9th-14th c.)*, tesi de la James T. Laney School of Graduate Studies (Ann Arbor), 2016; Fuensanta MURCIA NICOLÁS, «Milagro e imágenes de culto. Una nueva cultura visual en los manuscritos de Gautier de Coinci», *Codex Aquilarensis*, 28 (2012), p. 169-184; i, de la mateixa autora, *Imágenes milagrosas y cultura visual en el siglo XIII. Los Miracles de Notre Dame de Gautier de Coinci*, Madrid, Fundación Santa María la Real Centro de Estudios del Románico, 2016; Francisco de Asís GARCÍA GARCÍA, «El demonio y el santo: del relato hagiográfico a su expresión visual en el arte románico», *A propósito de Satán. El submundo diabólico en tiempos del románico*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2019, p. 123-147.
9. Vegeu Giuseppe N. SOLA, «Il testo greco inedito della leggenda di Teofilo di Adana», *Rivista Storico-critica delle Scienze Teologiche*, 3 (1907), p. 835-848 i 4 (1908), p. 257-280; Ludwig RADERMACHER, «Griechische Quellen zur Faustsage», *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse*, 4/206 (1927), p. 153-219.
10. Ara és possible llegir-la, acompanyada d'una traducció en espanyol, juntament amb altres textos de la tradició, en el volum *Teófilo y el diablo. Variaciones medievales*, coord. Cristina AZUELA - Tatiana SULE, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019. Tot i que

un cristià exemplar i devot que és respectat i estimat pels seus conciutadans. En morir el bisbe de la ciutat, Teòfil queda desplaçat del seu càrrec i comença a sentir-se perjudicat en la nova situació; l'enveja i un sentiment de deshonra l'espanten a buscar l'ajuda d'un jueu,¹¹ que el porta davant el mateix Satanàs. A canvi de restituir-lo en el càrrec, el dimoni li exigeix que abjure de la fe cristiana i renegue de Jesucrist i de la Mare de Déu i que, com a garantia del pacte en què es compromet a servir-lo, tot quede recollit en un escrit solemne, que és signat i segellat per Teòfil. Al temps de recuperar la seua posició, Teòfil comença a pene- dir-se'n i prega la Mare de Déu que faça de mitjancera davant de Jesucrist per intentar obtenir-ne el perdó. Després de la corresponent penitència i de renegar del dimoni, Teòfil és redimit de la seua culpa i aconsegueix, fins i tot, que la Mare de Déu recupere el document que havia signat, que és cremat en presència de tot el poble després que Teòfil faça pública confessió del seu pecat d'apostasia. Mor en la gràcia de Déu als tres dies, reintegrat novament en la comunitat cristiana i després de repartir els seus béns entre els pobres.

La història de Teòfil que ven l'ànima al dimoni remunta, doncs, a una llarga tradició i té un recorregut ben extens en l'edat mitjana, especialment a partir del s. XIII, coincidint amb la proliferació del culte marià i amb esdeveniments com el IV Concili de Laterà, la publicació de la *Summa de officio inquisitiones* el 1270 o la butlla del papa Joan XXII, *Super Illius Specula*, de 1326, en què s'aplicava la pena d'excomunió per a bruixes, heretges i els enemics de la fe que practicaren pactes amb el diable.¹² Sense voluntat d'exhaustivitat, recordem que la llegenda va circular en llatí, sovint de forma sintetitzada, en les adaptacions versificades de Roswitha de Gandersheim, Marbode de Rennes o Gevehardus de Grafschaft,¹³

parteix del text llatí publicat en el s. XVII pels bol·landistes, l'edició té el mèrit d'incorporar en nota els passatges del text grec que no consten en la versió de Pau Diaca.

11. Sobre la figura del jueu, vegeu Moshe LAZAR, «Theophilus: Servant of Two Masters. The Pre-Faustian Theme of Despair and Revolt», *Modern Language Notes*, 87/6 (1972), p. 31-50; David NAVARRO, «Presencia del diablo y conspiración judía en el medioevo peninsular: una mirada particular a *El milagro de Teófilo* de Gonzalo de Berceo», *Medievalia*, 44 (2012), p. 20-31. Sobre la figura del diable, vegeu Jeffrey B. RUSSELL, *Lucifer. El diablo en la Edad Media*, trad. Rufo G. Salcedo, Barcelona, Laertes, 1995; Alberto COUSTÉ, *Biografía del Diablo*, Esplugues de Llobregat, Plaza & Janés, 1991; A. Lefèvre *et al.*, *Satán. Estudios sobre el adversario de Dios*, trad. Luis M. Rodríguez, Barcelona, Labor, 1975. Vegeu també el capítol d'Umberto Eco dedicat a l'infern i al diable en la seua *Storia della bruttezza*, Bompiani, RCS Libri, 2007.
12. Vegeu F. MURCIA, «La importancia de la palabra escrita: el pacto con el diablo como sacramento diabólico en la Baja Edad Media», *Codex Aquilarensis*, 27 (2011), p. 262-266.
13. El text de Roswitha, en llatí segons l'edició de Berschin i amb traducció en espanyol, en el volum *Teófilo y el diablo*, ob. cit., p. 33-55; també en *Obras completas*, ed. Juan MARTOS i Rosario MORENO, Huelva, Universidad de Huelva, 2005, p. 65-77; Marbode, *Historia Theophili metrica*, *Patrologia Latina*, 171, 1593-1604. Sobre l'atribució d'aquesta versió a Marbode, vegeu Stefano PITTALUGA, «Marbodo e Teofilo», en *Latin Culture in the Eleventh Century. Proceedings of the*

en l'*Speculum historiale* (llibre xxi, cap. 69-70) de Vincent de Beauvais, en Vorigine (vegeu *infra*), en Bernard de Clairvaux,¹⁴ en sermonaris com el *Sermones ad populum* de Fulbert de Chartres,¹⁵ en el *Liber Mariae* de Juan Gil de Zamora,¹⁶ en el *Liber exemplorum*,¹⁷ etc. La trobem en vulgar, per exemple, en *Le Gracial* d'Adgard,¹⁸ en Gautier de Coinci,¹⁹ en els versos de Rutebeuf,²⁰ en la cantiga 3 d'Alfons X el Savi,²¹ etc. A més a més, era el miracle que, originàriament, tan-

