
J. A. YSERN I LAGARDA

EL COS, EL SEXE I LA DONA EN EL *RECVLL D'EXIMPLIS*

La dona és matèria predicable. L'home, no. Almenys això sembla si ens deixem guiar pel nostre exemplari (Aguiló i Fuster, ed. 1881), on no hi ha cap divisió que es refereixi a l'home com a subjecte caracteritzat socialment gairebé exclusivament pel seu sexe.

(1) El *Recull d'eximplis* és un exemplari ordenat per alfabet. Cada text apareix sota un mot-guia que és la primera paraula del tema llatí a què es refereix.

(2) *Mulierem tangere non est bonum; mulier infidelis est marito suo morienti; mulieres quandoque de re parva litigant; mulieres autem respicere non debent religiosi; mulier mala decipit virum suum; mulier una aliam juvat in maleficiis suis; mulier mediatrix ad peccatum inducit; mulier difficile custoditur; mulieris malicia in caput suum redundat; mulier ubique ab omnibus est fugienda.* Enfront de tots aquests l'únic una mica positiu és *mulier vivens ac moriens honestatem [debet servare]*, que ens conta el cas de la reina Olímpias, la qual ni tan sols morta no permeté que la veïessin nua.

(3) «La misoginia que im-

Si fem una llambregada als *exempla* encapçalats pel tema *mulier*¹ observarem que en cap cas la dona no és subjecte d'accions considerades positives: no és bo tocar la dona, és infidel per naturalesa i remuga constantment per qualsevol fotesa; és tan perillosa que millor ni mirar-te-la i –si voleu més pareu cabàs– les dones s'ajuden mútuament en qualsevol malifeta que els passi pel magí; és tan maliciosa que resulta impossible vigilar-la i, per tant, tots els esforços esmerçats amb aquesta finalitat ho seran debades. Ull viu: millor fugir-ne!

El cert és, però, que darrere d'aquestes afirmacions –que no són més que la paràfrasi en vulgar dels temes llatins dels *exempla*–² hi ha molta por. No sols és la por dels clergues davant el sexe prohibit,³ sinó també la contradicció mateixa del fet que la dona fos tan menyspreable com fonamental en el món medieval: és el puntal de totes les relacions de parentiu, significa la pau entre els llinatges embrancats en picabaralles i bregues; és víctima de fidelitats de vegades incompatibles –al marit, a la família d'ell, a la pròpia–; la dona, casada amb Déu o amb un home –tant en un cas com en l'altre podia bé ser malgrat seu–, esdevé, doncs, objecte de canvi i el seu valor –immens– li és alienat. Aquesta alienació també és palesa en el nostre exemplari, perquè parlar de la dona implica parlar de molts altres aspectes –temes, per als nostres *exempla*– pecaminosos i negatius, és clar, que s'hi relacionen.

Parlar de la dona és, doncs, parlar dels seus costums, dels seus vicis, dels cos, del sexe, del matrimoni, de la bellesa, de l'amor... de tot un malff de temes que, de lluny o de prop, hi tenen a veure i que hem pretès de resumir en el títol d'aquestes ratlles. Lògicament, com més se'n parli més important hem d'entendre que era la dona. I, per tant, més terrible que fos la porta de l'infern. Aquests fets justifiquen que la dona sigui agent del pecat en *exempla* que no li són dedicats directament.⁴

Bo i prenent com a punt de partença els textos sota el tema *mulier*—el que inclou les narracions més importants—, passarem ràpidament a d'altres temes que ja ens modifiquen una mica l'aparença de la dona: la dona convertida en esposa —*uxor*— i, per tant, suspecta d'adulteri —*adultera uxor non est tenenda*—; la dona valorada en la mesura en què es pot casar, però sense que el matrimoni tingui res a veure amb l'amor —només és lloable l'*amor castus*, car *amor corporalis pervertit sensum et fidem*. L'amor i la carn són particularment terribles, més encara si la dona es converteix en un *alter ego* del dimoni: *Carnem commovens diabolus per formam mulieris ducit sanctos in desperationem*. Per això es remarca sempre la castedat com a qualitat excepcional de la dona —*castitas in uxore multum est laudanda*—, un ésser, al cap i a la fi, destinat a ser mare, però que, com a tal, també podia ser perillosa: *Familiaritas matris ad filium multum est periculosa*.

Tot partint d'una afirmació tan rotunda com ara *mulierem tangere non est bonum*, referida a la pròpia mare, podem començar a entendre la neuròtica negació i l'obsés menyspreu de qualsevol mena d'afecte. Rastregem-ho en el nostre text.

Un monjo —ex. 463— ha d'ajudar sa mare a passar un riu. A l'hora de travessar el gual se les campa com pot per no tocar-li ni un pèl —«cobrí's les mans e los braços e passà sa mare de lla altre part del riu». Quan la mare, sorpresa, li pregunta per què ho ha fet així, ell li respon: «—Sapiats, mare, que la carn de lla fembre és foch, e per ço me cobrí les mans e los braços, que no us pogués tocar ab la mia carn, e que no m cremàs, per tal con si la vostre carn ab les mies mans tocàs, de continent me cremara per ço que em porie anar lo cor en altres fembres.» La mare, comptat i debatut, és una dona i tocar-la pot portar a la memòria associacions d'idees perilloses.

Sobre la por devers la mare trobem un altre *exemplum*: el 276 ens descriu una relació incestuosa entre una mare i el seu fill quan «la amor natural tornà's en amor corrupta e desonesta per tal manera que carnalment lo fill jach ab la mare, la qual concebé, del fill, un fill» i hagué d'avortar, amb la idea d'esborrar el pecat amb dejunis i almoines.⁵ El final feliç tardarà a arribar perquè abans hi intervindrà el dimoni com a acusador i la Verge, després de la confessió, com a advocada defensora.⁶

Sota un tema semblant —*tangi non debet mulier a suis nec ab infirmis*— hi ha un altre *exemplum* relacionable amb l'anterior. En aquest cas, un clergue vivia amb una minyona al seu servei, «la qual ell amava honestament con a sa pròpia germana» i així durant quaranta anys. En el moment de la mort «la dita fembre acostà la sua cara a l'orella del dit clergue per conèixer e veure si era tot mort o no.» En aquest moment,

pregna tantos textos en los tres últimos siglos de la Edad Media se debe, desde luego, a razones bien distintas que el declinar de su posición patrimonial y jurídica, y entre esas razones se encuentra la irreductible angustia de los clérigos ante el sexo prohibido. Sin embargo, causa y efecto a la vez de ese clima hostil, el rechazo a que las mujeres accediesen a la libre disposición de los bienes registrados a su nombre y la limitación incluso de las riquezas que podían recibir, contribuyeron a la difusión de los lugares comunes desfavorables para ellas y a la generalización de actitudes convencionales más bien recelosas y negativas.» Klapisch-Zuber, Ch. (1990: 303).

(4) Toquem, així, el problema de la polisèmia dels *exempla*. Si mirem el text que ens porta el nostre exemplari sota el tema *Abbas discretus peccatores a peccatis retrahit*, ens trobarem la història de Tais, la prostituta convertida en pietosa monja. També hauria pogut servir, però, per a tractar el tema de la penitència. Per això, la versió llatina del ms. de la British Library ms. Arundel 378 —foli 1v—, en acabar el text hi afegeix: *Hoc etiam valet et facit ad conversionem et penitentiam et quod Deus ubique videt peccatores*.

(5) Un altre cas d'avortament —ara responsabilitat d'una monja— el trobem en l'*exemplum* 397. Aquesta no gosa confessar el seu pecat i acaba en l'infern. Poc després de la seva condemnaió s'apareixerà amb el xiquet en braços a una parenta seva i li dirà: «—Aquest fill concebí e, après que l sentí viu en mon ventre, maté-lo e no me'n confessé; e ara és-me foch ardent qui m crema, car si me'n confessàs fóra salva.»

(6) Des d'aquesta perspectiva no ens haurà d'estranyar gens

el moribund pren forces d'on pot i li amolla: «FFemebre, no t'acosts a mi, que encara son viu e, si vols saber si alende, ab una ploma o pots provar!»

Fàcilment hom trobarà al *Recull* els grans èxits de la literatura misògina. Ens referim a un seguit d'exempla que procedeixen de la *Disciplina clericalis*: *Mulier mala decipit virum suum* (467), *mulier una aliam iuvat in maleficiis suis* (468), *mulier mediatrix ad peccatum inducit* (469), i *mulier difficile custoditur* (470).

