

Salvatore Luongo

Entre las otras malas avié una bondat: il *Milagro del Ladrón devoto* di Gonzalo de Berceo

As is well known, Gonzalo de Berceo's *Milagros de Nuestra Señora* are the result of a poetic *paraphrasis*, that is, the translation and versification in the *cuaderna vía* style of a Latin prose source text. Although the poet from La Rioja repeatedly guarantees his fidelity to the information handed down to him by tradition, this does not mean that he excludes himself from making even extensive changes: conformity to the "what", to the "facts" of the story being told, leaves room for the "how", for the way in which they can be told. After all, in medieval *Artes poetriae*, the act of translating is not separate from those of interpreting, expounding, explaining and emulating, that is to say, going beyond the translated text; at the same time, the transposition of prose into alexandrin quatrains involves a profound restructuring of the discourse. The sixth miracle in the collection offers a particularly significant example of this "how", precisely because of its not only declared but actual adherence to the Latin source used, *De fure suspenso quem beata virgo Maria liberavit*.

Entre las otras malas avié una bondat:
Gonzalo de Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*
[Gonzalo de Berceo; *Milagro del ladrón devoto*;
Latin source; reworking; organic collection]

Commentando il *Milagro del ladrón devoto* di Gonzalo de Berceo, Alberto Varvaro osservava come il narratore, non essendo un testimone diretto del prodigio ma un "mediatore fra una fonte e il suo pubblico, nei riguardi del quale egli è insieme volgarizzatore ed educatore", garantisse "il suo racconto con *uno* scrupolo spinto fino alla pedanteria», sottolineando, nella strofa 143, la fedeltà più puntigliosa al dato tramandato, il rifiuto di ogni integrazione sia pure plausibile":

Si fazié otros males, esto non lo leemos,
serié mal condempnarlo por lo que non sabemos,
mas abóndenos esto que dicho vos avemos;
si ál fizo, perdóneli Christus en qui creemos¹.

"Ciò non significa naturalmente", continuava Varvaro, che il poeta riojano "si precluda ogni intervento e si obblighi alla traduzione pedissequa"². Se "i dati narrativi" risultano "quanto

¹ Traggo, qui e in seguito le citazioni del testo dall'ed. Baños 2011.

² Varvaro 1985: 132.

mai rigidi”, se “punto di partenza e punto di arrivo della vicenda sono scontati”, resta “da accertare [...] il come, la singola realizzazione del miracolo”. Del modo in cui Berceo “forza i termini di questo ‘come’, [...] gli unici che rimangono disponibili alla manipolazione”³, il sesto racconto della sua collezione rappresenta – proprio in virtù della non solo dichiarata, ma effettiva aderenza all’ipotesto latino, *De fure suspenso quem beata virgo Maria liberavit*⁴, che egli sottopone a rielaborazione – un esempio particolarmente significativo. Ne offre un campione la stessa quartina citata sopra, priva di riscontri nel *miraculum*: l’autore, che entra in scena nel suo ruolo di *lettore*, ovvero di rifacitore e interprete di un modello⁵, scritto e perciò autorevole e fededegno (v. 143c), si ritaglia lo spazio per un commento (v. 143b) e per una petizione di misericordia a favore del ladrone, accompagnata da una professione di fede (v. 143d).

Ma procediamo con ordine. Il primo, e anche il più vistoso, intervento non attiene alla narrazione vera e propria, cioè ai *fatti* per i quali viene assicurata la conformità. Berceo omette il preambolo che nella fonte li introduce, costruito intorno al passaggio del libro XXIX dei *Moralia in Job* nel quale Gregorio Magno, interpretando il versetto 38.31 (“Puoi tu annodare i legami delle Pleiadi o sciogliere i vincoli di Orione?”), afferma che le stelle delle Pleiadi rappresentano i santi, uniti nell’identità del messaggio che sono chiamati a trasmettere, ma disgiunti per il succedersi dei tempi in cui Dio li pone a brillare nelle tenebre, illuminando gli uomini con i sette doni dello Spirito santo. Un *sensus spiritualis* che viene esteso alla diversità dei racconti miracolistici, i quali però celebrano tutti la gloria e la misericordia di Cristo e i meriti di sua Madre:

Sicut exposuit beatus Gregorius papa de septem stellis Pliadibus, quod se quidem non contingunt et tamen lucis sue radiis ostendunt pariter, sic plures in mundo religiosi viri diversis exstiterunt virtutibus, qui Deo et sanctissime eius Matri simili devotione in una eademque virtute placere studuerunt. Quos aliqui imitantes meritis multo inferiores, meritis eiusdem sancte Virginis sepius erepti sunt a penis tam anime quam corporis. Unde sit nulli dubium que referimus in diversis non dissimile miraculum⁶.

³ *Ivi*: 136.

