

ALGUNES DADES SOBRE ELS MANUSCRITS DE LA VERSIÓ CATALANA DE LA *LEGENDA AUREA**

Marinela Garcia Sempere
Universitat d'Alacant
marinela@ua.es

Resum

En aquest treball presentem un estat de la qüestió sobre alguns aspectes relacionats amb la versió catalana de la *Legenda aurea*, especialment els que es refereixen als manuscrits més complets que en conserven el text, les relacions entre ells, les modificacions més importants que introdueixen, les limitacions dels estudis que se n'han fet fins ara. Proposem algunes línies de treball i mirem de remarcar els aspectes més característics d'aquests manuscrits, que poden ajudar en el coneixement de la traducció, de la filiació i de la difusió d'aquesta versió romànica del text de Voragine.

Paraules clau

Legenda aurea, *Flos sanctorum* català, manuscrits, versió catalana, filiacions, difusió.

Abstract

We present a review on certain aspects of the Catalan version of the *Legenda Aurea*, especially those related to the most complete manuscripts, the relationship between them, the most important changes introduced in them, and the limitations of the studies that have been done so far. We suggest some lines of work and we try to highlight some of the most unique aspects of these manuscripts, which can help in understanding the translation, the filiation of the manuscripts and the dissemination of this Catalan version of Voragine's text.

Keywords

Legenda Aurea, Catalan *Flos sanctorum*, Catalan translations, manuscripts, filiation, dissemination.

* Treball realitzat en el marc del projecte d'investigació "La literatura hagiogràfica catalana entre el manuscrito y la imprenta" (FFI2013-43927-P) del Ministeri d'Economia i Competitivitat.

INTRODUCCIÓ

La *Legenda aurea* (*LA*) va ser una compilació molt difosa durant la baixa edat mitjana: es va estendre per totes les capes socials i els models que presentava arribarien a ser citats, reproduïts i imitats en altres obres d'una manera continuada durant molt temps. Així, per exemple, les més de trenta vides de santes que arplega tingueren una repercussió important en la creació del model de santedat femenina i, per extensió, en el model d'exemplaritat per a les dones medievals. Alguns dels valors que ressalten en la compilació devien tenir una projecció en la societat, com ara la defensa persistent de la virginitat, que podria haver tingut relació amb el prejudici de les dones contra el matrimoni i el sexe a partir del segle XIV (Bussell Thompson, 1990, p. 98). L'obra va tenir un impacte profund fins a finals del segle XVI i més tard, després d'haver perdut el caràcter oficial i d'haver estat substituïda per altres col·leccions des del XVII. A la Corona d'Aragó el text de Voragine compta amb una traducció molt primerenca al català, que es va difondre primer de forma manuscrita i més tard en edicions impreses del segle XVI; posteriorment, moltes de les vides recorren l'època moderna en forma de poesies populars, gojos, composicions teatrals, etc. En aquest treball ens ocuparem dels textos manuscrits catalans de l'obra, dels segles XIV i XV, els quals ofereixen una versió pràcticament completa i relativament propera a la compilació llatina.¹

El gènere de l'hagiografia, amb els seus orígens en els primers segles del cristianisme, es manifesta també a partir del XIII en les llengües vernaculars. Des de les primeres *passiones* dels màrtirs i, més tard les *vitae*,² va anar evolucionant de tal manera que en cada etapa s'afegien noves característiques al gènere. Amb l'aparició dels ordes mendicants en el segle XIII, els predicadors van utilitzar aquells relats de vides de sants per a difondre la doctrina cristiana, remarcant d'aquesta manera el seu caràcter exemplar i modèlic. A pesar que circulaven altres col·leccions de vides en el segle XIII com l'*Abbreviatio de gestis et miraculis sanctorum* del dominic Jean de Mailly (1230), el *Liber epilogorum in gestis sancto-*

¹ Ens referim ací als cinc manuscrits indicats més avall *P, B, E, V, M*. Hem tractat prèviament aquests textos en Avenoza i Garcia (2012). Hi ha també altres manuscrits com el de l'Arxiu de la Corona d'Aragó (Ripoll 113), el de l'Escorial (M-II-3), i el de la Catedral de València, (ms. 106), amb versions relacionades amb la *LA* però que se'n separen per diferents raons. Així, per exemple, el de Ripoll sembla una traducció de la *LA* però les vides s'ordenen d'una altra forma (Sabaté, Soriano, Avenoza, 2012, pp. 39-44).

² Vegeu per a una aproximació a l'evolució de les vides de sants des dels seus orígens Vauchez (1999), Baños (2003) i Càmara (2010 i 2013).

rum de Bartolomé de Trento (1251) o les *Vitas sanctorum* de Rodrigo de Cerrato (1276) (Reames, 1985), la *Legenda aurea* (*LA*) (ca. 1260)³ era la més popular, com ho demostren la gran quantitat de manuscrits llatins que la preserven,⁴ les nombroses referències en inventaris que en testifiquen la presència en biblioteques i les també nombroses traduccions a diferents llengües romàniques que se'n van fer.

En la Corona d'Aragó s'han conservat bastants mostres de la circulació d'obres de caràcter hagiogràfic. De fet, i si ens circumscrivim a la producció en català únicament, tenim bastants evidències des d'una època molt primerenca. Datada entre els segles XII-XIII comptem amb l'*Epístola farcida de sant Esteve*,⁵ i en el XIII el *Virolay de madona sancta Maria* de Montserrat.⁶ Poc després, altres exemples molt antics són la *Vida de santa Margarida rimada*, que es conserva en un manuscrit de finals del segle XIII i en altres dos un poc posteriors;⁷ i, a més, l'*Epístola farcida de sant Joan*, el *Sermó del Bisbetó* del segle XIV, o algunes vides que circulaven de forma individual també en manuscrits del segle XIV, com per exemple les d'Aleix o Paula, o vides en manuscrits miscel·lanis, o en col·leccions més reduïdes diferents de la *LA*, com la del manuscrit de l'Escorial (M-II-3).⁸

Van circular, així mateix, altres traduccions de col·leccions de vides de sants, però no tan extenses o tan difoses com l'oferta en la de la *LA*: els *Diàlegs* de Sant Gregori, amb moltes vides de sants italians, van ser traduïts al català al final del segle XIII o al començament del XIV;⁹ les *Vitae patrum*¹⁰ i l'*Alphabetum narrationum*¹¹ tenen també versions catalanes, d'una extensió estimable però conservades en pocs testimonis.

³ Data aproximada de la primera redacció, després va seguir treballant-hi fins a la seua mort, i aquesta data es considera com la de la versió definitiva de l'obra, 1298 (Maggioli, 1995).

⁴ La *LA* es conserva en més de 1000 manuscrits (Zinelli, 2009, p. 272).

⁵ Romeu (1957), publica aquesta composició i també l'*Epístola farcida de sant Joan*, i el *Sermó del Bisbetó*.

⁶ La *Cantilena de santa Maria Magdalena* pot considerar-se catalana o provençal segons Riquer (1964, I, p. 201).

⁷ A Garcia (2012b) hem recollit les referències a aquesta i a altres vides que circulaven de forma individual.

⁸ No esmentem ara tots els textos marians o els relacionats amb la passió o el judici final.

⁹ Vegeu les edicions de Bofarull (1931), de Soberanas (1968) i d'Alegre (2006).

¹⁰ Es conserva un manuscrit extens de la versió catalana, inèdit, i un altre fragmentari, aquest últim publicat per Columba M. Batlle (Rufí, 1986).

¹¹ Editat per Ysern Lagarda (Licja, 2004), com *Abecedari d'exemples i miracles*.