Són textos a cavall entre la literatura misògina i la humorística. Podríem dir-ne que són textos d'humor misogin. Pietro Toldo (1906: CXVII, 72-85) no dubta d'estudiar-los sota l'epígraf «*Novelle giocosi e morali*», bé que també n'estudia d'altres en un apartat titulat «*Castità e peccati d'amore*» (1906: CXIX, 94-100). Gairebé vuitanta anys després, Harriet Goldberg (1983: 67 - 83) juga a invertir els termes definidors de la literatura misògina fent-nos veure que, en realitat, és l'home el ridiculitzat. Potser no li falta raó, però això no lleva ni un borrall de misogínia als textos que ens ocupen, ja que si l'home en surt malparat i burlat és justament perquè esdevé víctima d'un ésser tan menyspreable com la dona. A més a més, és cert que els *exempla* poden ser polisèmics –ja n'hem vist casos–, però també és cert que la unitat textual superior en què s'inserien en limitava moltíssim les possibles ambigüitats: el predicador no se les podia permetre en el seu sermó. I un exemplari com el *Recull* és, més que més, una mina de matèria primera per a la indústria sermonària. El receptor general rebia aquests *exempla* encabits en unes unitats textuales que en determinaven i en matisaven el significat, el qual era –havia de ser-ho necessàriament– misogin. Riàllament misogin, si es vol. La misogínia és, al cap i a la fi, l'únic racó que deixa aquesta mena de literatura –la literatura exemplar– a la dona, tret de casos excepcionals, l'excepcionalitat dels quals ja és prou significativa –la Verge, les verges, les santes etc... Bé ens ho explica Juan Victorio (1983: 36) tot referint-se a la presència de la dona en l'èpica i en les cròniques castellanques: «*El amor no es nunca citado como fuente de alegría ni de proezas del caballero sino como fidelidad y sacrificio por parte de la esposa. Por otra parte, la belleza física, en lugar de ser un reflejo del alma, es considerada como un peligro y una causa de todo mal. (.....) El hombre (en estos casos el noble, el rey) tiene que mirar en la mujer a la esposa y no desde el punto de vista amoroso, sino como instrumento de perpetuación del linaje.*»

Així, doncs, els aspectes més tendrament humans queden mutilats per la funció social que s'atorga a la dona. Alhora, l'església –i no oblidem que els textos que ens ocupen reben un ús primordialment religiós– s'ho fa com pot per a controlar l'individu, sovint rebec per causa de la pervivència d'un cert paganisme precristià: «*Desprovisto de su 'fuerza vital', el hombre podría ser sometido y la estructura social que favorecía a aquélla [l'església] no correría ningún peligro.*» (Victorio 1983: 45). Fer passar la dona de ser una deessa de la fecunditat a ser un tros de l'infern en el món serà una manera de sotmetre l'home.⁷

la lluita per foragitar els sentiments més càlids i quasi instintius: l'amor fratern també és perillós entre germans de distint sexe, perquè *affectus carnalis non debet esse in religiosis* (38) o, si més no, *debet reprimi* (37). En aquest darrer *exemplum* l'abat Joan accedeix de mal grat a visitar la seva germana i, quan ho fa, es disfressa perquè la seva germana té un defecte: és dona. Per a un altre cas d'incest, vg. *exemplum* 174.

(7) El dimoni acostuma d'esperonar els seus diables perquè facin caure en la temptació de la carn els homes sants –vg. *exemplum* 194– quan no és ell mateix el qui pren forma de dona –vg. més avall l'*exemplum* 58. Toldo (1906: CXVII, 75) cita: «*Femina, fax Sathanae, fetens rosa, dulce venenum / semper prona rei que prohibetur eis.* Vg. també Lecoy de la Marche (ed) (1871: 252), on de més a més podem trobar una perla com «*Femina est janua diaboli, via perditionis*» (Ibid., p. 390).

Tanmateix, tornem als textos a què ens referim. Fixem-nos en el model de dona que ens ofereixen.

De primer, l'*exemplum* 467, amb el tema *mulier mala decepit virum suum*, ens presenta el conegut cas de la dona que «fa malvestat de son cors» mentre el seu home va a treballar a la vinya, on es fereix un ull amb un sarment. Torna a casa per guarir-se'l i sorprèn la seva muller en el llit amb l'amant. Ella se les enginya per enganyar-lo: li obre la porta i el detura a mig camí per preguntar-li què li passava; quan ho sap, es fingeix dolguda i «aturats-vos» —li diu— «e dir-vos é demunt l'altre huyll en què no havets mal alcunes paraules que jo sé, que, si no, lo mal se mudaria en l'uyll sa e puys seriets orb d'abdós los uylls.» Evidentment, mentre fa això, el seu marit queda momentàniament privat de la visió i el seu amant pega a fugir. Aquest *exemplum* és un dels models dels múltiples i diversos enganys de què són capaces les dones per poder aconseguir el que desitgen.⁸

I si mirem ara l'*exemplum* 468 ens les haurem amb dues dones conxorxades —*Mulier una aliam juvat in maleficiis suis*—, autèntica confabulació d'una creativitat vertaderament efectiva. Les dues la saben ben llarga en fet d'enganyar homes. El marit se n'ha anat, innocentment, de romeria i ha comès la imprudència d'encomanar la seva muller a la sogra, «la qual sogre fo alcavota, e consentí que sa filla faés malvestat ab un hom». El romer banyut torna de sobte i sorprèn la seva esposa amb l'amant. Entre ella i la sogra hauran d'ordir a corre-cuita algun remei. L'acullen molt bé i quan ell, cansat, diu que vol anar-se'n al llit, s'ho troben fet: la sogra pren la iniciativa i demana a la dona que tregui un llençol que havia brodat ella per tal de fer honor al seu gendre. L'hi ensenyen, doncs, tot estenent-lo davant seu, ben alt, entre ell i la porta. Llavors, l'amant, segur que el marit de la seva estimada no el podia veure, fuig d'amagat, protegint-se amb el llençol estès. El marit, admirant la bellesa del brodat, exclama: «—E con, ma dona —dix lo marit—, e vós sabets fer tal obra con aquesta?» Es refereix, és clar, al llençol; però la resposta de la sogra no s'hi refereix pas i deixa en ridícul el marit —humor misogin n'hem dit adés—: «—Och, ffill —dix ella—, moltes veguades é fet jo semblants obres, e pus subtils que aquesta!»

L'*exemplum* 469 ens forneix una modalitat nova: ara la dona innocent i virtuosa esdevé víctima d'una alcavota, cosa que justifica el tema —*Mulier mediatrix ad peccatum inducit*. Es tracta del famós tema de l'alcavota i la gosseta plorosa. Una alcavota es fa acompanyar d'una gosseta que plora constantment —perquè l'alcavota li ha donat a menjar un preparat de mostalla amb la intenció d'aprofitar-la per als seus plans. Conta a la seva víctima una història segons la qual la gosseta seria una altra donzella virtuosa que no hauria volgut accedir a les pretensions d'un jove. La dona assetjada escarmenta en cap d'altri i accepta el client de la vella al seu llit.

La dona és múrria per naturalesa: sempre aconseguix el que vol, a totes passades. Ens ho confirma l'*exemplum* 470 —*mulier defficile custoditur*. Un marit gelós tanca la seva muller en una torre. Ella s'enamora d'un xicot i es troben cada nit, després

(8) Aquest mateix *exemplum* se'ns conta en els *Gesta Romanorum* (Oesterley, ed. 1872: 472) amb una curiosa conclusió al·legòrica que ens fa veure fins a quin extrem hom podia deformar els textos amb finalitat moralitzadora. Proposem al lector un petit joc: provi d'imaginar-se i reconstruir el text original a partir de la següent interpretació: *Carissimi, miles iste est prelati ecclesie, qui habet sanctam ecclesiam custodire et oves sibi traditas regere. Uxor adulterata est anima, que sepius per peccatum diabolo adheret. Miles percutitur oculo, quociens prelati muneribus excatur, quia scriptum est Sapient. VI: Munera exccecant oculos iudicum. Sic quod necesse habeat cameram bone vite intrare et omnem avariciam et cupiditatem a se excutere per penitenciam. Tunc audacter debet ostium cordis sui percutere, et tunc uxor i. e. anima aperit, ut gloriam Dei recipiat. Sed heu, sepe per carnales affectiones et mundi blandicionis oculus sanus, scilicet cordis, cum quo deberemus Deum contemplari, offuscatur per mundi vanitates et carnis voluptates in tantum, quod periculum sui ipsius et subditorum [non] poterit advertere et per penitenciam emendare. Studeat ergo unusquisque, sic oculos mentis ad Deum dirigere, ut poterit omne velamen peccati expellere.*



d'emborratxar el seu home. Una nit que aquest es fa l'embriac perquè s'ha olorat que hi ha gat en sac, tanca la porta a la seva esposa quan ella ja ha sortit a trobar-se amb el seu amant. Davant aquesta situació, la dona crida i implora perdó al marit ofès, però no hi té èxit. L'ha deixada fora i espera que els guaites de la ciutat se l'emporten. A la fi, quan fingeix que s'ha suïcidat llançant-se en un pou, el marit se'n penedeix i baixa a rescatar-la'n. En realitat s'havia amagat i surt de llampada, entra corrents en la torre, en tanca la porta i deixa el seu home palplantat. Ara és ella qui es rifa del dissortat banyut, que, a l'últim, serà enxampat pels guaites.

Hem fet, doncs, un recorregut pels diversos casos d'esposa adúltera, un dels models que més trobem en els exemplaris com el que ens ocupa per tal com la infidelitat es considerava un tret connatural a la dona.⁹

George Duby (1990: 19) afirma –i ens serveix molt bé per a descriure la situació de la sexualitat femenina en l'època de què ens ocupem– que «*el terreno de la sexualidad masculina –me refiero a la sexualidad lícita– no está en absoluto encerrado en el marco conyugal. La moral recibida, aquélla que cada uno aparenta respetar, obliga al marido a atender a su esposa, pero no lo obliga en absoluto a no utilizar a otras mujeres antes de su matrimonio, durante lo que, en el siglo XII, se llama la 'juventud', ni tampoco posteriormente, durante su viudedad. (.....) Por el contrario, en la niña, lo que se exalta y lo que pretende garantizar celosamente toda una trama de prohibiciones es la virginidad, y en el caso de la esposa, la constancia, pues si no se vigilase, el desenfreno natural de esos seres perversos que son las mujeres amenazaría con introducir en el seno del parentesco, entre los herederos de la fortuna ancestral, intrusos nacidos de otra sangre, engendrados clandestinamente, esos mismos bastardos que los solteros del linaje diseminan con alegre generosidad fuera de la casa o entre las sirvientes.*» La ironia és, doncs, ben palesa: l'home gaudeix d'una certa llibertat sexual que li és negada a la dona, objecte i objectiu, tanmateix, de la set sexual masculina.¹⁰

I si l'adulteri és connatural a la dona, la repugnància per aquest comportament es considera tan universal que *adulterium eciam aves aborrent*, com diu el tema de l'*exemplum* 31, en el qual una cigonya femella que fa adulteri és morta pels seus companys, somoguts pel mascle, que exigeix venjança.