- Third International Conference on Medieval Latin Studies (Cambridge, September, 9-12 1998)*, ed. Michael W. HERREN *et al.*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 302-316. El text de Gevehardus en Rita BEYERS, «*Narratio de casu Theophili uicedomini. La pénitence de Théophile dans la version de Gevehardus de Grafschaft (BHL 8124d)*», en *Memoire en temps advenir. Hommage à Theo Venckleer*, ed. Alex VANNESTE *et al.*, Louvain, Dudley, MA Peeters, 2003, p. 195-215.
14. *Tractatus ad laudem gloriosae V. Matris, Patrologia Latina*, 182, 1141-1148.
 15. *Sermones ad populum. Sermo IV. De Nativitate beatissimae Mariae Virginis, Patrologia Latina*, 141, 320-324.
 16. Ed. Olga S. BOHDZIEWICZ, *Una contribución al estudio de la prosa latina en la Castilla del siglo XIII. Edición crítica y estudio del Liber Mariae de Juan Gil de Zamora*, tesi de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2014, p. 423-430.
 17. *Liber exemplorum ad usum praedicantium* (núm. 47, p. 29), ed. Andrew G. LITTLE, Aberdonia, Typis Academicis, 1908.
 18. *Le Gracial* (miracle 26), ed. Pierre KUNSTMANN, Ottawa, Université d'Ottawa, 1982, p. 167-193. Vegeu Miguel IBÁÑEZ RODRÍGUEZ, «*Le Gracial de Adgar y Los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo: estudio comparativo*», *Cuadernos de Investigación Filológica*, 23-24 (1997-1998), p. 163-183.
 19. *Le Miracle de Théophile ou comment Théophile vint à la pénitence*, ed. Annette GARNIER, París, Honoré Champion, 1998. Vegeu F. MURCIA NICOLÁS, «*Magia y milagro en los manuscritos de Gautier de Coinci: el milagro de Teófilo*», *Imafronte*, 21-22 (2009-2010), p. 269-276; Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, «*El milagro de Teófilo en Coinci, Berceo y Alfonso X el Sabio: estudio comparativo*», *Berceo*, 87 (1974), p. 151-186; Aldo RUFFINATTO, «*Del diablo-rey al diablo-truhán: itinerario del pacto diabólico en los mundos posibles de la España medieval*», *Cuadernos del CEMyR*, 11 (2003), p. 35-52.
 20. *Œuvres complètes*, ed. Michel ZINK, París, Librairie Générale Française, 2001. Va ser editat també de forma independent per Grace FRANK, *Le miracle de Théophile*, París, Honoré Champion, 1983. En el volum *Teófilo y el diablo*, ob. cit., s'ofereix el text de Rutebeuf traduït en espanyol (versió en prosa i versió versificada).
 21. *Cantigas de Santa María*, v. 1, ed. Walter METTMANN, Madrid, Castalia, 1986, p. 61-62. Una de les glosses que acompanyen la cantiga 3 en el ms. Tj1 d'El Escorial (reproduïda en ed. Mettmann, p. 315-317) presenta una versió de la història en què Teófil és un home casat amb una dona devota que té un paper ben actiu en la història. Vegeu Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, «*El "añadido" castellano del Tj1 o las mal llamadas "prosificaciones"*», *Anuario de Estudios Medievales*, 32 (2002), p. 415-430; Joaquim VENTURA, «*Tradición satánica e pacto co demo: o miragre de Teófilo nas Cantigas de Santa Maria de Afonso o Sabio e nos Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*», *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, v. 2, ed. José M. LUCÍA MEGÍAS, [Alcalá de Henares], Universidad de Alcalá de Henares, 1997, p. 1573-1580; Paola F. GAMBERONI, «*El pacto con el demonio en la literatura ibérica*», *Moenia*, 8 (2002), p. 187-208; Carmen Elena ARMIJO, «*Reelaboraciones de la leyenda de Teófilo*

cava els *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo –qüestió sobre la qual tornarem més avant. El motiu del pacte amb el dimoni apareix reformulat en el *Libro del buen amor*,²² *El conde Lucanor*,²³ el *Corbacho*,²⁴ el *Libro de los exemplos por A.B.C.*²⁵ o, en les lletres portugueses, en la figura del frare Gil de Santarém.²⁶ A més del ressò que té en la *Celestina* i en les seues seqüeles, les ramificacions del tòpic arriben, més enllà de les lletres medievals, fins a les cròniques d'Índies de tot el s. xvi i encara a *El mágico prodigioso* de Calderón, *El esclavo del demonio* de Mira de Amescua, *La gran columna fogosa* de Lope de Vega o *Quien mal anda, mal acaba* de Juan Ruiz de Alarcón.²⁷

La història, com és conegut, recull el tema del pacte amb el dimoni, motiu folklòric ben present en la literatura culta i popular fins a l'època actual. De fet, ha perviscut en el folklore i en la rondallística catalana de totes les èpoques, en variants i modalitats diverses.²⁸ Correspon al números M210-219 de l'índex de

en la península Ibérica durante el siglo XIII», *Avatares y perspectivas del medievalismo ibérico*, v. 1, coord. Isabella TOMASSETTI, San Millán de la Cogolla, Cilengua, 2019, p. 501-514.