I. EL *FLOS SANCTORUM* CATALÀ

La col·lecció de la *Legenda aurea* compta amb una traducció molt primerenca al català, que anomenem *Flos sanctorum* i que es considera una vertadera joia de la literatura en llengua romanç dels primers temps de la llengua catalana. Coromines (Introd. a Voragine, 1977) situa en l'últim quart del segle XIII la redacció del text conservat en el manuscrit *P*,¹² una de les primeres entre totes les versions en romanç de la *LA*. Escrita en la variant rossellonesa de la llengua, tindria el seu origen en el la zona de la diòcesi d'Elna.¹³

Els 178 capítols del text de la *LA*¹⁴ s'anaven ampliant, en la seua difusió, amb sants locals, amb altres posteriors a l'època de redacció, amb versions d'algunes vides diferents a les que hi apareixien originalment, o se n'eliminaven alguns altres, etc.¹⁵ La versió catalana és una traducció completa, amb l'excepció de tres vides, les de Siro, Forseu i Joan Crisòstom, i segueix, amb algunes excepcions, l'ordre d'aquella, que és el de l'any litúrgic. Des del principi contenia afegides les vides de Narcís i Feliu de Girona, amb culte a Catalunya i el Rosselló; dels cinc manuscrits que actualment conserven la traducció de manera més completa, tots inclouen la de Feliu, mentre que la de Narcís no apareix en un d'ells, el conservat en la Real Academia de la Historia (*M*), probablement perquè es degué copiar en els fulls finals, que han desaparegut. Altres sants de devoció local s'inclouen en alguns dels manuscrits, com Eulàlia de Barcelona, en tres dels manuscrits conservats (*B*, *E*, *V*), o Tecla, en dos (*V*, *E*). A més, s'incorporen sants posteriors, com Caterina de Siena o Vicent Ferrer, o també altres sants que no recollia la col·lecció de Voragine, com Julià i Basilissa.¹⁶ Algunes vides presentaven versions diferents en la *LA* i en les altres versions, com la de Pau ermità. La traducció va circular en forma manuscrita i va arribar a la impremta fins a la darrera edició, de 1575.

¹² Vegeu la descripció dels manuscrits més avall.

¹³ En la zona hi havia el monestir de sant Miquel de Cuixà, que tenia des de principis del segle XIII una forta relació amb els centres religiosos del nord d'Itàlia.

¹⁴ Seguint els capítols de l'edició de Maggioni (Voragine, 1998).

¹⁵ Wittlin (2003, p. 126) fa veure que els canvis en els manuscrits catalans respecte de la *LA* s'han de classificar segons diferents possibilitats: falta de text per pèrdua de folis o per omisió d'un copista o impressor; canvis en l'ordre dels capítols; vides afegides; vides canviades o reemplaçades recordant un text d'origen no rossellonés. Tot plegat contribueix a la complexitat de l'estudi d'aquesta compilació.

¹⁶ Es pot trobar un catàleg a Garcia Sempere (2010 i 2012).

Quin va ser el públic que llegia la col·lecció de Voragine? Com resumeix Vanesa Hernández (p. 2),

En cuanto al público, Pamela Gehrke [161] supone que el de los textos en latín fue culto, principalmente dentro del ámbito eclesiástico, mientras que el de los textos vernaculares quedaría, en su opinión, más indeterminado. En cualquier caso, parece que las vidas de los santos [Heffernan, 5] estaban diseñadas para adoctrinar a los fieles con acciones paradigmáticas, acciones que tenían que ver con la *imitatio Christi*, así como para favorecer la cohesión de la comunidad a la que iba dirigida.¹⁷

I sobre la difusió diu:

Pero no sólo como lecturas de ámbito eclesiástico fueron primordiales estos relatos, sino que también llegaron hasta el pueblo llano, ya que el clero divulgaba estos relatos en su predicación y tal vez en las romerías. No por ello ha de pensarse, según Baños [2003: 52], que las Vidas de santos son literatura popular, ya que están escritas en su mayor parte por clérigos. No obstante, su composición y difusión sí están directamente relacionadas con el pueblo, de tal forma que en ellas se refleja la imagen que popularmente se tenía de los santos y su funcionalidad. (p. 1)

Una mostra de la popularitat d'aquesta obra pot ser la col·lecció de poesies recollida en un manuscrit de finals del segle xv o dels primers anys del xvi conegut actualment com *Cançoner sagrat de vides de sants*, que ofereix 59 composicions hagiogràfiques, la majoria de les quals dedicades a sants presents en la *LA*, i quasi totes en la forma poètica del *goig*.¹⁸ No sabem si aquesta col·lecció de vides en vers tenia una finalitat concreta, anava dirigida a una comunitat específica a València, si es va escriure per a l'ús en una parròquia, o si és obra d'un autor per a ell mateix, però resulta evident que moltes de les vides de la *LA* reapareixen en aquest *Cançoner*, una versió més popular que els textos en prosa. Com apuntava Martí de Riquer (1964, 4, pp. 213-214),

¹⁷ <<http://www.bibliotecagonzalodeberceo.com/berceo/hernandezamez/floresanctorummedievals.htm>>

¹⁸ Actualment aquest manuscrit està dividit en dues parts, una conservada a la Biblioteca de Catalunya i l'altra a la Biblioteca Serrano Morales de València. Editat per Massó i Foulché Delbosch, *Cançoner sagrat de vides de sants*. A la Universitat d'Alacant, Sergi Barceló Trigueros ha defensat al desembre de 2012 la seua Memòria de suficiència investigadora en la qual inclou una revisió d'aquesta edició. Actualment prepara la seua tesi doctoral sobre el mateix tema. Vegeu també Barceló (2013).

Els goigs són unes cançons religioses que lloen les excel·lències de Nostre Senyor, de la Verge i dels sants, gairebé sempre sota una advocació concreta. Són, doncs, una forma de litúrgia popular, practicada en actes de devoció col·lectiva, com patronatges, processons, romiatges, captiris, novenes, septenaris, trisagis, celebracions sabatines, etc., i formen part, en certa manera, de la cerimònia.

La popularitat, l'acumulació de llegendes i altres raons van portar a l'Església catòlica a perdre confiança en la *LA* i al final del segle *xvi*, va ser reemplaçada per altres compilacions,¹⁹ que no es van imprimir en català i que van circular en castellà. A pesar que alguns sants de la *LA* també entraren en aquestes noves compilacions, molts sants nous van reemplaçar a d'altres de la *LA*. No obstant això, tant en el teatre, com en les cançons populars, com en el gènere del *goig*, com en les versions en prosa, durant els segles *xvii* *xviii* i *xix*, podem trobar alguns dels més venerats, com Aleix, Bàrbara, Caterina, Agnès, etc. Així, encara que la *LA* era considerada com una col·lecció oficial i canònica a l'origen, va arribar a tots els sectors de la societat a causa de la seua popularitat i, finalment, va ser substituïda per altres de noves.²⁰

I.1. *Els manuscrits*

La versió catalana de la *LA* es conserva actualment en 5 manuscrits pràcticament complets (Avenoza i Garcia Sempere, 2012), en fragments de diferent extensió i en 7 edicions impreses del segle *xvi*.²¹ Tres dels manuscrits incomplets són fragments bastant extensos, però tenen particularitats que cal considerar, i la resta són mostres d'un o d'uns pocs folis només. Ací ens aproximarem als 5 manuscrits més complets. Elizondo (1910) ja va treballar sobre quatre manuscrits complets i va indicar la unitat que presentaven. Posteriorment, Brunel (1976) recollí totes les

¹⁹ La *LA* es substitueix en la tradició en castellà pel *Flos sanctorum* d'Alonso de Villegas (1578) i pel de Pedro de Ribadeneira (1599) (Aragüés, 2000). Aquestes noves compilacions no tenen una versió catalana i s'imprimeixen i distribueixen en castellà. La traducció catalana de la *LA* no va ser reimpressa després de l'última edició del segle *xvi*. Vegeu Garcia Sempere (2012).

²⁰ Hem donat unes poques dades sobre col·leccions de sants que circulen en català a l'època moderna a Garcia Sempere (2012).

