

La defensa de les dones de *Lo somni*. Transgressió o delit?

Anàlisi temològica de la misogínia a partir de l'estudi comparatiu de *Lo somni* i el *Corbaccio*

Joan Carles Mas Montosa

Treball Final de Grau de Llengua i literatura catalanes
Universitat Oberta de Catalunya
Montbrió del Camp, maig de 2020

Direcció: Antònia Carré Pons
Consultors: Josep Camps Arbós, Narcís Figueras Capdevila

La defensa de les dones de *Lo somni*. Transgressió o delit? Anàlisi temològica de la misogínia a partir de l'estudi comparatiu de *Lo somni* i el *Corbaccio* de Joan Carles Mas Montosa està subjecta a una llicència de [Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional de Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Universitat Oberta
de Catalunya



Abstract

Durant els segles XIII – XIV s'estableix un debat literari prolífic envers la condició de la dona, en què els escriptors s'alineen a favor o en contra, bo i vehiculant un seguit de tòpics profeministes o antifeministes respectivament. Aquesta discussió dicotòmica parteix d'una confrontació ideològica polièdrica de caràcter divers que arrela segles abans. Bernat Metge a *Lo Somni* sintetitza els tòpics d'ambdós posicionaments: en el llibre III blasma les dones, però en el llibre IV les enalteix. A partir d'una anàlisi comparativa amb el *Corbaccio* de Boccaccio, l'*auctoritas* principal d'on Metge manlleua els arguments misògins per a la redacció de *Lo somni*, n'extraurem tots els tòpics literaris en un sentit i un altre, sense perdre de vista les fonts i els arguments inserits a la tradició medieval que precedeixen ambdues obres. Amb tot, especialment l'assaig pretén indagar quin és el grau de transgressió envers l'ordre misogin tardocristià que es pot atribuir a l'apologia que Metge efectua a *Lo somni*. De retruc, el treball pretén deixar clara la capacitat de readaptació de la misogínia als influxos del renovellament cultural de la baixa edat mitjana, tot oferint una perspectiva del medievalisme allunyada d'estereotips anacrònics i esbiaixats.

Paraules clau: misogínia, Boccaccio, Metge, profeminisme medieval, tematologia.

Agraïments

Vull mostrar un sentit agraïment a totes aquelles persones que, d'una manera o altra, han fet possible que hagi pogut completar satisfactòriament aquest periple acadèmic. En primer lloc, la família i els amics, dels quals m'he privat massa vegades del seu escalf i afecte, i tot així sempre he rebut mostres de condescendència i comprensió. Especialment, la Montserrat Dalmau, de qui he rebut un suport anímic excepcional des que vaig emprendre els estudis. Tots ells atorguen veracitat a la màxima: *verae amicitiae sempiternae sunt*. No hi ha paraules suficients per a expressar-los la gratitud i el reconeixement que es mereixen.

També vull dedicar unes paraules d'afecte a tots aquells docents que han deixat una empremta en la meva trajectòria acadèmica i personal, de qui he après valors inestimables que transcendeixen l'àmbit estrictament acadèmic. A en Xavier Vega per despertar-me el sentit crític en un moment crucial del meu desenvolupament; a en Marià Hierro i en Jordi Serralloga per la fascinació que m'han fet sentir envers la història tot fent-me veure la contribució que aporta aquesta disciplina per entendre el món on vivim; en Francesc Bertomeu i en Ramon Torné per ensenyar-me amb rigor i serenitat la riquesa literària, lingüística i ètica que amaga la cultura clàssica. També vull agrair la tasca de tots els docents de la UOC, atès que aconseguen que les exigències laborals no siguin un topall per a continuar amb la formació acadèmica. Especialment, a aquells que aconseguen rompre la fredor telemàtica amb una implicació, devoció i passió envers allò que ensenyen que és insòlita. És el cas del Josep Camps, en Jordi Vilaró, i la Simona Škrabec. I l'Antònia Carré, que a més a més, ha aconseguit que la literatura medieval, disciplina que em feia feredat afrontar-m'hi quan vaig iniciar l'itinerari acadèmic a la UOC, hagi esdevingut una de les meves passions.

Índex

1. Introducció: estat de la qüestió.....	1
2. Contextualització ideològica i cultural	5
2.1. La dona com a paradigma dual del bé i del mal en el sistema ideològic cristià....	5
2.2. La influència de les fonts profanes en el debat sobre la condició femenina.....	8
3. Estudi comparatiu de <i>Lo somni</i> i el <i>Corbaccio</i>	11
3.1. Coordenades culturals de Bernat Metge i Giovanni Boccaccio	11
3.2. Concomitàncies temològiques entre <i>Lo somni</i> i el <i>Corbaccio</i>	15
3.3. Llibre IV de <i>Lo somni</i> : derivació hipertextual del <i>Corbaccio</i>	25
4. Conclusions. La defensa de les dones de <i>Lo somni</i>: transgressió o delit?.....	35
5. Bibliografia.....	39
6. Annexos	42
6.1. Annex I: mapes conceptuals dels preceptes temològics misògins	42
6.2. Annex II: taula comparativa del <i>Corbaccio</i> i <i>Lo somni</i>	44
6.3. Annex III: pervivència de la misogínia en alguns grups escultòrics	61

1. Introducció: estat de la qüestió

Lo somni de Bernat Metge plasma de manera paradigmàtica el debat literari existent sobre la condició femenina que s'estableix a finals del segle XV. Per una banda, el llibre III vehicula un argumentari contundent de repulsa envers el gènere femení. Però per una altra, en el llibre IV, Metge dedica a les dones una apologia mitjançant la qual les enalteix i en destaca les seves virtuts. Es tracta d'un tema de discussió prolífic i polèmic que irromp en la literatura vulgar a partir del segle XIII, arran de la resposta reaccionària que Christine de Pizan dedica a la concepció misògina i denigrant de la dona que Jean de Meun plasma al poema *Roman de la Rose* (Carré, 2006: 37), un best-seller de l'època. La *Querella del Roman de la Rose* de Pizan inicia el tret de sortida perquè els escriptors laics d'occident que escriuen en llengües vernacles es posicionin a favor o en contra de les dones, bo i vehiculant arguments profeministes o antifeministes, els quals són succeïts d'ardents rèpliques i contrarèpliques (Ibídem).

L'objectiu prioritari d'aquest assaig consisteix a sintetitzar els arguments d'ambdues postures, bo i esbrinant quin és el grau d'adhesió que Metge professa al profeminisme inclòs a l'apologia de les dones de *Lo somni*, amb el benentès de determinar si la seva defensa només pretén causar una polèmica cultural i literària, o si pel contrari, transgredeix el posicionament ideològic misogin imperant a la societat tardomedieval. Per tal d'acomplir aquest propòsit, sotmetrem *Lo somni* a una anàlisi comparativa amb el *Corbaccio* de Boccaccio, atès que és la referència literària de la qual Metge manlleua gran part dels arguments misògins que inclou al llibre III, i posteriorment, els adultera per a articular la defensa de les dones al llibre IV.

La primera aturada del nostre periple consisteix a analitzar els aspectes contextuals que incideixen en l'establiment d'aquest pensament dicotòmic. En primer lloc, focalitzarem l'atenció en la naturalesa dual de la doctrina cristiana, atès que es tracta del principal focus de legitimitat que és emprat per a vertebrar els arguments de defensa del gènere femení en uns termes compatibles amb el posicionament ideològic hegemònic de la baixa edat mitjana. Aquesta breu recerca ens permet conèixer quins són els pressupòsits misògins que han estat homologats per la tradició, tot posant al descobert els processos interns i els fenòmens intricats que convergeixen en el corpus literari religiós i que, de retruc, s'immisceixen en els textos escrits en vulgar redactats pels cenacles laics, als quals pertanyen els autors del *Corbaccio* i *Lo somni*. Cal ser

conscients que les assumpcions misògines de la baixa edat mitjana no irrompen trasbalsant una dinàmica de respecte i igualtat de les dones, i per tant, molts dels pressupòsits que el lector del segle XXI concep com a intolerables són considerats apropiats pels homes medievals, i fins i tot, acceptats en un alt grau amb el benentès de les dones medievals que pateixen el tracte denigrant i vexador. Aquesta primera aproximació ens proporciona una visió dels fonaments supraestructurals que sustenten bona part de les teories misògines tardomedievals, les quals s'emmotllen a partir de pressupòsits teogònics i els coneixements de la ciència medieval (filosofia natural i medicina), que es consideren irrefutables, equivalents a les bases científiques dels nostres temps.

En segon lloc, constatarem que l'arrelament dels postulats profeministes del segle XIII reactiva el desplegament de teories misògines, les quals es nodreixen de nous estímuls culturals i es readapten per a produir contrarèpliques amb l'objectiu de desacreditar els arguments que erosionen els preceptes cristians fundacionals. Certament, la reivindicació per part d'algunes dones de poder incidir en alguns àmbits que han tingut històricament vedats, és cabdal per entendre el grau de virulència que els poders fàctics imposen amb les seves accions restrictives, i el desplegament temàtic de les prolífiques campanyes de censura i condemna que protagonitzen els moralistes cristians en territoris urbans. Pel cas que ens ocupa, la informació contextual sobre aquesta qüestió esdevé força rellevant, atès que ens permet conèixer els fonaments culturals sobre els quals es vertebra el grau d'adhesió manifest de Metge als principis profeministes, exhibits a l'apologia del llibre IV de *Lo somni*. I el que és més important, quina significació i grau de transgressió exerceixen aquests postulats envers el pensament misogin tradicional tardocristià. De retruc, aquesta breu anàlisi de l'origen del profeminisme també ens permet descobrir l'existència de dones medievals, les veus de les quals han romàs silenciades durant segles.

Arribats a aquest punt, focalitzarem l'atenció en els gèneres i motius literaris que conviuen en aquest període, tot subratllant els mecanismes d'assimilació i censura que les institucions eclesiàstiques endeguen per a neutralitzar qualsevol mena d'estímul que pugui suscitar la vulneració dels preceptes cristians. Per una banda, les manifestacions literàries que promouen obscenitats o inciten a un comportament adúlter (els textos de caràcter cortesà i cavalleresc) i, per una altra, aquells textos que promouen plantejaments ètics i filosòfics divergents al cristianisme, provinents de fonts

fonamentalment clàssiques o científiques («ciència de natures»). Atesa la brevetat de l'assaig, únicament es fa esment al corpus literari conreat entre els segles XII-XIII a Catalunya, Occitània i Itàlia que d'una manera o altra, afecta en el procés de composició del *Corbaccio* i *Lo somni*, ja sigui des d'un punt de vista ètic i doctrinal en relació amb la defensa o escarni de les dones, o bé estilístic. La convergència d'estímuls literaris de procedència diversa és un factor decisiu per a explicar la simbiosi cultural que es produeix en el període tardomedieval. Aquests textos de procedència profana, de manera freqüent, són emprats en una doble direcció: per a reforçar el posicionament de blasme envers el gènere femení, però també per a vehicular l'enaltiment de les dones. Sigui com vulgui, la recerca en aquest sentit proporciona una visió del medievalisme deslliurada de la sinèdoque interpretativa *pars pro toto* que les veus dels poders fàctics contemporanis medievals han aconseguit imposar durant molts segles, a partir de la qual s'ha considerat que els estereotips cristians amaren sense fissures tot aquest període cultural i literari, que es prejutja com un període hermètic i ideològicament estàtic. Contràriament, ens adonarem que la baixa edat mitjana es tracta d'un període històric en què hi convergeixen estímuls culturals d'índole diversa alguns dels quals col·lideixen i qüestionen seriosament preceptes doctrinals considerats inapel·lables.

En el segon bloc d'aquest escrit, es desenvolupa un estudi tematlògic i comparatiu de *Lo somni* i el *Corbaccio*. Abans d'abordar l'estudi tematlògic pròpiament, proporcionem informació més precisa sobre les coordenades culturals en què se circumscriuen les obres que pretenem acarar, ja que el renovellament cultural que es produeix durant la baixa edat mitjana és asimètric quant a intensitat i forma en els diferents indrets d'occident. Així, doncs, esdevé central definir les particularitats culturals més immediates en el moment de recepció de *Lo somni* i el *Corbaccio*, atès que l'evolució tematlògica pot variar substancialment. Segonament, incidim en el fenomen d'intertextualitat i el concepte de prosa imitativa (central per encarar l'estudi del llibre IV de *Lo somni*), bo i analitzant exclusivament el transvasament d'idees i models literaris entre l'obra de Metge i la de Boccaccio. És evident que l'autor català manleva moltes referències misògines i clàssiques de Boccaccio, i l'autor toscà, al seu torn, també les sostreu d'altres escriptors. Aquest *modus operandi*, típicament medieval, és d'obligat compliment per a poder produir literatura que sigui rellevant i tinguda en consideració. El farciment de referències literàries d'autors de primer ordre és una mostra d'erudició que proporciona una *auctoritas* a l'escriptor que té com a propòsit

avaluar els seus plantejaments exposats. Per tant, en posar al descobert quines fonts han emprat Metge i Boccaccio per a vertebrar els seus arguments, disposarem d'una imatge diàfana dels principis estructurals i les idees dominants que s'imposen en aquells temps. Així, a partir de les concomitàncies identificades en aquest procés comparatiu es poden extreure tots els elements temàtics supraestructurals de la misogínia medieval en voga durant la baixa edat mitjana, és a dir, les assumpcions teològiques, escolàstiques (científiques i filosòfiques) i patrístiques que s'estableixen com a pedra de toc per a legitimar les múltiples diatribes virulentes contra les dones. En un segon estadi d'aquest estudi comparatiu s'efectua una anàlisi de les formes indirectes de la relació intertextual temàtiques i estilístiques que s'estableixen entre *Lo somni* i el *Corbaccio*, és a dir, les al·lusions que Metge manleva de Boccaccio sense referenciar-les explícitament; la selecció i omesa d'uns determinats continguts ja determina la parcialitat de l'escriptor i la direcció que pren la construcció interessada del seu discurs. Aquest fenomen s'amplifica substancialment en el llibre IV de *Lo somni*, en què Metge vehicula una inversió dels valors misògins del *Corbaccio* tot atribuint-los al gènere masculí. Metge efectua un desplaçament de la càrrega temàtica i, mitjançant recursos de derivació hipertextual, produeix una transvaloració dels postulats misògins amb la intenció de ressaltar-ne les virtuts femenines. Així, per tal de proporcionar una resposta convincent a la pregunta que atorga el títol a aquest escrit, és necessari destriar els arguments profeministes exhibits que es troben canalitzats i avalats per la tradició literària tardomedieval dels arguments que la contravenen i vulneren que són fruit del mecanisme de transvaloració. Això ens obliga a tenir en compte, no només les referències explícites i evidents en el text, sinó també les significacions hermenèutiques que Metge encasta hàbilment mitjançant la irradiació de significats associats als personatges seleccionats de les fonts clàssiques i l'adopció de recursos vinculats amb els models literaris manlevats.

En el tercer i últim bloc d'aquest assaig acararem el posicionament ideològic que Metge plasma a l'apologia de les dones del llibre IV de *Lo somni* amb els valors supraestructurals legitimats per la tradició tardomedieval, amb el benentès de poder ressaltar-ne les divergències i el grau de desvalorització que efectua d'aquests postulats. Aquest acarament ens permet entreveure si l'apologia de les dones Metge és un mer exercici retòric fruit del delit, o si contràriament, inclou un grau de transgressió que contravé les prescripcions doctrinals que els poders fàctics malden per imposar.