22. Juan Ruiz, *Libro de buen amor* (cobles 1453-1483), ed. María BREY, Madrid, Castalia, 2012 (2a ed.), p. 246-250.
23. Concretament, en l'exemple 45, «De lo que contesçió a un omne que se fizo amigo et vasallo del Diablo», *El conde Lucanor*, ed. José M. BLECUA, Madrid, Castalia, 2011 (8a ed.), p. 234-239. Vegeu Reinaldo Ayerbe-Chaux, *El conde Lucanor. Materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1975, p. 7-13; Alexander H. KRAPPE, «The vassal of the Devil», *Archivum Romanicum*, 7 (1923), p. 470-477.
24. En el cap. XIII, «De los malos pensamientos que vienen al que ama», en Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. Michael GERLI, Madrid, Cátedra, p. 88-90.
25. Clemente Sánchez Vercial, *Libro de los exemplos por A.B.C.* (23, p. 32-34), ed. M. del Mar GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, *Memorabilia*, 12 (2009-2019), en <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia12/PDFs/ABC12.pdf>> [consulta 10/10/2019].
26. Vegeu Aires A. NASCIMENTO, «O pacto con o demónio em fontes medievais portuguesas: Teófilo e Fr. Gil de Santarém», en *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3-6 octubre de 1989)*, v. 2, ed. María Isabel TORO, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, p. 737-745.
27. Vegeu Aldo RUFFINATTO, «Il patto diabolico in Spagna: dal Medioevo a Calderón (e oltre)» en *L'autunno del diavolo: diabolos, dialogos, daimon*, v. 1, ed. E. CORSINI - E. COSTA, Milà, Bompiani, 1990, p. 523-542; Natalia FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *El pacto con el diablo en la comedia barroca*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2007; «El pacto con el diablo en la literatura hispánica del Renacimiento», en *Señales, portentos y demonios. La magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, ed. E. LARA - A. MONTANER, Salamanca, SEMYR, 2014, p. 225-253; «Pactar con el diablo en la escena europea: Christopher Marlowe y Lope de Vega», *Anuario Lope de Vega*, 23 (2017), p. 253-269.
28. N'hi ha prou de fer servir el cercador RondCat per a trobar rondalles en què apareix el motiu del pacte amb el dimoni més o menys reformulat, com en els relats *Les veritats del barquer*, *El llenyataire i el dimoni*, *El fill donat al diable*, *Etern com la teia*, *Com passa el temps*, *Pactes amb el dimoni: El llaurador*, *El garrofer*, *El ferrer de Benigembla* o *La sabata de diners*, per posar-ne tan sols uns quants exemples representatius. Vegeu en <<http://rondcat.arxiudelfolklore.cat>> les referències completes d'aquests contes. Agraïm a Joan Borja l'ajuda en l'ús d'aquest recurs.

Thompson i als números 3566-3572 del de Tubach.²⁹ Alfonso d'Agostino ha fet un intent de classificació de les diverses varietats que pot presentar aquest motiu, amb nombrosos exemples d'autors medievals de diversos àmbits. Com indica, la història de sant Teòfil, amb la de sant Basili o la de sant Ciprià, és justament una de les versions més pures del tòpic. En les versions medievals, d'altra banda, com va fer notar Hermann van Nuffel, el pacte amb el dimoni segueix el ritual i la simbologia del jurament de fidelitat que s'establia en el contracte feudal de vassallatge i és un transsumpte del sagrament del baptisme.³⁰

3. TESTIMONIS EN LA TRADICIÓ CATALANA

Atesa la gran difusió que tingué la llegenda, no podia ser desconeguda en l'àmbit català, sobretot perquè bona part dels textos en llatí en què va ser divulgada arribaren també a la Península i, en alguns casos, van ser traduïts en llengua catalana. És el que va passar, per exemple, amb la *Legenda aurea* de Voragine, obra que inclou un capítol dedicat al naixement de la Mare de Déu —«De conceptione beatae Mariae virginis», cap. 127— que incorpora una síntesi de la història de Teòfil. El fragment no s'ha conservat en tots els testimonis en què ens ha arribat la traducció catalana de la *Legenda*,³¹ però el podem llegir complet en el manuscrit conegut pel títol de *Vides de sants rosselloneses*:

En la terra de Cicília, en l'ayn de Nostre Seyor .dxxxvii., fo un clergue qui avia nom Theòphilus. E era mayoral d'un bispe e despensà molt bé les causes eclesiàstiques, en tant que quant lo bispe fo mort lo pòbol cridava que él fos bispe; mes él no volia ésser bispe, ans volc que autre ne fos aordonat en bispe. Enaprés lo bisbe lo despensà de son ofici, e venc en tant gran paciència que, per consel d'un jueu que era mesiner, s'esforsà que pogués cobrar la sua aministració.

Per què'l jueu apelà lo diable e mantenent lo diable li venc, e per consel del diable En Theòphilus renegà Crist e la sua Mare e la fe crestiana e'n fe carta pública sagelada ab lo seu sayel. E cant l'ac sagelada, él la liurà al diable e's donà

29. S. THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, 6 v., Bloomington, Indiana University, 1966; F. C. Tubach, *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tale*, Helsinki, Indiana University, 1969.
30. Herman van NUFFEL, «Le pacte avec le diable dans la littérature médiévale», *Anciens Pays et Assemblées d'Etats*, 39 (1966), p. 27-43. Vegeu també Fuensanta MURCIA, «El feudalismo y el pacto con el diablo», *Revista Medieval*, 45 (2012), p. 64-72.
31. Sobre la tradició manuscrita de la *Legenda aurea* en català, vegeu AVENOZA - GARCIA SEMPERE, «Santos y santas...», art. cit., i GARCIA SEMPERE, «Algunes dades sobre els manuscrits de la versió catalana de la *Legenda aurea*», *Medievalia*, 18/2 (2015), p. 155-178. El text llatí ha sigut editat per Giovanni P. MAGGIONI, *Legenda aurea*, 2 v., Florència, SISMEL/Edizioni del Galuzzo, 1998 (2a ed.).

al seu servisi; per què lo cendemà En Teòphilus fo en gràcia del bisbe, per rasó del diable, per què'l bispe lo tornà en lo seu ofici. Enaprés él se pensà so que <fe>it avia, per que's plorà mot e preguà Senta Maria humilment que li ajudés per la sua pietat. Per què la Verge Maria li aparec en vesion e'l reprès mot del seu faliment e li manà que renegué's lo diable e li fe confessar Crist e la fe crestiana.