²¹ Tot i que Càmar (2013) en parla de 8, seguint Biteca, i nosaltres també en recollim 8 a Garcia (2012), el *Flos sanctorum* anterior a 1546 que sembla que es trobava a la Biblioteca Lambert Mata (R. 206), actualment no hi és segons ens diuen a la biblioteca. Vegeu també Aragüés (2005).

dades que coneixia fins el moment i els va descriure.²² Aquests manuscrits, segons els cita Brunel, són:²³

Ba, Barcelona, Biblioteca de la Universitat de Barcelona, ms. 713²⁴

Es2, Madrid, Monestir de l'Escorial, ms. N-III-5

P, París, Biblioteca Nacional de París, ms. esp. 44

V, Vic, Arxiu Capitular de Vic, c. 174 L

Les sigles que usa Brunel són les mateixes que adoptarà posteriorment Zinelli (2009). Tanmateix, Coromines, per a referir-se al text de Barcelona havia usat la sigla *B* i no *Ba*. A més, reserva *V* per al text llatí. Wittlin (2003) usa també *B* en comptes de *Ba* i reserva *V* per a Vic. Ací usarem les sigles de Brunel amb les mínimes modificacions, amb el propòsit de no conduir a confusió i d'intentar que els manuscrits s'indiquen amb una sola lletra. *P* queda igual, *Ba* passarà a *B*, i *V*, de Vic, quedarà igual. *Es2* passarà a *E* perquè *Es1* (Escorial, ms. M-II-3) és una col·lecció que conté molt poques vides de la *LA* i el manuscrit que es pot considerar més pròxim al text de la *LA* és *Es2*. A més, hi ha un altre manuscrit que considerem entre els complets, que és el següent:

*M*²⁵, Madrid, Real Academia de la Historia, cod. LXXXVIII

Així doncs, les sigles per a referir-nos als manuscrits són: *P*, *B*, *E*, *V*, *M*. Fins al moment comptem amb les següents edicions: la de *P* acarat amb *B* i amb el text llatí, en l'edició de Kniazzezh i Neugaard (Voragine, 1977); i la de *V* de Rebull (Voragine, 1976). També tenim algunes edicions parcials, com la del text de sant Francesc que edita Elizondo. Aquests manuscrits no han estat estudiats de manera conjunta: Coromines (Introd. a Voragine, 1977), recull notícies de *P* i *B*,

²² Descriu també *Es1*, que no tenim ací en compte perquè es tracta d'una col·lecció que recull només unes poques vides de la *LA*, però que ella pren en compte per estudiar la vida de sant Francesc.

²³ Hem consultat les sigles que utilitzen per a referir-se als manuscrits Coromines (Introd. a Voragine, 1977), Brunel (1976 i 1986), Wittlin (2003) i Zinelli (2009). En Avenoza i Garcia (2012) nosaltres usem algunes d'aquestes sigles.

²⁴ Les dates de composició que dona Brunel difereixen en alguns casos d'altres catàlegs. Més avall dediquem una apartat a aquest punt.

²⁵ Hèctor Càmara fa servir a la seua tesi doctoral *H* (Real Academia de la Historia) en comptes de *M*. Posteriorment hem decidit que *M* pot ser més clar, ja que en altres casos es fa servir també la inicial del nom de la ciutat on hi ha la biblioteca corresponent.

i es refereix breument (p. xiv) a *V*, *E* i *Es*; considera que *P* és el manuscrit més antic i més valuós, i que procedeix d'un mateix arquetipus que *B*. Rebull (Introd. a Voragine, 1976) descriu els manuscrits complets i incomplets coneguts per ell; entre els complets *P*, *B*, *E*, *V*; en particular, descriu *V* i el compara amb *B*. Brunel (1976), descriu aquests quatre més *Es*. Cap d'aquests autors tracta el text de *M*. Zinelli (2009: 269), descriu aquests quatre manuscrits i es refereix a *M* com un manuscrit parcial.

1.2. *Datació dels manuscrits*

Les dates de composició han estat recollides recentment per Coromines, Rebull, Brunel, Tausend, i BITECA. Zinelli (2009, p. 269), resumeix el tema i dóna aquestes dades:

P, final del segle XIII o principis del segle XIV; Coromines el considerava el més important i el més antic, tanmateix Bohigas el datava més tard ampliant el límit cronològic fins el 1400.

B, al final del segle XIV o principis del segle XV, encara que Brunel el data en el primer quart del XIV.

E, en la meitat del segle XIV, encara que Zarco Cuevas (1924-29) el situa a la fi del XIII o principis del XIV.

V, en el segle XV.

M, com BITECA, el data en la segona meitat del segle XIV. El catàleg de la Biblioteca (Ruiz, 1997) el data en el segle XIV.²⁶

²⁶ Hem consultat amb el professor de paleografia de la nostra Universitat, Ramon Baldaquí, qui en una llarga conversa en què repassem els manuscrits ens diu sobre les possibles dates de composició dels manuscrits el següent: *P*, principi del XIV; *B*, finals del XIV o primeries del XV; *E*, segona meitat del XIV; *V*, finals del XIV o primers anys del XV; *M*, segle XIV, podria ser de la primera part. D'una altra banda, el professor Antoni Mas d'aquesta mateixa Universitat, que estudia la llengua dels textos, ens diu que, en efecte, *B* presenta un estadi de llengua que pot ser més modern que *P*, però no en excés, probablement de la primera meitat del segle XIV, mentre que el de *E* sembla un poc més tardà, potser de la meitat del mateix segle. Aquestes dades confirmen les de Zinelli però ens aporten alguns aspectes nous: Biteca recull que Iglesias data *E* entre 1300 i 1350. Aquesta notícia i la de Baldaquí condueixen a pensar que el manuscrit seria més modern del que es pensava, cosa que confirmaria la llengua del text. Pel que fa a *M*, podria ser fins i tot de la primera meitat del XIV. Un estudi més detingut dels textos i de la llengua que fan servir ens oferirà noves dades sobre la datació dels manuscrits. Agraïm als professors Baldaquí i Mas els seus útils comentaris.

1.3. *El títol*

El títol *Flos sanctorum* per a fer referència a la *Legenda aurea*²⁷ apareix sobretot en els manuscrits procedents de la península Ibèrica (Zinelli, 2009, p. 274, citant Fleith). En la versió catalana, que conserva el títol de diferents maneres, també és el més freqüent.²⁸ Així, la rúbrica del primer foli de *E*, que encapçala l'índex, diu: “Comencen les rúbriques e la taule del *Flos sanctorum*”; després de l'índex, una altra rúbrica introdueix la traducció: “En nom de nostre senyor Deus Jesucrist, que féu lo cel e la terra e la mar, e totes les coses que en él són, e de la benauyrade madona sancta Maria verge, totstems mare del seu beneyt car fyll, començ a esplanar de latí en romanç les vides dels sants pares” i comença la traducció: “Tot lo temps de la present vida...”. Per tant, per a fer referència a l'obra es diu *Flos sanctorum* i *Vides dels sants pares*. En el primer cas, el títol s'escriu amb un terme en català, *flos*, i un altre en llatí; en el segon, el títol recorda també la compilació de les *Vitae patrum*, però es refereix, òbviament, a la *LA*. En el manuscrit de París (*P*), la rúbrica inicial diu només *Sants omnium* precedint la primera frase de la traducció “Tot lo temps...”. El de Barcelona (*B*) comença amb l'epígraf *Del primer aveniment de Jesucrist* i segueix “Tot lo temps...” encara que en el marge superior es pot llegir, en una lletra que sembla similar a la del text *Flos sanctorum en català*, però que és una anotació posterior.²⁹ En un full de guarda es llig, d'una lletra posterior “Aquesta obra és la mateixa que Jaume de Voràgine compongué en llatí ab el títol *Legenda sanctorum*”. En el de Madrid (*M*) falten les primeres pàgines i no inclou cap títol. En el de Vic (*V*) l'índex inicial comença amb el nom del mes *deembra* i la primera entrada *De l'avent en cartes*; després de l'índex s'ha arrencat el primer full i, per tant, s'ha perdut el títol inicial en la rúbrica que iniciaria el text; el full següent correspon al foli segon. Cap dels quatre darrers té al final una referència al títol, i només *B* duu un colofó “Finito libro...”.³⁰ Així, doncs, el manuscrit que duu més clarament un títol és *E*, que a l'índex anuncia la taula del *Flos sanctorum* i després en la rúbrica inicial del text, precedint la traducció, parla de *Vides dels sants pares*. En el primer full del text de *P* llegim *Sants*

²⁷ Com explica Rebull (Introd. a Voragine, 1976), *flos* inclou la idea d'una selecció i s'aplica a col·leccions seleccionades sobre un tema concret, en prosa o en vers.

²⁸ En castellà també apareix la denominació *Flos sanctorum*, vegeu Aragüés (2005) per a un estudi dels textos impresos.

²⁹ El professor Ramon Baldaquí ens indica que probablement es tracta d'una anotació bastant posterior, de la segona meitat del segle XVIII. Agraïm la seua orientació en les qüestions paleogràfiques que li hem consultat.

³⁰ *P* acaba *Amén*, *V* no té les darreres pàgines, com tampoc *M*.

omnium. *B* no duu cap títol a la rúbrica inicial, a *V* l'índex no duu títol i s'ha perdut la pàgina inicial, i a *M* hi manca un grup de pàgines del començament.