2. Contextualització ideològica i cultural

2.1. La dona com a paradigma dual del bé i del mal en el sistema ideològic cristià

La concepció denigratòria cap al gènere femení és hereva de l'influx d'una confluència de factors ideològics i culturals misògins fortament arrelats a la societat medieval: els propis de la tradició hebrea i patristica, que s'estableixen a occident amb la difusió del cristianisme, i els arguments mitològics provinents de la cultura grega i romana, els quals, al seu torn, són deutors d'una cosmovisió mil·lenària consolidada anteriorment (Carré, 2001:177). La doctrina bíblica estableix una relació jeràrquica entre el sexe masculí i el femení, en la qual les dones són les que adopten una posició de subordinació i subjugació respecte dels homes. Eva és creada de la costella d'Adam, i per tant, d'una part de l'home. En canvi, Adam és una creació completa dissenyada a imatge i semblança de Déu.¹ Al seu torn, és Eva qui es deixa entabanar per la serp (Llucifer) i incita a Adam a fer-li menjar el fruit prohibit que provoca l'expulsió del paradís terrenal. Per tot plegat, Eva esdevé un paradigma d'imperfeció, decrepitud, baixesa i desviació moral. Aquesta concepció esdevé la pedra de toc per als dos relats bíblics de la Creació de la Humanitat, el Jahvista (Gn, 2, 18-24) i el Sacerdotal (Gn, 1, 26-27), de manera que produiran un impacte de dimensions antropològiques que establirà el que Kari Elizabeth Borresen anomena «sexologia teològica».² Així, doncs, el cristianisme projecta una imatge de la dona que té una incidència modeladora i estigmatitzant. L'androcentrisme és voluntat de Déu. És a partir d'aquest punt de partida que els teoritzadors cristians, com sant Agustí (†430) i sant Tomàs d'Aquino (†1274), estableixen els fonaments filosòfics del dret canònic medieval. Ara bé, si Eva és una al·legoria del mal, la Mare de Déu esdevé el model positiu de la dona per excel·lència. És gràcies a Maria que Crist neix en el pla terrenal, tot possibilitant la redempció i consegüent salvació de l'espècie humana. Aquesta paradoxa amara el pensament cristià medieval: «Eva és *vae*, la desgràcia, però també la *vita*, la vida; i perquè segons del famós himne *Ave maria Stella*, (...) en Eva es llegeix l'anagrama de l'*Ave* que en un

¹ A la *Summa Teològica* (1, q. 93, a. 4), sant Tomàs d'Aquino ho plasma clarament: «*imago Dei invenitur in viro [...] non invenitur in muliere: nam vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae*» (Badia, 2003c).

² «La dona és creada després de l'home, a partir d'ell i per a ell. D'aquí sorgeix una dependència ontològica, biològica i sociològica de la dona—i pitjor encara—la concepció segons la qual només l'ésser humà de sexe masculí és teomorf (té la forma, la imatge, de Déu)» (Lucchetti, 2018: 10).

altre temps Gabriel va dir a la nova Eva. En una paraula, evocar Eva és ja invocar Maria» (Duby, Georges; Perrot Michelle, 2003: 50).³ A conseqüència d'aquesta dualitat paradoxal, el cristianisme proporciona una altra visió de caràcter ontològic que permet valorar la dona en termes favorables, tot i que els arguments que remarquen la inferioritat de la dona i la seva naturalesa pecaminosa no queden invalidats. La mateixa paraula de Déu legitima una *auctoritas* alternativa que esdevindrà la pedra de toc dels arguments profeministes. Aquest fenomen corrobora la tesi de Pimentel (1993:215), qui considera que un tema literari «no és només una elecció per part de l'escriptor, sinó també una construcció per part del lector». I és a partir d'aquesta construcció interessada i fundada que es produeix una escletxa del sistema ideològic cristià que esperona algunes dones a reivindicar el seu protagonisme. Una de les obres literàries que exemplifica millor la condensació dels postulats cristians des d'una perspectiva profeminista és *Vita Christi* (1497) de Isabel de Villena († 1490).⁴

Alguns dels testimonis escrits que han perviscut ens demostren com algunes dones esdevenen models positius i ocupen els àmbits d'influència que acostumen a ser reservats als homes. Privilegis que exhibeixen amb el consentiment tàcit i el beneplàcit dels poders fàctics eclesiàstics.⁵ És el cas de Radegunda de Poitiers (†587), Hilda de Whitby (†680), i Lioba de Tauberbischofsheim (†782), totes tres canonitzades i representades a bastament com a arquetipus de puresa i virtut (Félix, 2011: 25). Es tracta d'una tendència que s'instaura amb naturalitat durant tota l'alta edat mitjana, i que també és notòria als inicis de la baixa. Robert d'Arbrissel (†1116) propugna una reforma del clergat bo i reivindicant que els monjos i monges puguin conviure conjuntament sota la direcció d'una abadessa seguint el model pentecostal de Maria (Ibídem: 28). Aquesta forma d'organització és instaurada en diversos indrets per altres fundadors d'ordes cristianes, com Guillem de Vercelli (†1142) que l'estableix a la fundació de Goletto l'any 1133 (Ibídem). Els segles XII- XIV comprenen un període d'efervescència cultural en què les dones poden participar activament dels afers econòmics, socials i intel·lectuals; els centres religiosos s'erigeixen com oasis de

³ He optat per traduir al català les cites extretes d'altres traduccions, bo i respectant el significat vehiculat per la llengua meta. Totes les traduccions de les citacions incloses en aquest article són d'autoria pròpia.

⁴ El fet que aquesta obra sigui posterior a la publicació de *Lo somni* i aparegui a les acaballes del segle XV ens demostra que la pervivència d'aquests arguments restà ben viva durant tota l'edat mitjana, malgrat els intents d'anorreament sistemàtics que s'apliquen per a neutralitzar-los.

⁵ Podem dir que aquestes dones exerceixen una autoritat consentida, ja que al cap i a la fi depenen de les autoritats masculines eclesiàstiques. Les regles de submissió patriarcals de l'esfera pública també són aplicables en l'àmbit estrictament religiós (Félix, 2011: 19).

coneixement on les dones poden estudiar, investigar, aprendre a llegir i escriure, i fins i tot produir art. És el període en el qual proliferen «les Mares de l'Església», autores com Hildegarda de Bingen (†1179), Clara d'Assís (†1253), Matilde de Hackeborn (†1298), Gertrudis la Gran (†1302), Margarida Porete (†1310), Brígida de Suècia (†1373), Caterina de Siena (†1380), Juliana de Norwich (†1420), Christine de Pizan (†1430), entre d'altres (Sampol, 2008).

Amb tot, els teoritzadors més acèrrims del cristianisme de la baixa edat mitjana veuen els posicionaments reformistes com una amenaça que enterboleix i adultera els pilars fundacionals de l'Església, i és per això que endeguen accions intimidatòries, correctives i condemnatòries contra les dones que dirigeixen centres cristians i els religiosos que defensen els seus privilegis.⁶ I és que, per als bisbes i els papes de l'Església de la baixa edat mitjana, permetre que les dones ostentin aquests privilegis suposa invertir l'ordre de les coses (Wade, 1986: 146). Així, els monestirs tutelats per dones són eliminats progressivament, tot i la reticència manifesta d'algunes abadesses i prelats a acatar aquesta resolució.⁷ La virulència que apliquen les autoritats eclesiàstiques contra allò que consideren impur, i la implacable regressió que experimenten les religioses, se circumscriu en el context de la Reforma Gregoriana (1073-1085), moment en què s'imposa un pla d'acció sistemàtic i radical per a recuperar els valors genuïns del cristianisme.⁸ En aquest context, les teories misògines s'imposen amb més força que mai, i el control eclesiàstic fa camí per a modelar el pensament dels laics i transformar l'àmbit familiar (Duby, Georges; Perrot Michelle, 2003: 44). Tot i això, les teories que reivindiquen una imatge positiva de la dona han arrelat amb prou força perquè puguin resistir l'embat reformista anihilador. I és gràcies al pòsit que roman d'aquesta tradició, com veurem més endavant, que Bernat Metge pot articular gran part dels continguts apologetics del gènere femení al llibre IV de *Lo somni* sense ser acusat d'heretge.

⁶ Robert d'Abrissel (†1116), Hildegarda de Bingen (†1179), Margarida Porete (†1310), són alguns dels molts exemples que podem trobar que demostren l'anorreament sistemàtic que els poders fàctics eclesiàstics apliquen per a silenciar i posar una llosa sobre els plantejaments místics, científics i artístics que les dones d'aquest període ens han llegat (Félix, 2011: 19).

⁷ Casos coneguts són els monestirs de Las Huelgas a Castella, Quedlinburg a Alemanya i Fontevrault a França els quals són tutelats per una abadessa que disposa de molt suport i desenvolupen competències religioses de pes (Wade, 1986: 55).

⁸ A banda de la dualitat interpretativa de la doctrina bíblica, l'Església també vol combatre les mostres de relaxació per part del mateix clergat (com la simonia o la vulneració del celibat) i les pràctiques de procedència laica que associen amb la desviació dels preceptes fundacionals (Orlandis, 2003: 289).

2.2. La influència de les fonts profanes en el debat sobre la condició femenina

En aquesta conjuntura de reforma institucional, les autoritats eclesiàstiques endeguen accions meditades per a assimilar totes aquelles manifestacions literàries que posen en entredit els seus postulats. A partir del segle XIII les universitats escolàstiques adopten els coneixements filosòfics i científics de l'antiguitat, i els teoritzadors cristians de primer ordre com sant Tomàs d'Aquino se serveixen dels principis aristotèlics, platònics i galènics per a establir les bases de la teologia cristiana i explicar les causes fenomenològiques i socials del pla terrenal. Això no contravé ni adaltera el fonament ontològic de caràcter mitològic que propugna la Bíblia, ans al contrari, els preceptes hel·lenístics i llatins, marcadament patriarcals, són adaptats a les necessitats discursives del cristianisme mitjançant la compilació de florilegis interessadament seleccionats, tot produint-se una recategorització de les seves idees amb el beneplàcit d'amplificar l'efecte dels fets narrats a les Sagrades Escripures. La filosofia natural i els coneixements mèdics que irrompen a partir del segle XIII esdevenen una font de legitimitat per a demostrar la biologia corrupta i la maldat intrínseca de la dona, els quals també són emprats per a justificar els manaments bíblics.

Paral·lelament, durant el segle XIII irromp l'adveniment del saber als nuclis urbans, bo i produint-se la proliferació de còpies en llengües vernacles d'escrips de tota mena, inclosos els científics i mèdics, i també la literatura clàssica d'autors de l'antiguitat. Conseqüentment, nobles, escrivans, juristes, notaris, mercaders, apotecaris, entre d'altres, disposen d'accés al coneixement fins ara reservat únicament als clergues vinculats a les universitats cristianes. Els pares de l'Església, conscients que una lectura literal dels clàssics llatins pot incitar a l'adhesió de doctrines filosòfiques i morals alternatives a la doctrina catòlica, endeguen un cordó sanitari amb la intenció d'esmoreir-ne els potencials efectes subversius. Primerament, n'adapten els continguts fent-los passar pel sedàs de la censura, tot sotmetent-los a un procés de selecció, escapçament i readaptació, amb l'objectiu de compatibilitzar-los amb la cosmovisió cristiana bo i potenciant un missatge doctrinal moral i alliçonador que té un efecte equivalent als *exempla* bíblics (Cingolani, 2002: 47). D'aquesta manera, els centres universitaris se serveixen de la riquesa literària dels clàssics llatins després d'haver-los adulterat ideològicament, els quals integren per mitjà de florilegis a les disciplines del trívium (gramàtica, retòrica i lògica). Aquestes són, en gran nombre, les versions dels textos clàssics que circulen en els cenacles literaris urbans: «traduccions d'un nivell no

massa elevat [que dificulten o impossibiliten] la possible percepció del text original» (Cingolani, 2002: 47). En segon lloc, es creen nombrosos ordes de predicadors mendicants que bombardegen retòricament la població amb sermons sobre els perills que comporta la lectura de les «poètiques ficcions» d'origen pagà i profà, amb el benentès que la població l'eludeixi. Un cas paradigmàtic és el del dominic sant Vicent Ferrer, un predicador de masses aclamat, qui difama i injuria sistemàticament els filòsofs clàssics. A més d'això, atès que els nuclis urbans es consideren centres proclius de pecat, també s'endeguen campanyes de conscienciació per a adoctrinar la població sobre les mesures preventives que tot bon cristià hauria de tenir en compte en l'àmbit domèstic (Renedo, 2014: 165-176). Amb tot, aquesta campanya de desprestigi envers la literatura d'origen profà té una efectivitat discutible. Artigas (2013: 2) demostra l'existència d'un fecund corpus literari de contes o *fabliaux* marcadament paròdic i anticlerical en el món occidental, el qual és fruit d'una tradició arrelada anteriorment.

El públic més cultivat tampoc demostra ser totalment permeable a les pressions de les institucions eclesiàstiques. Els escriptors amb coneixements de llatí tenen la possibilitat d'eludir les versions adulterades cristianes i accedir a una lectura literal dels clàssics, fet que obre la porta a poder copsar plantejaments ètics i morals discrepants amb la cosmovisió cristiana tardomedieval com l'escepticisme, l'ateisme, el racionalisme o l'epicureisme (Cingolani, 2002: 37). Cingolani aporta evidències que l'origen d'aquest esperit revisionista remunta en temps antic. Tanmateix, els descreguts pagans proliferen en una conjuntura en què difícilment els cristians poden tenir accés a la lectura d'aquestes fonts (Renedo, 1994: 109-27), fet que ens suscita a pensar que aquests plantejaments transcendeixen els cercles acadèmics i són fruit d'una superestructura ideològica arrelada, la qual provoca el recel dels estaments eclesiàstics.⁹

Tanmateix, durant el segle XIV en els cercles cortesans encara perviuen amb força les *novelhes* i *novas rimades* d'etiqueta occitana: faules, contes i lais narratius continuadors dels motius literaris del cicle artúric de Chrétien de Troyes (†1180) o els lais de Maria de França (†1215), els quals vehiculen comportaments luxuriosos i poc ortodoxos. Badia ha identificat fabulacions «reelaborades en llatí i vulgar» pels clergues, versions «benignes i compatibles amb la voluntat del Senyor» i «adaptacions

⁹ Una bona prova d'aquesta àmplia tradició l'aporten testimonis escrits com les *Etimologies* de Sant Isidor, publicades entre el 600-625, en què dedica un capítol als filòsofs pagans. Renedo (1994) puntualitza que els termes que utilitza per a descriure'ls encaixa a la perfecció amb la imatge que en tenen els teòlegs i filòsofs segles més tard, durant el XIII i el XIV.

sui generis de déus pagans» (Badia, 2003a: 9). Per tant, en aquest àmbit existeixen també intents d'assimilació per part del cristianisme. Amb tot, la lírica dels trobadors provençals canalitza sense cap mena d'obstacle el *topos* literari de la seducció femenina per mitjà dels vicis que s'atribueixen a les dones, conreat ininterrompudament segles abans pels textos bíblics i grecollatins.¹⁰ I al seu torn, la temàtica misògina d'aquesta literatura es filtra a la literatura medieval del segle XIII, «amb obres com el *Chastie-Musart*, el *Blasme de femmes*, la segona part del *Roman de la Rose* [que suscita la reacció contestatària de Christine de Pizan], entre d'altres, i amb les *Lamentationes de Matheolus*, en llatí, les quals van ser molt conegudes en tots els àmbits literaris de la Romània» (Riquer, 2005: 142). Així, els defectes de la *mala domna* o la *femina* pèrfida i cruel seran difosos per la narrativa, la prosa de no ficció i la lírica (Ibídem). És en aquest context que podem identificar les bases temològiques que nodreixen el *Corbaccio*, i per *imitatio* i *aemulatio* inspiren la redacció de *Lo somni*: el debat dialògic, i el blasme i reprovació dels actes d'una dona estimada anteriorment a qui s'acusa de deslleialtat i perversió. I és que els escriptors de la baixa edat mitjana empen tots els motius i gèneres literaris suara esmentats per a la redacció de les seves diatribes contra les dones, atès que la misogínia que contenen fa que siguin compatibles i permet llur conjuminació sense haver de renunciar a la tradició a la qual el públic receptor està avesat. Així, de la mateixa manera que els poders fàctics assimilen les fonts de procedència diversa per a legitimar el seu discurs, els escriptors de procedència laica com Metge i Boccaccio manlleven dels teòlegs i filòsofs els instruments intel·lectuals per a poder vehicular els seus escrits amb la mateixa autoritat (Badia, 2003).