De vegades l'adulteri és punit en aquesta vida, com podem comprovar en l'*exemplum* 30 –*adulterium punit Deus eciam in hac vita*–, on la culpable no és la dona sinó un desconegut que hi manté una relació sexual bo i fent-se passar pel seu marit.

Si hom condemna la dona i se la menysprea per tal com se la veu com una font de pecats, l'afecte –i tot el que es pugui encloure en aquest mot– també resulta condemnat, car és el pas previ a l'amor, si no n'és simplement una versió afeblida. Per això *affectus carnalis non debet esse in religiosis*: la monja que rebutja la visita del seu germà –un monjo– «per tal que no fos temptada de lla sue vista» és un cas extrem. Tan extrem com el del monjo i sa mare passant el riu, que hem vist més amunt. Posar entrebancs

(9) Per tal de completar aquest viatge, vg. María Jesús Lacarra, 1986: 339-361.

(10) El rei castellà Alfons X el Savi ho deia també molt clarament: «Del adulterio que faze el varón con otra muger non nasce daño nin deshonra a la suya», mentre que «del adulterio que ficiese ella puede venir al marido muy grant daño; ca si se empreñase de aquel con quien fizo adulterio, vernie el fijo extraño heredero en uno con los sus fijos, lo que non avernie a la muger del adulterio que el marido fiziese con otra» (citada per María Jesús Lacarra, 1.986: 342-343).

a l'afecte –en general– prevé i impedeix possibles esvarades posteriors,¹¹ ja que *amor corporalis pervertit sensum et fidem*, com ens permet veure l'*exemplum* 55, on un jove es fa súbdit del dimoni –a canvi de lliurar-li l'ànima en el punt de la mort– a fi d'aconseguir els favors d'una donzella. Per això la por al cos, a la carn, i, més encara, a la carn bella, la més temptadora i perillosa.¹²

Ni el matrimoni se n'escapa. L'església havia anat interferint la formació i valoració de la institució matrimonial.¹³ Si d'una banda condemnava el matrimoni, com que no el podia rebutjar perquè era el fonament de la societat –el mecanisme reproductiu i perpetuador no sols d'uns individus sinó també d'una col·lectivitat culta i organitzada, última justificació de la seva complexitat legal i cerimonial–, hagué d'acceptar-lo com a mal menor i, sobretot, de controlar-lo i assimilar-lo. Si el matrimoni és, de bell antuvi i fins a les darreries del segle XII, només un contracte entre famílies per preservar o millorar la seva posició socio-econòmica, a partir del moment en què hi intervé l'església, s'insistirà en el compromís lliure i sincer dels contraents alhora que s'ampliarà el concepte d'incest –tot reduint dràsticament l'endogàmia. Aquest darrer factor arrossegarà l'obligatorietat a llarg termini del matrimoni públic i l'establiment del sistema d'amonestacions.¹⁴

La sexualitat matrimonial era controlada estrictament i ferma. S'acceptava el matrimoni sempre que servís per a disciplinar la sexualitat i lluitar contra la fornicació. Aquest afany per encotillar la carn es desenvolupa tot al llarg del reguitzell d'*exempla* sota el mot-clau *caro/carnis*. Enumerant-ne només els temes, podem fer-nos-en una idea: *Carnis temptacionem sancti aliquando fliguntur; carnale peccatum committere sanctos procurat demon; carnem commovens diabolus per formam mulieris ducit sanctos in desesperacionem; carnalis motus sunt per afflictionem corporis reprimendi; carnalis temptatio est in senibus reprimenda; carnalis temptacionem reprimunt fetor et horror mulieris mortue; carnales motus in se corporaliter extinsisse nemo debet gloriari.*

De vegades és difícil saber quin de tots aquests *exempla* és menys cruel, menys 'carn de psiquiatre'. En l'*exemplum* 106, sant Elies no troba més remei contra la temptació de la carn que la castració: «La un dells àngels li tench les mans, l'altre los peus; lo tercer, ab un raor, tolch-li los membres ab què es fa la luxúria».

El pecat de la carn amenaça pertot arreu, encalça fins i tot els sants –segons les revelacions dels dimonis de l'*exemplum* 106. La dona pot ser diabòlica i els diables poden esdevenir dones per tal de temptar millor els homes sants. Així, en l'*exemplum* 107, un ermità, orgullós de la seva esquerpa i aspra vida de santedat, és temptat per un súcube, cosa que el duu a tal desesperació –especialment quan els dimonis, davant la seva derrota, li criden «–O tu que te exelçaves tro al cel, con es abaxat tro als inferns!»– que «desemparà l'ermitatge e tornà al món, e féu tals obres que perdé la ànima.»¹⁷

(11) En l'*exemplum* 688, aquesta lluita contra la tendresa i l'afecte es veu com una inversió per a l'altra vida.

(12) Especialment per als joves: vg. *exemplum* 369, amb el tema: *juventus facit homines et mulierem diligenter considerare.*

(13) En les següents ratlles, en bona mesura hem resumit l'article de Duby 1990: 16 - 21.

(14) Al *Recull* tenim dos *exempla* sobre el matrimoni: el 417 –*matrimonium plus queritur substantia quam persona*– i el 418 –*matrimonialis conjunctio periculosa est*–. El primer cau directament dins un dels aspectes tractats: des de la perspectiva de l'església el matrimoni s'ha d'establir sobre la lliure acceptació de la parella i no damunt els interessos materials que puguin fer «atractiva» una dona concreta. El segon *exemplum* no deixa d'insistir en el problema de l'herència, però també descriu les incomoditats del matrimoni, especialment per causa del tarannà de la dona. Fet i fet, la segona part de l'*exemplum* –la citació de les paraules de Teofrast– dona un color irònic i sarcàstic a la situació: si et cases amb una dona bella, tots la cobegen. «Molt greu cosa és de guardar ço que tots cobegen e trista cosa és posseyr ço que negun altre no voirrie tenir.»

(15) Vg. ex. 30.

(16) La dona com a instrument de temptació diabòlica apareix en la tipologia de Maria Jesús Lacarra (1986: 343): «El último grado en la identificación entre la mujer y la lujuria lleva a considerarla instrumento de la tentación diabólica, como se ve principalmente en los cuentos usados en la predicación religiosa. Entre las distintas encarnaciones engañosas que adopta el diablo para tentar a los pecadores una muy frecuente es la forma feme-

nina, como se encuentra en numerosos cuentos.»

(17) Un altre cas d'un religiós –ara un bisbe– temptat per un dimoni el podem trobar en el número 58. Aquí, de nou, el dimoni és un súcube.

(18) En l'*exemplum* 111 trobarem l'ermità Paffnuço, també tocat d'orgull. Observi's com el foc té poder en els pecadors: és el foc de l'infern, el foc de les orladies, delator i purificador alhora. Noti's també la morbositat de la provatura que li proposa un àngel per veure si el foc de la passió l'ha abandonat: «pren una fadrina verge e, despullada, abraçala. E si lo teu cor no es mou al delit de lla carn, lladonchs conexeràs que es segur de lla temptació, e el foch material no t cremarà.» Com la «fadrina verge» amb la qual es veu obligat a jeure el dissortat cristià de l'*exemplum* 116 perquè l'emperador Acià volia aconseguir que pequés i negués la fe cristiana. Tanmateix, aquest jove màrtir trobà aviat un remei: vèncer el plaer mitjançant el dolor –*contraria contrariis curantur*– «Duptan-se si no fos vensut e veent que no s podia ajudar dels peus e de les mans, ab les dents tallà's gran tros de la llengua, lo qual tros escupí en la cara de la fadrina verge que de prop li jayé. Axí que ab la ajuda de Déu ell fo del tot vençedor, car ab la dolor de la llengua lo dexà la temptació de lla carn.» Una versió més pacífica ens la proporciona el número 667, procedent del *Barlaam i Josafat*, on aquest darrer es resisteix als atractius d'una «donzella molt bella que stigué's ab ell de nit e de die, la qual contínuement lo besava e l'abraçava per tal que es gitàs ab ella carnalment.» El dimoni hi col·labora. El remei és ben senzill: Josafat «apartà's secretament a una part, ab moltes llàgremes devotes pregant a Jesucrist que, l liuràs, que ja stava mo-

La temptació de la carn, cal reprimir-la per tots els mitjans: *per afflictionem corporis*, ens diu l'*exemplum* 210, en el qual un ermità es crema els dits d'una mà per apaivagar amb el dolor del foc el foc de la passió que començava a cremar-lo per les carícies d'una prostituta que havia fet la juguesca amb uns amics d'aconseguir fer pecar aquest sant home. No sols no hi va reeixir sinó que morí en l'intent. Gràcies a la bondat de l'ermità, materialitzada en la seva oració, ressuscità «e axí reté bé per mal». ¹⁸ També hi ha el cas d'un monjo que, quan mor la seva estimada, s'esperà fins que la soterraren i, aleshores, va anar a la seva tomba i agafà «un gran tros del seu àbit e fregà.n lo cors, que pudie molt fortment». Tot seguit, el va penjar a la seva cel·la i, bo i adelitant-se en la fortor, es deia: «–Vet ací lo que tu desijaves. Ara, farta't d'ella!». ¹⁹

Pitjor encara, potser, quan aquesta temptació es presenta en un vell. L'ermità Heràclides confessa la seva passió a sant Panton, ermità ja molt vell, el qual li conta com, per desesperació, es va oferir tot nu a un lleó perquè se'l mengés. Aquest, però, es va limitar a llepar-lo de cap a peus. Després va provar sort oferint el seu penis a un escurçó perquè li'l mossegués. No hi va tenir èxit. A l'últim un àngel, missatger de Déu, el va consolar tot dient-li que aquestes temptacions eren perquè s'acostés més a Déu.