E axí él tornà en amor de la Verge e del seu Fil e, per so que él conegués que deliurat era del poder del diable, Senta Maria li redé la carta que él avia feyta al diable he la li pausà sobre'l pits, per so que no agués temor del diable, per què En Theòfilus fo mot alegrat. E recomtà tot so que endevengut li era al bispe denant tot lo pòbol, per què tots lauseren mot la Verge Maria; e après .iii. dies lo clergue s'adormí en pau ab Nostre Seyor.³²

Com hem dit, era un motiu habitual en sermonaris i exemplaris; per tant, no és gens estrany que aparega en l'*Alphabetum narrationum* que el dominic Arnau de Lieja posà a l'abast dels predicadors, el qual ens ha arribat en versió catalana del s. xiv amb el títol de *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*:

Miracle de lla verge santa Maria de un clergue qui havie nom Teòffilo, qui s'ere fet vassall del diable

Segons que's recompte en los *Miracles de lla verge Maria*, en Cicília un vicari de un bisbe, lo qual havie nom Teòffilo, ere gran letrat e molt graciós. E perquè lo bisbe li tolch lo dit offici de vicaria tenc-se per desonrat e féu-se vassall del diable, e renegà de Déu e de lla sua mare gloriosa e de lla fe cristiana. E tots aquests vassallatge e renegaments scrivi lo dit Teòfilo en un paper, e scrivi-lo ab la sua pròpria sanch e sagellà-lo ab son segell. E puy donà la dita scriptura al diable e obligà's que'l serviria tots temps a son voler si li feya tornar lo dit offici. E, tentost, lo diable procurà-ho en tal manera que'l bisbe tornà lo dit offici al dit Teòffilo.

E, après, lo dit Teòffilo penedí's del dit peccat e, ab grans plors e devoció e contricció, agenollà's denant la imatge de lla verge Maria, suplicant-la que li perdonàs e li recaptàs perdó de Jesucrist, son gloriós ffill. E la dita imatge parlà-li molt benignement, e dix-li e li manà molt piosament que renegàs del diable e que comfessàs a Jesucrist e lo prepòsit de lla cristiandat, per les quals santes paraules ella lo reconcilià a ssi matexa e Jesucrist, son ffill gloriós. E despuys lo diable, ab gran despler, tornà la dita carte al dit Teòffilo. Les quals dites coses lo dit Teòffilo preycà denant lo bisbe e tot lo poble, e a cap de tres dies lo dit Teòffilo morí e reté la ànima a Jesucrist.³³

32. *Vides de sants rosselloneses*, 3 v., ed. Charlotte S. MANEIKIS KNIAZZEH - Edward J. NEUGAARD, Barcelona, Rafael Dalmau, 1977; el passatge, en v. 3, p. 265-266.

33. Ed. Josep-Antoni YSERN, Barcelona, Barcino, 2004; *exemplum* 409, v. 2, p. 82. Vegeu, en l'apartat dedicat al pacte amb el dimoni (v. 1, p. 141-142), altres *exempla* relatius al mateix tòpic en aquesta obra.

En un capítol dedicat tot just a parlar de les temptacions del dimoni, el frare dominic Francesc Eiximenis, en el llibre segon del *Crestià*, oferia també una síntesi de la història de Teòfil, molt breu, en la qual, significativament, ha desaparegut la figura del jueu:

Qui posa que sots la primera temptació del diable comprèn alcunes altres que fa sovint als hòmens espirituals

Sots aquesta espècie de temptació se comprenen les sues següents malícies. La primera sí és: quan visiblement esvaeix algun representant-se sots alguna corporal espècie, sots la qual vol fer aquí violència o lesió a algun, així com llegim que aparec en una església de Sicília. E com aquí fos un notable hom eclesiàstic apellat Teòfil, lo qual hagués per algun gran cas qui li era esdevengut, renegat quant en si era de Jesucrist e es fos dat al diable quant en si era, e per consell de persones ell se reconciliàs públicament en la dita esgleia, lo dimoni aparec aquí públicament, qui tirava d'una part, e lo bisbe d'altra, fins que, per mèrits de la Mare de Déu, per tot lo poble devotament invocada, en la qual lo dit Teòfil havia devoció, lo bisbe tirà lo dit Teòfil aïna de tots punts a si mateix, e lo diable desaparec confús.³⁴

Atès que aquestes tres formulacions de la història són versions resumides, es fa ben difícil precisar quina és la font de partida, més enllà de constatar que les dues primeres deriven del text llatí que tradueixen. A més d'alguns elements compartits, com la identificació de Cilícia amb Sicília, habitual en moltes versions, i d'algun detall particular com el fet que el document del pacte siga signat amb sang en el text del *Recull*, no sembla que tinguin cap tipus de relació de dependència entre si. Fan evident, més aviat, la gran difusió de la història a partir de múltiples versions i vies de propagació.

4. LA TRADUCCIÓ CATALANA

Com hem dit, la versió llatina de la llegenda de Teòfil obra de Pau Diaca de Nàpols va ser editada en el s. xvii en els *Acta Sanctorum*, però només sobre la base de tres manuscrits.³⁵ No se n'ha fet encara una edició crítica, però sí

34. *Lo Crestià*, ed. Albert Hauf, Barcelona, Edicions 62, 1983, p. 59-60.