Els textos impresos duen els títols indicats amb bastant claredat. En l'incunable de la traducció catalana, de 1494,³¹ un full inicial amb el títol *Flos sanctorum romançat*, va seguit d'un gravat i a continuació, en la primera pàgina de la traducció "En nom de nostre Senyor Déu, qui féu lo cel e la terra, e la mar e totes les coses qui en ells són, e de la benaventurada madona sancta Maria, totstemp verge, mare de nostre redemptor Jhesús, començ a explicar del latí en romanç les vides dels sants pares", un títol molt semblant al del manuscrit *E*. I en el colofó diu "Acaba lo *Flors sanctorum*, tret de latí en romanç...". En l'altre incunable conservat (1490-96?) hi manquen les primeres pàgines, i en la pàgina marcada com *ii* es llig "En nom de la divina magestat que féu lo cel, la terra, e la mar e totes les coses que en ells són, e de la sacratíssima e immaculada verge Maria mare del redemptor nostre Jesús, comença a explicar de latí en romanç les vides dels sants pares", també semblant a *E*, i en el colofó, igualment, apareix *Flors sanctorum*. En l'edició de València de 1514 el títol és *Flos sanctorum*, però en el text, com en els incunables, apareix el sintagma "vides dels sants pares", i en el colofó, *Flors sanctorum*. L'edició de 1519-20, no duu títol ni colofó i a la primera pàgina es llig "En nom de la divina magestat que féu lo cel e la terra, e la mar e totes les coses que en ell són, e de la sacratíssima e immaculada verge Maria, mare del redemptor nostre Jesús, comença a explicar de latí en romanç les vides dels sancts pares". L'edició de 1524 tampoc duu títol ni colofó i comença amb la vida de sant Esteve, i en la de 1547 apareix *Flor dels sancts*. Finalment, en la de 1575, *La flor dels sancts*, i al final, en el colofó, *Flos sanctorum*. Així doncs, després d'aquest recorregut, els títols que porta aquesta obra en els manuscrits són *Flos sanctorum* o, també, *Vides dels sants pares*; en les edicions són: *Flos sanctorum*, *Flors sanctorum*, *Flos sanctorum romançat*, i més tard, avançat el segle *xvi*, *Flor dels sancts*. A més, en els epígrafs inicials sol aparèixer *vides dels sants pares*, un sintagma que trobem en primer lloc a *E* i que repeteixen els incunables i algunes de les edicions del *xvi*.

Les referències al *Flos sanctorum* són freqüents en els inventaris dels segles *xiv* i *xv*. No podem saber amb certesa si quan en un inventari es diu *Flos sanctorum*

³¹ Hèctor Càmarà ha editat i estudiat els dos exemplars conservats d'aquest incunable. L'edició compara la versió romanç amb el text llatí i amb l'altre incunable conservat; vegeu la seua tesi doctoral, llegida en la Universitat d'Alacant, el juliol de 2013 amb el títol "El *Flos sanctorum romançat*. Edició crítica dels dos incunables catalans de la *Legenda aurea* de Jacobus de Voragine". S'hi troba també, la descripció de les edicions conservades i que esmentem ací. No tenim notícia d'una edició de 1546, que podria haver estat a la Biblioteca de Lambert Mata però que realment no s'hi troba, i de dues altres que recull Aragüés (2005), de 1548 i 1549.

es tracta d'una versió catalana o del text en llatí si no hi ha altres indicacions, com ara la referència a les línies inicials o finals del text. Rebull,³² ha arreglat nombrosos exemples extrets de documents dels segles XIV i XV en què s'utilitza aquest títol, i fa veure que la denominació *Flos sanctorum* abunda en la documentació eclesiàstica, reial i nobiliària, encara que no sabem si en tots els casos *Flos sanctorum* indica l'obra de Voragine; tampoc no trobem els títols *Legenda aurea* o *Legenda sanctorum* per anomenar la versió catalana.³³ En el segle XV la documentació és molt abundant i en molts casos el títol *Flos sanctorum* és segur que es refereix a l'obra de Voragine. Vegem-ne alguns exemples:

En alguns pocs casos no hi ha dubte com en l'inventari de béns d'Alfons el Magnànim, de 1412-24, en el qual l'entrada 382 (14) diu:

Item ·i· libre scrit en pergamins, apellat *Flors sanctorum*, en cathala, e es a corondells, ab posts de fust cubert de cuyro vert, ab ·i· troç de cadena de ferre quis te a la una post. E comença lo començament de la rubrica ab letres negres **Del aveniment**, e comença lo titol del libre en letres vermelles **Aci comencen les vides**, e apres lo començament en letres negres **Tot lo temps** ab una gran **T** de color blava e vermella, e tot al entorn de la pagina floreiat de color vermella. E feneix **Ramon Ferrer** en letres negres. (González Hurtebise, 1907, p. 184).

Aquest *Flos sanctorum* és sens dubte la traducció catalana del text de Voragine. A més, la descripció presenta una estructura molt semblant a la que hem vist en els manuscrits esmentats més amunt; el títol, la referència a l'advent, les primeres paraules sobre les vides dels sants pares, i l'inici del text "Tot lo temps...". Fins i tot es dona un nom, que podria ser el traductor o probablement, el copista, Ramon Ferrer.³⁴

Ferrer Gimeno (1987-1988, p. 452), en un estudi sobre la biblioteca del canonge Maties Mercader († 1489) recull en l'entrada 19: "*Item*, altre llibre en paper de **stampa**, ligat ab posts, cubertes de cuyro vermell foguejat, intitulat *Flos sancto-*

³² Introd. a Voragine (1976). El mateix Rebull dóna referències a *Flos sanctorum* catalans en altres inventaris i documents reials dels segles XIV i XV. Càmara arregla en la seua tesi doctoral (2013) algunes referències a *Flos sanctorum* en mans de la burgesia.

³³ Rebull (Introd. a Voragine, 1976) ofereix més dades en aquest sentit. Vegeu també Baños (2009).

³⁴ L'inventari datat el 1458 de la reina Maria, també conté en l'entrada 55 un *Flos sanctorum* amb la rúbrica "En nom de Déu sia qui féu lo cel e la terra..." (Inventari 1997, p. 24). En la biblioteca d'Alfons el Magnànim hi havia també un *Martirologi*, conservat actualment en la Biblioteca de la Universitat de València. Un còdex ric, escrit en pergami amb una cal·ligrafia gòtica del segle XI (Alcina, 2000, I, p. 207). Sembla que era una còpia del text de Beda i Usuard, *Martirologio* (1254) amb una carta de Carlemany.

rum”. Podria ser aquest un volum d’un dels incunables? Ferrer Gimeno l’identifica en una nota amb l’incunable de 1494.³⁵

Però no només hi havia *Flos sanctorum* en biblioteques reials, nobiliàries o d’eclesiàstics. En els inventaris que ha publicat Josep Antoni Iglesias (1996), de biblioteques privades entre 1396 i 1475, que abracen pràcticament tot l’espectre social, es constata la gran popularitat d’aquesta obra, que no hi falta. Estudia inventaris de biblioteques de juristes, metges, ciutadans honorats, apotecaris, notaris, escrivans, etc. Les nombroses entrades donen els títols *Flos sanctorum*, *Flors sanctorum*, *Vitae sanctorum* o *Flors sanctorum*, *Flores sanctorum*. Entre les que es refereixen a textos escrits de manera segura en català perquè se’n recullen algunes frases o perquè es diu que estan escrits en romanç, en pla, “in romanico”, llegim *Flos sanctorum* o *Flors sanctorum*, i en un cas *Libre de la vida dels sants pares*.

Els inventaris també donen referències d’altres repertoris de vides de sants, alguns d’ells, com les *Vitae patrum* o l’*Abecedari de exemples e miracles*, igualment amb versions en català, encara que sembla que menys difosos perquè, per exemple, la traducció de les *Vitae patrum* es conserva en molts menys manuscrits que la de la *LA*.³⁶

En l’inventari de béns del comte de Cocentaina, de 1478, algunes entrades poden referir-se a aquestes compilacions:³⁷

Item 13, “De vida e dits de sants pares, en paper”

Item 23, “Collections dels sants pares, en romanç”

Item 83, “Abecedari dels exemples e miracles, etc., en pergami”

I en un altre catàleg de la mateixa família, de 1519:

Item 30 “Libre dels sants Pares” (núm. 13 en el catàleg anterior)

Item 32 “Llibre d’abecedari, exemples” (núm. 83, núm. 13 en el catàleg anterior)

Item 69 “Els col·lacions dels sants pares” (núm. 13 en el catàleg anterior)

³⁵ El *Flos sanctorum romançat*, tot i que l’inventari està fet el 1489 i l’altre incunable no té lloc ni data d’edició, però podria ser d’entre 1490-96. Hèctor Càmarà ha estudiat els incunables a la seua tesi doctoral (2013).