Per tant, és convenient encarar l'estudi temològic que estem a punt d'encetar sense caure en el parany de creure que la misogínia és potenciada únicament per la literatura que passa pel sedàs de les institucions eclesiàstiques, ja que com hem constatat, té una capacitat transversal de permeabilitat i adaptació. L'aversion envers el gènere femení persisteix en el transcurs dels segles, i es plasma en múltiples formes d'expressió noves, procedents d'àmbits diversos. Per això, en aquest estudi no perdrem de vista cap possible punt de contacte i influència supeditada a les coordenades culturals de les obres acarades en el moment que es produeix la seva recepció.

¹⁰ Riquer (2005: 141-142) exposa una llista de «savis caiguts» per les malvestats femenines: «A Adam, Samsó, David i Salomó s'hi van afegir altres personatges de l'Antic i el Nou Testament (Lot, Josep, Nabot, Joan Baptista i Pere), de l'antiguitat grecollatina (Hipòlit, Agamèmnon, Virgili, Hèrcules, Paris, Constantí, Aristòtil i Hipòcrates) i de les novel·les més importants de l'Edat Mitjana, com el rei Artús, Merlí, Tristany, Lancelot i molts més cavallers de la Taula Rodona».

3. Estudi comparatiu de *Lo somni* i el *Corbaccio*

3.1. Coordenades culturals de Bernat Metge i Giovanni Boccaccio

El primer aspecte que cal dilucidar abans d'abordar un estudi comparatiu de literatura medieval és definir quin és el concepte d'autoria d'aquella conjuntura cultural. El concepte d'autoria del segle XXI, estretament vinculat a un procés de creació on prevalen la llibertat i autonomia del «jo autor», deslliurat de constreïments formals i estilístics imposats, no és operatiu a l'edat mitjana. L'escriptor medieval es veu obligat a bastir el seu discurs bo i emprant fonts d'autoritat contrastades que avalin els seus plantejaments. Així, l'autor medieval és, essencialment, un «transmissor» o «renovador de la matèria absoluta» (Barthes, 1974: 25), i el seu prestigi rau en l'habilitat que manifesta per a compilar, extreure i citar referències d'aquestes fonts, amb el benentès d'obtenir respostes relacionades amb la causa que l'ha suscitat a iniciar el procés de redacció. És un concepte que emana de la cosmovisió cristiana, la qual promou la idea que l'únic que està capacitat per a mostrar la veritat lliurement és Déu. Per tant, l'escriptor ha de demostrar constantment una *humilitas*, bo i respectant el cànon doctrinal, i reconeixent implícitament amb la citació i compilació que l'autoritat per a crear només pertany a Déu (Bayo, 1995: 38-41). Per això, en les dues obres sotmeses al procés comparatiu que estem a punt d'encetar hi podem identificar un grau elevat d'intertextualitat i transvasament de continguts provinents d'altres fonts.

Arribats a aquest punt incidirem en el context en què es produeix l'activitat literària de Bernat Metge i Giovanni Boccaccio. Bernat Metge (†1413) és un escriptor cultivat que disposa dels coneixements científics, filosòfics i literaris en voga d'aquells temps. L'educació que rep del seu pare Guillem, qui formà part del gremi d'especiers i fou apotecari, li permet adquirir sabers, molts dels quals es plasmen a *Lo somni*. Al seu torn, Ferrer Saiol, el padrastre de Metge, que exerceix com a pronotari a la Cancelleria de la reina Elionor, influí perquè Bernat accedís a la mateixa cancelleria, primer com a ajudant de registre de la reina (1371) i, posteriorment, com a secretari del rei. La trajectòria com a notari de la cort reial li proporciona uns coneixements molt sòlids de les arts del trivi (gramàtica, retòrica, lògica), les *artes dictandi* (les arts de composició epistolar), formació ecumènica, de filosofia natural i moral, fonaments de dret, i també un domini elevat d'aragonès, català i llatí, les llengües que els especialistes encarregats

de la redacció en el si de la cancelleria reial han de dominar (Carré; Soler, 2011: 6-7). Els secretaris de la cancelleria com Metge esdevenen versats en la redacció llatina sense passar pel sedàs de la instrucció universitària clerical. Això, a banda de proporcionar-los un accés als continguts intel·lectuals deslliurat de censures i desviacions hermenèutiques, possibilita que aquests lletrats laics adoptin un estil de prosa en vulgar tot prenent com a referència els nous estímuls culturals emergents: el model dels clàssics llatins (Horaci, Virgili i Ciceró) i dels escriptors humanistes toscans. En efecte, Petrarca, Dante i Boccaccio són enaltits a la categoria de clàssics moderns pels escriptors medievals. La influència de les obres de Boccaccio és especialment significativa a Catalunya, tal com queda palès amb la prolífica circulació de traduccions escrites en llengua vulgar¹¹ i la identificació de traces intertextuals en obres catalanes paradigmàtiques del segle XV, com ho són *Lo somni* de Metge, *Lo Conhort* de Francesc Ferrer (Riquer, 1975: 452), *L'espill* de Jaume Roig, o *El llibre de les dones* d'Eiximenis (Esteve, 2013: 216).

Però, quines novetats introdueixen aquestes obres en el corpus literari? Branca (1975:37) exposa que els escriptors humanistes italians pretenen posar el focus en les «dignitats» i les «raons» supremes de l'esperit, bo i equiparant-se als autors llatins duent a terme una activitat filològica que obvia la cultura medieval tradicional. Aquest anhel estableix un nou paradigma cultural insòlit i eixampla els horitzons pragmàtics, temàtics i estilístics del panorama literari europeu. En aquest context, Boccaccio proporciona un model de prosa expressiu i enèrgic en què la retòrica pren un protagonisme rellevant. Al seu torn, el moralisme i el sentit metafísic de les seves obres es desvincula de l'ús exacerbats d'al·legories i els excessos desmesurats de fets meravellosos, tan inserits a la tradició medieval (Ibídem: 43) i la narrativa prioritza la incorporació d'al·lusions històriques, referències de personatges de renom, ambients, i fets perfectament identificables (Ibídem: 161). D'aquesta manera, el marc contextual de la literatura protohumanista toscana dota els textos d'un elevat grau de versemblança, i la quotidianitat i les inquietuds humanes esdevenen el centre d'interès. Així, els clàssics grecollatins esdevenen un model a partir del qual els escriptors humanistes s'emmirallen i extreuen significats ètics i morals que col·lideixen amb la tradició cultural tardocristiana, fins al punt que determinats plantejaments esdevenen revolucionaris

¹¹ Esteve reporta l'existència d'una còpia del *Decameró* (1429), *La Fiameta* (1474-1476), *De claris mulieribus* i el *Corbaccio* (edició de Narcís Franch, impresa ~ 1498).

(Cingolani, 2002:41), i en alguns casos, les seves obres, fins i tot són considerades antiliteràries (Branca, 1975:37).

Tot tenint en compte aquest context, és important saber quin és el grau de transvasament que es produeix en terres catalanes de la intencionalitat moral, preceptista o didàctica en els termes suara esmentats. És innegable que a Catalunya es produeix un fenomen de renovellament cultural durant els segles XIII- XV, en què el llegat literari clàssic (grecoromà i modern) deixa una petja que afecta el substrat de la producció en llengües vernacles. No obstant això, cal anar amb compte, ja que no és una condició *sine qua non* que la lectura dels autors clàssics comporti l'assimilació i adscripció als plantejaments ètics i morals revolucionaris (Cingolani, 2002: 41). L'ús d'aquestes fonts, tal com planteja Cingolani, «pot amagar diferents graus de coneixement i intencions culturals oposades» (Ibídem). Un ampli ventall d'intencions pragmàtiques que comprenen des del seu ús com a *auctoritates* subversivament estèrils, per a reforçar els plantejaments cristians tardomedievals, fins a «productes globals per a llegir, meditar i metabolitzar en la seva integritat, una manera de desxifrar i interpretar la realitat, no sols la privada, sinó també la històrica» (Ibídem: 42). En múltiples passatges de *Lo somni* s'hi detecten formulacions derivades de plantejaments ètics que han estat la pedra de toc per a vincular Metge sota l'estela de l'epicureisme, tot i que es tracta d'una atribució que ha suscitat força controvèrsia.¹² Tanmateix, en altres obres, Bernat Metge explicita que pretén emular els patrons estilístics i formals dels clàssics. A l'*Apologia* (obra conservada parcialment), Metge reivindica l'ús de l'estil dels diàlegs de Ciceró (Metge, 1999: 178), i les traces d'intertextualitat identificables denoten que ha sabut assimilar i emprar meditatament els *topos* propis dels exponents clàssics grecoromans i moderns. En efecte, Metge empra com a *auctoritates* de referència el *Secretum* i les *Familiars* de Petrarca per a presentar la situació contextual en què es vertebrava aquesta composició literària (Cabré, 2018: 23).¹³ Metge exhibeix un coneixement indiscutible de les fonts clàssiques a *Lo somni*, les quals exerceixen una influència evident en diferents àmbits compositius de l'obra.¹⁴ El producte final resultant esdevé inclassificable en el

¹² Vegeu els plantejaments exposats a Badia, 2001 i Renedo, 1994.

¹³ Cabré identifica una adaptació molt clara manllevada del *Secretum* de Petrarca en el següent passatge: «perquè no m'obliden [...] he deliberat de comanar a tu, petit llibre meu, lo qual jo vull haja nom *Apologia*» (Ibídem: 178). En la introducció del *Secretum* és Petrarca qui ho expressa en aquests termes: «Hoc igitur tam familiare colloquium ne forte dilaberetur, dum scriptis mandare instituo [...] Tuque ideo, libelle [...] nominis proprii non immemor. *Secretum enim meus* es et dicheris» (Cabré, 2018:94).

¹⁴ Estructuralment, les *Tusculanae disputationes*, el *Laelius de amicitia*, el *Cato Maior de senectute*, el *Somnium Scipionis* i els *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobi (Cingolani 2002: 80).

panorama literari català, atès que es fa difícil assenyalar patrons que ens permetin relacionar l'obra amb els gèneres literaris representatius d'aquest període. Sembla, doncs, que hi ha moltes concomitàncies en la praxis filològica de Metge que «l'apropen, i molt, a uns autors, a unes problemàtiques i a una manera de veure la literatura que són molt pròximes a les dels primers humanistes italians» (Cabré, 2018: 23).

Ara bé, tal com ha deixat palès Badia (1988: 13-49), titllar Metge d'humanista suposa atribuir-li una etiqueta enganyosa, tot circumscriuint-lo en uns paràmetres historiogràfics i culturals gens escaients pel context literari català en el pas del segle XIV al XV. L'humanisme en què se circumscriu Boccaccio és un moviment cultural que es basa en l'afany per a desenvolupar una tasca filològica programàtica amb la intenció d'establir unes conclusions ètiques definitives. En canvi, el renovellament cultural classicitzant de Catalunya de finals del segle XIV i inicis del segle XV no transcendeix de la recuperació de certs aspectes literaris i l'auge de la sensibilitat envers els autors grecollatins (Cingolani, 2002: 23). Tot i que és cert que Metge mostra una personalitat insòlita i demostra que sap extreure continguts hermenèutics dels clàssics llatins, es desmarca de la praxis dels autors moderns italians, ja que eludeix les referències historiogràfiques i les temàtiques amoroses vinculades amb la tradició lírica; les seves pretensions són, fonamentalment, retòriques i estilístiques, i eminentment ètiques (Cingolani, 2002: 76). Amb tot, gran part dels continguts subversius de *Lo somni* caldrà cercar-los en les subtilitats, ja que Metge és conscient que hi ha certs límits que no es poden transgredir de manera excessivament notòria (Badia, 2001: 10).¹⁵ Unes subtilitats que envaeixen qualsevol fenomen intricat en el procés de composició que tingui la capacitat d'irradiar significats: associacions vinculades al corpus textual, continguts referenciats per bastir els arguments exposats, factors temàtics i estilístics i, fins i tot, l'omesa de continguts que han estat conscientment i pretesament silenciats.¹⁶

Retòricament, el *De inventione*, el *De officiis* de Ciceró i la pseudociceroniana *Rethorica ad Herennium*, bo i adoptant un estil continuista clarament identificable amb Francesco Petrarca (Ibídem: 80). També s'hi ha detectat l'expressivitat de Boccaccio, que és l'autor de referència per la redacció del III i IV llibre. A més a més, hi ha indicis que indiquen que Metge pot conèixer tot el corpus tràgic senequià, a banda d'altres autors clàssics, com Ovidi, Virgili, Valeri Màxim, Lucà i Juvenal (Ibídem:81).

¹⁵ Cal no perdre de vista que el conjunt de recursos manllevats de caràcter classicitzant són conjuminats amb un ampli desplegament de fonts religioses o comunament cristianes molt arrelades a la tradició. Per altra banda, Cingolani exposa que Metge «es fa ressò de polèmiques escolàstiques i averroistes», i el personatge de Bernat i els motius i recursos emprats per a configurar el seu comportament d'infidel es troba perfectament inserit a la tradició (Cingolani, 2002:177).

¹⁶ Partim del benentès que hi ha recursos de la tradició que no han estat dilucidats, i per tant, l'anàlisi per a determinar el grau de subversió que conté *Lo somni* es veu indefectiblement limitat. Badia planteja

3.2. Concomitàncies tematlògiques entre *Lo somni* i el *Corbaccio* ¹⁷

A continuació, ens disposem a ressaltar els aspectes temàtics misògins emprats per Boccaccio que són manlevats per Metge. Fonamentalment, posarem el focus en els aspectes doctrinals de la cosmovisió cristiana tardomedieval, atès que fonamenten el pilar base on se sustenta el teixit d'assumpcions denigrants envers el gènere femení.