35. «Miraculum S. Mariae de Theophilo poenitente», *Acta Sanctorum*, 4 de febrer, v. 1, 1633, p. 483-487. Albert GIER recull una llista, incompleta (vegeu *infra*), de 111 manuscrits amb la versió llatina de la llegenda, en *Der Sünder als Beispiel. Zu Gestalt und Funktion hagiographischer Gebrauchstexte anhand der Theophiluslegende*, Frankfurt am Main, Lang, 1977, p. 344-347. La *Bibliotheca hagiographica latina* consigna dues versions de la *Poenitentia Theophili*: la que correspondria a la traducció de Pau Diaca (BHL 8121) i una versió derivada de la primera (BHL 8122), que incorpora variants de caire lingüístic o estilístic i una petita reformulació en el paràgraf final.

una edició moderna més completa que la dels bol·landistes, a cura de Gilles G. Meersseman, que ofereix, en realitat, una reconstrucció del text fonamentada en onze manuscrits representatius i anotada amb una selecció de variants.³⁶ Després de l'acarament del text català amb aquesta edició, podem afirmar que, en línies generals, la història de Teòfil inclosa en el còdex d'El Escorial és una traducció íntegra –tret de l'omissió puntual d'algun segment o frase– del text llatí de Pau Diaca, de manera que podem afegir una nova obra, no catalogada fins ara com a traducció, al repertori de traduccions en català d'època medieval. Com és habitual, la literalitat és el tret més destacat d'aquesta traducció, que segueix ben de prop el text de partida, amb l'aplicació dels procediments usuals en aquest període. Com a mostra, vegem l'inici de l'obra acarat amb el text llatí segons l'edició de Meersseman:

<i>Theophili poenitentia</i> (ed. Meersseman, 17)	<i>Història de Teòfil</i>
Factum est in tempore illo, priusquam incursio fieret in romanam rem publicam, excrandorum Persarum, in una civitatum Adana nomine, Ciliciorum secunda regione, fuisse quendam vicedominum sanctae dei ecclesiae, nomine Theophilum, moribus et conversatione praecipuum. Qui quiete ac omnimoda moderatione pertinentes ecclesiae res et Christi rationabile ovile optime regebat, ita ut episcopus eius hilari sobrietate repausaret in eo omnem dispositionem ecclesiae seu plebis universae. Unde a maiore usque ad minorem omnes gratias illi agebant, et diligebant eum, nam orphanis, viduis atque egenis providentius comoda ministrabat.	Fo un hom en una ciutat dels cicilians, en la segona regió, en la qual destrohiment fos feyt en la cosa pública de Roma per la malvada gent dels persers, lo qual hom avia nom Teòfil, e tenie un hoffici en la santa esglea, ço és a saber, que tenie loch de bisbe en totes coses, lo qual Teòfil ere molt acabat per bones costumes e per bona conversació, e molt diligentment e atempradament les coses que pertanyen a la esglea e los drets de la esglea de Jhesucrist molt sàviament governave, en tal manera que lo bisbe d'aquella esglea ab alegre atemprament se repossave en aquell Teòfil per rahon de la bona disposició e del bon governament que havia en la esglea e en tot lo poble. Hon, del mayor entrò el menor, totes gràcies fehien a aquell e amaven a aquel, car a tots los òrffers e a les vídues e [a] aquels qui havien freytura molt piadosament les coses profitoses aministrave.

A pesar de la literalitat general, nombrosos passatges fan evident que l'autor d'aquesta versió catalana seguia un manuscrit llatí coincident en bona mesura amb el text editat per Meersseman però amb abundants variants que no poden explicar-se a partir d'aquest text. D'entrada, podem constatar que el text català és

36. Gilles G. MEERSSEMAN, «Kritische glossen op de griekse Theophilus-legende (7^e eeuw) en haar latijnse vertaling (9^e eeuw)», *Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België*, 25/4 (1963). Sobre aquesta edició, vegeu les puntualitzacions de Paolo CHIESA, «L'*Historia Theophili Atheniensis*: il più antico rifacimento latino della *Poenitentia Theophili*», *Aevum*, 68/2 (1994), p. 266-267.

més pròxim al tercer grup de manuscrits que distingeix Meersseman (ms. VSQ). A més de determinades lliçons compartides, la característica que individualitza aquests tres manuscrits, representatius de la versió BHL 8122, és que presenten un final propi en què s'explica la mort de Teòfil i la sort final del seu cos, detall absent en la versió BHL 8121 però reproduït pel traductor català. Meersseman edita en apèndix els tres finals de VSQ, de forma separada, de manera que podem comprovar que el més pròxim al text català és el que reporta Q.³⁷

ultimum huius uite diem, in ipso quo uiderat visionis loco, feliciter compleuit bea-
toque fine ad eternam gloriam prestante domino transmigravit. Corpus quoque
eius in eodem loco sepultum diem resuscitandum praestolatur ultimum uenienti
quoque domino, nostro Ihesu Christo uiuos ac mortuos iudicare occurrurum, cui
cum patre et sancto spiritu sit nunc et semper gloria per infinita secula seculorum.
Amen (ms. Q, ed. Meersseman, 34)³⁸

E lo derrer dia d'aquesta vida, en aquell loch que avia vista la visió, feelment
complí e ab beneuyrada fi a la perdurable glòria, nostre Senyor ajudant e donant,
se n'anà. Lo cors seu, enperestirs, soterrat espere ésser recusitat e vindrà a carrera
en lo derrer dia, vinent nostre senyor Jhesuchrist jutgar los vius e els morts, al qual
ab lo Pare e ab l'Espirit Sant sie are e per tots temps glòria per los segles dels segles
sens fi. Amén! (f. 37v)