³⁶ Ferrer Gimeno (1987-1988, 45) recull l’entrada següent: “*Item*, altre llibre en paper de stampa ... intitulat *Vitas patrum*”, que pot ser la compilació de les *Vitae patrum amb les vides dels sants pares d’Egipte*. Aquest important text es conserva en català en dos manuscrits, un de complet, i un altre fragmentari, publicat per Columba (Rufi, 1986).

³⁷ Catàleg editat per Richart Gomà (2001).

Aquests són només alguns exemples de la difusió de les col·leccions de vides de sants en la Corona d'Aragó, entre les quals, la que més presència hi té és la del *Flos sanctorum*, com també ho és el nombre de manuscrits i d'impresos que la conserven. Encara que la versió en català de *LA* es va originar en un ambient eclesiàstic, es va estendre àmpliament, i apareix en biblioteques seculares de diferents capes socials, al costat d'altres recopilacions de vides de sants. Pel que fa al títol, ja en algun dels inventaris es veu el que més tard es generalitzarà *Flos sanctorum*, però també s'hi fa referència amb el nom *Vides dels sants pares*, tot i que predomina *Flos sanctorum* o *Flors sanctorum*.

1.4. *Relacions entre els manuscrits*

Pel que fa a les relacions entre els textos, cap dels autors que es refereix a continuació compara *M* amb els altres manuscrits complets, ja que s'han estudiat fonamentalment *P*, *B*, *E*, i *V*. Coromines considera que *P* és un monument de la llengua catalana (Introd. a Voragine, 1977, p. X), i que els altres són molt més secundaris i modernitzats. Un exhaustiu estudi de la llengua el porta a afirmar que *P* és el més valuós lingüísticament, però que no és un original, sinó probablement la còpia d'una còpia d'un original. A més, *P* i *B* no procedeixen directament d'un original sinó d'un arquetip comú que ja contenia errors de còpia, i que per tant no era un original. La traducció s'hauria fet en l'últim quart del segle XIII, tot i que el manuscrit és del XIV, a la zona del Rosselló i potser en un entorn clerical, relacionat amb els monjos del monestir de sant Miquel de Cuixà.

Coromines es refereix també a la qüestió de la dependència entre els textos catalans i occitans: "En resum, podem concloure que la versió catalana, tal com la tenim, o en el seu arquetipus, és el model de F i de L, i que els dos manuscrits en llengua d'oc són adaptacions, independents entre si, de la primitiva versió rossellonesa" (Introd. a Voragine, 1977, p. XXII). Ambdues versions occitanes, les que es coneixien en aquell moment, presenten algunes solucions que estan més allunyades del text de la *LA* que la traducció catalana, que sembla traduir directament d'un original llatí. Finalment, Coromines també afirma que en la traducció al català van participar diversos traductors, amb desigual resultat.³⁸

Per la seua banda, en l'estudi introductori a l'edició del manuscrit de Vic (*V*), Rebull (Introd. a Voragine, 1976) descriu quatre manuscrits complets i els parci-

³⁸ Un tema que cal estudiar, com indica Zinelli (2009, p. 320)

als coneguts llavors, a més de les edicions del segle XVI. En descriure *V*, el compara amb el text llatí i amb *B* i arriba a la conclusió que *V* introdueix més novetats en la traducció del text llatí que *B*, que en alguns casos es redueixen les vides i s'eliminen per exemple les etimologies, que té més passatges foscos o corromputs que se separen del text llatí, i que afegeix més capítols a la *LA*. Entre els canvis que introdueix *V* esmenta, per exemple que: “La llegenda del Pare Sant Francesc, tal com la dóna el P. Elizondo, mostra la identitat dels quatre grans manuscrits, però el de Vic, almenys ací [es refereix a l'edició de la vida de sant Francesc] encara excedeix en contingut de text l'exemplar de París” (1976: XIX). Com alguns dels sants afegits pertanyen a la devoció dels franciscans, aquest manuscrit, elaborat novament en un ambient clerical, podria tenir un origen franciscà. Seguint Miquel i Planas (1911-1914, p. 2019)³⁹ creu que tots els manuscrits posteriors al de París procedeixen de la mateixa traducció, modernitzada en el llenguatge i l'ortografia (p. XXXII).⁴⁰ Sobre *E* afirma, comentant el treball d'Elizondo, que: “malgrat l'antiguitat que Massó i Torrents li atribueix, no pertany pas a la vella soca dels exemplars de París i de la Universitat de Barcelona” (p. XXVII).

En l'edició de *P* (Voragine, 1977) la professora Maneikis-Kniazzezh constata una coincidència entre *P* i *B* però indica sobre *B* que “diferències significatives revelen una data més tardana que la del text de París” (III, 502). Justifica que no s'ha usat en l'edició el de Vic perquè “està escrit en un llenguatge molt més tardà i molt alterat per adaptar-lo a les normes lingüístiques de la nova època” (*ibid.*).

Zinelli (2009) s'ha referit novament a la relació entre els textos catalans i els occitans amb motiu de l'edició d'un nou fragment del text occità descobert del segle XIV. La versió occitana té tres estadis textuais diferents; *A*, *B* i *C*, en manuscrits del segle XV. Considera que la relació entre el text català i l'occità sembla ser evident: les dues branques, catalana i occitana, deriven d'un sol original, com es demostra per la coincidència lèxica i la sintaxi de les dues versions; a més, tots els testimonis comparteixen alguns errors, a causa del procés de traducció. Sobre la relació de dependència entre els textos catalans i occitans conclou que serà necessari estudiar i editar més pàgines, però sembla que es decideix per la dependència dels textos occitans sobre els catalans.

³⁹ Miquel i Planas reproduceix ací el capítol II del seu *Estudi històric i crítich sobre l'antiga novel·la catalana per a servir d'introducció al novel·lari català dels segles XIV al XVIII*.

⁴⁰ “Quant al fet de la traducció catalana, creu Miquel i Planas que tots els manuscrits de la *Llegenda àuria* posteriors al de París reproduceixen la mateixa traducció, bé que una mica modernitzada tocant a llenguatge i ortografia. I diu, demés, que aquesta transformació resulta més evident en les edicions impreses dels segles XV i XVI on el text apareix del tot renovat amb relació al primitiu text de París” (p. xxxii).

Seguint la proposta de Tausend que hi hauria dues branques en la traducció catalana, una representada per *P/B* i una altra per *E/V* (p. 271), aquesta segona més simplificada del text de *P/B*, creu (p. 301-303) que les vides afegides de la versió occitana *A* estan en *E*, *V* i en l'incunable de 1494 (Zinelli, p. 275). Tanmateix, aquesta relació no es produeix en tots els casos; a més, *A* està, en general, més prop del text català de *P/B* (p. 280). Aquest manuscrit no és una traducció directa del català sinó que podria ser, en canvi, una còpia d'una traducció d'un text català. *FI*, el nou fragment que estudia, es relaciona amb *A*. Algunes vides de les versions occitanes *B* i *C* no tenen cap rastre d'un model català, la qual cosa demostraria que s'hauria seguit un model llatí en la traducció d'aqueixes vides en concret, però no pot arribar a la conclusió que hi havia una traducció completa del text llatí a l'occità. Tot plegat dóna idea de la complexitat en l'establiment dels models i les fonts i que en molts casos cal recórrer a l'estudi individualitzat de les vides.

Per la seva banda, Wittlin (2003, p. 128) fa veure la necessitat de revisar el que hi ha a les edicions que se n'han fet fins ara i poder posar més edicions a l'abast del públic:

Avui, ningú ja no manté que el text català derivi de la versió occitana, però cal reconsiderar la hipòtesi de Coromines: que es pot reconstruir l'arquetip de la traducció rossellonesa basant-se en *P* i *B*. En prou llocs és *V*, tot i ser més tardà, el que conserva la lliçó autèntica. (i encara no coneixem el valor ecdòtic dels altres manuscrits).