És per això que el millor remei contra el cos és la castedat, a la qual també es dediquen uns quants *exempla*: *Castitatem mitit Deus diligentibus eam; castitas in uxore multum est laudanda; castitatis amore membra corporis contempnuntur; castitas exponi periculo corpus facit; castitatem viri in periculo ponunt tempus, locus et mulier*. El cas més interessant és, potser, el de l'*exemplum* 114: la monja que quan sap que els seus ulls són motiu perquè un cavaller se n'hagi enamorat se'ls arranca i li's regala.

Es condemna i es persegueix la bellesa perquè, si el cos és l'ham del dimoni, la bellesa n'és l'esquer. Per tant *abscondere debet mulier pulcritudinem suam, ne in ea aliquis offendatur* (*exemplum* 13, on una xicoteta, conscient del seu atractiu físic, passarà tota sa vida reclosa, sense deixar-se veure i lliurada només a l'oració i a filar). Hi ha també remeis més dràstics: un jove «se entretallà tota la cara volent semblar lleig als hòmens e a les fembres e bell a Nostre Senyor Déu e no ésser escàndell a molts e a moltes» (*exemplum* 582). ²⁰

Tot plegat, les temptacions tan invencibles com les de la carn poden servir també per a fer més palesa la virtut d'algun personatge. Així, l'*exemplum* 329 –*infamatur aliquis sine culpa*– ens mostra el cas d'un lector que és falsament acusat d'haver enganyat «una fadrina filla de un clergue»; el cas s'haurà de resoldre quan la falsa acusadora es trobarà en el tràngol del part, on haurà de suportar grans dolors fins que el lector difamat pregui per la seva salvació.

Un cas semblant és el de l'*exemplum* 332, en el qual un capellà és falsament acusat d'haver deixat prenyada una donzella. Ara serà el nadó mateix el qui aclarirà qui és el pare tot dient: «–Lo diacha aquest és verge, que jamés no conech fembre carnalment».

L'altra gran unitat temàtica en què trobem *exempla* sobre la dona i el sexe és l'encapçalada pel mot-guia *luxuria*. Els temes són els següents: *luxuria multa mala facit* (396); *luxuriosa mulier conceptum infantem nequat* (397); *luxoriosam mulierem diabolus ad infernum portavit* (398); *luxoriosam mulierem canes dentibus cominuerunt* (399).

L'*exemplum* 397, a partir d'un tema tan general com el que més amunt hem copiat, ens conta com «una fembre enemorà's de un clergue e dix-li que volgués jaure ab ella e que li daria tot quant havie». No s'esperava, però, que aquest clergue fos un home virtuós i «jamés no ho volch fer». Aquesta «mala fembra...» acusà en fals el clergue, que fou empresonat. Ella, tot fingint que el clergue l'havia encisada, hi anà per tal d'aconseguir el seu propòsit. Evidentment, no hi va reeixir. Enganyat l'oficial de la presó perquè creia que el clergue era un bruixot, el va fer cremar. El clergue, envoltat de flames, no deia res més que l'Avemaria. Una vegada mort, els seus ossos començaren a fer miracles «e per ço fon feta allí, per reverència de los dits ossos, una bella sgleya».

Potser un dels *exempla* més interessants és el 398. Es tracta del tema de la cacera salvatge també desenvolupat, però de manera força diferent, per l'*exemplum* 541.

En la primera versió (398) apareix l'amistançada d'un clergue, la qual, al punt de la mort, havia demanat que «li sobresolassen les sues çabates e que las soterrassen ab elles, car molt les havie gran mester». Sorpren la seva intuïció, la seva precaució, però, pel que s'esdevé tot seguit, no li mancava raó: de nits, sota una lluna molt clara, un cavaller s'esgarrafa en veure-la córrer, vestida només d'una camisa, «e portave calçades les dites çabates». Ella demana ajut i li explica que «els diables venien detràs ella a manera de cans e de caçadors». El cavaller engrapa fermament la dona pels cabells i treu l'espasa per defensar-la. La dona, espaordida pels esborronadors lladrucs de la gossada infernal, pega a fugir «los cabells ab lo cuyr del cap en lo braç del cavaller». A l'últim, els diables l'atenyen i tornen a passar davant del cavaller, amb la dona asseguda al cavall. A l'endemà, en anar a la tomba d'aquesta dissortada dona, troben que el seu cadàver no té cabells.

La segona versió d'aquest mateix motiu (541) apareix sota el tema *peccantes simul in vita simul in morte puniuntur*. El nucli és bàsicament el mateix: una dona és perseguida i caçada pel dimoni, el qual l'empaita fins a una carbonera on la mata i se l'enduu. S'hi afegeix, però, que, a instàncies d'un carboner que contempla l'espectacle diverses nits, hi intervé un cavaller ben ardit que gosa agarrar pel braç el perseguidor i d'interrogar-lo. Vegem-ne els resultats.

El genet diabòlic li respon que havia estat un cavaller i la dona que estalona era la muller d'un altre cavaller la qual «matà a son marit per gitar-se amb mi carnalment». Com que van morir sense confessió, van ser condemnats: ell ha de perseguir-la i donar-li mort, amb la qual cosa els dos pateixen més que si en vida els turmentessin. Només poden tenir esperança de salvació si els fan dir misses.

gut per a peccar. E, tentost, Jesucrist aparech-li e consolà-lo e partí d'ell tota temptació e tot mal e desonest pensament.»

(19) Vg. l'*exemplum* 110.

(20) I si la bellesa física és perillosa, encara més si és remarcada, exalçada, subratllada mitjançant qualsevol ornament: *Ornatus immoderatus corporis dampnacionis est causa* és el tema d'un *exemplum* (el 524) en què una dona noble és condemnada a l'infern només «per aquelles vestedures e aparellaments que portava dels quals fuy amonestada que u lexàs e no ho volguí fer». També *ornatus immoderatus causa est exaltacionis demonum* (525), en el qual, damunt la cua d'un sumptuós vestit femení apareix una colla de diables. I com que la bellesa –i l'amor, la passió– entra pels ulls, els hem de tenir ben controlats. Ens hi em referit ja, però hi podem afegir els *exempla* 513 –*occuli sunt reprimendi*– i 514 *occulus est inimicus cordis*. En el primer un ermità visqué 120 anys en la seva cel·la sense alçar mai els ulls «per veure la cuberta de la dita cel·la»; en el segon cas, Petrus Clarisvalensis perd un ull i fins i tot s'entristeix perquè encara li queda l'altre.

Finalment, i per acabar, només volem referir-nos a un parell d'*exempla* més. El primer és el 668 *-temptacio carnis sanctum aliquando alienat-* i el segon és el 669 *-temptaciones carnis amota permitit Deus alium cadere in deterioerem*.

El primer ve com anell al dit per a descriure la força de la luxúria. La senyora d'un castell, sense el seu home, se sent tan fortament colpejada per l'atracció de la carn que «devallà al porter del castell dient-li que.s gitàs ab ella carnalment». El porter s'hi nega («-Senyora, per amor de Déu, no.m diguats semblants paraules! E on, seynora, tenits lo vostre seyn e enteniment? Guardats a Nostre Senyor Déu e a la vostra onor!»). Així, doncs, decidí de substituir la calor de la passió pel fred d'un riu glaçat on es va banyar «tro que perdé lo foch de lla dita temptació». Després, de nou en el castell i com si li fes burla, diu al porter: «-Si tu ara em donaves tot l'aur qui és en lo món, no faria la viltat e el peccat que.t pregava que feesses ab mi».

En el segon cas ens trobem un curiós *exemplum* on es contempla la luxúria com a mal menor. Una «fadrina verge era reclusa e religiosa» i patia constantment el setge del sexe. Gràcies, però, a la intervenció d'un àngel se n'allibera. Tanmateix, «con fon liurada de lla dita temptació, tentost li'n vench altre molt pus fort, car fon temptada de lla fe cathòlica, de lla qual temptació ella se sentí molt pus fortment aturmentada que de lla primera». Davant aquestes circumstàncies, s'adreça ara a l'àngel que tot just l'havia ajudada i li diu: «-Jo prenc la primera temptació, car jatsia que sia vill e sutze, és humanal; e aquesta altre de lla fe és pròpia del diable».

Per cloure el present treball oferim una petitíssima tria dels textos que hem analitzat, seleccionats entre aquells que més ressò han tingut al llarg del temps en aquesta mena de literatura. Els transcriu del ms. 89 de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, del qual estic preparant una reedició. La numeració, tanmateix, es correspon a la de l'edició de M. Aguiló. Al final d'aquesta selecció incloem dues llistes de referències bibliogràfiques: la primera (A) abraça les emprades en el cos de l'article, amb exclusió d'aquelles que s'utilitzen també en el comentari dels textos i que, per tant, es recullen en l'apartat B, precedides d'un asterisc (*); la segona (B) les emprades en el comentari dels *exempla* triats, precedides de les abreviatures corresponents, quan les obres no són citades pels cognoms dels seus autors o editors. Els títols de les revistes, els agrupem al final de la bibliografia.