⁴ Per quanto non si possa escludere (anzi più di un indizio induce a pensarlo, suggerendo cautela) che il poeta riojano ne abbia maneggiato una versione a noi non pervenuta, caratterizzata da varianti sue proprie, il rapporto dei *Milagros* con la collezione latina dei *Miracula beatae Mariae virginis* tramandata dai manoscritti Thott 28 della Biblioteca Reale di Copenaghen, 110 della Biblioteca Nazionale di Madrid, 819 della Biblioteca de La Seo di Saragozza e Alcobacense 149 della Biblioteca Nazionale di Lisbona, è accertato. D’obbligo i riferimenti a Montoya Martínez 1988, A. Carrera de la Red 1999, A. Carrera de la Red/F. Carrera de la Red 2000. Uno studio comparativo a livello di struttura tra la raccolta di Berceo e il manoscritto di Copenaghen è offerto da García Álvarez 2016.

⁵ Cfr. Baños Vallejo 2011b.

⁶ Cito il testo dei *Miracula gloriose Dei Genitricis et perpetue virginis Marie* trådito dal ms 110 di Madrid, ritenuto “la copia hermana que más se distingue de Thott e la más próxima al original de Berceo”, pubblicato in *Apéndice* da Baños 2011a: 430-431.

Probabilmente questo *incipit* patristico mal si conciliava con il proposito del poeta riojano di conferire, a partire dal Prologo che la inaugura, una maggiore congruenza interna, l'organicità propria di un *Libro*, alla sua collezione⁷, proposito che in altri casi lo induce non alla cancellazione ma alla riscrittura degli esordi offertigli dalla fonte. Si pensi ad esempio all'attacco del *Milagro XXII, El náufrago salvado*, dove il consueto ricorso all'appello all'uditorio, che echeggia la formula utilizzata (marcandone la quadripartizione) appunto nell'Introduzione, è sapientemente combinato con il *topos* del tempo della narrazione limitato alla durata del giorno. Limite temporale al quale Berceo contrappone l'illimitatezza della grazia mariana, paragonata a un profondissimo pozzo, immagine che rievoca quella, di bernardiana memoria (*De aquaeductu*), del fiume possente e inesauribile dal quale i credenti si abbeverano che pure compare nel Prologo, e che a sua volta dà luogo a una consistente amplificazione della laconica lode alla Vergine presente nel testo latino.

Il *milagro* si apre dunque direttamente con la presentazione del protagonista umano, che sulla falsariga della fonte è volutamente sommaria, priva di ogni caratterizzazione fisica o psicologica e di qualsiasi riferimento a un "concreto passato": per un autore di racconti miracolistici ciò che difatti "conta è il suo essere colpevole, genericamente colpevole", il peccato del quale si macchia "è un dato in certo modo presupposto, anteriore al racconto"⁸. Tuttavia, se da un lato Berceo sottrae al ladrone "anche [...] quel tanto di identificazione che si ottiene col nome proprio"⁹ (nel *miraculum* si chiama Ebbo), dall'altro ne esplicita le inadempienze (disattende agli obblighi, religiosi e civili, di un buon cristiano: "ir a la elesia", "puentes alzar")¹⁰ e insiste sul carattere *abitudinario*, vale a dire *vizioso*, del suo errore¹¹: non soltanto atti frequenti ("multociens"), bensì una cattiva disposizione

⁷ Non entro qui nella questione, a lungo dibattuta, sulla modalità di fruizione dei *Milagros*: lettura ad alta voce, lettura semi-drammatizzata, recitazione, lettura individuale e silenziosa? Con ogni verosimiglianza, come osserva convincentemente Ruffinatto 1968, le sue opere si rivolgevano a destinatari eterogenei, sicché erano possibili forme diverse di ricezione, dalle quali prescinde naturalmente il grado di congruenza strutturale, tematica e semantica conferito ad esse da un *auctor* come il nostro.

⁸ Varvaro 1985: 133.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Come osservano A. Carrera de la Red/F. Carrera de la Red 2000: 81-82, "En tiempos de Berceo, 'alzar puentes' era una actividad fundamental para un cristiano. Precisamente, en aquella región, cien años antes, habían logrado la santidad dos grandes hombres, Santo Domingo de la Calzada (+1190) y San Juan de Ortega (+1163) cuya ejemplaridad consistió, entre otras cosas, en hacer caminos y puentes para los peregrinos. Fue ésta una obligación que la iglesia y la ley civil imponían a todos, legos o clérigos". Si veda anche Gerli 1989, che a proposito dell'espressione rinvia alle confraternite laiche dedite alla costruzione di ponti lungo le vie dei pellegrinaggi.

¹¹ Sull'abitudine viziosa del peccato basti il rinvio ad Agostino, *Confessioni*, 8, 5.10: "Il nemico deteneva il mio volere e ne aveva foggato una catena con cui mi stringeva. Sì, dalla volontà perversa si genera la passione, e l'ubbidienza alla passione genera l'abitudine, e l'acquiescenza all'abitudine

(“Era un ladrón malo”, aggettivo che si ripete altre due volte nel giro di una quartina), una consuetudine dalla quale non riesce a liberarsi (“uso malo que priso no lo podié dexar»”):

Fur erat qui uocabatur Ebbo. Multociens res alienas rapiebat aliorumque substantiis fur-
tim ablatiis tam se quam suos alebat.