Segons aquests postulats, l'home ha estat creat «a la ymatge e semblança de Déu, animal perffet e nat per morir e per senyoreyar e no esser senyoreyat» (Franch, 1935: 49), motiu pel qual la seva naturalesa és intrínsecament «molt noble» i disposa «de racional esperit» i «dels animals altres ha més excel·lència» (Ibídem: 50). En la categoria «dels animals altres» s'inclouen les dones, les quals són considerades «homes incomplets» o «mascles deformats» (Carré, 2001: 178), motiu pel qual són titllades d'«abominables», «agitades per passions diverses» (Metge, 1999: 126), només interessades a satisfer llurs pulsions immorals, en detriment dels homes (annex II, 2.1). Metge i Boccaccio plasmen els coneixements que proporciona la «ciència de natures» per a justificar la inferioritat de les dones, tot associant les particularitats fisiològiques del cos femení com a mostra inequívoca d'imperfeció, ressaltant-ne la brutícia corporal i vinculant-la a la transmissió de malalties diverses (annex II, 2.3).¹⁸ Per tot plegat, els homes, atès que disposen de «racional esperit», estan legitimitats per a educar, controlar i posseir les dones, sense deixar-se sotmetre als perills i les temptacions que els inciten a cometre. És en aquest sentit que hem d'interpretar l'estat de pertorbació que pateixen els narradors de *Lo somni* i el *Corbaccio*, els quals han estat sotmesos a un estat de letargia nociva ocasionat per l'amor, que no ha fet sinó obnubilar el seu pensament i sotmetre'ls a la voluntat malvada i irracional que les dones posseeixen de manera inherent (vegeu l'apartat 2.1). L'esperit del *Corbaccio* exposa que l'amor és «una passió dissipadora de la ànima, egrotitut del enginy, privació de la memòria, destroydora de la voluntat»,

preguntes que a dia d'avui no tenen resposta. Pel cas que ens ocupa: què podem saber de la cultura ciceroniana de Metge més enllà de sant Agustí i de Petrarca, que li donaven vida intel·lectual fent-ne usos apologètics? Què més podem esbrinar de la connexió de Metge amb els productes de l'escola de Chartres (...)?» (Badia, 2001: 3).

¹⁷ Atès que l'objectiu d'aquest treball és esbrinar el grau d'adhesió i transgressió de Metge envers els preceptes misògins tardomedievals, l'exposició dels tòpics literaris d'aquest estudi comparatiu parteixen d'extraccions de *Lo somni*. Només s'ha optat per incloure fragments del *Corbaccio* en què els temes misògins es manifesten de manera més notòria. Amb tot, tots els temes exposats en aquest apartat són presents en les dues obres, fet que és pot constatar a la taula comparativa de l'annex 2.

¹⁸ Els escrits mèdics i científics de l'edat mitjana avalen la tesi que la dona disposa d'un humit radical inferior al dels homes. Al seu torn, al flux menstrual se li atribueixen significacions pejoratives, i és considerat un fluït que pot fer emmalaltir els homes amb malalties infeccioses (Carré, 2001: 178- 179).

causant d'un seguit de perjuris damnosos morals i mentals (Franch, 1935:32; annex II, 1.1). Tirèsies és igual de taxatiu en relació amb aquesta qüestió, i s'hi refereix com «la malaltia de la tua pensa» [de Bernat] i de l'obligatorietat de ser «gorit» per a poder revertir aquesta situació (Metge, 1999: 114). Així, ambdós guies espirituals sostenen l'opinió dels moralistes de la baixa edat mitjana, tot desenvolupant una tasca didàctica i mèdica; associen aquest estat d'agitació amb l'*amor hereos*, i «com lo bon metge», intenten «desenganar» (Metge, 1999: 113) el narrador perquè abomini del gènere femení i recuperi el senderi (annex II, 1.1).

Totes les accions perverses de les dones emanen de la tinença intrínseca dels set pecats capitals oficialitzats per la tradició cristiana: luxúria, gola, avarícia, peresa, ira, enveja i supèrbia.¹⁹ Els homes no els posseeixen de manera natural, però poden ser temptats per les dones i sucumbir-hi bo i essent víctimes d'aquestes desviacions morals. Per això, segons el cànon cristià, és necessari dur a terme una vida ascètica i compromesa amb els manaments divins, amb l'objectiu de cultivar les set virtuts contraposades als set pecats capitals suara esmentats: castedat, templança, caritat, diligència, paciència, benevolència i humilitat. Cadascuna d'aquestes virtuts és anomenada després que s'hagi fet referència als aspectes fisiològics o morals degeneratius associats al gènere femení, de manera que la contraposició reforça l'adhesió als valors programàtics cristians.

Quant a la luxúria, Tirèsies, que té experiència per haver estat transformat en dona durant set anys, assegura que la de la dona «sobrepaja tres vegades aquella de l'home» (Metge, 1999: 125).²⁰ La creença que s'imposa és que la dona té una naturalesa fisiològica que l'empeny a manifestar un desig sexual incontrolable (Duby; Perrot, 2003: 594), el qual esdevé insaciable una vegada s'han consumat les relacions sexuals. Tot plegat és fruit d'impulsos associats a vicis inhumans, titllats de «bestials». Per aquest motiu, la luxúria femenina és representada pictòricament o escultòricament amb una serp, atès que al·legòricament la sensualitat femenina té la capacitat d'emmetzinar i matar un home, amb una eficàcia equiparable al verí de les serps (Ibídem; annex III). Boccaccio desplega el tòpic misogin de l'avidesa sexual tot emprant un to més punyent

¹⁹ Els set pecats capitals són oficialitzats pel papa Sant Gregori (†604), qui es basa amb les «vuit passions humanes pecaminoses» que estableix el monjo, místic i teòleg grec Evagri Pòntic (†399).

²⁰ És rellevant considerar que, en aquest cas, l'*auctoritas* que aporta consistència al relat és un personatge clàssic circumscrit al camp de «les poètiques ficcions», fet que denota la mutabilitat i hibridació a la qual són sotmesos els continguts propis de les fonts profanes i clàssiques (vegeu l'apartat 2.2 de més amunt).

i ofensiu, en exposar que les incita a mantenir relacions sexuals de manera compulsiva amb homes de qualsevol condició social, sense «límit ni selecció», i fins i tot a assistir a bordells vestides d'incògnit, sense quedar satisfetes després d'haver-hi consumat relacions sexuals sostingudament.²¹ Al llibre III de *Lo somni*, Tirèsies també ressalta la insaciabilitat del gènere femení quan afirma que «l'ardor de luxúria que elles han no la't vull dir a present, car massa em costa (...). No és cosa que elles no assagen per poder satisfer a llur apetit» (Metge, 1999: 131-132; annex II, 3.1). Aquest apetit, en tant que vinculat a una naturalesa «bestial», les incita a dur a terme comportaments irracionals amb total determinació, fins i tot quan haver-los de consumir suposa posar en risc la seva integritat física. Amb tot, les dones són conscients de la il·licitud dels seus actes, atès que són selectives, bo i «mostrant-se paorugues e temoroses, si llur marit mana a elles alguna cosa honesta», però en canvi «són ardides en aquelles coses que volen obrar deshonestament» (Ibídem: 132; annex II, 5.1.3). Aquesta premeditació demostra que les dones estan decidides a enganyar els homes, sigui per satisfer els impulsos viciosos inherents al gènere femení, sigui per defugir les responsabilitats que se'ls pressuposa que han d'acomplir.²²

Un altre dels tòpics misògins associats a la luxúria és l'afany per engalanar-se.²³ L'embelliment corporal és un recurs de seducció emprat per engalipar marits o amants amb l'objectiu d'obtenir beneficis materials i personals. L'obsessió per l'acumulació de riqueses és fruit de l'avarícia, que incita les dones a robar els marits, o bé enredar homes de classes prominents per ascendir socialment, bo i incrementant l'aixovar.²⁴ Un exemple paradigmàtic és la predisposició de la dona a casar-se amb vells impotents, només amb el benentès de disposar de la seva fortuna (annex II, 5.1.1). L'avidesa sexual i la preservació del llinatge, en aquest cas, són aconseguits per mitjà d'encontres sexuals furtius amb amants, i si no es queden prenyades simulen l'embaràs per tal que puguin

²¹ Gómez diu que el passatge de Boccaccio sobre la «insaciable luxúria femenina», repeteix «els llocs comuns de la misogínia medieval», els quals són extrets de la *Sàtira VI* de Juvenal i del fragment de Teofrast *De nuptiis*, recollit per sant Jerònim a l'*Adversus Jovinianum* (Boccaccio, 1989:208).

²² L'engany és un recurs que s'esmenta en gairebé tots els tòpics que presentarem a partir d'ara, tot adoptant diferents formes i graus d'adaptabilitat segons els propòsits que les dones volen aconseguir: suplantació de la classe social a la qual pertanyen, ocultament de les seves imperfeccions físiques, fingiment d'estar embarassades per a aconseguir l'aixovar dels marits...

²³ Carrasco i Rábade (2008: 123) exposen que el pecat associat a la luxúria transcendeix el pla estrictament sexual. Qualsevol comportament sospitós de ser associat amb la seducció és un indicatiu vinculat amb l'adulteri i, per tant, de la transgressió del codi moral imposat en els matrimonis cristians.

²⁴ Carrasco i Rábade (2008: 32) exposen que la lleialtat és «la mare de les virtuts» que es contraposa a l'avarícia. Per tant, totes les deslleialtats i argúcies exposades en aquestes obres estan vinculades, d'una manera o altra, a la possessió d'aquest vici corruptiu.

viure opulentament a expenses del fill afigurat.²⁵ També s'associen amb aquest vici els enganys i les fal·làcies que les dones entren per a defugir les seves responsabilitats i perpetrar accions deshonestes impunement, tals com el fingiment de «sospirs o falses llàgrimes» (Metge, 1999: 138) i d'un estat de torbació o commoció quan «llur marit mana a elles alguna cosa honesta» (Ibídem: 132; annex II, 5.1.2). L'avarícia de les dones sovint és indestruable de l'enveja; la deslleialtat manifesta envers els marits és fruit de l'anhel per acaparar els privilegis associats a una posició social i unes virtuts que elles no poden posseir, motiu pel qual tenen tendència a la maldiciència i la difamació. Així, l'obtenció dels privilegis que no els corresponen sempre s'aconsegueix per mitjà de males arts i injúries infundades que són fruit de la rancúnia i l'odi.²⁶

L'engalanament, l'ús dels cosmètics i les operacions estètiques suara esmentades també s'associen amb una conducta desviada i ostentosa que és fruit de la supèrbia. L'amor excessiu envers els vestits i els ornaments, i la voluntat d'exhibir el cos, segons el codi canònic del segle XIV, reflecteix un comportament idòlatra que es vincula al·legòricament amb els enganys i les falsies perpetrades per Llucifer, i s'associa amb un intent «d'intervenir en les lleis de la temporalitat que només Déu governa» (Duby; Perrot, 2003: 132-133). Boccaccio i Metge enumeren tot un seguit de procediments i tècniques que les dones entren per ocultar «llurs defalliments», amb el propòsit que «hom pens que elles hagen moltes coses que natura no els ha donat» (Metge, 1999: 127). En aquest sentit, es ressalten les tècniques que entren per a canviar el perfil del cos o la constitució per mitjà del vestuari (annex II, 4.1.1). També es posa el focus en els cosmètics i els unguents que són usats per a cobrir les imperfeccions del rostre i del cos, i contrarestar la pudor corporal. Metge i Boccaccio anomenen amb tots els erts i uts els ingredients usats en la preparació dels bàlsams cosmètics d'origen animal, mineral o vegetal (annex II, 4.1.2). Uns usos que són potencialment perillosos per a la salut de la dona que se'ls aplica, i també per a l'home que es deixa sotmetre a la seva seducció. Això serveix de pretext per a subratllar un dels tòpics misògins amb una llarga tradició en la literatura didàctica i pastoral: el desordre mental del gènere femení, el qual és ocasionat per una naturalesa inestable. Segons el cànon bíblic, les dones hereten d'Eva

²⁵ El fingiment de l'embaràs gaudeix d'una àmplia tradició literària. Jaume Roig, a l'*Espill* [II.III,4], atribueix aquest engany a una esposa viuda. Al seu torn, Carré exposa que aquest tòpic es pot llegir a les *Llegendes rimades de la Bíblia de Sevilla* (a cavall entre el segle XIII i el segle XIV) (Roig, 2006: 659).

²⁶ Aquest pecat adopta diferents matisos en el corpus literari entre els segles XIII-XV. Tal com exposen Carrasco i Rábade (2008: 32), durant el segle XIII la connotació general de l'enveja és la malediciència o la murmuració, en el segle XIV s'associa a la cobdícia, i en el segle XV, a l'odi.

un desig permanent de conèixer la ciència del bé i del mal, i també una avidesa insaciable per a millorar l'estat de les coses, que sempre estimen exigiu. Això les mena a una insatisfacció constant i les predisposa a ser impulsives, obsessives, i capritxoses, fins al punt que les seves passions i desitjos obnubilen el seu pensament i no els permeten adonar-se de la irracionalitat dels seus actes (Duby; Perrot, 2003: 125-126).²⁷ És fonamentalment per aquest motiu que els moralistes i predicadors cristians de la baixa edat mitjana propugnen la idea que és necessari que les dones siguin custodiades, controlades i educades pels marits, atès que aquesta és l'única manera de canalitzar i reduir la perillositat dels seus actes (Ibidem: 126; annex II, 2.4.1). Sigui com vulgui, totes les pràctiques estètiques descrites en el *Corbaccio* i en *Lo somni* són enumerades per a ressaltar la superficialitat enganyosa de la bellesa femenina, atès que cadascun dels intents descrits per a encobrir les imperfeccions del gènere femení són contraposats amb una realitat antagònica que esdevé implacable (annex II, 2.2). Els intents per a encobrir el seu aspecte físic són fútils, i fins i tot accentuen encara més els aspectes degeneratius que pretenen revertir, ja que «per haver especialment la carn lluent e clara, no curants que n'envelleixen abans de temps e en perden les dents e poden fortament (...)» (Metge, 1999: 127). El contrast entre la realitat i l'intent frustrat per a canviar la naturalesa del seu cos ofereix una perspectiva grotesca que té un efecte hiperbòlic i irònic, el qual no fa altra cosa que ressaltar l'estúpidesa i irracionalitat de les dones, i també dels homes que es deixen engalipar deixant-se fascinar per la seva falsa bellesa.

Un altre comportament associat a la vanitat i la supèrbia, el qual esdevé un tòpic literari misogin paradigmàtic, és l'exhibició ostentosa del cos. La manca d'escrúpols i per a exhibir determinadament el cos és atribuït a la baixesa moral de les dones, les quals són titllades de «deshonestes», «vanes» i «indignes», qualitats que són contraposades a la virtut cristiana de la castedat. Metge i Boccaccio esmenten com les dones s'engalanen enfront d'un mirall i comproven si els diversos canvis estètics i la roba que vesteixen les afavoreix, tot manifestant el seu descontentament pel resultat obtingut (annex II, 3.3). Aquesta situació projecta l'emblemàtica imatge que configura Jacques de Vitry (†1240) i que és emprada, al seu torn, per Gilbert de Tournai (†1288), qui l'afegí al *Rudimentum doctrinae christianae* (ca. 1260-1270) (Duby; Perrot, 2003: 133), una enciclopèdia pedagògica franciscana redactada per a plasmar quines són les

²⁷ Aquest pressupòsit és avalat per la base científica aristotèlica i galènica, segons els quals la inestabilitat de les dones és ocasionada pel seu humit radical, el qual és excessivament humit (Duby; Perrot, 2003: 126).

causes atribuïbles a l'educació d'una persona (Comella, 2015: 542).²⁸ Jacques de Vitry assegura que l'ànima de la dona que es mira en un mirall, davant Déu es troba en un prostíbul «adornada com una meretriu que es prepara per enganyar les ànimes dels homes» (Duby; Perrot, 2003: 133). Així, doncs, la imatge que projecta el comportament de la dona descrit per Boccaccio i Metge, la qual empra dos miralls per tal que «se puxen veure de cascuna part» és eminentment luxuriosa (Metge, 1999: 129), especialment si considerem que el cos de les dones, segons el pensament patriarcal cristià tardomedieval, només interessa des d'un punt de vista reproductiu.²⁹

Per altra banda, la propensió de la dona per a «parlar e rallar» és «una cosa fort malestant en fembra», íntimament relacionada amb la supèrbia (Metge, 1999: 137). Les dones són acusades de vanar-se sense escrúpols, ja que tenen tendència a emetre judicis de valor infundats amb absoluta vehemència. Bo i partint d'aquesta concepció, Boccaccio i Metge intensifiquen la càrrega irònica de les obres que acarem en afirmar que les dones s'atreveixen a parlar de qualsevol cosa, des de xafarderies quotidianes absolutament banals fins a aspectes d'enorme complexitat dels quals no han rebut cap mena de formació, bo i presumint de saber més coses que «los maestros de teologia, los doctors en cascun dret, los mestres en medecina, los naturals e matemàtics e altres homes de ciència»; un coneixement que, sarcàsticament, s'atribueix a «sobtosa saviesa, divinalment en elles infusa» (Ibídem; annex II, 4.2.1). Una altra mostra de vanitat és l'afany de les dones per assolir coneixements, com l'aprenentatge de «llenguatges, (...) cançons e noves rimades, al·legar dits de trobadors e les Espístoles d'Ovidi, recitar les històries de Lancelot, del Tristany, del rei Artús e quants amorosos són estats tro a llur temps» (Ibídem: 139; annex II, 4.3). Cal tenir en compte que a la baixa edat mitjana les dones són considerades intel·lectualment inferiors als homes, i consegüentment, són relegades a desenvolupar tasques de poca exigència cognitiva, normalment les necessàries per a gestionar els treballs domèstics i les activitats laborals circumscrites als gremis de les ciutats que requereixen el domini de la lectura i l'escriptura (Duby; Perrot, 2003: 490-491). Així, l'intent per accedir als coneixements suara descrits és un acte considerat agosarat i presumptuós. La referència a aquesta ostentació evoca les

²⁸ Aquesta obra magna, inserida a la tradició escolàstica, segueix amb els preceptes relacionats amb la pedagogia i l'educació que encetà Aristòtil. Es tracta d'una obra de gran influència durant l'edat mitjana, a bastament coneguda per l'enorme difusió que tingué.