Sens dubte, la versió catalana pertany a aquesta mateixa branca de la tradició, tot i que no coincideix plenament amb cap dels tres manuscrits (VSQ), ja que presenta altres variants que fan evident que el text català deriva d'una branca pròpia, enllaçada, curiosament, a la tradició llatina que serví de base als *Milagros de Nuestra Señora*. Recordem, per situar bé la qüestió, que la història de Teòfil, presentada com a miracle en el recull de Gonzalo de Berceo, fou la cloenda perfecta en una primera versió dels seus *Milagros*, tot i que hi va afegir més tard el miracle de «La iglesia robada» que clou l'obra tal com la coneixem actualment.³⁹ Sabem que Berceo no traduïa, sinó que oferí una reformulació pròpia, en vulgar

37. Com explica Meersseman, ob. cit., p. 16, el ms. Q (lat. 5572 BnF, París) pertanyia originàriament a la versió BHL 8121, però va ser corregit, rasant el text, sobre la base d'un manuscrit de la versió BHL 8122.

38. Trobem una referència semblant en els versos de *Le Gracial* d'Adgard: «El liu u dunc l'alme rendi / Ert sis cors ben senvelei. / La gist uncore e la girra / Desque le derain jor vendra / La iert sun resuscitement / Quant Deu jugera tute gent, A ki seit glorie e loèment» (vv. 1079-1085, ed. Kunstmann 1982, p. 192).

39. Vegeu Fernando J. BAÑOS, «"Teófilo" y "La iglesia robada" (¿o a la inversa?). El final de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica*, ob. cit., v. 1, p. 243-255.

i en quaderna via, d'alguna compilació de miracles en llatí en la qual hi havia també la història de Teòfil, concebuda en un primer moment com el final ideal amb què acabar la seua obra. Ara com ara els investigadors no han pogut localitzar el manuscrit concret que Berceo va prendre com a punt de partida, però sí que han identificat com a possible font tres col·leccions de miracles, copiades en tres manuscrits distints, les quals remuntarien a una arxicol·lecció de miracles difosa arreu d'Europa en què conflueixen diverses col·leccions universals.⁴⁰ Aquests tres manuscrits, si més no, permeten explicar tots els miracles inclosos en els *Milagros*, llevat de «La iglesia robada», considerat, com hem dit, un afegit posterior original de Berceo. Al costat d'altres col·leccions semblants que s'han conservat i que difereixen en el nombre i en l'ordre dels miracles compilats,⁴¹ aquests tres manuscrits contenen tots els miracles de Berceo –i d'altres– i en el mateix ordre. Són el ms. Thott 128 de la Biblioteca Reial de Copenhaguen,⁴² el còdex d'Alcobaça 149 de la Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa)⁴³ i el ms. 110 de la BNE (Madrid), considerat recentment com el més pròxim als *Milagros*.⁴⁴ Cal dir

40. El miracle de Teòfil s'insereix en la col·lecció universal de miracles denominada tradicionalment «dels quatre elements», que correspon, en realitat, a una col·lecció més àmplia. Vegeu Juan Carlos BAYO, «Las colecciones universales de milagros de la Virgen hasta Gonzalo de Berceo», *Bulletin of Spanish Studies*, LXXXI/7-8 (2004), p. 849-871; José-María CANAL, «El libro *De miraculis Sanctae Mariae* de Domingo de Evesham (m. c.1140)», *Studium Legionense*, 39 (1998), p. 247-283; Richard W. SOUTHERN, «The English Origins of the *Miracles of the Virgin*», *Medieval and Renaissance Studies*, 4 (1958), p. 176-216. Les aportacions d'aquests autors superen en bona mesura el treball de Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media (el milagro literario)*, Granada, Universidad de Granada, 1981.
41. Especialment pròxim, tot i que no inclou el miracle de Teòfil, és el recull de Saragossa editat en *Miracula Beatae Mariae Virginis. Colección latina medieval de milagros marianos en un Codex Pilarensis de la Biblioteca Capitular de Zaragoza*, coord. Tomás DOMINGO PÉREZ, Saragossa, Delegación Diocesana de Catequesis de Zaragoza (Parroquia San Pío X), 1993. Tampoc va ser inclòs en l'edició del s. XVIII de Bernard Pez, reeditada per Thomas F. CRANE, *Liber de Miraculis Sanctae Dei Genitricis Mariae Published at Vienna in 1731 by Bernard Pez, O.S.B.*, Cornell University - Oxford University Press, Ithaca - London - Oxford, 1925.
42. Quan encara no eren coneguts els altres dos, va ser identificat com el manuscrit més pròxim als *Milagros*. Per exemple, per Brian DUTTON, *Los Milagros de Nuestra Señora. Obras Completas II*, Londres, Tamesis Books, 1971, p. 13-14; en apèndix, el text llatí segons el ms. Thot 128, p. 235-242. Citem aquest manuscrit segons l'edició d'Avelina CARRERA DE LA RED i Fátima CARRERA DE LA RED, *Miracula Beate Marie Virginis (ms. Thott 128 de Copenhague). Una fuente paralela a Los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*, Logronyo, Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos (Centro de Estudios Gonzalo de Berceo), 2000.
43. Vegeu Aires A. NASCIMENTO, «Um “Mariane” alcobacense», *Didaskalia*, 9 (1979), p. 339-412; «Testemunho alcobacense de fonte latina de *Los Milagros de Na. Señora de Gonzalo de Berceo*», *Revista da Biblioteca Nacional*, 1 (1981), p. 41-43; «Três notas alcobacenses: um código perdido. Um Livro de Milagres. Concordâncias bíblicas», *Didaskalia*, 12 (1982), p. 185-194.
44. És l'opinió de Fernando J. BAÑOS, *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid, RAE, 2018 (2a ed.). Baños edita en apèndix el ms. 110 de la BNE, anotat amb les variants dels altres dos. Citem aquest

que, textualment, aquests tres manuscrits són bastant uniformes i, més enllà de les variants purament lingüístiques, presenten molt poques variants significatives.