Era un ladrón malo que más querié furtar
que ir a la egleſia ni a puentes alzar;
ſabié de mal porcalzo su casa gobernar,
uso malo que priso no lo podié dexar.
(str. 142)

Parallelamente, ad accentuare la *bipolarità*¹² del personaggio, viene dettagliata, dedicando-
le otto alessandrini, la “bondat”, la virtù di cui egli è per contro dotato, e che, lo si annun-
cia subito (v. 144b), gli varrà la salvezza: la devozione alla Vergine. Una fede profonda e
interiore (v. 144d), ma insieme apertamente *utilitaristica* (vv. 145a e d)¹³, che si manifesta
in una duplice pratica esteriore, gesto e orazione: all’inchino dinanzi alla sua immagine (v.
144d, ripreso con variazione, a legare le due quartine, nel v. 145b)¹⁴, Berceo aggiunge la
recita dell’Ave Maria nella sua forma integrale (v. 145c)¹⁵:

genera la necessità. Con questa sorta di anelli collegati fra loro, per cui ho parlato di catena, mi tene-
va avvinto una dura schiavitù”, e *Sermone* 98, 5, 6: “Il pesante masso posto sul sepolcro rappresenta
la penosa potenza dell’abitudine poiché opprime l’anima e non le permette né d’alzarsi né di respi-
rare. [...] In realtà a quest’abitudine, di cui parlo, l’anima arriva nel quarto, diciamo così, stadio. Il
primo stadio è – per così dire – il solletico del piacere nel cuore, il secondo è il consenso, il terzo
è l’atto compiuto, il quarto è l’abitudine”. Per San Gregorio, *Mor.* 4, 27, quattro sono i gradi nel
peccato: il primo si ha “nella colpa nascosta nel cuore”, il secondo “nella manifestazione esterna”, il
terzo “quando il peccato prende forza di abitudine”, il quarto “quando si giunge alla presunzione
della divina misericordia, o alla disperazione”.

¹² Cacho Blecua 2003: 113, definisce efficacemente *bipolare* il personaggio *tipo* dell’universo
berceano, peccatore ma al contempo fedele a Maria.

¹³ Come osserva Joset 2000: 188: “Por sus oraciones a Nuestra Señora y sus incontables ‘Ave
María’ firma un verdadero pacto de seguridad con la Virgen [...] En otras palabras, sí peca, pero
bajo la protección de la madre de Dios”. Gli fa eco Raimond 2006: 179: “La relation de dévotion
qui s’est instaurée entre le voleur de Berceo et Marie est une relation d’échange, un échange qu’il est
possible d’évaluer. Dans le miracle VI le champ sémantique du commerce est ample: *valió, embar-
gado, pagado, rictat, pro, preciosas* [...]. Ainsi le mot *rictat* (158d) qui désigne les bontés de Marie
déconstruit-il ici une figure sacrée, laissant donc apparaître une autre image, celle d’une négocia-
trice, et présentant le salut comme un bien”.

¹⁴ Sull’“enclin”, per Berceo “la más poderosa de todas las expresiones de amor” nei confronti
della Vergine, rinvio almeno a Diz 1995: 105-107.

¹⁵ Per l’estensione variabile dell’Ave Maria, che assume la forma attuale per aggiunte successive,
si veda Devoto 1957:150.

Attamen sanctam Dei Genitricem venerabatur ex corde; etiam dum ad latrocinandum pergeret, exorando salutabat eam deuotissime.

Entre las otras malas avié una bondat,
que li valió en cabo e dioli salvedat:
credié en la Gloriosa de toda voluntat,
saludávala siempre contra su magestat.

Si fuesse a furtar o a otra locura,
siempre se inclinaba contra la su figura,
dizié «Ave María» e más de escriptura;
tenié su voluntad con esto más segura.
(strr. 144-145)

Non si tratta ovviamente di una enfattizzazione incidentale; nel racconto miracolistico l'antitesi vizio/virtù è decisiva per lo sviluppo della trama: se l'errore innesca per il peccatore un processo di peggioramento che implica la possibilità di punizione, il merito giustifica, come preconizzato, l'intervento sovranaturale in suo favore, attivando invece un processo di miglioramento che implica la possibilità di riscatto.

Rispetto alla fonte, nella versione spagnola il processo di peggioramento si sviluppa secondo una casualità più stringente. Come osserva Adriana Cecilia Cid, "la prisión y condena están vistas como algo merecido y lógico"¹⁶, rafforzandone, sul piano terreno la legittimità e insieme l'ineluttabilità, compendiate nell'espressione proverbiale che inaugura la sequenza:

Contigit autem quadam die dum quedam non sua furaretur, ut subito pervisus ab inimicis suis comprehenderetur. Qui cum se a reatu purgare nequiret, iudicio arbitrum decretum est ut laqueo appensus vitam finiret. Ductus est namque ad laqueum sine miseratione ulla, ut suspenderetur absque mora.