²⁹ De fet, tal com exposa Carré (2001: 173-174), a les miniatures de l'edat mitjana es tendeix a dibuixar el cos de la dona únicament fins a l'alçada del pit, mostra inequívoca de la manca d'interès per a individualitzar el cos de les dones. Indubtablement, el comportament de la dona descrit en el *Corbaccio* i *Lo somni* vehicula connotacions que són associades a un comportament amoral i proper a la lascívia.

reivindicacions latents en aquells temps, en què hi ha determinats sectors que esgrimeixen arguments profeministes per a reivindicar les virtuts del gènere femení.³⁰ En el *Corbaccio*, Boccaccio els rebutja de manera contestatària, tot exposant que els exemples als quals fan referència no són pertinents, atès que són casos excepcionals deslliurats de la condemna de la imperfecció heretada per Eva,³¹ cosa que queda palès per l'absència de la brutícia corporal i per no haver de satisfer les necessitats fisiològiques de la mateixa manera que ho fan les dones del pla terrenal:

«[sobre les Muses] és veritat que totes són fembres, però no piken» (Boccaccio, 1989: 214); [quant a la Mare de Déu] per sò com aquela és verge esposa del Esperit Sanct, e fon una cosa tant pura e tant virtuosa e tant munda e plena de tota gràcia e remogua de tota corporal brutessa, que és estada digna, entre·ls altres mortals, d'esser abitació e hostal del fil de Déu» (Franch, 1935: 46- 47).³²

Un altre aspecte destacable és la preferència de les dones pels textos vinculats a la literatura cortesana i profana, els quals exalten els valors de la *fin'amor* i la libidinosa amor, com les novel·les del cicle artúric i els escrits llatins, els quals vehiculen uns valors contraris a la castedat cristiana. Això demostra, presumptivament, la tesi dels moralistes cristians de la baixa edat mitjana, que consideren que atorgar a les dones l'accés al coneixement és perillós, motiu pel qual hauria d'estar supervisat o controlat, o bé, segons els sectors més conservadors, directament prohibit (Duby; Perrot, 2003: 491). Al seu torn, la tendència de les dones a consultar «astròlegs, nigromàntics e les fetilleres e los devins, e especialment aquells qui moltes vegades són estats presos e punits per devinar» (Metge, 1999: 133) i creure'n les supersticions i teories de dubtosa procedència que aporten, també és una mostra de la perillositat del coneixement que adquireixen les dones, atès que prové de males arts contràries als preceptes cristians, les quals són condemnades i punides *stricto senso* a la Bíblia.³³ Per tant, la creença i

³⁰ Bona prova d'això és la polèmica que suscita Christine de Pizan quan a *La Cité des Dames* es proposa demostrar que «la intel·ligència de les dones és més vivaç i penetrant [que la dels homes]», i que «tenen el mateix domini en el llenguatge i l'adquisició de la matèria [que estudien]» (Duby; Perrot, 2003: 490).

³¹ En canvi, Metge silencia aquests arguments fonamentalistes al llibre III de *Lo somni*. Aquest detall és important, atès que en cas d'haver-los referenciat quedarien invalidats molts dels arguments que després en Bernat-narrador empra per a defensar les virtuts del gènere femení, al llibre IV.

³² Els sectors cristians més ortodoxos, per tal de desacreditar els arguments profeministes que malden per dignificar les dones argüint que Jesucrist neix del cos d'una dona, argumenten que Maria roman verge abans, durant, i després del naixement de Crist, gràcies a l'existència d'una quintaessència que embolcalla el seu cos i permet que es consumi un naixement virginal, «sense obertura de l'úter» (Duby; Perrot, 2003: 52-53). Aquests arguments són condensats al *Corbaccio* (Boccaccio, 1989: 214-216).

³³ Al Levític llegim: «També em giraré contra el qui consulti nigromants i endevins; seria com prostituir-se donant culte a altres déus. Jo l'exclouré del poble d'Israel» (Lv, 20:6). Altres referències on es

adhesió a les arts endevinatòries és una mostra de supèrbia capital, ja que suposa desafiar flagrantment la mateixa paraula de Déu (annex II, 4.4).³⁴

El darrer tòpic literari vinculat amb la supèrbia que identifiquem en les dues obres acarades és la intromissió de les dones en l'educació de les filles. A la baixa edat mitjana les dones són relegades a cuidar els fills durant els primers anys de vida, ja que només s'encarreguen d'al·letar-los, mentre que recau en els homes la responsabilitat d'educar-los sense la intervenció ni interferència de les dones (Duby; Perrot, 2003: 182).³⁵ Els marits són considerats guies espirituals als quals se'ls encomana la missió de transmetre els preceptes cristians a les seves esposes, bo i vetllant perquè desenvolupin els rols i les tasques a què estan relegades.³⁶ Així, la intrusió de les dones en l'afer d'educar les filles, segons els textos misògins, ocasiona que aprenguin valors esbiaixats i que les predisposin a pecar i desfermar les qualitats malvades que posseeixen intrínsecament, tot ensenyant-les a «enganyar llurs marits» emulant tots els vicis enumerats i descrits en *Lo somni* i el *Corbaccio* (Metge, 1999: 138; annex II, 4.6).

Ara bé, quan les dones no són capaces d'assolir els objectius suara esmentats i són perjudicades per algú, «la sospita e ira d'elles són incomportables» (Metge, 1999: 133). Boccaccio hi fa referència i exposa les conseqüències que se'n deriven, però l'escriptor català se serveix dels personatges clàssics d'Orfeu i Tirèsies per a demostrar la ira connatural del gènere femení. Orfeu explica a Bernat que, després de l'amor frustrat amb Eurídice, decideix retirar-se a la muntanya de Ròdope, on toca una música excelsa amb la seva lira amb el do de produir «un plasent so (...) en lo qual s'adelitaven tant [les bèsties salvatges], que aquells qui naturalment són enemics estaven ensems, los uns prop dels altres, tota rancor e inimicícia oblidada» (Metge, 1999: 112). Amb tot, aquesta qualitat excepcional és insuficient per amansar les dones, les quals es mostren venjatives pel blasme que Orfeu els vehicula amb les seves cançons, i «volents usar

transmeten connotacions pejoratives envers les arts endevinatòries són: Dt, 18: 10-12; Lv, 19:26-31; Nm, 22:7; 23:23; 1 Sa, 28:7-9; 2 Re, 17:17; Is, 8: 19; 19:3; 19:11-12; Jr, 10:2; 14:14; 27:9; 29:8-9; Ez, 12: 24; 13:6-7; 21:21-23; 22:28; Mi, 3:6-7; Za, 10:2; Ml, 3:5; Ac: 16:16.

³⁴ Metge fa referència al Nemrot bíblic (referenciat a Gn, 10:8), al qual «a l'Edat Mitjana se li atribuïa l'origen dels mals usos, per això era símbol de prepotència» (Metge, 1999: 220).

³⁵ Per això, aquest vici o pecat també pot ser atribuït a l'avarícia, ja que les dones transgredeixen la lleialtat que se'ls pressuposa quan anhelan i envaeixen un dels àmbits i funcions que correspon als marits. Convé recordar que la lleialtat és una virtut que es contraposa a l'avarícia (Carrasco; Rábade, 2008: 32).

³⁶ La literatura teològic-pastoral imposa unes funcions per a les esposes basades en els models extrets de la Bíblia. A partir del segle XIII aquestes referències s'amalgamen amb els textos aristotèlics: l'*Ètica a Nicòmac*, la *Política*, i l'*Oeconomica*. Al segle XV, la figura bíblica de Sara esdevé l'epicentre d'on s'extreu el model femení, el qual és transmès per moralistes influents (Duby; Perrot, 2003: 148-149).

complidament de llur iniquitat», el maten cruelment «ab pedres e bastons» li «tolgueren lo cap, e ab la dita rota, gitaren-lo en un riu» (Ibídem: 112). Aquesta «iniquitat» a què fa referència Orfeu és la causant que les dones revelin un seguit de comportaments damnosos i hostils; en primer lloc, són cruels i despietades, tal com ho demostra el fet que no tinguin remordiments per a abandonar els nadons il·legítims que són fruit de les relacions sexuals il·lícites que consumeixen, tot i saber que seran devorats per les bèsties (annex II, 7.3.1); també són geloses, motiu pel qual assetgen psicològicament els seus marits i «despenen plets e qüestions» tot acusant-los falsament de flirtejar amb altres dones» (Ibídem: 134). I és que la irascibilitat també provoca que tinguin inclinació per a la difamació, la qual usen per a atribuir als marits infidelitats equívokes i per a embrutar la reputació dels seus amics i familiars, els quals són injustament desposseïts de la seva confiança (Ibídem: 135-136; annex II, 7.3.2). Una irascibilitat que desemboca en episodis furiosos i violents quan són contrariades o sotmeses a incomoditats desplaents. Tirèsies reafirma aquest plantejament, atès que exposa que quan contrarià Juno bo i afirmant que les dones són més luxurioses que els homes, aquesta «molt irada d'açò, usant de la sua acostumada iniquitat, tolque'm no solament la vista, mas los ulls» (Ibídem: 125).³⁷ És en aquest sentit que cal copsar la petició de les dones «que el ca sigui davant elles carregat de bastonades, e son senyor no en sia quiti», i que «les serventes e catives [siguin] batudes e los escuders e servidors vituperats, alguna justa causa no proceint» en cas que respectivament, siguin molestades pel gos del veí o menyspreades pels seus marits (Ibídem: 133). La ira també es manifesta quan les dones no poden satisfer les seves expectatives, tal com s'evidencia amb el blasme que reben les criades que les ajuden a engalanar-se, i les represàlies que pateixen els seus marits en cas que defensin les criades del tracte vexatori rebut (Ibídem: 129-130).

El darrer tòpic misogin plasmat a ambdues obres és la gola, és a dir, l'hàbit de les dones a ingerir compulsivament menjars hipercalòrics i beure begudes alcohòliques (annex II, 8.1). Aquesta és la causa fonamental que provoca que es produeixi «la corrupció de la sang e altres humors del cos» (Ibídem: 172) i, consegüentment, que les dones emmalalteixin, dormin excessivament i que, per tant, siguin propenses a manifestar desídia, a ser peresoses i mandroses. Així, la predilecció de les dones per la

³⁷ Tirèsies és transformat en dona per part d'una filla del rei Tebes, «qui en nigromància e altres arts per los catòlics reprovades, no fo menor que Medea». Al seu torn, Júpiter es mostra més comprensiu i bondadós que Juno i és qui, «veent que per dir veritat jo havia encorregut a tan gran damnatge, en compensació d'aquell donà'm espírit de divinació» (Metge, 1999: 125). Vegeu com les qualitats pejoratives són atribuïdes al gènere femení.

ingesta desproporcionada d'aliments posa en relleu la naturalesa desanada, macilent i esvaïda que s'atribueix al gènere femení (annex II, 9).³⁸ Però amb aquest comportament també es transfereixen una simbiosi de valors anticristians, com la inconsciència, la mala conducta i la contribució a intensificar la corruptibilitat de l'espècie humana per mitjà de l'adulteració de l'embriogènesi. Cal tenir en compte que a l'edat mitjana el cos de les dones només es contempla des d'un punt de vista «pràctic i funcional (...) només per a la maternitat, que havia de produir-se en el si del matrimoni» (Carré, 2001: 174). Per tant, si considerem aquesta perspectiva, ens adonarem que la corrupció dels «altres humors al cos» a què fa referència Metge també inclou la menstruació i la llet de les dones embarassades, substàncies que són cabdals per a l'alimentació de l'embrió i la formació del seu temperament.³⁹ Per això, a l'edat mitjana la idea preeminent és que una bona dida ha d'estar ben alimentada, ja que «els vicis i virtuts dels progenitors es transmeten exclusivament a través de la llet», en un procés en què l'herència masculina no té res a veure (Ibídem: 196). Per aquest motiu, els règims de sanitat de l'època recomanen «la sobrietat en el menjar i en la beguda com a condició indispensable per conservar la salut» (Roig, 2006: 663). Curt i ras, la gola vehicula l'acusació que les dones tenen tendència a adoptar hàbits incompatibles i contraproductius en la tasca que se'ls ha encomanat: la reproducció i la maternitat (Duby; Perrot, 2003: 363).

En conclusió, mitjançant l'acarament del *Corbaccio* amb el llibre III de *Lo somni*, constatem que els tòpics literaris es nodreixen d'uns continguts temàtics misògins gairebé mimètics. Comparativament, és clar que hi ha un alineament dels grans temes estructurals que s'hi exposen i dels motius que graviten al seu voltant, els quals emergeixen d'un fons cultural comú. Els arguments que s'hi exposen són pretextos ideològics que transmeten el mateix sistema de valors del pensament tardomedieval cristià. De la mateixa manera, els personatges clàssics d'Orfeu i Tirèsies de *Lo somni*, esdevenen temes-personatge que són resultat d'un procés d'assimilació (Pimentel, 1993: 219), atès que irradien significats que reforcen el programa ideològic suara esmentat.

³⁸ Carré (2001) ens recorda que els metges medievals consideren que les dones són més dèbils que els homes i associen les malalties de les dones a la sobreabundància o retenció de la menstruació. Per tant, podem considerar que la ingesta compulsiva d'aliments que produeix «la corrupció de la sang e altres humors del cos» propicia l'aparició d'aquestes disfuncions corporals.

³⁹ Tal com exposa Carré (2001: 180), «la menstruació juga un paper determinant en l'embriologia medieval perquè servirà per alimentar el fetus una vegada concebut». Aquesta idea rau en el pressupòsit que «les dones tenen una vena femenina (...) que porta una part de la sang menstrual a la matriu i una altra a les glàndules mamàries on, durant el període de gestació, es convertirà en llet» (Ibídem: 195).