No podem afirmar que la història de Teòfil en versió catalana derive d'un d'aquests tres manuscrits, però sí que és evident que té com a model subjacent un manuscrit llatí pertanyent a aquesta mateixa tradició i allunyat del text editat per Meersseman, tot i que presenta més coincidències amb la branca VSQ, representativa, com hem dit, de la versió BHL 8122 de la història. Les variants conjuntives són tan nombroses que hi ha poc marge per al dubte, la qual cosa no lleva que, entre els manuscrits encara no estudiats, puguem trobar un altre manuscrit llatí tan acostat al català com aquests o, fins i tot, que s'haja conservat el manuscrit llatí que serví de base a la traducció catalana.⁴⁵

Així mateix, la comparació del text llatí de la *Poenitentia Theophili* (P) editat per Meersseman amb el dels tres manuscrits lligats als *Milagros* de Berceo fa sospitar que el primer és més pròxim a l'arquetip original (versió BHL 8121), mentre que els altres presenten errors que deuen haver-se originat al llarg del procés de transmissió, propis de la versió BHL 8122.⁴⁶ Per exemple, no fa sentit que Teòfil, després d'haver establert el pacte amb el dimoni i haver-se'n penedit, diga que se sent «defraudat de la ajuda de Déu». Tot i que la lliçó del text català segueix fidelment la que reporta el ms. Thott 128 (T) –coincident amb la del còdex d'Alcobaça (A) i el de Madrid (M)–,⁴⁷ té més sentit la que recull el text

manuscrit segons la seua edició; remetem a l'estudi introductori per a les qüestions relatives a la tradició llatina seguida per Berceo, p. 219–224. Vegeu també Jesús MONTOYA MARTÍNEZ, «El ms 110 de la Biblioteca Nacional de Madrid: ¿un texto más próximo a Berceo?», en *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, coord. Vicenç BELTRAN, Barcelona, PPU, 1988, p. 445–451. Només el ms. Thott 128 consta en la llista de manuscrits de Gier citada abans; caldria afegir-hi, doncs, el ms. 110 BNE i el còdex d'Alcobaça 149 BNP, i algun altre, com el ms. latin 3177 de la BnF (París).

45. Reporta una versió distinta del miracle de Teòfil el recull de l'historiador anglès Guillem de Malmesbury, del s. XII, editat per José M. CANAL, *El libro De Laudibus et Miraculis Sanctae Mariae de Guillermo de Malmesbury, OSB († c.1143): Estudio y texto*, Roma, Alma Roma, 1968, p. 64–69. Igualment, tot i les coincidències puntuals, la col·lecció de miracles de Dominic of Evesham editada també per Canal, art. cit., presenta una redacció sintetitzada del miracle que no podria explicar el text català. I tampoc podria fer-ho la versió inclosa en el *Liber Mariae* de Gil de Zamora editat per Bohdziewicz, ob. cit., ni, evidentment, la reformulació estilística editada per CHIESA, la *Historia Theophili Atheniensis*, ja citada.
46. Els tres manuscrits proposats com a font dels *Milagros* de Berceo transmeten també la versió BHL 8122 de la història, amb les característiques paraules finals sobre la sort del cos de Teòfil, citades *supra*.
47. Citem el ms. T com a referència, segons l'edició de Carrera de la Red ja citada, amb el benentès que, si no indiquem el contrari, aquestes lliçons són coincidents amb les dels manuscrits M i A. Com hem assenyalat, el text català no pot derivar de cap d'aquests tres manuscrits, tot i que sí que prové d'un còdex ben pròxim a aquesta mateixa tradició.

editat per Meersseman: Teòfil se sent enganyat o decebut de l'ajuda que ha rebut del diable.

Qual ajuda demanaré? Jo so defraudat de la ajuda de Déu!] Quale petam auxilium, qui divino fraudatus sum aminiculo? *T*, 278; Quale petam auxilium, qui auxilio fraudatus sum a diabolo? *P*, 21

Així mateix, l'exemple següent, en què es diu que la Mare de Déu és la porta a la vida eterna que pot obrir-se per a tots els pecadors, té una formulació coincident entre el text català i *T*, en el qual sembla haver-se produït un salt per homeotelèuton (també en *A* i *M*) respecte del text de l'arquetip –potser de *peccatores a petitiones*, si llegim la seqüència en el text editat per Meersseman–, de manera que l'explicació resta un poc mancada de sentit en el text llatí de *T* i en el català.

la qual és vera porta, la qual encara totes les nostres demandes hoffer e acaba perdó de tots nostres peccats] que est vera ianua, que omnes petitiones nostras offert et impetrat peccatorum nostrorum indulgentiam *T*, 290; quae est vera ianua, in qua omnes peccatores pulsamus et aperitur, et ad eum, quem genuit, dominum nostrum, petitiones offert et accipit peccatorum nostrorum indulgentiam *P*, 30

En molts casos, la coincidència entre el text català i *T* respon a una igualtat en la tria lèxica, clarament diferent de la lliçó reportada en l'edició de 1963; són una mostra de les diferències introduïdes en la versió BHL 8122 respecte de BHL 8121.⁴⁸ Per qüestió d'espai, n'oferim només uns quants exemples:

per mon propi moviment cabuçat] proprio arbitrio demersus *T*, 280; in baratro dimersus *P*, 21.

Jo sé, enperestirs, que greument he peccat contra aquella] Scio enim quia graviter in eam deliqui *T*, 280; Scio enim, quia transgressus sum eam *P*, 22

ab tota devoció de humilitat] cum omni humilitatis devotione *T*, 280; cum omni studio promptaque voluntate *P*, 22

per tal que salvàs los pecadors] ut salvaret peccatores *T*, 284; ut salvum faceret genus humanum *P*, 26

48. No indiquem les variants que difereixen respecte del text base editat per Meersseman però que coincideixen amb algun dels còdexs del tercer grup (VSQ), segons l'aparat de notes de la seua edició.