TEXTOS

[114] EXIMPLI DE MOLT GRAN VIRTUT E PERFECCIÓ QUE ACH UNA DONA D'ORDE PER OBSERVAR VIRGINITAT.

Castitatis amore membra corporis contempnuntur. Jacobus de Vitriaco.

- 5 Segons que recompte Jacme de Vitriaco, un príncep molt poderós féu un monestir en lo qual més moltes monges, entre les quals n'i havie una fort bella de la qual lo dit príncep ere molt enemorat. E con se volgués que ell li hagués trameses moltes joyes pregant-le que volgués fer la sue volentat, ella no o volch fer. E, per ço, lo dit príncep tramès hòmens al monestir que le y menassen per
10 força. E axí con los dits hòmens la trayen del monestir, ella los dix per què lo príncep se ere més enemorat d'ella que de lles altres monges. E ells li digueren que per la gran bellesa que ella havie en los uylls. E ella, tentost, ab gran pleer, prèns un gabinet que portave en la cinta e tragué's los huylls. E dix-los: -Amichs, prenets los huylls pus que per ells s'és enemorat de mi e lexat s-mi, que més am
15 los meus uylls [perdre] que la mia ànima.

Al Recull mateix trobem més casos de mutilacions com a mitjà de salvació de l'ànima enfront de les temptacions del món: vg. 582, 650, 685. Hi ha, però, d'altres maneres de lluitar contra la bellesa: vg. ex. 13. Sobre l'ull com a enemic en general també es pot consultar el 514.

Com afirma Ayerbe-Chaux (1974: 116), tot comentant l'*exemplum* núm. 3 d'*El conde Lucanor*, de l'escriptor castellà don Juan Manuel, la narració que ens ocupa identifica el príncep amb el rei anglès Ricard Cor de Lleó en la versió d'Etienne de Bourbon (Lecoy, *Anecdotes*, núms. 248, 500). Dóna altres referències en què no té lloc aquesta atribució: *Vitae Patrum*, PL 74, 148; *Additamenta* (PL 185, 1352), *Pratum Spirituale* (Migne, PG 87, 2911), G. de Cessole, *Solatum ludi scachorum*, tractat 3er., cap. 3er, *exemplum* 279.

González Palencia (1942) fa un interessantíssim estudi que comença citant la narració núm. 331 de Basset (vol. III, p. 543) i es planteja el fet que sempre s'hagi representat santa Llúcia amb els ulls en una safata, malgrat que «entre las obras literarias de la Edad Media que reflejan la vida y martirio de santa Lucía ninguna tiene elementos relacionados con los ojos» (cf. p. 19). Segons l'investigador espanyol, «paralelamente a la leyenda de santa Lucía corrió durante la Edad Media una leyenda piadosa, reflejada en la literatura cristiana y en la musulmana». La primera versió relacionada amb aquesta llegenda la troba en la traducció llatina titulada *Pratum spirituale viridiarum, novus paradisus*, confós de vegades amb les *Vitae Patrum* i compost pel monjo Joan Moschus —conegut també amb el nom grec Eykratas, que derivà en Evirat o Evarat—, mort l'any 619.

Copia aquesta primera versió que conta la història d'una monja d'Alexandria que es treu els ulls per deslliurar-se de la petja d'un xicot que l'assetjava per aconseguir els seus favors. Aquest noi, en veure el que era capaç de fer la donzella que encaçava, es converteix en un monjo d'excel·lent virtut. També localitza una altra versió castellana d'aquest *exemplum* en el *Prado espiritual recopilado de antiguos, clarísimos y santos doctores* (Madrid, Juan de la Cuesta, 1607, vol. I, f. 4). De l'original grec o de la seva traducció llatina degué passar el text a la literatura àrab. D'altres versions són les d'Ezio Levi, Vitry-Crane núm. 57, Gelli (núm. 31 p. 95), Friedmann pp. 15 i ss., Sánchez-LEABC núm. 322 (256), que es repeteix en la segona part del 370(314). Aquesta llegenda apareix atribuïda ja a santa Llúcia en «un episodio relacionado con la vida de san Vicente Ferrer, y aplicado a una beata Lucía, de Jerez de la Frontera» (vg. pp. 32 - 33; la referència la pren -vg. n. 36- de *Sacro diario dominicano. Vida de los Santos, Beatos y Venerables de la orden de predicadores*, València, 1747 p. 561). Sempre bo i seguint González Palencia, sembla que la primera versió de la vida de santa Llúcia amb una al·lusió al tema dels ulls és la que apareix en Bautista Mantuano, *Parthenice septem*, 1523 i 1536, des d'on començà a estendre's. Torna a trobar-la en el llibre de Juan Maldonado, *Vitae sanctorum brevi elegantique stilo compositae* (Burgos 1531, segona edició Burgos 1573). Tot seguit, entre les pp. 40-42 estudia la iconografia relacionada amb aquesta santa que, segons sembla, mostra una gran vacil·lació pel que fa al tema dels ulls. Tanmateix, «en la iconografía española se encuentra desde muy antiguo la representación de santa Lucía con los ojos en el plato; en un fresco románico de san Pedro de Tarrasa, del siglo XII, que está en el museo arqueológico de Barcelona, aparece la santa con tales atributos». Finalment estudia dues obres de teatre sobre el tema que ens ocupa: *Los ojos del cielo*, de Lucas Justiniano (ms. 17.027 de la Biblioteca Nacional de Madrid) i *Cegar para ver mejor* d'Ambrosio Arce de los Reyes (ms. 14.881 de la B.N. de Madrid). Cita també de Cristóbal Lozano, *El hijo de David más perseguido* (cap. IV, *exemplum* 3) i el *Drama Universal* de Campoamor (episodi d'*El príncipe sin nombre*, escena 31).

Vitry-Crane (57) ens aporta les següents referències: *Vitae Patrum*, X, 60 (Migne, PL 74, 149); Johannes Gobii, f. 16; *Speculum Exemplorum*, Dist. IX, 23; *Magnum speculum exemplorum*, ed. Major, *Virgo*, XX; Johannes Pauli, 11; Bromyard C, III, 5.

Tubach 4744b ens proporciona també moltes referències: Banks, 136, 659; Cesarius-Meister II, 51; Erz-Klapper, 20; Wesselski: *Mönchslatein*, 66; Odo-Hervieux, 120; Pel-Katona, 105; Moser-Rath, 201; *Thompson-Motiv*: T 321.1, T 333.3; Gorion, IV, 283; Toldo-AN, CXIX pp. 95-96; Espinosa II p. 376 i ss.; *Folk-lore*, I, 1890, pp. 515-516; *Mélusine*, III, 1886-1887, cols. 300-302, 316-317, 479-480 / IV, 1.888-1.889: col. 477 / XI, 1.912, cols. 284, 65 (H. Saidoz); Tawnwy-Penzer, III, 204; ZVV, 26, 402 / 33-34, 73.

Krappe (1937) hi aporta: Valeri Màxim, IV, 5, ext. 1; *Lecoy-Chaire*, 386; Crane, 57; Vitry-Frenken, 26; Herbert, III, 611; Chavannes, II, 54.

Klapper (núm 20, pp. 248-249) remet a Bol-Pol, p. 303, Anmerkung 1. El text editat per Klapper dona el protagonisme a santa Otilia. Envia el lector a Koehler, III, 263.

Vg. també Marsan pgs 225-241 sobre les variants del «*thème de la mutilation*» i, particularment, les pp. 227-28, on tracta el cas que ens ocupa.

[463] EXIMPLI DE UN FRARE QUI S COBRÍ LES MANS E LOS BRAÇOS
PERQUÈ AB LA SUA CARN NO POGUÉS TOCAR SA MARA

Mulierem tangere non est bonum. Ex Vitis Patrum

Segons que s recompte en la *Vida dels Sants Pares*, un frare anave una vegade
20 per camí ab sa mara e foren a un riu. E lo dit frare cobrí's les mans e los braços
e passà sa mare de lla altre part del riu.

E con l'ach passada, la mare li demanà per què, con la havie passade, se havie
cuberts los braços e les mans. Ell dit frare respòs-li: –Sapiats, mare, que la carn
de lla fembre²¹ és foch e, per ço, me cobrí les mans e los braços, que no us pogués
25 tocar ab la mia carne que no.m /186v cremàs, per tal con, si la vostre carn ab les
mies mans tocàs, de continent me cremara [per] ço que.m porie anar lo cor en
altres fembres.

Vg. Tubach, 3419: Blanks, 527; Sánchez-LEABC, 306(238-239)
segona part; Vitry-Crane, 100; Welter, 403; *Thompson-Motiv*: T336,
T336.3 ; Toldo-AN 119 p. 95; *Vitae Patrum*, col. 873.

Krappe: Gregori de Tours II pp. 395-396; Voragine, III, 398, 408, pp.:
803, 808; SVL, II 1.902 p. 310.

Crane: British Museum, ms. Harl. 463 fo. 6 col. 2; Johannes Gobius
f. 165.

[467] EXIMPLI DE GRAN ENGAN E CAUTELÓS
QUE UNA FEMBRE FÉU A SON MARIT

30 *Mulier mala decipit virum suum. Petrus Alfonsus.*

Segons que recompte Pere Alfonso, un hom anà a cavar una sua vinya. E
mentre lo dit hom cavave en la dita vinya, sa muller mès en casa sua un hom ab
lo qual ella feya malvestat de son cors, e gità's ab ell en lo lit de son marit.