A més, *P* conté més errors dels que creuen els editors. Darrerament, Càmara (2009, 2013) partint de la hipòtesi de la traducció única, ha estudiat els dos incunables conservats del *Flos sanctorum* català, i ha fet algunes observacions sobre les relacions d'aquests incunables amb els manuscrits: el model llatí que hauria seguit la traducció catalana de la *LA* pot apropar-se a la branca que representa el manuscrit *V* de la tradició llatina, segons la nomenclatura usada per Maggioni, ja que presenta algunes relacions amb l'incunable de 1494; aquest incunable té també algunes lliçons que ens porten a les versions catalanes de *V*, manuscrit que presenta un estadi més avançat que *P*, però en altres casos l'incunable també s'acosta a *P* i, fins i tot, en alguns moments podria endevinar-se la consulta directa del text llatí.

Aquestes relacions entre els textos s'han establert, fonamentalment, sobre la base d'estudis dels textos de *P*, *B*, *E* i *V*. Pràcticament tots els autors esmentats manifesten la necessitat d'ampliar les investigacions per a poder arribar no només a la filiació i a l'establiment d'un *stemma codicum* complet, sinó a un coneixement

millor de la llengua i dels diferents estadis en la composició de la compilació catalana.⁴¹

1.5. *Algunes característiques dels manuscrits*

Presentem ara algunes característiques dels cinc manuscrits que hem tractat en aquest treball, sense ser-ne descripcions, i sense ànim d'exhaustivitat, i que anirem completant segons avance el curs de la nostra investigació.

M

Encara que aquest manuscrit, descrit per Elisa Ruiz (1997), és acèfal i també ha perdut moltes pàgines del final, l'inclouem entre els complets per l'extensió de la part conservada. A falta de fer-ne un estudi més detingut, pel moment *M* sembla molt proper a la *LA* en el sentit que presenta la mateixa ordenació de les vides, corresponent a l'any litúrgic, sense canviar l'ordre o afegir-ne unes altres intercalades. De fet, només s'hi afegeix un sant nou, Feliu de Girona, que apareix també en els altres quatre, i s'eliminen les entrades 19 i 20,⁴² que corresponen a Feliu i Marcel. Totes les vides que figuren ací es troben també en els altres manuscrits catalans complets i, com en aquells, n'hi ha tres de la *LA* que no hi apareixen: Siro, Forseu i Joan Crisòstom. El primer foli és el 24, amb Esteve, i s'interromp en el 225v, que correspon a sant Miquel Arcàngel, entrada 141, de manera que falten les entrades fins a la 178 i, si n'hi havia, les vides que eventualment van poder afegir-se en aquest fragment perdut. És clarament una traducció de la *LA* sense el principi ni el final. No s'ha tingut en compte en els treballs de filiació entre els manuscrits catalans de la *LA*, i s'ha considerat com un manuscrit parcial. Escrit en paper, amb unes mesures més grans que els altres manuscrits complets, amb diferents tintes (negre, roig, blau), en una lletra gòtica catalana; les capitals estan decorades amb filigranes de color en totes les pàgines; també hi ha marges decorats; els calderons s'indiquen en dos colors diferents, i els títols en roig.

⁴¹ En el projecte que és marc d'aquest treball, esmentat en la nota 1, duem a terme actualment, entre d'altres objectius, l'edició del ms. *E* que esperem que podrà aportar llum en les investigacions sobre la filiació dels textos.

⁴² La numeració de les vides és la de l'edició de Maggioni de la *Legenda aurea* (Voragine, 1998).

P

El manuscrit de París és el que més s'ha estudiat. Com recorda Balaguer i Merino (1881) el van donar a conèixer Boucherie i Chabaneau el 1878. Descrit per Morel Fatio (1892), Meyer (1898) i més recentment per Brunel (1976) és, segons sembla fins ara, el més antic i també el que presenta, segons Coromines (Introd. a Voragine, 1977), un estat de llengua més pròxim a la traducció catalana, un monument de la llengua catalana. A pesar d'algunes mutilacions, es tracta d'un manuscrit ben conservat, escrit en tintes de diferents colors i amb miniatures. No té cap taula de continguts i s'inicia amb les primeres línies del pròleg de Voragine⁴³. Inclou quasi totes les entrades de la *LA*, però a més se n'afegeixen unes altres. Com ocorre també en els altres quatre manuscrits, s'ometen les vides de Siro, Forseu i Joan Crisòstom i apareixen els sants locals Feiu de Girona i Narcís de Girona com en *E*, *B* i *V*.⁴⁴ Aquestes dues circumstàncies, a saber, que alguns sants de la *LA* no apareixen en cap d'ells i que els dos sants locals s'inclouen, indiquen ja algunes coincidències significatives entre els cinc manuscrits.

Entre els capítols que s'intercalen, a més de Narcís i Feliu de Girona, hi apareixen Esmerenciana, Judes, Verònica i Herodes, tanmateix aquestes darreres no són entrades noves, tot i que tinguen un epígraf propi, sinó que es tracta de parts d'unes altres entrades que se n'han separat. Així, després d'Agnés, Esmerenciana apareix en *P* com un capítol diferent, però no és sinó la protagonista d'un dels miracles d'Agnés, i en altres manuscrits apareix inclosa dins del capítol d'Agnés, com per exemple en *V*. El mateix ocorre amb les de Verònica i Herodes, que formen part de l'entrada de la passió en *V*. Probablement ocorre el mateix amb altres epígrafs que apareixen només ací i no en els altres manuscrits. Així, al capítol de Remigi, que va seguit de l'epígraf "De la ampola de la crisma...", podem veure en *M* que aquest epígraf correspon a un apartat de la vida, i en *V*, tot i que la vida de Remigi està molt canviada, també hi ha fragments d'aquest apartat, per tant, l'epígraf correspon a una part de la vida. En l'entrada de Pelagi va separant els noms dels Longobards en epígrafs diferents, i esmenta moltes vides, com ara les d'Ildebrandus, Mohamed, Enric, Corat, Beda, Amic i Melis, però són totes bastant breus. Aquest capítol també apareix en els altres manuscrits, excepte *M*, però, com en altres casos, el contingut de les vides no sempre coincideix; per

⁴³ El manuscrit no té un índex, potser les entrades que s'estableixen en els epígrafs no corresponen exactament a la divisió original i alguns dels capítols afegits formaven part d'uns altres més extensos. Això explicaria per què aqueixes entrades no apareixen en els altres manuscrits com a tals.

⁴⁴ En *M* potser també es trobava Narcís de Girona en el fragment desaparegut ja que es col·locava després de l'entrada 155 i es conserva, com hem dit, només fins a la 141.

exemple, *Amic i Melis* ací és molt curt i en *V* és una història molt més llarga. Algunes, com *Petronil·la*, *Benet*, i *Lleó*, apareixen dues vegades, primer en la seua posició habitual i després al final entre els epígrafs del capítol desplegat de *Pelagi*.

B

Balaguer i Merino (1881) en donà a conèixer un fragment, i considerava que la lletra del còdex correspon al segle xv, “si bé lo llenguatge apar ser més antich” (p. 57). Seguint *Torres Amat* afirmava que procedeix del convent de Carmelites descalços de Barcelona. Per a *Coromines* (Introd. a *Voragine*, 1977, p. x), “El manuscrit *B*, el de Barcelona, menys valuós que l’estudiat, en tots sentits, però que aquest sí que era còpia independent i bastant fidel al llenguatge primitiu, encara que no ho fos tant com l’altre (vol dir *P*)”. Posteriorment també l’ha descrit *Brunel* (1976). En l’edició de *P*, *Maneikis i Neugaard* (*Voragine*, 1977) col·locacionen *P* amb les variants de *B*. L’ordenació de les vides és el de la *LA*; com que hi ha llacunes, algunes vides no hi són. *Paula* apareix fora de seqüència, al final del manuscrit; *Julià* desapareix però trobem “*Sant Julià i santa Basilissa sposa sua*” només registrada en aquest manuscrit i en *V*, encara que les dues versions són diferents. A més, entre les entrades 41 i 42 s’intercala la d’*Eulàlia* de Barcelona, que també apareix en *E* i *V*. Com *P* té entre les dues entrades finals, després de *Pelagi*, altres vides breus, però també afig al final, abans de *Paula*, *Bàrbara*, que es troba en *E* i *V*.