Como qui en mal anda en mal á a caer,
oviéronlo con furto est ladrón a prender;
non ovo nul consejo con que se defender,
judgaron que lo fuessen en la forza poner.

Levólo la justicia pora la crucejada
do estava la forza por concejo alzada,
prisiéronli los ojos con toca bien atada,
alzáronlo de tierra con sogá bien tirada.

Alzáronlo de tierra cuanto alzar quisieron,
cuantos cerca estaban por muerto lo tovieron;
si ante lo sopiessen lo que depués sopieron,
no li ovieran fecho esso que li fziieron.
(strr. 146-148)

¹⁶ Cid 1981: 26.

A cogliere il malfattore in flagranza di reato e a catturarlo non sono quelli che la fonte definisce i suoi “nemici” (“subito pervisus ab inimicis suis comprehenderetur”); il pronome *ellos*, sottinteso e impersonale, del predicato “ovieronlo con furto [...] a prender” (v. 146b), cui si aggiunge “judgaron” (146d; cfr. “iudicio arbitrorum decretum”), si incarna nel sostantivo la “justicia” di 147a, l'autorità preposta all'esercizio della funzione giurisdizionale (il ms. F reca la variante “el conçeio”, ovvero l'assemblea degli abitanti di una località, che delegava a un giudice l'amministrazione della legge, anticipando il termine che compare in tutti i testimoni nel v. 147b). I verbi al passivo, che fanno del ladrone del *miraculum* un “sujeto paciente”, il quale “padece la persecución, la prisión” ed è condotto “sine miseratione ulla” alla forca, lasciano il posto alle forme attive, meno impersonali (“oviéronlo [...] a prender”, “judgaron”, “Levólo”, “prisiéronli”, “alzáronlo”, ecc.)¹⁷. Minuziosa risulta poi la descrizione dell'esecuzione, a cominciare dalla collocazione del patibolo, issato nei pressi di un crocicchio, luogo liminale e sinistro¹⁸, connesso fin dall'antichità alla morte (nei *Milagros* compare, associato al diavolo, nel *Milagro di Teófilo* e, se “cabo una carrera” indica un incrocio, nel *Romero de Santiago*)¹⁹, per continuare con il particolare degli occhi bendati, della corda ben tesa e dell'altezza alla quale il condannato viene sollevato. Un procedimento e una tecnica che, “a norma razionale, umana”, scriveva ancora Varvaro²⁰, non dovrebbe “lasciare scampo” al ladrone. E infatti i carnefici, come logica conseguenza, lo ritengono morto. Ma Berceo, con una nuova, allusiva anticipazione, lascia intendere che così non è, che se essi avessero saputo la verità avrebbero agito diversamente.

L'aspettativa suscitata negli ascoltatori è prontamente soddisfatta con il resoconto del prodigio operato dalla Vergine, il quale coincide con il passaggio dal primo al secondo dei due piani, nella versione spagnola più nettamente discordanti, in cui, sottolineava Varvaro²¹, la narrazione si articola e che, possiamo aggiungere, con maggiore o minore evidenza caratterizzano in generale il racconto miracolistico:

Berceo contrappone [...] in piena coscienza due realtà diverse: da un lato quella puramente umana, e secondo essa il ladro è colpevole, merita la morte e giustamente la riceve [...]; dall'altro una realtà che è insieme umana e divina, in cui il ladro bilancia le sue colpe con la venerazione per Maria e ne ottiene l'intervento miracoloso che lo salva. Non si tratta però

¹⁷ *Ivi*: 24-25 (citaz.: 25).

¹⁸ Cfr. Dutton 1971, nota al v. 147a.

¹⁹ Legato alla dea Ecate, signora delle ombre, dei fantasmi notturni, della magia e degli incantesimi, fu poi connesso all'occulto, alla morte e al diavolo, tanto da divenire l'ubicazione classica dei suoi agguati, in prossimità della quale era prudente segnarsi; si vedano Burkard 2003; Navarro 2016: 581-582; Riva 2021: 8-9.

²⁰ Varvaro 1985: 134-135.

²¹ *Ivi*: 135.

di due piani governati da una causalità distinta ma della stessa natura, anche se gli uomini non hanno elementi sufficienti per intendere la seconda come fanno per la prima. In realtà sul piano insieme umano e soprannaturale non vige alcuna casualità intellegibile: il ladro non ha invocato l'aiuto della Vergine, che rimane assolutamente gratuito (*quisoli* [v. 149c], ma avrebbe potuto non *querer*).

Non è un caso che, “como en otras ocasiones, la reelaboración más original corresponde a la intervención de la Virgen”²². Dal laconico e piatto passaggio del *miraculum* il poeta riojano sviluppa ben 16 alessandrini:

ecce sancta Virgo in auxilium ei veniens, per triduum eum, ut sibi videbatur, suis sanctis manibus sustentavit, nec aliquam lesionem pati permisit.

La Madre gloriosa, duecha de acorrer,
que suele a sus siervos ennas cuitas valer,
a esti condempnado quísoli pro tener,
membróli el servicio que li solié fazer.