E, mentre ells staven ensemps faent lur peccat, lo dit marit, qui stave en la
35 vinya, ferí's ab una sarment en l'uyl, per la qual cosa ell se tornà a sa casa e tocà

(21) CT: fembre qui.

a la porta. E sa muller amagà a un racó de lla cambre lo dit hom ab qui feya la malvestat e, après, anà obrir la porta a son marit. E tentost que la porta fon uberta, lo marit, molt cuytadement, entrà-sse'n en la cambre per gitar-se en lo lit. E la muller dix: –On anats ten cuytat? /187v –Vag-me gitar al lit –dix lo marit– per
40 tal con una sarment m' à ferit en l' ull. –Ay marit! –dix la muller– Aturats-vos-e dir-vos é demunt l' altre huyll, en què no havets mal, alcunes paraules que jo sé, que, si no, lo mal se mudaria en l' uyll sa e puys seriets orb de abdós los uylls. E, ladonchs, la muller acostà la bocha sua a l' huyll del marit e, mentre lo y tenie tancat ab la boca, l' om isqué de la cambre, que. l marit no. l véu.

Vg. Tubach, 1943; Gering, 63; Banks, 535; Petrus Alfonsus, *Disciplina Clericalis*, 9; Sánchez-LEABC, 161(90); GR-Dick, 59; GR-Oest., 122(114); GR-Katona, 122; Brunet, 146; Wright, 102; *Thompson-Motiv*: 1516.1; RF 16, 1904 p. 341; Chauvin, 9 p. 20; Espinosa, II p. 247; Holbek, 195; Toldo-AN, 117 p. 74; ZVV, 15, 63, 1.

Toldo troba aquesta narració en l' *Hitopadesa* (ed. Lancerau, p. 54 i n.); en el fabliau *La mauvaise femme*; en la novel·la 16 de les *Cent nouvelles nouvelles* (vg. Champion); en Margarida de Navarra (I, 6); i en Johannes Gobius, entre d'altres. Remet també als seus propis treballs: *Contributto* p. 16 i «Etudes» p. 246.

Krappe hi afegeix: Koehler, II, 673; Clouston-*Tales*, I, 53; Hertel núm. 49, p. 167; Dutoit, I, 262; Günter p. 58.

[469] EXIMPLI DE MOLT GRAN FALSIA E ENGAN QUE UNA FEMBRE ALCAVOTA FÉU A UNA MULLER D'UN CAVALLER

Mulier mediatrix ad peccatum inducit. Petrus Alfonsus

45 Segons que recompte Pere Alfonso, un cavaller anà en romaria e, estant ella bona e honesta e casta, un hom enemorà's d' ella e per molts mijancers e alcavots qu. él li enviàs, ella jamés no volch atorgar ne consentir neguna desonestat de ssi mateixa, per la qual cosa lo dit hom enmalaltí, al qual demanà una vella quina malaltia havie. Ell li dix con, per les amors que havie a aytal dona, muller de
50 aytal cavaller, era malalt. E la veyla li dix: –Esforçats-vos, que jo us daré recabte bo de vostres amors.

E, ladonchs, la dita veylla, ligà una sua cadelleta poca que tenie e no li donà a menjar de tres dies e, al tercer die, donà-li a menjar pan pastat ab grans de mostayla, per lo qual pa la cadelleta plorava contínuement. E, ladonchs, la dita
55 vella anà vesitar la dita dona, muller del cavaller, e levà ab si la dita cadella. E,

- 60 per l'àbit honest que ella vestia, la dita dona féu-li honor /188v e bon acculliment. E quant veé plorar la cadelleta, dix a la vella per què plorave axí aquell ca. E la vella li respòs: –Senyora, no u vullats saber, que ten gran dolor és que no us ho poria dir!²² E lavores ach major volentat de saber-ho, e pregà-la molt que lo y digués. E la vella li dix: –Senyora, sapiats que aquesta goceta fon ma ffilla, e un
 65 hom enemorà's d'ella; e, perquè ma filla no li volch atorgar que faria la sua volentat, ell la féu tornar goceta axí con vets. E con ach dites aquestes paraules, ella començà a plorar ten fortment que la dona creegué que deya veritat, e dix: –Ay mesquina! E què faré jo, peccadora? Que sapiats que un hom jove se enemorà de mi ten fortment que.n jau malalt! –Ay, senyora! –dix la vella– Clamvos mercè
 70 que hajats pietat de vós matexa, que façats ço que.l dit jove vos demana, per tal que no tornets cadella axí con ha fet ma ffilla. –Donchs, –dix la dona a la veylla– prech-vos, amiga, que vós que us metats mijancera entre lo dit jove e mi, per manera que jo faça ço qu.e'll vulla ans que no tornar cadella. –Senyora, –dix la vella– per vostre servir jo u faré, car en altre manera no u faria ne.m metrie en
 75 tal offici, que non son veade.

E, tentost, la vella anà-sse'n al dit jove e féu per tal manera que aquella nit la dita dona e lo dit jove foren ensemps, e lo jove complí ab la dona ço que desiyave.

Lacarra, *Cuentos* (118-120, 126, n 3) dóna a aquest conte els motius K1350 –dona persuadida enganyosament–, K1813 –marit disfressat visita la seva muller, element que falta en la versió del *Recull*, però no pas al *Sendeban*, text a què es refereix l'estudiosa espanyola–, i T452 –alcavotes. Pertany al tipus 1515. Trobem més informacions en Tubach 661. Apareix també a Petrus Alfonsus, *Disciplina Clericalis*, núm. XIII –font esmentada al començament del nostre text– i arribà a d'altres exemplaris, com ara: GR-Oesterley 28(27) p. 325, *Alphabetum narrationum*, i Vitry-Crane, núm. 250. En castellà el podem trobar també en Sánchez-LEABC, núm. 234 i en l'Ysopete, faula núm. 11.

En *Sendeban*-Lacarra (pp. 108-111) hi afegeix, en el comentari corresponent, el motiu D141.1 –transformació de dona en gossa–. Assenyala els següents textos paral·lels: 101 Nits, 37-38; 1001 Nits (584-585). Aquestes versions, com la del *Sendeban*, conclouen sense adulteri. A més a més, al *Sendeban* es produeix un salt lògic injustificat pel qual l'alcavota es troba l'espòs de la seva clienta. Aquest accepta el negoci i va a la seva muller tot pensant que n'és una altra. La versió de la *Disciplina clericalis*, d'on prové la nostra, conclou amb adulteri. A l'últim cita les següents referències: Chatillon, Elsner, Epstein, Marsan (p. 529 i ss), Paris i Tobler.

Krappe, tot comentant la versió de Sánchez-LEABC, ens proporciona els següents textos paral·lels: Chauvin, VIII, 45-46, XI 22; Johannes Pauli, 873 (ed. Bolte, II, 444); Tawner-Penzer, I, 159, 169, 171; Wells, p. 178; ZEP XXX, 1.907, p. 306.

(22) DIR: interlineat.



Crane, en les notes a l'exemplum 250 de Vitry hi afegeix les següents informacions: British Museum, ms. Harl. 463 f. 20b (remet a Wright, *Latin Stories*, 13). Segons ell, apareix per primera vegada en les versions orientals dels *Set savis*. Remet, entre d'altres, a Loiseleur Deslongchamps (1838: 107 i ss.). En troba versions medievals en: Johannes Gobius f. 87; Herolt, V, 12.

Vg. també SS-Hilka (ed.) 1912, pp. 9-11.

L'erudit Deslongchamps (1838 : 107 i ss.) cita la narració que tot seguit resumim, la qual inclou l'*exemplum* que estudiem.

Un negociant –que es diu Guharena– se'n va de viatge per motius comercials. Ell i la seva muller –Dévasmità– s'asseguren mútua fidelitat tot adreçant-se en oració al déu Siva, el qual dóna una flor de lotus a cadascú, que es marcarà tan bon punt l'un sigui infidel a l'altre. Guharena parteix i, en arribar al lloc de destinació, se li acut de comentar aquesta característica de la flor a quatre coneguts. En saber-ho, coven el pla de «marcir-los les flors», és a dir, d'aconseguir els favors de la seva esposa. Aquesta hi accedirà, però no sense que hi hagi calgut la intervenció de l'alcajota i la gosseta ploranera segons coneixem ja. La muller, però, no té cap intenció de ser infidel al seu home, sinó, més aviat, de venjar-se dels seus pretendents. Els fa entrar a l'habitació, els adorm i els imprimeix en els seus fronts una marca d'esclaus –les petges de la gosseta. Tot seguit, sortirà per trobar-se amb el seu marit. Ell, en saber el que s'ha esdevingut, denunciarà els seus coneguts davant el rei com si fossin esclaus fugitius. Aquesta reclamació implicarà la revelació dels fets i la condemna dels joves mercaders, que hauran de pagar una multa. L'esmentat erudit dóna com a referència *Quarterly Oriental Magazine*, Calcuta, 1824, vol. II, pp. 102-106.

En els *Gesta romanorum* trobem també l'*exemplum* de la gosseta i l'alcajota. Hi ha, però, un altre text en aquest exemplari llatí que recull el mateix tema que la narració que tot just hem resumit, tret, justament, de la seqüència de l'alcajota i la gosseta. Es tracta del número 62(61) –Oesterley, pp. 381 i ss.– sota el tema *De castitate*. Els elements accessoris hi canvien. Ara és un fuster que se'n va a treballar i que rep una camisa amb la mateixa propietat que la flor de lotus de la narració hindú. A partir d'aquí, els esdeveniments se succeeixen igualment. A l'últim, l'esposa fidel empresona a casa seva els quatre pretendents i els ensenya al seu home, el qual els permet d'abandonar sa casa sense cap problema i tot feliç per la fidelitat de la seva muller: «.....et ambo [el fuster i sa muller] usque ad finem vite in vero amore permanserunt.»