E

Descrit prèviament per *Massó Torrents* (1902, II, 243) i per *Zarco Cuevas* (1924-29), *Brunel* (1976) també se n’ocupa. Aquest manuscrit conserva les primeres pàgines, amb un títol, una taula de continguts i una breu introducció abans del text principal. En la taula de continguts, el número 48 va seguit pel número 95, però el manuscrit conté les entrades intermèdies. En la primera pàgina, després de la taula de continguts, una capital miniada inicia l’obra; les altres capitals s’escriuen en tinta roja i blava, també s’usen aquestes tintes en els calderons. Els títols són en tinta roja.

Aquest és un manuscrit molt complet, en el qual falten poques entrades, com les que van de la 53 a la 63, a més de *Remigi*, *Joan almoiner* i *Agató*. Hi ha alguns cavis en l’ordre; entre *Andreu* i *Nicolau* hi ha *Longí*, com en *V*, i a més hi ha *Bàrbara*. Els sants afegits s’insereixen en l’índex, intercalats, i no al final. Com els altres manuscrits, inclou les vides de *Narcís* i *Feliu* de *Girona*. Com *B* i *V*,

Bàrbara i Eulàlia. Ponç es troba només en aquest manuscrit. També inclou molts dels sants afegits en *V*, com Cugat, Coloma, Antoni frare menor, Clara, Tecla, Quitèria, Brandà, i l'entrada "Lo die de ram" precedint la de la passió. Com *P*, en l'entrada de la passió dóna un títol per a la història de Pilat.

V

Gudiol (1934) i Brunel (1976) donen notícia d'aquest manuscrit, molt complet ja que només hi falten unes poques pàgines. Com *E*, té una taula de continguts inicial però la primera pàgina del text s'ha arrencat. Quasi totes les vides de la *LA* es troben ací amb excepció de les que tres que falten també en els altres manuscrits i de la de Pelàgia monge. En l'índex, s'insereix abans del capítol sobre la passió "Lo die del ram", com també es fa en *E*. I també, com en *B* i *E*, s'inclouen Eulàlia i Bàrbara. Al final s'afegeixen moltes vides, algunes que només apareixen ací, com: Honorat, Apol·lònia, Guillem, Eloi, Antoní, Marcia i Llucià, Eulàlia de Mèrida, Aimó, Amador, Càndida, Frontó, Simeó, Anselm, Alfrasina, Malic, i els capítols "Una verge que féu penitència", "Revelació feta a un sant home".

D'una altra banda, encara que moltes vides segueixen clarament la versió de la *LA*, com per exemple la de Caterina d'Alexandria, unes altres són només un resum del model, com les d'Abdó i Senén, o presenten moltes variacions respecte de l'original, com la d'Aleix. Per tot plegat s'imposa un estudi de les vides de forma individual.

ALTRES MANUSCRITS

Altres manuscrits amb col·leccions bastant extenses de vides de sants no estan tan prop del model de la *LA*, són: el manuscrit conservat en l'Arxiu de la Corona d'Aragó (Ripoll 113); el manuscrit conservat en l'Escorial (Es1) (M-II-3); i el conservat a València (Catedral, Ms 106). El primer presenta moltes de les vides de la *LA* en una versió que sembla, com la dels textos tractats anteriorment, una traducció del text llatí de Voragine. No obstant això, les vides estan ordenades amb una disposició diferent a la del model, agrupant les de dones per una banda i les d'homes per una altra i en falten bastants (Sabaté *et al.*, 2012). El parcial conservat a València ja és ben diferent perquè les vides, encara que apareixen en la *LA*, no són traduccions, sinó més aviat extractes de vides probablement amb la finalitat de ser utilitzats en els sermons; això pot explicar la brevetat d'algunes, i que no s'hi incloguen capítols doctrinals (Avenozza i Garcia, 2012). I el de l'Escorial és

una col·lecció en la qual només unes poques vides provenen de la *LA*; Marina, Maria Egipcíaca, Paula, Cristòfol i Francesc (Brunel, 1976).

CONCLUSIÓ

La *LA* ofereix una col·lecció de les vides de tots els sants oficials de l'Església catòlica venerats en el segle XIII i pot ser considerada un manual de referència de la santedat. Va tenir una gran difusió i en la Corona d'Aragó en són mostra, especialment en els segles XIV i XV, el nombre de manuscrits conservats i les referències que de l'obra es fan no solament en contextos reials, nobiliaris o clericals sinó també en biblioteques d'altres capes socials, on apareix generalment com *Flos sanctorum*, *Flors sanctorum*, o també *Vides dels sants pares*. Els cinc manuscrits més complets de la traducció catalana presenten una versió pròxima al text llatí en bastants vides i amb una ordenació que segueix, amb poques excepcions, la del text de Voragine.

En tots trobem la falta de tres sants, i en tots apareixen els sants locals Feliu i Narcís de Girona, excepte en *M* on només hi ha Feliu. Això ens porta a la conclusió que els manuscrits tenien un model comú. A més, a diferència de *P*, Bàrbara i Eulàlia de Barcelona apareixen també en *B*, *E* i *V*. Tots són molt complets, excepte *M*, on s'ha perdut un fragment extens al principi i un altre al final. S'afegeixen sants que apareixen només en un manuscrit, com Julià i Basilissa en *B* i Ponç en *E*. *V* és el que n'afegeix més, alguns dels quals també apareixen en *E*. Un repàs dels índexs sembla mostrar que progressivament s'han anat incorporant sants locals a la compilació. En alguns casos les versions dels manuscrits coincideixen molt entre elles, mentre que en altres casos no. A més, algunes vides se separen més que unes altres del model llatí. S'imposa doncs un estudi textual més profund, que tracte de manera individual cada vida.

Hem revisat les dades sobre la datació dels manuscrits més complets i sobre les filiacions entre ells, i hem justificat la selecció d'aquests cinc manuscrits. Amb les dades que hem arrellegat, l'estudi se centra ara en l'acarament sistemàtic dels textos, per a la qual cosa comptem amb dues edicions existents de manuscrits, com també la de l'incunable de 1494, però també amb la transcripció del manuscrit *E*, que és un dels objectius del projecte d'investigació en què treballem.

Encara que la traducció en català de la *LA* no era l'única col·lecció de vides de sants que circulava en la Corona d'Aragó, sí que va ser la més difosa, i de seguida es va estendre el seu àmbit oficial d'origen cap a altres estrats socials. Així, en el segle XV, ens trobem en el *Cançoner sagrat de vides de sants* amb un gran nombre

de composicions, generalment en la forma del *goig*, inspirades en la *LA*. Autors del segle XVI, com Pere Serafi, també escriuen composicions en vers a sants que hi ha en la *LA*, i durant els segles XVII, XVIII i XIX, encara que la *LA* havia sigut substituïda per altres reculls, la devoció a molts sants d'aquesta compilació va sobreviure en *gojos*, en obres de teatre i en les cançons populars. Originalment, la *LA* va ser una compilació oficial utilitzada en àmbits clericals, però amb el temps va passar a formar part del patrimoni cultural no solament dels estrats superiors, sinó de tota la societat, amb una important presència en la literatura i la cultura popular.

OBRES CITADES

- Alcina Franch, Juan, 2000: *La biblioteca de Alfonso V de Aragón en Nápoles. Catálogo descriptivo: fondos valencianos*, València, 2 vols.
- Aragüés Aldaz, José, 2000: “El santoral castellano en los siglos XVI y XVII: un itinerario hagiográfico”, *Analecta Bollandiana*, 118, pp. 329-386.
- , 2005: “Para el estudio del *Flos sanctorum* renacentista. La conformación de un género”, en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro* (coord. Marc Vitse), Pamplona – Frankfurt am Main, pp. 97-147.
- Avenoz, Gemma i Garcia Sempere, Marinela, 2012: “Santos y santas en la tradición escrita catalana medieval”, en *De lo humano y lo divino en la literatura medieval: Santos, ángeles y demonios* (ed. Juan Paredes), Granada, pp. 47-60.
- Balaguer i Merino, Andreu, 1881: “La traducció catalana del *Flos sanctorum* comparada per medi de dos diferents textos”, *Revue des Langues Romanes*, 19, pp. 56-60.
- Baños Vallejo, Fernando, 2003: *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Madrid.
- , 2009: “Para Isabel la Católica: la singularidad de un ‘*Flos sanctorum*’ (Ms. h.II.18. de El Escorial)”, en *Los códices literarios de la Edad Media, Interpretación, historia, técnicas y catalogación* (eds. Eva Belén Carro y Javier Durán), Salamanca, pp. 162-193.
- Barceló Trigueros, Sergi, 2012: *El Cançoner sagrat de vides de sants (poesia valenciana religiosa de la baixa Edat Mitjana)*, Memòria de suficiència investigadora, Departament de Filologia Catalana, Universitat d’Alacant, 23 de desembre de 2012.