Metióli so los pies do estava colgado
las sus manos preciosas, tóvolo alleviado;
non se sintió de cosa ninguna embargado,
non sovo plus vicioso nunca ni más pagado.

End al día terzero vinieron los parientes,
vinieron los amigos e los sus coñocientes,
vinién por descolgallo rascados e dolientes,
sedié mejor la cosa que metién ellos mientes.

Trobáronlo con alma alegre e sin daño,
non serié tan vicioso si yoguiese en vaño;
dizié que so los pies tenié un tal escaño,
non sintrié mal ninguno si colgasse un año.
(strr.149-152)

Attira l'attenzione anzitutto la rappresentazione di Maria: la “sancta Virgo” della fonte assume i tratti, consueti nei *Milagros*, della “Madre” indulgente e premurosa, pronta ad accorrere spontaneamente, memore del “servicio” prestatole, in aiuto del suo fedele in pericolo (in questo caso duplice: perdita della vita e dannazione dell'anima); non importa che il ladrone sia stato lecitamente condannato: in una sorta di *ordalia rovesciata*²³, la misericordia divina smentisce la legge umana. Il v. 150a e il primo emistichio del v. 150b sviluppano il latino “suis sanctis manibus sustentavit” (è omessa, invece, perché ritenuto

²² Biglieri 1982: 43.

²³ Mutuo l'espressione da Raimond 2006: 190.

scontato, la precisazione “ut sibi videbatur”), ma nella versione spagnola si produce anche un effetto di contrasto tra il semplice gesto compiuto da Maria, porre le mani sotto i piedi del ladrone tenendolo sollevato, e l'affannarsi degli esecutori della pena descritto qualche alessandrino prima (147a-148b), scandito dal serrato succedersi dei verbi. Il resto della quartina amplifica la conclusione del passaggio della fonte (“nec aliquam lesionem pati permisi”): l'incolumità e la condizione di agio dell'impiccato sono rimarcate da quattro aggettivi, collocati in posizione marcata (fine verso o fine emistichio), “cada uno de los cuales comprende y engloba a los anteriores, como en círculos concéntricos”, a formare una sorta di *crescendo*²⁴. Le strofe 151-152, inedite, trovano spunto nell'accento al “triduum” del *miraculum*, del quale Berceo “explota las posibilidades tipológicas”²⁵, attribuendo al protagonista umano del racconto una dimensione, sia pure in scala ridottissima, cristica. Certo, il ladrone non risorge, viene ritrovato ancora in vita da parenti, amici e conoscenti, addolorati per la sua morte (si noti l'opposizione “rascados e dolientes”/“alegre e sin daños”), sopraggiunti per deporne il cadavere dalla forca, ma l'evocazione dell'episodio evangelico delle donne e dei discepoli che trovano aperto e vuoto il sepolcro di Cristo, il quale poi appare loro, è palese²⁶. Berceo, com'è noto, istituisce nessi postfigurativi o prefigurativi ogni volta che i *miracula* gliene offrono l'occasione, ex novo o accentuando e integrando correlazioni in essi già presenti. Esempiare il caso del *milagro* XXI (*De cómo un abadessa fue preñada*): qui il poeta riojano, lo hanno egregiamente rilevato Helen Boreland e più di recente Cinthia María Hamlin²⁷, innova ad arte le scene dell'apparizione della Vergine, del suo intervento miracoloso, del parto e del postparto della protagonista per convertirle in una replica, sia pure, come insito nel processo tipologico, imperfetta, dell'annuncio e della natività. O si pensi all'estensione-interpolazione del finale del *milagro* XXII (*El naufrago salvado*), con le esplicite associazioni figurali per *oppositio* tra Maria e Eva e Cristo e Adamo: Maria è la seconda Eva, per mezzo della quale è possibile lavare il peccato della prima, uscire dalla prigionia della vita terrena e confidare nel premio di quella eterna, mentre Cristo, “el so sancto fructo” (v. 662a), posto in contrasto con il frutto maledetto dell'Eden, costituisce l'antitipo del primo genitore, il quale “sobre deviendo del mal mueso [lo] mordió” (v. 662d), è il novello Adamo venuto a riscattare con la sua passione e la sua morte l'umanità dalla Caduta. Il sapiente utilizzo della filigrana tipo-

²⁴ Cfr. Biglieri 1982: 45, che li commenta uno per uno.

²⁵ Gerli 1985, nota al v. 151a.

²⁶ Nella versione offerta dalle *Cantigas de Santa María* di Alfonso el Sabio, il nesso postfigurativo è istituito invece con il buon ladrone crocifisso con Gesù, al quale viene promesso il paradiso. La Vergine Maria viene connessa esplicitamente al Figlio nel ritornello (“Assi como Jesu-Cristo, estand' ena cruz, salvou / un ladron, assi sa madre outro de morte livrou”, sancendone il ruolo di coredentrice).