Tubach, 661 dóna les següents referències: Gering, 67; Blanks, 537; GR-Dick, 61; GR-Katona, 28; Dunn, 18.74, pg 31; Smith-Meyer, 138b; Brunet, 27; Wright, 13; Chauvin, VIII, 45/IX, 22; Holbeck, 193; *Decameron*-Landau, p. 287; Tawney-Penzer, I, 169; Ward, II, pp.: 197, 238-239, 255.

Vg. Marsan, pp. 527-532; González-Sendebar, pp. 31-34.

[470] EXIMPLI DE GRAN FALSIA E ENGAN QUE UNA FEMBRE
FÉU A SON MARIT. /189r

Mulier defficile custoditur. Petrus Alfonsus

80 Segons que recompte Pere Alfonso, un jove prèu per muller una fembre molt bella e, havent celosia d'ella, per consell de un hom letrat, mès-la e enclogué-la en una torre, la qual torre no havie sinó la porta e una finestra. E quant lo marit exie de lla torre e y entrave tentost tancave la porta ab clau, e tenie ab si la clau. E de nit metie's les claus davall lo capçal del llit.

85 E un die, ella estant en la finestra de lla dita torre, veé un jove, del qual, en aquella hora, ella se n' enamorà. E ella, perquè pogués milt parlar ab lo dit jove e que el marit no u sentís ne u sabés, quescuna nit ella embriagave lo marit ten fortment que ell se adormia axí con si fos mort. E con s'era adormit, ella prenia de dejús lo travesser les claus de lla porta de lla torre, e obrie la porta e feya-hi
90 entrar son enemorat, e allí ella se gitave ab ell.

E lo dit marit, meravellant-se perquè sa muller cada nit li donave tant a beure, sospità alguna cosa. E una nit ell se feya embriach. E axí con ella prèu les claus de lla porta de lla torre e avallà devall per obrir la porta, lo marit, que u sentí, avallà-li detràs e, con veé que ella ere exida fora de lla torre, ell tancà la porta
95 de lla torre e ella romàs defora en camisa.

E con ach fet ço que.s volch ab son enemorat e se'n tornà per entrar en la torre, ella trobà la torre tancada e conech que son marit ho havie fet. Ladonchs, ella, plorant, demanà perdó /189v a son marit e dix que li obrís. Ell marit dix que no li obriria per tal que.ls officials qui guardaven la ciutat de nit e encara
100 sos parents la trobassen axí con stava. E ella li dix que, si no li obria, que.s gitaria en un pou qui stave en la carrera prop la porta de la torre. Ell, veent que no li volie obrir, prèu una gran pedra e gità-la en lo dit pou. E lo marit, pensant con oy lo brogit de lla pedre que era sa muller que s'ere gitade al pou, molt cuytadement isqué de lla torre per veura si era morta o no. E, tentost que ell fon
105 fora de lla torre, ella entrà dins la torre e tancà la porta e parà's a la finestra. E lo marit guardà dins lo pou e veé que no s'i movia neguna cosa, e pensà e creegué que sa muller fos morta, e tornà a la torre per traure'n cordes e altres coses necessàries per traure del pou lo cors de sa muller.

E fon tornat a la torre e trobà la porta tancada, e guardà alt a la finestra, e
110 veé sa muller. E, ladonchs, ell li dix: –Muller enganosa, falsa e traïdora e plena de l'art del diable! Obri'm la porta! E ella respòs: –No us obriré, ans vull que les gents vos troben demà, de die, axí con estats per tal que sàpien con me lexats sola e anats a dormir quescuna nit ab vostres amigues!

Quant vench aquella nit la guayta de lla ciutat, passant, trobaren lo marit a

- 115 Ila porta de lla torra e la muller a la finestra, la qual se clamà de son marit dient con quescuna nit la lexava sola e anava /190r a jaure ab les amigues. E los de la guayta prengueren son marit e.l levaren a la presó. E, per aytal manera, la muller, la culpa que havie, gità-la a son marit.

Aquest text es pot llegir també en SS-Oesterley. (pp. 80 i ss.) i en SS-Hilka (II, pp. 88 i ss.).

Vg. també Tubach 5246, on es poden trobar les següents referències: Banks, 538; *Disciplina Clericalis*, 14; Sánchez-LEABC, 307(235); Wright, 101; *Stith-Types*, 1377; Moser-Rath, 79; *Thompson-Motiv*: J2301, K1511; Basset, II, 127-130 núm. 57; Braga, 146, p. 55; Montanus, p. 615 núm. 79; Wesselski, (1911) 350; BLVS 208, p. 219 (Bolte).

Krappe dóna els següents paral·lels –entre d'altres– referits a la versió de LEABC: *Decameron-Lee* p. 191 i ss; Ward II 204, 239, 111, 654; Johannes Pauli, núm. 678 (Bolte II, p. 403); Bompas, p. 304.

Toldo-AN 117 p. 76 ens ofereix els següents paral·lels i comentaris: *Decameron* VII, 4; L. di Francia dins *Giornale storico della letteratura italiana*, 44, pp. 23 i ss.; Comparetti: *Ricerche al libro de Sindibad*; Molière: *George Dandin*.

Lacarra-*Cuentos*, (p. 313 i n. p. 348) indica: *Sendeban*; *Corbacho* II,1; Sercambi, *Novelle*, CXLVIII; Cervantes, *Novelas Ejemplares*: «El celoso extremefío» i «El viejo celoso».

Marsan (pp. 520-523): *Mardrus*-1001, V, p. 145, nit 815-816; Ziay, VIII, 37-38. Veu els següents precedents: Solalinde, II, pp. 34-35 i *Mardrus*, VI, 147, nit 893 i González-*Sendeban*, pp. 90-92.

J. A. YSERN I LAGARDA
Uniwersytet Wrocławski (Polònia)

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

A

- AGUILÓ i FUSTER, M. (1881) *Recull d'eximplis, gestes e faules e altres lligendes ordenades per ABC*, Barcelona.
- DUBY, G. (1990) *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid, Alianza Editorial.
- GOLDBERG, H. (1983) «Sexual Humour in Misogynist Medieval Exempla», dins: DDAA, *Women in Hispanic Literature. Icons and Fallen Idols*, University of California Press.

- KLAPISCH-ZUBER, Ch. (1990) «La mujer y la familia» dins Le Goff, J., ed. *El hombre medieval*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 295-322.
- LACARRA, M.J. (1986) «Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media», *Studia in honorem prof. Martí de Riquer*, I, Barcelona, Quaderns Crema, pp. 339-361.
- VICTORIO, J. (1983) *El amor y el erotismo en la literatura medieval*, Madrid, Editora Nacional.

B

- ARIENTI, S. D. (1914) *Le Piorretane*, ed. Gambarin, Bari.
- AYERBE-CHAUX, R. (1974) *El Conde Lucanor. Materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas.
- BANKS, M.M. ed. (1904) *An Alphabet of Tales. An English 15th Century translation of The Alphabetum Narrationum of E. de Besançon*, Londres, Early English Text Society, 'Original Series', pp. 126-127.
- BASSET, R. (1924-1927) *Mille et un contes, récits et légendes arabes*, París, Maisonneuve Frères, 3.
- [BOL-POL] BOLTE, J.-POLIVKA, G. (1913-1932, nova impressió a Hildesheim, 1963), *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 5, Leipzig.
- BOMPAS, C.H. (1909) *Folklore of the Santal Parganas*, Londres.
- BRAGA, Th. (1890) *Contos tradicionaes do povo portuguez. Historias e exemplos de thema tradicional e forma litteraria*, Porto.
- BROMYARD, J. (1614) *Summa praedicatorum*, Anvers.
- BRUNET, M.G. ed. (1858) *Le Violier des Histoires Romaines. Ancienne traduction française des Gesta Romanorum*, París.
- CAMPBELL, J.G. (1895) *Clan traditions and Popular Tales of the Western Highlands and Islands*, Londres.
- CHAMPION, P. ed. (1928) *Les cents nouvelles nouvelles*, París, 2 vols.
- CHANTILLON, F. (1980) «A propos de la chienne qui pleure», *Revue du moyen age latin*, pp. 39-41
- CHAUVIN, V. (1892-1922) *Bibliographie des ouvrages arabes*, Lieja.
- CHAVANNES, E. (1910-1911) *Cinq cent contes du Tripitaka chinois*, París.
- [CLOUSTON-Tales] CLOUSTON, W.A. (1887) *Popular Tales and Fictions. Their Migrations and Transformations*, Edinburg i Londres.
- [CLOUSTON-Romances] CLOUSTON, W. A. (1889) *A Group of Eastern Romances and Stories*.
- COMPARETTI (1869) *Ricerche intorno al libro di Sindibad*, Milà.
- [VITRY-Crane] CRANE, T. F. (1890) *Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, Londres, Folk-lore Society.