- , 2013: “L’estil i la llengua de Miquel Ortigues al *Cançoner sagrat de vides de sants*”, *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 2, pp. 61-83.
- BITECA: *Bibliografia de Textos Antics Catalans, Valencians i Balears* [on line], University of California, [consulta: abril 2014 i febrer 2105] <http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/biteca_ca.html>.
- 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, pp. 219-65.
- , 1986: “Les saints franciscains dans les versions en langue d’oc et en catalan de la *Legenda aurea*”, en *Actes du Colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires (1983)* (ed. Brenda Dunn-Lardeau), *Cahiers d’études médiévales. Cahier spécial*, 2, pp. 103-112.
- Bussel Thompson, Billy, 1990: “Plumbei cordis, oris ferrei’: la recepció de la teologia de Jacobus a Voragine y su *Legenda aurea* en la Península”, en *Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh* (ed. J. Connolly, A. Deyermond i B. Dutton), Madison, Wisconsin, pp. 97-107.
- Càmara Sempere, Hèctor, 2009: “El *Flos sanctorum romançat*: els dos incunables de la traducció catalana de la *Legenda aurea*”, en *Medievalismo en Extremadura: estudios sobre literatura y cultura hispánicas en la Edad Media* (ed. J. Cañas Murillo, F. J. Quejigo i J. Roso Díaz), Cáceres, pp. 543-556.
- , 2010: *La Mare de Déu en el ‘Flos sanctorum romançat’* (1494), Alacant.
- , 2013: *El ‘Flos sanctorum romançat’. Edició crítica dels incunables catalans de la ‘Legenda Aurea’ de Jacobus de Voragine*, tesi doctoral llegida a la Universitat d’Alacant en juliol de 2013.
- Cançoner sagrat de vides de sants* (ed. J. Massó Torrents i R. Foulché Delbosc), Barcelona, 1912.
- Coordinación de la edición de hagiografía castellana. <<http://www.unioviado.es/CEHC/estudios.htm>>. Vegeu, ara, Hagiografía Castellana <http://www.cervantesvirtual.com/portales/hagiografia_castellana> [Consulta gener de 2015].
- Elizondo, José M^a de, 1910: “La leyenda de san Francisco según la versión catalana del *Flos sanctorum*: Fragmentos y notas”, *Revista de estudios franciscanos*, abril-març, pp. 235-260.
- González Hurtebise, Eduardo, 1907: “Inventario de los bienes muebles de Alfonso V de Aragón como infante y como rey (1412-1424)”, *Anuari de l’Institut d’Estudis Catalans*, 1, pp. 148-188.
- Ferrer Gimeno, M^a Rosario, 1987-1988: “La biblioteca del canónigo Maties Mercader (- 1489)”, *Estudis castellonencs*, 4, pp. 441-469.

- Garcia Sempere, Marinela, 2010: “Vides exemplars en la literatura catalana medieval”, en *Actes del Quinzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, vol. 2, (Creus, Imma, Puig, Maite i Joan R. Veny [eds.]), Barcelona, vol. 2, pp. 95-104.
- , 2012a: “Algunes notes sobre la difusió de les vides de sants a la península Ibèrica en els primers temps de la impremta”, en *Literatures ibèriques medievals comparades* (ed. Rafael Alemany i Francisco Chico), Alacant, vol. I, pp. 247-256.
- , 2012b: “Vides de sants en català conservades en manuscrits solts i en impresos anteriors a 1550”, en *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda* (ed. Marinela Garcia Sempere i M^a Àngels Llorca), Alacant, pp. 185-207.
- Gregori, Sant, 1931 i 1968: *Diàlegs* (ed. Jaume Bofarull, vol. 1; i Amadeu Soberanas, vol. 2), Barcelona.
- Gregori, Sant, 2006: *Diàlegs de Sant Gregori: transcripció de la versió catalana de 1340* (ed. M. Alegre), Barcelona.
- Hernández Amez, Vanesa, *Descripción y filiación de los flores sanctorum castellanos medievales*, Biblioteca Gonzalo de Berceo, <<http://www.bibliotecagonzalodeberceo.com/berceo/hernandezamez/floresanctorummedievales.htm>>.
- Iglesias Fonseca, José Antonio, 1996: *Llibres i lectors a la Barcelona del s. xv. Les biblioteques de clergues, juristes, metges i altres ciutadans a través de la documentació notarial (anys 1396-1475)*, <<http://hdl.handle.net/10803/5549>>.
- Inventari*, 1997: *Inventari dels llibres de la senyora donna Maria, reina de les Sicílies e de Aragó*, Madrid, 1872. Reproducció facsímil a París-València
- Lieja, Alger de, 2004: *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet* (ed. J. A. Ysern Lagarda), Barcelona.
- Maggioni, Giovanni Paolo, 1995: *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della “Legenda aurea”*, Florència, 1995.
- Massó Torrents, Jaume, 1902: “Manuscrits catalans de Vich: Arxiu Municipal. Museu Episcopal”, *Revista de bibliografia catalana*, II, pp. 229-253.
- Massó Torrents, Jaume i Raymond Foulché Desbosc, 1912: *Cançoner sagrat de vides de sants*, Barcelona.
- Meyer, Paul, 1898: “La traduction provençale de la *Légendedorée*”, *Romania*, 27, pp. 93-137.
- Miquel i Planas, Ramon, 1911-1914: *Bibliofilia. Recull d'estudis, observacions, comentaris i notícies sobre llibres en general i sobre qüestions de llengua i literatura catalanes en particular*, I, Barcelona.
- Morel-Fatio, Alfred, 1892: *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*, París.

- Reames, Sherry L., 1985: *The Legenda aurea: A Reexamination of its Paradoxical History*, Madison, Wisconsin.
- Richart Gomá, Jaime, 2001: “La biblioteca de los condes de Cocentaina”, *Alberri*, 14, pp. 119-175.
- Riquer, Martí de, i Comas, Antoni, 1964: *Història de la literatura catalana*, vol. IV, Barcelona.
- Romeu, Josep, 1957: *Teatre hagiogràfic*, Barcelona, 3 vols.
- Ruff, Prevere, 1986: *Les vides dels sants pares*, ed. de Columba M. Batlle, Barcelona.
- Ruiz, Elisa, 1997: *Catálogo de la Sección de códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid.
- Sabaté, Glòria, Lourdes Soriano i Avenoza, Gemma, 2012: “Vides de sants en manuscrits incomplets i *membra disiecta*, o com completar el nostre coneixement del que foren les biblioteques antigues”, en *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda*, Alacant, pp. 35-64.
- Valenciana prosa, <<http://web.ua.es/va/valenciana-prosa/presentacio.html>>. Vegeu també Hagiografia Catalana, <http://www.cervantesvirtual.com/portales/hagiografia_catalana_cat>.
- Vauchez, A., 1999: *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, París.
- Voragine, J., 1977: *Vides de sants rosselloneses* (intr. Joan Coromines, ed. de Charlotte S. ManeiKis Kniazzezh i Edward J. Neugaard), Barcelona.
- , 1976: *Llegenda àuria* (intr. i ed. Nolasca Rebull), Olot.
- , 1998: *Legenda aurea* (ed. Giovanni Paolo Maggioni), 2 vols, Florència.
- Wittlin, Curt J., 2003: “Manuscrits i edicions de la *Legenda aurea* rossellonesa-catalana: una mina de materials per a la lexicologia i dialectologia històrica”, en *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, XLVI = Miscel·lània Joan Veny*, Barcelona, vol. 2, pp. 123-145.
- Zarco Cuevas, Julián, 1924-1929: *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, vol. I-III, Madrid.
- Zinelli, Fabio (2009): “La *Légende dorée* catalano-occitane. Étude et éditions d’un nouveau fragment de la version occitane A”, en *L’occitan, une langue du travail et de la vie quotidienne du XIIIe au XXIe siècle. Les traductions et les termes techniques en langue d’oc* (eds. Jean-Lopu Lematre et Françoise Vielliard), Ussel, pp. 263-350.