3.3. Llibre IV de *Lo somni*: derivació hipertextual del *Corbaccio*

En el llibre III de *Lo somni* l'esperit adoctrina en Bernat⁴⁰ per a convèncer-lo de la malvestat i imperfecció intrínseca de les dones. Ara bé, a diferència del *Corbaccio*, en què el Boccaccio-narrador assenteix en tot moment i esdevé plenament convençut dels arguments misògins exhibits per l'aparició fantasmal, en Bernat els replica i els posa en dubte, fins al punt que en el llibre IV s'atreveix a defensar les dones, tot atribuint als homes els pecats exposats per Tirèsies.⁴¹ És, doncs, en aquest llibre on podem cercar mostres sospitoses de contravenir els preceptes cristians ortodoxos tardomedievals.

Metge relativitza l'argument que els homes són éssers exempts de pecat, en recordar que en l'episodi del pecat original, tot i ser temptat per Eva, és Adam qui perpetra la falta que condemna «tota humana natura» a «pena infernal» (Metge, 1999: 147). Bernat accepta que Maria «és estada un sol fènix en virtuts e en santa vida» (Ibídem: 148) i que no hi ha cap dona que posseeixi unes qualitats equiparables a les seves, però considera que tampoc existeix cap home «qui sia estat pur hom e igual ab ella en honor» (Ibídem: 147-148).⁴² Mitjançant aquest argument, Bernat es veu legitimat a advocar per les dones i defensa la idea que les qualitats i virtuts d'algunes dones poden ser equiparables a les dels homes (Ibídem: 148). Metge és molt hàbil, atès que afirma que unes determinades dones (i no pas totes) són estades «eguals o per ventura sobrepujants qualsevulla hom» (Ibídem). Aquest plantejament esdevé paradoxal, ja que en referir-se a «qualsevulla hom» accepta l'assumpció que els homes tendeixen a ser més virtuoses que les dones, però també afirma que les virtuts de les dones poden superar les dels homes. Amb tot, la visió que s'imposa és que la virtuositat de les dones queda supeditada a la possessió d'uns atributs tan excepcionals que s'alineen amb les virtuts exorbitants que s'atribueixen a la Mare de Déu. No obstant això, per esbrinar quin és el grau de subversió que encobreix llur plantejament cal estudiar-ne minuciosament les subtilitats.

⁴⁰ A partir d'ara anomenarem el «jo literari» Bernat, i el «jo» autor Metge, per tal de diferenciar les manifestacions literàries inserides en el pla de la *narratio* i de la *inventio*.

⁴¹ Bernat vol «defendre veritat» de dues maneres: «l'una, dient lo bé que és en elles, e en temps passat n'és esdevingut en lo món; l'altra, mostrant-te lo mal que comunament és en los hòmens, parlant però tota vegada ab reverència e benevolença d'aquells e sens llur injúria» (Metge, 1999: 146-147).

⁴² Metge exposa que l'únic home que les posseeix és Crist, però «no era hom solament, ans era Déu vestit de vestidura humana ab ànima racional» (Metge, 1999: 147-148). Així, homes i dones disposen d'un model d'excel·lència inassolible: per a les dones és Maria, mentre que per als homes és Crist.

En primer lloc, Metge posa en dubte l'assumpció generalitzada que les dones són més dèbils que els homes i que es troben desproveïdes d'esperit de noblesa. Aquesta idea la rebutja referenciant ciutats nobles i províncies d'Àsia i Europa que han estat batejades amb noms de personatges mitològics femenins, pels «actes magnífics que dugueren a terme»; ciutats com Cartago i Barcelona, i els continents com Àsia i Europa en són exemples (Metge, 1999: 152-153). També proveeix exemples de dones valeroses que vanceren homes extraordinaris i dugueren a terme grans gestes: Orítia (lluïta amb Hèrcules en una de les dotze proves), la reina assíria Semíramis (funda Babilònia i eixampla els límits de l'imperi), la reina d'Escítia Tamiris (mata en batalla a Cirus, rei d'Àsia), Zenòbia (lluïta valerosament amb Aurelià, príncep dels romans), Pentasilea i Camil·la lluiten a la guerra de Troia i a Itàlia, respectivament) (Ibídem: 148-150). Metge també referencia dones paradigmàtiques que són benefactores de la humanitat, i en ressalta la capacitat intel·lectual i l'enginy: Minerva, essent «trobadora de diverses arts (...) sobrepuja tots los hòmens ab son enginy», Isis i Carmenta, respectivament, proporcionen «les primeres lletres als egipcians e (...) als llatins», Safo «dicta llibres dignes d'ésser acomparats als enginys dels grans poetes», Proba és «experta en grec i llatí e altres llengatges» i les deu sibil·les disposen d'una natura noble i profetitzen l'adveniment de Jesucrist (Ibídem, 1999: 150). L'enaltiment de les qualitats intel·lectuals en aquests termes permet reivindicar la creativitat i el lideratge de les dones, i l'acumulació de virtuts tradicionalment associades als homes: l'habilitat per a incidir en l'organització i distribució de tasques que tenen una repercussió social, el do de l'eloqüència i la possessió de l'art de la profecia circumscrita a finalitats benèfiques.

Tots els personatges històrics i mitològics que selecciona Metge són extrets del *De claris mulieribus* (1361-1362) de Boccaccio, obra en què l'autor italià reivindica les qualitats de les dones seguint el referent que sant Jerònim estableix amb el *De viris illustribus* (†392). L'escriptor toscà, mitjançant els models il·lustres femenins que compila, difon les qualitats que una dona cristiana virtuosa ha de posseir. Aquesta obra de Boccaccio és certament influent per a molts autors que s'hi emmirallen, la majoria dels quals també transmeten uns valors fidedignes als postulats cristians més conservadors. Però també esdevé una obra cabdal per a d'altres autors que se'n desmarquen, com Christine de Pizan, qui redacta *La Cité des Dames* (1404-1405), obra que es consolida com l'epicentre a partir del qual graviten els arguments profeministes en la discussió literària dicotòmica sobre el gènere femení de la baixa edat mitjana. És

innegable, doncs, que el *De claris mulieribus* és sotmès a un procés de derivació i actualització en què es genera una nova construcció temàtica que irradia unes significacions desvinculades de la intencionalitat que persegueix originàriament Boccaccio.⁴³ Metge se serveix d'aquesta doble tematització; tot i que sembla que a *Lo somni* es produeix un transvasament sense fissures d'aquesta obra, els exemples extractats també irradien una complicitat tàcita amb els plantejaments profeministes que expressen una visió moral divergent amb el pensament cristià més conservador.⁴⁴

Metge també referencia exemples d'esposes modèliques que manifesten una lleialtat extraordinària, qualitat que convé recordar que és considerada «la mare de les virtuts» i paradigma antagònic a l'avarícia (Carrasco; Rábade, 2008: 32). La fidelitat categòrica de les esposes exigeix subordinar llur cos i accions als marits, fins al punt que elles es responsabilitzen dels actes punibles que ells han comès i s'immolen quan s'assabenten que han mort.⁴⁵ Al seu torn, la reacció d'Emília, que consent l'adulteri del seu marit amb una captiva, evoca una visió cristiana eminentment conservadora, basada en el pressupòsit implícit que l'obligació de restar fidel en el matrimoni només és un imperatiu per a les dones (Duby; Perrot, 2003: 159). Es tracta d'un model de comportament que es desmarca de les reivindicacions profeministes en voga a finals del segle XIV, que defensen un paper proactiu de les dones perquè puguin esdevenir guies i conselleres espirituals dels seus marits (Ibídem: 161). La comprensió d'Emília envers la infidelitat del marit també és un exemple de benevolència, virtut contraposada a l'enveja, ja que en comptes de manifestar un caràcter venjatiu i difamatori sobre l'esclava que ha perpetrat l'adulteri amb el seu marit, «ella li donà llibertat e marit» (Metge, 1999: 151), bo i mostrant que no li té cap mena de rancor. Al seu torn, el fet que Hipsicratea renunciï a «l'hàbit femení» i oblidi «la sua gran bellesa e delicament» per a acompanyar el seu marit Mitridates a l'exili, és un exemple d'humilitat, virtut

⁴³ Aquest procés de reelaboració és una prova fefaent que un tema literari pot donar fruit a diversos motius literaris, els quals al seu torn poden establir noves vies de tematització per mitjà d'un procediment de conversió semàntica que reformula els valors temàtics i en difereix (Pimentel, 1993:217).

⁴⁴ Els referents femenins del *De claris mulieribus* que referencia Metge són els mateixos que Pizan extracta a *La Cité des Dames* per a reivindicar un nou estatus per a les dones en què es puguin afirmar com a autores i intel·lectuals. Tot i que aquesta obra és posterior a *Lo somni* (1398-1399), cal considerar que s'hi inclou la cristallització de les idees que Pizan plasma anteriorment en altres obres (1395-1405), en què reivindica una transmutació del «jo femení», basada en el transvasament i atribució de les qualitats dels homes al gènere femení (*insignis femina, virilis femina*) (Duby; Perrot, 2003: 490-491). En el moment que Metge redacta *Lo somni* aquestes idees es manifesten amb força. Per tant, s'ha de contemplar seriosament l'opció que l'ús dels paradigmes de virtut femenins suara esmentats aportin un pragmatisme subversiu addicional que exigeix l'esforç actiu del receptor del text per a copsar-lo.

⁴⁵ Metge (1999: 151-152) exposa el cas de les dones de Lacedemònia: Túria, Sulpícia, Pòrcia, Júlia i Artemísia.

antagònica a la supèrbia (Ibídem: 150). L'abandó de les obligacions religioses implica privar-se de l'oportunitat de purificar-se espiritualment i, per tant, és una mostra de sacrifici altruista personal efectuada per a garantir el benestar del marit. La renúncia d'Hipsicratea la situa en un punt diametralment oposat al de les dones malvades, luxurioses i superbes, que pretenen encobrir les regles de la naturalesa establertes per Déu (vegeu l'apartat 3.2).⁴⁶ Finalment, sobre el pudor corporal de les dones, Metge exposa paradigmes de castedat; Lucrècia, que es mostra «casta de cor», se suïcida «punint lo pecat estrany en lo seu cos» quan Tarquini la viola, atès que és conscient que ha transgredit irreversiblement el principi de fidelitat conjugal que se li pressuposa (Ibídem: 153); el mateix fa Hipo «com fos presa per enemics en una nau, e veés que la sua castedat no podia conservar sinó per mort, se gità en la mar, e morí» (Ibídem).⁴⁷

Per altra banda, les dones que alleten els seus progenitors condemnats a morir per inanició esdevenen un paradigma de lleialtat, amor, generositat i caritat, atès que els retornen la substància vital per excel·lència per a garantir el seu benestar, malgrat ser conscients que els serà privada a la seva descendència. De fet, s'estableix una clara associació entre el damnatge personal i el proïsme cristià. Les cristianes virtuoses han de posseir «paciència e fortitud de coratge», tot certificant ser capaces de suportar qualsevol ultratge, greuge o adversitat a què hagin estat sotmeses, tal com demostren Cornèlia i Griselda; la primera es manté impassible i controla les seves passions quan contempla els seus dotze fills morts, i en comptes de «ser induïda per los plors, crits, e sospirs de les dones qui li estaven entorn plorant», en lloa les virtuts (Metge, 1999: 154); Griselda resisteix estoicament els embats psicològics del seu marit Valter, qui simula proves cruels per a comprovar la fidelitat i fortalesa de la seva esposa, tals com fingir l'assassinat dels seus fills, sotmetre-la a un repudi constant, fer-li creure que estima una altra dona amb més bones qualitats que les seves, entre d'altres (Ibídem).⁴⁸

⁴⁶ Hi ha un altre matís força rellevant en clau conjugal que s'ha de ressaltar. El bisbe Jacopo de Varazze (†1298), tot seguint les recomanacions del moralista dominic Guillermo Peraldo (†1271), exposa que la mediocritat de l'aspecte físic és un requisit per a garantir l'estabilitat de la vida en parella, atès que posseir un excés de bellesa predisposa a la luxúria i incita a l'adulteri (Duby; Perrot, 2003: 162).

⁴⁷ Segons la cosmovisió cristiana de la baixa edat mitjana, hi ha tres tipus de comportaments associat a la castedat o continència sexual als quals les dones virtuoses es poden adherir: les verges, les viudes, i les casades. La idoneïtat rau en el rebuig absolut de la sexualitat, encara que s'accepta la sexualitat amb el cònjuge practicada amb moderació. La virtuositat requereix repressió i disciplina externa amb el cos, però també puresa mental, és a dir, intencionalitat, racionalitat i assentiment (Duby; Perrot, 2003: 116-117). Lucrècia i Hipo proporcionen un exemple de puresa de l'ànima amb les seves accions.

⁴⁸ Metge al·ludeix la llegenda de Griselda bo i fent esment de la «història de la qual fo per mi de llatí a nostre vulgar transportada» (Metge, 1999: 154). Metge es refereix a la traducció que efectuà de Petrarca,

Metge també cita els exemples de virtut que proporcionen les dones santes, vídues i verges de la Bíblia, i també algunes de les reines catalanes, properes a la contemporaneïtat de Metge. La simbiosi de fonts de procedència clàssica amb fonts bíbliques és una operació literària a bastament generalitzada, emprada per a intensificar el compromís envers les normes de comportament cristià suara esmentades. Però, tal com exposa Badia, «les sis dones de l'Esriptura esgrimides (Sara, Rebeca, Raquel, Judit, Ester i Rut) passen bastant desapercebudes», contràriament al que succeeix quan són anomenades per Tirèsies a l'alliçonament final del llibre IV (Metge, 1999: 226). Aquesta contraposició asimètrica en la intensitat en què ambdós personatges exhibeixen les fonts cristianes és un indicati del posicionament ideològic de Bernat, qui una vegada més, s'allunya del fonamentalisme conservador que encarna Tirèsies. Al seu torn, l'elogi de les reines catalanes és fruit de la prosa imitativa, atès que Metge deixa d'emprar traduccions i extraccions adaptades i, bo i seguint el model que proporcionen els estils i gèneres literaris referenciats fins arribar a aquest punt, en crea íntegrament el text. Les reines són comparades amb exemples de l'antigor, fet que proporciona a Metge el deix classicitzant de la resta de capítols (Ibídem: 227) i, de retruc, efectua un procés de transvaloració temàtica, en què l'àuria d'excelsitud i virtuositat és transvasada a les figures seglars que enalteix, amb la intenció «d'integrar la casa regnant d'Aragó (...) al repertori dels grans exemples morals de la història» (Ibídem).⁴⁹ S'ha esmentat a bastament el fet que Metge enalteix la casa d'Aragó amb finalitats exculpatòries, per a rebre la commiseració del rei Martí I. Tot i això, cal ressaltar-ne altres intencionalitats, com són les retòriques i estilístiques. El contrast entre les lloances i els trets biogràfics produeix un clar efecte irònic. Però, tot i contenir un innegable grau d'irreverència i insolència, els estirabots no escometen abrivadament els preceptes dogmàtics cristians, sinó que se circumscriuen en una nodrida tradició literària, en què el to jocós de la ironia i la paròdia es conjumina amb continguts d'elevat to moral (Roig, 2006: 36).

però aquest autor italià s'inspirà, al seu torn, en un dels relats inclosos en el *Decameró* de Boccaccio. Es tracta, doncs, d'una mostra del doble joc que Metge efectua amb les fonts: omet la referència a Boccaccio, però aquest hi és inclòs tàcitament (Ibídem: 33).