- [101-NUITS-DEMONB.] DEMOMBYNES, G. trad. (1911) *Cent et une nuits*, París, Librairie Oriental.
- DICK, W. ed. (1890) *Die Gesta Romanorum. Nach der Innsbrucker Handschrift v J 1342 und vier Münchener Handschriften*, Erlänger Beiträge zur Englische Philologie, 7.
- DUNN, T. ed. (1938) *The Facetiae of the Mensa Philosophica*, Washington University Studies, New Series, Language and Literature, 5, St. Louis.
- DUTOIT, J. (1906-1921) *Jatakam. Aus dem pali übersetzt*, München.
- EPSTEIN, M. (1958) «A Medieval Jewish Tale from the Parables of Sendebār» *Commentary*, 25, pp. 528-531.
- ESPINOSA, A. M. (1946) *Cuentos populares españoles*, 3 vols., Madrid, CSIC.
- EZIO, L. ed. (1917) *Il libro dei cinquante miracoli della Vergine*, Bolonya, Romaguoli dell'acqua, 'Collezione di opere inedite o rare'.
- [VITRY-Frenken] FRENKEN, G. ed. (1914) *Die Exempla des Jacob von Vitry, 'Quellen und Untersuchungen zur Lateinischen Philologie des Mittelalters'*, vol. 5, München.
- GELLY, A. ed. (1856) *Fiore di virtu*, Florència.
- GERING, H. (1882) *Islendsk aeventyri. Isländische Legenden, Novellen und Märchen*, 2 vols. Halle.
- GONZÁLEZ PALENCIA, A. (1942) «La doncella que se sacó los ojos. Para la leyenda de Santa Lucía», dins *Historias y leyendas*, Madrid CSIC, pp. 9-75.
- [GONZÁLEZ- Sendebār] GONZÁLEZ PALENCIA, A. ed. (1946) *Versiones castellanas del Sendebār*, Madrid-Granada, CSIC.
- GORION, M. J. BIN (1924) *Der Born Judas*, Leipzig.
- GR: vg. Katona, D., Oesterley.
- GREGORI DE TOURS (1857-1862) *Le livre des miracles*, París, Société de l'Historie de France.
- GÜNTER, H. (1922) *Buddah in der abendländischen Legende?*, Leipzig.
- HERBERT, J.A. (1910) *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, vol. 3, Londres.
- HEROLT-DISCIPULUS (1495) *Promptuarium exemplorum*, Strassburg.
- HERTEL, J. (1921) *Indische Märchen*, Jena.
- [OLDO-HERVIEUX] HERVIEUX, L. ed. (1896) «Odonis de Ceritona Fabulae» dins *Les fabulistes latins*, 5 vls., París, IV, pp. 173 ss.
- [SS-Hilka] HILKA, A. ed. (1912-1913) *Historia septem sapientum*, 2 vols. 'Sammlung mittellateinischer Texte' (I: *Historia septem sapientum. Eine bisher unbekannte lateinischer Übertsetzung einer orientalischen Fassung der Sieben weisen Meister-Mischle Sendebār*, Heidelberg; II: *Historia septem sapientum. Johannes de Alta Silva. Dolopathos sive de rege et septem sapientibus*, Heidelberg).
- HOLBECK, B. (1962) *Aesops levned og fabler*, Copenague.

- JACOBUS A VORAGINA, E. (1850) *Legenda aurea*, ed. Graesse, Leipzig.
- GOBII, J. (1480) *Scala Celi*, Ulm.
- JOHANNES, P. ed. (1866) *Schimpf und Ernst*, ed. Oesterley, Stuttgart.
- [GR-KATONA] KATONA, L. ed. (1900) *Gesta romanorum. Régi Magyar Konyvtar*, Budapest.
- [PEL-KATONA] KATONA, L. ed. (1902) *Temesvári Pelbart Példá*, Budapest.
- [ERZ-KLAPPER] KLAPPER, J. (1914) *Erzählungen des Mittelalters*, Breslau.
- KOEHLER, R. (1898-1900) *Kleinere Schriften*, ed. Bolte, J. 3 vols (I: *Zur Märchenforschung*, Weimar, 1989; II: *Zur Erzählenden Dichtung des Mittelalters*, 1900, Berlin; III: *Zur neueren Literaturgeschichte, Volksdichtung und Wortforschung*, 1900, Berlin)
- KRAPPE, A. H. (1924, 1927, 1932, 1935) «Studies on the Seven Sages of Roma», *Archivum Romanicum*, 8, 9 11, 16, 19, pp. 386-407, 345-365, 163-176, 271-287, 213-226, respectivament.
- (1937) «Les sources du 'Libro de los exenplos'», *Bulletin Hispanique*, 39, pp. 5-54, Burdeus.
- [Lacarra-Cuentos] LACARRA, M. J. (1986), *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 'Otres Nuevos'.
- [Sendebarr-Lacarra] LACARRA, M. J. ed. (1989) *Sendebarr*, Madrid, Cátedra.
- [Decameron-Landau] LANDAU, M. (1884), *Die Quellen des Dekameron*, Stuttgart.
- [Lecoy-Chaire] LECOY DE LA MARCHE, A. (1886), *La chaire française au moyen âge*, Paris.
- [Lecoy-Anecdotes] LECOY DE LA MARCHE, A. ed. (1877) *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon*, Paris.
- [Decameron-Lee] LEE, A.C. (1909) *The Decameron. Its Sources and Analogues*, Londres.
- LOISELEUR DESLONGCHAMPS, A. (1838) *Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe*, Paris.
- [MARDRUS-1001] MARDRUS, J. C. trad. (1899-1902) *Mille et une nuits*. Editions de la Revue Blue.
- MARGARITA DE NAVARRA (1991) *Heptamerón*, ed. i trad. espanyola d'Arredondo, M. S., Cátedra, 'Letras Universales', Madrid.
- MARSAN, R. (1974) *Itinéraire espagnol du conte médiéval*, Paris, Librairie C. Klincksieck.
- MCKNIGHT (1913) *Middle English Humorous Tales in Verse*, Boston.
- [CAESARIUS-MEISTER] MEISTER, A. ed. (1901) *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Cesarius von Heisterbach*, Römische Quartal schrift für christliche Altertumskunde, 13. Suppl. Heft, Roma.
- MONTANUS, M. (1899) *Schwankbücher*, ed. Bolte, J., Tuebingen.
- MOSER-RATH, E. (1964) *Predigtmaerlein der Barockzeit. Exemple, Sage, Schwank, Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes*, Berlin.

- [SS-OESTERLEY] OSTERLEY, H. ed. (1873) *Johannis de Alta Silva. Dolopathos sive de rege et septem sapientibus*, Londres.
- *[GR-OEST] OSTERLEY, H. ed (1872) *Gesta romanorum*, Berlín.
- PARIS, G. (1984) «Le conte de la rose en vers et en prose et le roman de Perceforest» *Romania*, 23, pp. 78-161.
- PL: *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. de Migne J. P..
- REYNA (1549 i 1942/2) *Dechado de la vida humana, moralmente sacado del juego del ajedrez*, edició facsímil de Castalia, València.
- [Sánchez-LEABC] SÁNCHEZ DE VERCIAL, C., (1961) *Libro de los exemplos por ABC*, ed. Keller, Madrid, CSIC 'Clásicos Hispánicos'.
- SERCAMBI, G. (1871) *Novelle*, ed. D'Ancona, A., Bolonya.
- [SMITH-MEYER] SMITH, T + MEYER, P. eds. (1889) *Les contes moralisés de Nicole de Bozon, frère Mineur*. París, Société des Anciens Textes Français.
- SOLALINDE, A. ed. (1917) *Calila e Dimna*, Madrid, Calleja.
- [CAESARIUS-STRANGE] STRANGE, J. ed. (1851) *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*, Colònia.
- TAWNEY-PENZER (1924-1928) *The Ocean of Story being, C. H. Tawney's Translation of Somadeva's Katha Sarit Sagara*, Londres, 10 vols.
- [Thompson-Motiv] THOMPSON, S. (1955-1958) *Motif-Index of Folk-literature*, 6 vols., Copenague.
- [THOMPSON-Types] THOMPSON, S. (1961) *The types of the Folk-Tale. Anti Aarne's Verzeichnis des Märchentypen*. Trad. anglesa i ampliació. FFC 184, Hèlsinki.
- TOBLER, A. (1886) «Die weinende Huendin», *Zeitschrift für Romanische Literatur*, 10, pp. 476-480.
- [TOLDO-Contributto] TOLDO, P. (1895) *Contributto allo studio della novella francese del XV e XVI secolo*, Roma.
- [TOLDO-«ETUDES»] TOLDO, P. (1902) *Etudes sur le théâtre comique français du moyen âge*, Studj de Filologia Romanza.
- *[TOLDO-AN] TOLDO, P. (1906-1907) «Dall' Alphabetum Narrationum», *Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen*, Braunschweig, 117, pp. 68-95, 287-303), 118, pp. 69-81, 329-351, 119, pp. 86-100, 351-371.
- TUBACH, F. C. (1969) *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, FFC, Hèlsinki.
- WARD, H. L. D. (1893) *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, vol. 2, Londres.
- WELLS, J. E. (1916) *A Manual of the Writings in the Middle English*, New-Haven.
- WELTER, J. TH., ED. (1914) *Le Speculum Laicorum*, París.
- WESSELSKI, A. (1911) *Der Hoddscha Nasreddin*, 2 vols., Weimar.
- ed (1909) *Mönchslatein*, Leipzig.
- WRIGHT, Th. (1842) *A Collection of Latin Stories*, Londres, The Percy Society.

ZIAY ED-DIN NAKHABI (1934) *Contes du Perroquet (Touti Nameh)*, ed. i trad. Henri Muller, Les Belles Lettres, Paris.

[BLVS] (1842) *Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*.

[FOLK-LORE] (1890) *Folk-lore. A Quartely Review of Myth, Institution and Custom.*, Londres.

[MÉLUSINE] (1878-1912) *Mélusine. Recueil de mythologie, littérature populaire, traditions et usages*, Paris.

[RF] *Romanische Forschungen*.

[SVL] (1901-1909) *Studien zur vergleichende Literaturgeschichte*.

[ZVV] (1890) *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*.

[ZEP] (1877) *Zeitschrift für englische Philologie*, Tübingen.