²⁷ Cfr. Boreland 1983: 21-26; Hamlin 2018. Si veda anche Castellino 2021; mi sia consentito di rinviare inoltre a Luongo 2023.

logica è un altro degli strumenti che contribuiscono alla trasformazione di una antologia *addizionale* come quella latina in un *Libro*, tematicamente e semanticamente strutturato. Tornando al nostro racconto, i vv. 152a-d anticipano il “et videssent eum viventem et vultu hylare” del *miraculum* (soggetto però i carnefici; cfr. subito sotto) e riprendono con variazioni, stavolta anche per bocca del miracolato, in discorso indiretto libero, i vv. 150b-d: lo stato del ladrone è espresso, oltre che dalla ripetizione dell’attributo “vicioso”, il quale, come osserva Anibal A. Biglieri, richiama la condizione di benessere del “romero” entrato nel giardino-Vergine del Prologo (“descargué mi ropiella por yazer más vicioso”, 6c), da due comparazioni *concrete*, una, consueta in Berceo, per indicare la *comodità* (“yoguer en vaño”), l’altra, legata al contesto, a rendere tangibile la solidità del sostegno del quale il giustiziato beneficia (“so los pïedes tenié un tal escaño”).

Adattato l’attacco del passo latino (del quale ha del resto già utilizzato una porzione) all’interpolazione che precede, Berceo dedica al secondo tentativo di esecuzione la stessa cura descrittiva riservata al primo e con il medesimo scopo: evidenziare il contrasto tra il comportamento umano, qui rappresentato dalla reazione dei giustizieri, che faticano a riconoscere ed accettare il miracolo, e gli imperscrutabili disegni della provvidenza divina, realizzati per il tramite della Vergine:

Illi vero qui eum suspenderunt, cum ad locum illum unde paulo ante discesserant ubi ille pendebat redissent et vidissent eum viventem et vultu hylari quasi nil mali patientem, putaverunt eum non plene laqueo innexum, et protinus accedentes guttur eius transfigere conabantur iterum [...].

Cuando lo entendieron los que lo enforcaron,
tovieron que el lazo falso ge lo dexaron;
fueron mal rependidos que no lo degollaron,
tanto gozarién d’esso cuanto depués gozaron.

Fueron en un acuerdo toda essa mesnada
que fueron engañados enna mala lazada,
más que lo degollassen con foz o con espada,
por un ladrón non fuesse tal villa afrontada.

Fueron por degollarlo los manzebos livianos
con buenos serraniles, grandes e adïanos [...].
(vv. 153a-155b)

Si noti l’insistenza sullo sforzo degli esecutori della pena di trovare una spiegazione logica al fallimento dell’impiccagione: nel ripetere, collegando due quartine, che essi ritengono di aver lasciato la corda allentata, si aggiunge che a siffatta conclusione, la sola razionalmente plausibile, essi giungono dopo aver, si presume animatamente, discusso tra loro (vv. 153b, 154ab). Pentitisi di non aver provveduto fin dall’inizio a tagliargli la testa, decidono di opta-

re per questo tipo di supplizio, ma ancora una volta Berceo preannuncia ironicamente che rimarranno delusi anche nel secondo tentativo (v. 153d), rassicurando il pubblico sulla sorte del protagonista. La brutalità e l'ostinazione degli aguzzini che lo afferrano e cercano di decapitarlo, pena il disonore per l'intera comunità (v. 154d, motivazione assente nel testo latino), sono rese dalla loro caratterizzazione ("manzebos livianos", v. 155a) e dalla varietà e qualità delle armi da taglio menzionate ("foz", "espada", "buenos serraniles, grandes e adianos", vv. 154c, 155b). Ancora una volta l'azione essenziale, "rapida e decisiva" della Vergine, che interpone le mani ("verdaderos instrumentos sagrados del milagro")²⁸ tra la lama e le vene della gola del condannato, si oppone all'"oltranza dei carnefici", alla loro "indaffarata cecità"²⁹:

sed Virgo manus suas gutturi eius apposuit nec transfigi permisit.

metió Sancta María entre medio las mano,
fincaron los gorgueros de la golliella sanos.
(vv. 155c-d)

Dinanzi a questa seconda *ordalia*, i carnefici comprendono che il ladro beneficia di una speciale protezione ("encobrir" allude a una sorta di complicità della Vergine) e desistono dal loro proposito, lasciandolo vivo e libero. La verità non ha bisogno, a differenza del testo latino ("eo referente"), di essergli rivelata dalla vittima, né la scoperta produce in loro alcuno stupore ("valde mirati"); essi riconoscono finalmente la realtà del miracolo e, non osando sfidare la volontà divina che, mediata da Maria, è intervenuta a modificare l'ordinario corso degli eventi, ne prendono atto: l'opposizione tra i due piani, umano e sovrannaturale, si risolve in una comune accettazione dell'inesplicabile:

Cognoscentes vero illi, eo referente, quod sancta Virgo auxiliaretur ei, valde mirati illum deposuerunt et amore Dei et eius Genitricis liberum eum abire dimiserunt.