⁴⁹ Entre la llista de reines virtuoses hi consten Elionor de Xipre, que «va fer assassinar els botxins del marit, Pere de Lusignan, rei de Xipre, després d'haver-hi mantingut unes relacions més aviat violentes»; Sibila de Fortià, que va ser acusada d'haver embruixat el rei Pere i «estava en pèssimes relacions amb Joan I i Martí I, perquè, com a quarta esposa del seu pare, els amenaçava part del patrimoni»; i Violant de Bar, que «va mantenir una posició política si més no ambigua durant els darrers temps de Joan I i immediatament després de la seva mort» (Metge, 1999: 227-228).

Finalment, per a cloure l'apologia de les dones, Metge argüeix que «si dones no fossen estades, tota humana natura fóra perida en Adam» (Metge, 1999: 159). Aquest plantejament, a priori pot ser sospitós d'invertir el pressupòsit cristià que la dona es troba subjugada a l'home. Però és un matís que els mateixos cristians accepten per a defensar la procreació fora dels límits del celibat i justificar la necessitat d'establir un model matrimonial cristià. Es tracta, doncs, d'un argument estèril, ja que el sotmetiment de la dona es garanteix tàcitament per mitjà de les normes de control paulines que imperen en aquells temps (Félix, 2011: 17-18). Al seu torn, Metge supedita els progressos i el coneixement dels fenòmens del món sensible al fet que tota la humanitat hagi passat pel sedàs de les dones en haver nascut. Tal com indica Badia, aquesta apreciació és una contestació a la trivialització dels coneixements que s'atribueix a les dones quan Tirèsies-Corbaccio les acusa de vehements i superbes (Metge, 1999:230; apartat 3.2). L'efecte resultant d'aquesta declaració s'orienta a disminuir les ínfulas de grandesa dels homes que es vanten de posseir l'exclusivitat d'accés al coneixement, més que no pas a posar en dubte la presumptuositat associada al pecat de supèrbia que s'atribueix al gènere femení. Per acabar, Metge ressalta dues virtuts que considera que són inherents al gènere femení: l'art de la cura i la medicina, i l'habilitat de ser bones conselleres per als seus marits (Ibídem: 160). El primer raonament legitima un dels rols a què les dones han estat tradicionalment relegades.⁵⁰ En canvi, jutjar les dones de bones conselleres i permetre que intercedeixin en les decisions que prenen els marits és un pensament reprobable, i del tot inacceptable pels moralistes cristians conservadors (apartat 3.2).⁵¹ Però, Bernat du a terme aquesta reivindicació just abans de mostrar-se determinat a defensar la seva estimada i a «provar lo contrari» que ha dit Tirèsies, motiu pel qual Tirèsies l'amenaça amb el bastó «ab cara molt irada» i Orfeu el reprèn tot dient-li: «fug a ocasió, e no li vulles contrastar, ne assajar de sostenir ço que mantenir e averar no pories» (Metge, 1999: 160). D'aquesta manera, la proposició de Metge es presenta com una incongruència pròpia d'un malalt obnubilat pels efectes de l'*amor hereos* que encara no ha estat guarit, tal com queda palès amb la sentència de Tirèsies que li recorda que «tot amant és cec e creient» (Ibídem). Aquesta contextualització proporciona a Metge la possibilitat de presentar arguments poc ortodoxos o contraris al

⁵⁰ Segons Wade, la participació de la dona en l'art de la cura és comú en tots els estaments socials de l'edat mitjana. L'autora puntualitza que l'educació de les dones en l'art de la cura es remunta als temps dels romans i en remarca nombrosos testimonis literaris (Wade, 1986: 218-221).

⁵¹ Els pares de l'Església, a partir dels preceptes bíblics, estableixen un model d'institució familiar en què el marit és el responsable de governar la casa. Les expressions paulines de la subjecció de les dones als marits perpetua l'herència del pensament misogin de l'antiga Grècia i Roma (Félix, 2011: 17-18).

pensament conservador tardocristià, bo i gaudint de certa indulgència, ja que totes les idees plasmades en el text són considerades «coses contràries a veritat», raonaments suscitats per l'influx del desig carnal que no són cap altra cosa que «arxiu de mentides» (Ibídem: 161). No és casual que sigui a partir d'aquest moment que Metge desenvolupi el desplaçament de la càrrega temàtica continguda en el llibre III, tot implementant un procés de derivació hipertextual que consisteix a invertir els valors misògins extrets del *Corbaccio* amb el benentès d'atribuir-los al gènere masculí.

Bernat nega la idea que tots els pecats i vicis exposats per Tirèsies siguin exclusius de les dones i argüeix que també hi ha homes viciosos que perpetren les mateixes faltes (Ibídem: 162). Fins i tot, s'atreveix a defensar que les dones «sien dignes de menor reprensió, si erren, que aquells [els homes], e de no tan gran blasme (...)» (Ibídem); l'argument s'avalua per mitjà de les raons al·legades anteriorment per Tirèsies, qui ha defensat que els homes són éssers més perfectes *per se* perquè tenen ànima racional, a diferència de les dones i els animals (apartat 3.2).⁵² Però Tirèsies nega rotundament l'acceptació d'aquest plantejament i apressa Bernat a exposar el seu punt de vista sobre les qüestions que vol defensar. Bernat indica que només podrà exposar «superficialment alguns dels principals vicis que has dit ésser en les dones» i deixa ben clar que ho vol fer «sens injúria d'algú» (Ibídem: 162). Metge demostra, un altre cop, que posseeix una gran sagacitat, atès que estableix un doble joc amb la situació que planteja: per una banda, mostra submissió respecte al posicionament ultraconservador de Tirèsies tot subratllant que no hi ha cap voluntat de transgressió, però per l'altra queda clar que Tirèsies és inflexible i defensa una raó tirànica.⁵³

Havent establert totes aquestes prerrogatives contextuais, s'exposen els arguments que responen a les acusacions que Tirèsies-*Corbaccio* formula als capítols 10-16 del llibre III de *Lo somni*. En relació amb la brutícia corporal, Metge diu que «de les coses que naturalment vénen, no deu ésser algú lloat o vituperat, car no estan en

⁵² En el *Corbaccio*, l'esperit adoctrinador ho expressa amb les següents paraules: «Nobilissima cosa, doncs, és l'home que pel seu autor va ser creat una mica menys que els àngels» (Boccaccio, 1989: 218). Convé ressaltar el comentari que Gómez dedica a aquesta qüestió: «Segons l'Escolàstica, els àngels eren, en l'escala dels éssers, més perfectes que l'home i intermedis entre ell i Déu perquè com l'home eren éssers creats, però com Déu eren només esperit» (Ibídem).

⁵³ La denúncia de Metge sobre Tirèsies és molt subtil i s'estableix mitjançant l'ús d'unes fonts que són emprades tàcitament. Tal com indica Badia, «per apreciar l'exageració que Metge atribueix a Tirèsies, que s'erigeix en ferotge mestre seu, convé comparar la seva veu amb la de Raó, que convenç l'enamorat Goig al diàleg I, 49 del *De remediis utriusque fortunae* de Petrarca: els arguments de Raó no tenen res a veure amb la misogínia i molt amb la filosofia moral. La raó encarnada per Tirèsies és una raó tirànica» (Metge, 1999: 230-231).

franc arbitre» i assegura que no sap «conèixer que els hòmens sien més nets» (Metge, 1999: 163). Aquesta excusació és insuficient per a desarticular tot el desplegament teòric i teològic que s'ofereix en el llibre anterior i Metge defuig presentar arguments mèdics existents, circumscrits en la ciència de natures i exhibits pels profeministes de la baixa edat mitjana, segons els quals la menstruació «netejava la sang i els humors [corporals] de la dona, bo i millorant així la seva salut» (Wade, 1986: 43).⁵⁴ En canvi, incideix en la idea que «pus dispostes són les dones que els hòmens a fer netes les coses immundes» (Metge, 1999: 163). L'atribució d'aquesta virtut a les dones reforça el pressupòsit cristià que les dones tenen qualitats idònies perquè se'ls deleguin les tasques domèstiques, entre les quals es troba la neteja de la llar.⁵⁵ Per altra banda, la virtut de «fer netes les coses immundes» justifica les seves anades al bany, i Metge considera que aquest motiu no és motiu de blasme «per tal com ne són pus netes, pus alegres, pus sanes es pus dispostes a concebre» (Ibídem:165). En aquest cas, la justificació es nodreix dels postulats misògins provinents de la ciència de natures que associen la brutícia corporal femenina amb la transmissió de malalties diverses (apartat 3.2). Al seu torn, l'esment a la disposició «a concebre» legitima el rol assignat a les dones a la societat de la baixa edat mitjana, segons el qual la reproducció i criança dels fills esdevenen factors d'obligat compliment (Duby; Perrot, 2003: 363). El marc de referència canònic és la pedra de toc a partir de la qual Metge vertebrava la defensa de les dones en relació amb el blasme efectuat al llibre anterior respecte de les pretensions indegudes de l'entorn familiar; l'acusació que les dones volen «senyorejar els seus marits» és contrarestada bo i al·legant que allò que volen fer realment és «senyorejar a la companya, qui contínuament és inclinada a mal saber, que companyones són dels marits, e eguals a ells en lo regiment de la casa» (Metge, 1999: 165). La defensa se sustenta argüint que les dones són les encarregades de proveir estabilitat en l'entorn domèstic, tot vetllant per la conservació i correcta administració de les activitats derivades de les decisions que pren el marit. I és que les dones de la baixa edat mitjana són vistes com a agents legitimats per a oferir ajudes específiques i concretes per al govern de la casa, sempre que estiguin orientades a fer acomplir les resolucions dels seus esposos (Duby; Perrot, 2003: 171). Es tracta d'una orientació que és subratllada

⁵⁴ Aquest pensament és defensat per algunes autoritats cristianes com Hildegarda de Bingen (†1179) o Albert Magne (†1280), les quals són amonestades i censurades pels sectors cristians més reformistes.

⁵⁵ La idea que la dona té unes virtuts específiques que es manifesten en la humilitat de les tasques quotidianes s'extreu del Proverbi 31 de la Bíblia, capítol en què s'exposen els deures que s'han d'acomplir per a ser una bona mantenidora de la llar. La reclusió de la dona a l'àmbit domèstic és heretada, al seu torn, dels plantejaments aristotèlics i patristics (Duby; Perrot, 2003: 171).

quan Metge reivindica que «après de llurs marits deuen senyorejar, regir e administrar tot lo patrimoni d'aquells» (Metge, 1999: 171), i també quan assegura que «gran era l'administració que aquella havia» en ressaltar les virtuts d'una bona esposa (Ibídem: 167). Per això, si les dones s'entremeten excessivament en les decisions de la casa és perquè els marits negligeixen en la seva tasca de lideratge i govern. Les tasques administratives que desenvolupen les dones també inclouen el control del dispendi en l'economia domèstica, ja que una bona esposa ha de garantir una bona vida i una bona salut a la seva prole (Duby; Perrot, 2003: 171-172), fet que queda palès quan Metge defensa que «les dones han a ésser un poc tinentes, per ço com no han manera de gonyar e volen fugir a fretura» (Metge, 1999: 168). Conseqüentment, Metge considera que l'acusació que són avaricioses és infundada, ja que la continència excessiva en les despeses és imposada pel dispendi irracional i poc entenimentat dels seus marits (apartat 3.2). És també per aquest motiu que les dones es veuen obligades a intercedir en l'educació dels fills. Les normes de control social establertes a la baixa edat mitjana prohibeixen explícitament que l'educació dels fills recaigui sobre les dones (apartat 3.2.), però també exigeixen que les dones salvaguardin la moralitat de la família i maldin per bandejar tots els perills potencials i les conductes dels amos de casa susceptibles de trencar l'harmonia ètica cristiana (Duby; Perrot, 2003: 166). Així, davant l'actitud dels homes que no volen «mostrar a llurs fills ciència o art ab què puxen viure, ans se gloriegen que aquells vagen bé arreats, brodats e encavalcats, així com si eren fills de grans mestres», la intervenció de l'esposa es troba justificada, ja que en cas contrari els fills es veuran predestinats «a furtar o mendicar per lo món, a gran llur confusió e vergonya» (Metge, 1999: 168-169).

Segons Bernat, les sortides furtives de les dones també són legítimes, ja que actes com «anar a l'esgleia, visitar pobres o malalts o llurs parents o amics, o de fer alguna cosa piadosa» (Ibídem: 166) són exemples de caritat i generositat, virtuts que són contràries a l'avarícia de què se les acusa. Així les coses, si les dones les efectuen en secret és perquè els marits les increpen i les maltracten físicament (Ibídem). En aquest cas, el comportament dels marits no només les priva del conreu de l'abnegació i devoció cristiana, sinó que també transgredeix els límits autoritzats de què disposen per a corregir les dones que no han seguit llur voluntat.⁵⁶ La impetuositat amb què apliquen

⁵⁶ El grau de violència física que apliqui el marit per a corregir les desviacions de les seves esposes no ha de ser massa sever. Segons Jacopo de Varazze, «l'austeritat excessiva és un dels defectes més greus dels homes i causa de greus pertorbacions de la pau familiar» (Duby; Perrot, 2003: 165).

el càstig físic explica per què les dones «prenen per ventura marits vells», els quals generalment, «fan-les amar e honrar així com si mateix» (Ibídem: 168). Al seu torn, el sentiment recelós que es desprèn del fragment suara extractat és una mostra de desequilibri afectiu, que és fruit de la irracionalitat, fet que és del tot inacceptable segons el codi moral i ètic cristià tardomedieval (Duby; Perrot, 2003: 154).

Les normes cristianes també són el sedàs pel qual es passen les conductes dels homes per a titllar-los de superbs, irosos, luxuriosos, vanitosos i golafres, en uns termes argumentalment coincidents amb els exposats al llibre anterior de *Lo somni*.⁵⁷ Amb tot, cal emfasitzar la manera com Metge denuncia les tendències superbes i luxurioses dels homes en descriure l'ús de cosmètics per a empolainar-se, els vestits que empren, i les atencions que dediquen per arreglar-se els pèls de la barba i les celles (vegeu Metge, 1999: 162-164; 173-174). Metge prefereix emprar continguts satírics i irònics en detriment d'un desplegament teòric fonamentalista, atès que li proporcionen una dosi d'ambigüitat idònia per a esmorteir la sensació d'erosió o atac envers el sistema ideològic cristià.

En conclusió, els arguments que Metge empra per a lloar les dones i blasmar els homes se sustenten en els principis supraestructurals homologats per la tradició cristiana tardomedieval. Totes les acusacions contra les dones que Tirèsies-Corbaccio efectuen al llibre III de *Lo somni*, no són contrarestades mitjançant els arguments profeministes més agosarats existents en aquella conjuntura cultural, sinó que són matisats amb uns plantejaments condescendents amb la misogínia que modelen les dones segons els patrons androcèntrics que es desprenen de les autoritats canòniques. La diatriba contra els homes també té uns efectes balsàmics, atès que recorda quines són les bones pràctiques que un cristià virtuós ha de dur a terme per a no transgredir les seves obligacions ètiques i morals. Tanmateix, les subtilitats identificades en aquest estudi comparatiu ens han permès d'extreure evidències que demostren que Bernat s'oposa subtilment a les prescripcions doctrinals de Tirèsies. Arribats a aquest punt és hora d'esbrinar quin és el grau de transgressió que es poden atribuir a aquestes subtilitats.

⁵⁷ Atès que no aporten cap matís subversiu destacable no les analitzaré profusament. Vegeu Metge, 1999: 162-167; 171-174, i acareu-ho amb l'apartat 3.2.