Aquestes coses confés de cor e de bocha] Hec confiteor corde et ore *T*, 286; Haec confiteor anima, corde et corpore *P*, 26

la terra fortment ab lo cap ferie] terramque crebrius capite percutiens *T*, 286; et enixius faciem in terram percutiens *P*, 27

qui la tua pietat aya preguada] precatus est clemenciam tuam *T*, 288; precatus est omnipotentiam adiutorii tui *P*, 28

tota la istòria de se infeeltat e reneguament comtà] omnem impietatis sue hystoriam rexit *T*, 288; omnia enarravit *P*, 29

Com diem, els exemples són bastant abundants i ofereixen un argument prou sòlid per a poder afirmar que tant el manuscrit llatí que Berceo va utilitzar com a font de partida en els *Milagros* com el que serví de base a aquesta traducció catalana de la història de Teòfil tenen un origen comú, segurament una mateixa col·lecció universal de miracles que contenia una versió del text de Pau Diaca corresponent a la branca de BHL 8122, amb notables diferències respecte del text editat per Meersseman (versió BHL 8121), com veiem en diversos passatges:

E faré sens tot miyà horació e dejunis en lo seu honrat temple entrò que per los sants prechs jo trob e merescha trobar la misericòrdia de nostre Senyor] faciamque sine intermissione orationes et ieiunia in eius venerabili templo, donec per eius sanctam intercessionem misericordiam Domini valeam invenire *T*, 280; faciamque orationes et ieiunia in venerabili eius sine cessatione templo, donec per eam inveniam in die iudicii misericordiam *P*, 22

Ladonchs, Teòfill, ab reverència e ab humilitat] Tunc Theophilus cum reverentia et omni humilitate *T*, 284; Tunc beatus ille vir cum reverentia et competenti humilitate *P*, 26

en los novells dies li plagué que fos feyt hom, concebut de l'Esperit Sant] novissimis autem diebus hominem fieri dignatum, de Spiritu Sancto conceptum *T*, 284; novissimis autem diebus descendentem de coelo, et incarnatum deum verum de spiritu sancto *P*, 26

e tuit ensemps donem glòria a la pietat de nostre senyor Jhesuchrist] glorificemus simul pietatem domini nostri Ihesu Christi *T*, 290; glorificemus verum deum nostrum *P*, 30

la qual és entre Déus e hom molt vera font e esperança dels desesperats, refrigeri dels malsmenats] que est inter Deum et homines fons verissimus, spes desperatium, refrigerium afflictorum *T*, 290; quae est inter deum et homines pons verissimus, quae est spes desperandorum, quae est refugium [refrigerium *SV*] afflictorum *P*, 30

4. CONCLUSIONS

La història de Teòfil, com sabíem, no va ser desconeguda en l'àmbit català. Ara podem constatar, a més, que el text llatí a partir del qual va ser àmpliament difosa per tot Europa va ser traduït en llengua catalana i copiat en el ms. M-II-3 d'El Escorial. La traducció deriva d'un manuscrit llatí emparentat amb el que Berceo va prendre com a base dels seus *Milagros*, tal volta una col·lecció universal de miracles que degué circular per la Península durant els segles XIII i XIV. La traducció catalana deu ser del s. XIV i, segons indiquen alguns errors, el text del ms. M-II-3 és còpia d'un text anterior que potser va circular de forma independent o, més probablement, integrat en un altre recull, ja que en aquest còdex ha sigut compilat amb altres obres de tradicions ben distintes, tot i que alguns dels textos amb què comparteix compilació –sobretot la vida de santa Maria Egípcíaca, però també la història de santa Eufrosina o la vida de santa Paula– van ser copiats també en alguns dels manuscrits llatins en què ens ha pervingut la traducció de Pau Diaca.

Són evidents els valors catequètics que reunia aquesta obra. La història permetia posar en relleu valors pietosos o de doctrina cristiana, com els perills de la temptació, el valor del penediment i la penitència, la misericòrdia de Déu, el poder de la Mare de Déu com a mitjancera o intercessora davant la divinitat, el lliure albir, etc. De fet, tenia tots els ingredients per a ser utilitzada en múltiples textos religiosos i prou flexibilitat per a ser presentada bé com un miracle marià, bé com un *exemplum* moralitzador, com una llegenda exemplaritzant, com la vida d'un sant, etc. Narrativament, a més, està dotada d'un alt grau de plasticitat, en la mesura que el text narratiu és combinat amb els diàlegs dels personatges, de manera que el destinatari podia escoltar el mateix diable parlar de viva veu. D'altra banda, focalitzar el relat en la figura de Teòfil, presentat d'entrada com un cristià exemplar que treballa en benefici de la comunitat i és estimat de tothom, permetia avisar els creients que ningú queda fora de l'assetjament de Satanàs, l'Enemic per antonomàsia. També es feia evident la reflexió teològica que, gràcies al penediment i a la penitència constants, els pecats més horribles o més imperdonables, com abjurar de Jesucrist, poden ser redimits si hi ajuda la fe i la devoció en la Mare de Déu. Sens dubte, l'anònim traductor d'aquest text degué

tenir en ment tots aquests ingredients que fan tan atractiu aquest relat, i també el tal Jaume del Prat, copista del manuscrit i potser compilador que decidí sumar la història de Teòfil a la resta d'obres reunides en aquest còdex, tal volta com un avís contra les temptacions del dimoni semblant al que oferia l'autor del *Libro del buen amor*: «El que con el diablo fase la su criança, / quien con amigo malo pone su amistança, / por mucho que se tarde, mal galardón alcança».