Cuando esto vidieron, que no-l podién nocir,
que la Madre gloriosa lo querié encobrir,
ovieronse con tanto del pleito a partir,
hasta que Dios quissiese dexáronlo vevir.
Dexáronlo en paz que se fuesse su vía,
ca non querién ir ellos contra Sancta María.
(vv. 156a-157b)

Come di consueto, e di nuovo senza alcuna altra motivazione che non sia appunto l'essere stato destinatario di un prodigio (così come non aveva invocato il soccorso della Vergine, il ladrone non si impegna in promesse, né gliene vengono richieste, anzi, dati i presupposti,

²⁸ Disalvo/Lima 2022: 33.

²⁹ Varvaro 1985: 136.

“non sorprenderebbe se ritenesse di godere di un salvacondotto per nuove imprese”³⁰, il miracolo incide sul comportamento del peccatore. Il nostro si redime, rinuncia al peccato e finisce i suoi giorni di morte naturale, il che fa presagire un lieto destino ultraterreno:

Mejoró en su vida, partióse de follía,
cuando cumplió su curso murióse de su día.
(vv. 157cd)

Ancora una volta Berceo innova rispetto all'ipotesto, nel quale il protagonista muta di stato, diventa monaco e serve Maria e suo Figlio finché vive:

Qui abiens factus est monachus et quoad vixit, Deo et sancte eius Genitrici servivit.

Concettualmente, osserva giustamente Cid, la conclusione è la medesima: “el milagro de la salvación del cuerpo, de la salvación de la vida, opera en el pecador la conversión que, en última instancia, es la salvación del alma”³¹; ma la modifica accresce sia la portata *dimostrativa* che la portata *deliberativa* della vicenda³², favorendo tanto il passaggio alla *laudatio* della Vegine e delle sue virtù quanto il trasferimento dal piano singolo e contingente a un piano esemplare e assoluto, cui assistiamo come di consueto nelle quartine conclusive, che fungono da ulteriore elemento strutturante della raccolta del poeta riojano³³:

Madre tan piadosa, de tal benignidad,
que en buenos e malos face su piadad,
devemos bendicirla de toda voluntad;
los que la bendisieron ganaron grand rictad.

Las mañas de la Madre con las del que parió
semejan bien calañas qui bien las coñoció:
Él por buenos e malos, por todos descendió;
ella, si la rogaron, a todos acorrió.
(strr. 158-159)

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Cid 1981: 28.

³² Sono dell'opinione che nel miracolo mariano in generale e in quello di Berceo in particolare, le due funzioni, esemplare e assertivo laudatorio, non si escludono a vicenda, ma si combinano inscindibilmente fra loro. Sulla pertinenza del racconto miracolistico al *genus demonstrativum* o al *genus deliberativum*, ovvero se debba intendersi come una *laus* o testo laudatorio piuttosto che come un *exemplum* o testo didattico, si veda la discussione riassunta in più di un'occasione da Javier Roberto González, che invece opta decisamente per la prima opzione (cfr. almeno González 2013: cap. IV).

³³ La peculiarità e le funzioni (orientativa, commentativa, strutturante, laudativa, ecc.) delle quartine esordiali e conclusive, sulle quali “Berceo exerce une liberté quasi totale vis à vis du texte latin”, sono sottolineate da Heugas 1979.

Del tutto prive di riscontro nel *miraculum*, le due strofe celebrano la pietà e la benignità di Maria, che esortano alla devozione nei suoi confronti (e si osservi l'impiego, come sempre negli epiloghi del poeta riojano, della prima persona plurale, a unire narratore e destinatari: "devemos bendicirla"), e nel contempo insistono sul valore paradigmatico della condotta del ladrone (quelli che, come lui, la venerano ne ricavano enormi vantaggi; ella accorre in soccorso di tutti quelli che, come lui, la pregano). Né Berceo trascura di ribadire l'indissolubile rapporto tra la Madre e il Figlio che ella "parió", il legame per somiglianza di modi ("mañas"), costantemente sottolineato nei *Milagros*, che li unisce, ovvero di riaffermare il fondamentale ruolo di cooperatrice alla Redenzione assolto dalla Vergine, dispensatrice di grazia a favore di "buenos e malos" in nome di Cristo, sceso per suo tramite dal cielo a riscattare "buenos e malos" dalla Caduta e dalle sue conseguenze.

Bibliografía

- Baños Vallejo, Fernando (ed.) (2011a), Gonzalo de Berceo, *Los Milagros de Nuestra Señora*. Estudio preliminar de I. Uría Maqua. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores
- Baños Vallejo, Fernando (2011b), *El papel del intérprete en los «Milagros de Berceo»*. In J.C. Conde/E. Gatland (coords.), *«Gaude virgo gloriosa»: Marian Miracle Literature in the Iberian Peninsula and France in the Middle Ages*, London: University of London, 27-43
- Biglieri, Anibal Alejandro (1982), *Los «Milagros de Nuestra Señora» de Gonzalo de Berceo y la elaboración artística de las fuentes latinas*. Dissertation. Ann Arbor (MI)
- Boreland, Helen (1983), *Typology in Berceo's «Milagros»: the “Judiežno” and the “Abadesa preñada”*. «Bulletin of Hispanic Studies» 60 (1), 15-29
- Burkard, Richard (2003), *The Absent Tempter in Berceo's “Milagro de Teófilo”*. «Hispanófila» 139, 1-15
- Cacho Blecuá, Juan Manuel (2003), *La ambivalencia de los signos: el “monje borracho” de Gonzalo de Berceo (milagro XX)*. In L. von der Walde Moheno (ed.), *Propuestas teórico-metodológicas para el estudio de la literatura hispánica medieval*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma Metropolitana, 107-149
- Carrera de la Red, Avelina (1999), *«Miracula beate Marie Virginis»: análisis de una fuente latina de Gonzalo de Berceo*. In A.M. Aldana Roy et al. (coords.), *La filología latina hoy: actualización y perspectivas*. Madrid: Sociedad de Estudios Latinos, 2 voll., I, 617-625
- Carrera de la Red, Avelina/Carrera de la Red, Fátima (eds.) (2000), *«Miracula beate Marie Virginis» (Ms. Thott 128 de Copenhagen). Una fuente paralela a «Los Milagros de Nuestra Señora» de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos-Gobierno de la Rioja
- Castellino, Marta Elena (2021), *“Non sintendo la madre de dolor nulla cosa”: las mujeres preñadas y el parto indoloro en los «Milagros de Nuestra Señora» de Gonzalo de Berceo*. «Revista Melibea» 15 (1), 74-85
- Cid, Adriana Cecilia (1981), *El milagro del ladrón devoto de Gonzalo de Berceo y su relación con la fuente latina: “De fure suspenso quem beata virgo liberavit”*. «Letras» 1, 23-29
- Devoto, Daniel (ed.) (1957), Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*. Versión modernizada, Madrid: Castalia
- Disalvo, Santiago/Lima, Damián (2022), *“Simul micant quia unum praedicant”: tradición poética y simbólica en el milagro medieval del “ladrón devoto”*. In S. Disalvo/M.E. Calabrese (eds.), *Eco soy de tus palabras: tradiciones populares, tradiciones letradas e intercambios simbólicos en la poesía ibérica*, La Plata: Universidad Nacional de La Plata-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 27-55
- Diz, Marta Ana (1995), *Historias de certidumbre: los «Milagros» de Berceo*, Newark (DE): Juan de la Cuesta
- Dutton, Brian (ed.) (1971), Gonzalo de Berceo, *Los Milagros de Nuestra Señora*, London: Tamesis Books
- García Álvarez, César (2016), *Los «Milagros de Nuestra Señora» de Gonzalo de Berceo y el Ms. Thott 128*. «Revista chilena de estudios medievales» 10, 105-130
- Gerli, Michael E. (ed.) (1985), Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid: Cátedra

- Gerli, Michael E. (1989), «*Milagros de nuestra señora*» 142b («*puentes alzar*»): *Berceo and the "fratres pontis"*. «Romance Notes» 30 (2), 101-105
- González, Javier Roberto (2013), *Los «Milagros» de Berceo: alegoría, alabanza, cosmos*, Buenos Aires: Miño y Dávila
- Hamlin, Cinthia María (2018), *La configuración tipológica del milagro "La abadesa preñada" de Berceo y su relación con la tradición apócrifa*. «Revista de filología española» 98 (2), 371-396
- Heugas, Pierre (1979), *Strophes initiales et finales dans «Los Milagros de Nuestra Señora» de Berceo*. «Mélanges de la Casa de Velázquez» 15, 582-593
- Joset, Jacques (2000), *Entre vírgenes y diablos: de Berceo al Arcipreste*. In F. Crosas (ed.), *La hermosa cobertura. Lecciones de literatura medieval*, Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, S.A., 187-205
- Luongo, Salvatore (2023), *Dal "miraculum" al "milagro": "La abadesa preñada" di Gonzalo de Berceo*. «Carte romanze» 11 (1), 65-102
- Montoya Martínez, Jesús (1988), *El ms 110 de la Biblioteca Nacional de Madrid: ¿un texto más próximo a Berceo?*. In V. Beltrán (ed.), *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santiago de Compostela, 2 al 6 de Diciembre de 1985. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 445-451
- Navarro, David D. (2016), *Precisiones literarias sobre el antijudaísmo de Gonzalo de Berceo en el "Milagro de Teófilo" (XXIV)*. «Espacio, tiempo y forma» (s. III. Historia Medieval) 29, 569-589
- Raimond, Jeanne (2006), *Questions d'autorité: le miracle du voleur devot chez Berceo et Alphonse X*. «Sociocriticism» 21 (2), 173-194
- Riva, Fernando (2021), *Demonic Jews and Christian Redemption in Berceo's "Milagro de Teófilo"*. «Romance Quarterly» 68 (4), 9-10, <<https://doi.org/10.1080/08831157.2021.1978358>>
- Ruffinatto, Aldo (1968), *Berceo agiografo e il suo pubblico*. «Studi di letteratura spagnola» 5, 9-23
- Varvaro, Alberto (1985), *Letterature romanze del medioevo*, Bologna: il Mulino