4. Conclusions. La defensa de les dones de *Lo somni*: transgressió o delit?

Per a dilucidar quin és el grau de transgressió que encobreixen les subtilitats suara esmentades, cal posar el focus en dos aspectes que es troben embullats intricadament. Primerament, en els significats vehiculats pels aspectes contextuais i la matèria narrativa pròpiament dels llibres III i IV *Lo somni*, atès que contraposen dos posicionaments ideològics que col·lideixen i ens proporcionen l'opció de traçar alguns indicis sobre el grau d'adhesió d'en Bernat Metge als preceptes cristians tardomedievals. En segon lloc, les significacions que irradien les fonts literàries extractades, les quals permeten compatibilitzar patrons culturals i matisos divergents tot transmetent una aparent uniformitat ideològica, la qual encobreix reivindicacions que inciten a bandejar alguns dels preceptes cristians avalats tradicionalment.

Tal com hem vist, Tirèsies pensa i actua com un catòlic moralista ultraconservador que prova d'adoctrinar en Bernat, el qual es mostra escèptic i manifesta molt poques mostres de contrició. Bernat no mostra un paper passiu com en Giovanni del *Corbaccio*, qui accepta sense dilació tots els consells de l'esperit d'ultratomba, sinó que proporciona arguments sòlids i raonats sobre els aspectes que es porten a col·lació, els quals són extrets de fonts clàssiques que subministren plantejaments ètics i morals circumscrits en el laïcisme. Així, l'intercanvi de raons entre Tirèsies i Bernat adquireix unes dimensions supraestructurals que transcendeixen l'anècdota particular; allò que es contraposa és el sistema de valors excessivament dogmàtic i encarcerat dels moralistes com Eiximenis amb el sistema de valors renovat que proporcionen les fonts clàssiques. Si considerem els esdeveniments històrics en què se circumscriu el procés de redacció de *Lo somni*, aquesta tesi hi surt reforçada, i la contraposició dicotòmica permet, fins i tot, fer-la extensible a altres nivells. Tal com defensa Cingolani (2002: 249), el lector immediat del text hi pot copsar reivindicacions estilístiques, atès que la rigidesa mental dels moralistes és associada a un estil alambinat i enfarfat que esdevé caduc en relació amb la bellesa formal que proveeixen els autors clàssics.⁵⁸ Per tant, la resistència manifesta de Bernat també pot ser associada a un afany

⁵⁸ Martí de Riquer considera que per a comprendre el sentit i les intencions de *Lo somni* cal fer constants referències a esdeveniments històrics i polítics, ja que la interpretació és indèstria dels fets que van suscitar la seva redacció (Badia, 1989: 59). Per al cas que ens ocupa s'ha de considerar l'ambient anticlerical que es respira al Principat a finals del segle XIV (Artigas 2013: 2), el clima cultural durant el regnat de Martí (anomenat l'Eclesiàstic), que no devia incitar gaire a la l'experimentació intel·lectual (Cingolani, 2002: 272), i l'impacte que tingué la difusió del *Llibre de les dones* (1388) d'Eiximenis, atès

intencionat per a cercar una dignificació formal del procés compositiu que es deslliuri dels constrenyiments heretats per la tradició escolàstica, tot i que per a copsar-ho es requereix que el receptor del text disposi d'un nivell cultural i una sensibilitat acadèmica excepcional (Cingolani 2002: 271). I és que és en el terreny cultural i ètic on cal cercar el xoc o discrepància entre els dos plantejaments confrontats suara esmentats, atès que en l'apologia de les dones, des de l'àmbit estrictament ideològic, no s'hi pot identificar cap innovació ni plantejament que erosioni de manera agosarada el sistema de valors misògins propugnat al llibre III de *Lo somni*. Els personatges i les referències extractades de les fonts clàssiques són emprades per a reforçar el sistema de valors cristià tardomedieval, atès que els arguments misògins plasmats són equivalents. Ara bé, n'aconsegueix extreure plantejaments ètics i matisos elevats que laïcitzen els plantejaments cristians ortodoxos, atès que esdevenen equiparables i s'articulen de manera positiva, tot servint-se d'un registre elevat i mínimament corrosiu (Ibídem: 249). Al seu torn, la manca de convenciment que mostra Bernat es presenta com una decisió meditada i conscient, aspecte que s'evidencia quan Tirèsies el reprèn dient-li que «mas elecció d'amar o d'avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en franc arbitre està e en la mà de cascú és que n'ús a son plaer», i ell li respon que no atorga estar equivocacat i exposa decididament: «Mas pus a mi toque principalment, tant com poré me esforçaré sostenir e defendre la mia elecció ésser raonable e bona, e per consegüent no haver errat» (Metge, 1999: 145-146). Així, l'apologia de les dones esdevé un manifest on es reivindica la defensa del lliure albir de Bernat, la facultat d'elegir entre el bé i el mal, i la capacitat de poder raonar i defensar lliurement el seu propi punt de vista, resistint-se a acatar cegament les prescripcions arbitràries proposades pels sectors cristians més ultrats. El diàleg al voltant de la misogínia, doncs, se situa en el terreny de la filosofia moral, tal com esdevé en els llibres anteriors de *Lo somni* (Cingolani, 2002: 252-253).

Allò que fa que aquesta discrepància sigui tolerable i, per tant, que Metge no pugui ser acusat d'heretge, és la sagacitat que manifesta per a dotar d'ambigüitat el text al moment que més li convé, i l'habilitat per a conjuminar les fonts literàries i els continguts de què se serveix bo i fent visibles aquells aspectes i usos acceptats per la tradició, els quals són homologables amb el pragmatisme cristià tardomedieval, al mateix temps que encobreix subtilment els plantejaments que poden suscitar polèmica.

que els continguts culturals i ètics que s'hi inclouen són molt propers als exposats a la diatriba contra les dones de *Lo somni* (Ibídem: 249).

Bernat és inequívocament presentat com un descregut obnubilat pels efectes de l'amor i, per tant, privat de raó i sotmès a la ignorància mentre li duri aquesta insània que pateix. Aquesta caracterització arrela amb la figura del descregut o infidel que necessita ser consolat, allisonat i, consegüentment, convertit al cristianisme, inclosa als *Dialogui* de sant Gregori (Ibídem: 269). Per tant, l'escepticisme de Bernat no té cap impacte subversiu per si mateix; l'ús del diàleg per a vehicular una *disputatio* en què s'exposin opinions divergents amb «la veritat» és un recurs emprat tradicionalment. La dissensió esdevé un mer pretext per a poder exposar tots els punts programàtics adients per a efectuar la conversió, i aconseguir així que hi surtin reforçats els plantejaments ortodoxos, sensació que s'amplifica mitjançant l'esterilitat dels arguments amb substrat ideològic que Bernat exhibeix per a contrarestar els plantejaments de Tirèsies. Al seu torn, la càrrega irònica que recau sobre els homes és vehiculada mitjançant la sàtira, gènere que és valorat i acceptat pels cristians i que esdevé una baula que permet la conjugació de fonts tradicionals ortodoxes amb obres clàssiques. El *Corbaccio* és una prova fefaent d'aquesta hibridació, ja que Boccaccio empra com a pedra de toc per a la seva argumentació la sàtira IV i VI de Juvenal (†127), i les conjumina amb el *De nuptiis* de Teofrast, recollit per Sant Jeroni a l'*Adversus Jovianum*, per tal de plasmar el *topos* de la luxúria associada al gènere femení, tan arrelada a la tradició literària medieval (Boccaccio, 1989: 208). Metge se serveix d'aquesta inèrcia ja explorada, però demostra una habilitat sorprenent per a inserir *Lo somni* en el corpus literari català, bo i proporcionant una versió ennoblida de l'ús de la sàtira de les tradicionals crítiques de costums de procedència vulgar a les quals els receptors de l'obra estan avesats.

Per altra banda, el desdoblament entre el «jo» autor i el «jo» literari també proveeix una dosi d'ambigüitat que contribueix a treure del focus qualsevol sospita d'heretgia imputable a Bernat Metge, ja que tot i que hi ha certes similituds i connexions entre el pla ficcional i el pla estrictament biogràfic, també hi ha divergències considerables que Metge plasma pretesament i notòria. La línia difusa entre ambdós plans ens obliga a analitzar amb molt de recel qualsevol imputació sorgida del nivell de la *narratio*, ja que és difícil determinar exactament quins pensaments i accions plasmades a *Lo somni* són extensions de les idees i els convenciments de l'home històric en carn i ossos. Per altra banda, el resultat catàrtic que s'assoleix al *Corbaccio* es manifesta de manera suspensiva o poc rotunda a *Lo somni*, atès que quan Tirèsies emet el veredict final, tot dient a Bernat que converteixi «la tua amor d'aquí avant en

servei de Déu e continuat estudi, e no t'abellesca negociar ne servir senyor terrenal», Bernat es desperta «fort trist e desconsolat, e destituït tro al matí següent de la virtut dels propis membres, així com si lo meu esperit los hagués desemparats» (Metge, 1999: 175). Aquest final accepta una dualitat interpretativa; aquells que interpreten l'obra superficialment hi poden veure les manifestacions d'un penedit que s'adona de les faltes que ha comès i, per tant, hi conceben el punt d'inflexió que el menarà a un pressuposat canvi, mentre que aquells que hi copsen les subtilitats encobertes hàbilment encastades per Metge poden interpretar el desconhort com una prova inequívoca de la impossibilitat per a compatibilitzar les alternatives ètiques i culturals exhibides per Bernat amb les defensades pels sectors cristians ultraortodoxos.

Arribats a aquest punt ens trobem en disposició de respondre la pregunta que dóna títol a aquest treball: la defensa de les dones de *Lo somni* és fruit de la transgressió o és un mer exercici fruit del delit? Des d'un punt de vista estrictament ideològic és rotundament clar que no hi ha cap voluntat d'erosionar ni contradir les bases de la cosmovisió cristiana tardomedieval, atès que els arguments profeministes exhibits no subverteixen els rols als quals s'han relegat les dones, ni les eximeixen dels pecats i defectes que tradicionalment se'ls atribueixen. Però l'esforç reeixit de Bernat per a pouar en *auctoritates* de procedència laica i extreure'n arguments (misògins i ètics) en els termes suara esmentats tampoc pot ser atribuït a la voluntat de desenvolupar un mer exercici retòric fruit del delit. La dignificació formal i la laïcització ètica del blasme i l'elogi de les dones assolit a *Lo somni* obre la porta a un territori literari inexplorat, cridat a subvertir els patrons literaris cultes tradicionals de la baixa edat mitjana de la Corona d'Aragó, els quals es troben encotillats en unes fórmules alambinades i excessivament estereotipades.

5. Bibliografia

- ARTIGAS, Miquel M. (2013). «La comicitat, la paròdia i aspectes anticlericals en alguns contes plaents catalans: La disputació d'en Buc ab son cavall i el Testament de Serradell de Vic». *Scripta, Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, núm 2, pp. 1-12.
- BADIA, Lola (1988). *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*. Barcelona: Quaderns Crema.
- BADIA, Lola (1996). *Textos catalans tardomedievals i "ciència de naturales"*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.
- BADIA, Lola (2001). «Lo somni de Bernat Metge: Heretgia i hermenèutica», en L. Badia, M. Cabré i S. Martí (eds.), *Actes del III Col·loqui Internacional Problemes i mètodes de literatura catalana antiga* (Girona, 5-8 de juliol de 2000). Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat-Curial.
- BADIA, Lola (2003a). *Tres contes meravellosos del segle XIV*. Barcelona: Quaderns Crema. Edició i comentaris de Lola Badia.
- BALLART, Pere (1994). *Eironeia. La figuració irònica en el discurs literari modern*. Barcelona: Quaderns Crema.
- BARTHES, Roland (1974). *Investigaciones retóricas*. Vol. I. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- BAYO, Emili (1995). «La voz del autor en la literatura medieval». *Gramma y cal. Revista insular de filología*, núm 1, pp. 35-42.
- BOCCACCIO, Giovanni (1989). *La elegía de doña Fiameta* (ed. Original 1343-1344.; *Corbacho* (ed. Original 1354- 1355). Barcelona: Planeta. Edició a cura de Pilar Gómez Bedate.
- BRANCA, Vittore (1975). *Bocacio y su época*. Madrid: Alianza Editorial.
- CARRASCO, Ana Isabel; RÁBADE, Maria del Pilar (2008). *Pecar en la edad media*. Madrid: Sílex Universidad.
- CARRÉ, Antònia (2001). «Des de l'altra banda del mirall: la visió masculina del cos de les dones en l'embriologia medieval». A: *Asclepio*. Vol. LIII-1, ps. 173-196.
- CARRÉ, Antònia; SOLER, Albert (2011). «Bernat Metge». A: *Literatura catalana medieval*. Barcelona: UOC.
- CINGOLANI, Stefano Maria (2002). *El somni d'una cultura: «Lo somni» de Bernat Metge*. Barcelona: Quaderns Crema.
- COMELLA, Beatriz (2015). «Gilbert de Tournai, De modo addiscendi (Sobre el modo de aprender)». A: *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 24.
- DE RIQUER, Isabel (2005). «Mala domna i dona de mal: el rebuig de l'estimada infidel per part dels poetes i els trobadors dels poetes catalans de l'edat mitjana». A: *Caplletra* 39 (Tardor 2005), ps. 141-169.
- DUBY, Georges; PERROT, Michelle (2003). *Historia de las mujeres. La edad media* (volum 2). Madrid: Taurus Minor.

- ESTEVA, Lola (2013). «Sobre la fortuna de Boccaccio en la tradición peninsular. Las primeras traducciones catalanas y la incorporación de la misoginia en Cataluña». A: Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna, núm. 2, ps. 213-226.
- FÉLIX, Juan (2011). La condición femenina en la Edad Media. Aproximación a la mujer medieval y a las escritoras en un mundo marcadamente patriarcal. Córdoba: Ediciones El Almendro.
- FRANCO, María Jesús (1997). «Los manuales mitográficos medievales como fuente de transmisión de las fábulas antiguas». A: Scriptura, núm. 13, ps. 139-149.
- GÓMEZ, Francesc J. (2002). «L'ofici del poeta segons Orfeu: una clau hermenèutica per Lo somni de Metge?». A: Badia, Lola / Miriam, Cabré i Sadurní, Martí (eds.). Literatura i cultura a la Corona d'Aragó (segles XIII-XV), Barcelona: Curial / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, ps.63-85.
- GÓMEZ, Francesc J. (2009-2010). «Revelació i testimoniatge en Lo somni: models sacres i proemials». A: Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, LII, ps.21-50.
- JAUSS, Hans Robert (1979). «Alteridad y modernidad de la literatura medieval». A: Rico Manrique, Francisco (1991). Historia y crítica de la literatura española. Vol. 1. primer suplement, ps. 26-35.
- LACARRA, María Jesús (1986). «Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media». A: *Studia in honorem de prof. M. de Riquer*, I, ps. 339-61. Barcelona: Quaderns Crema.
- LUCCHETTI, Maria Clara (2018). Transformar l'Església i la societat en femení. Barcelona: Quaderns CJ, núm. 211
- MAHIQUES, Joan (2005). «Lo somni de Bernat Metge i els tractats d'apareguts». A: Lllengua & Literatura, núm. 16, ps. 7-31.
- METGE, Bernat (1999). Lo somni (ed. Original 1398-1399). Barcelona: Quaderns Crema. Edició a cura de Lola Badia.
- ORLANDIS, José (2003). «La Iglésia antigua y medieval». A: Historia de la Iglésia. Vol. 1. Madrid: Colección El Pelicano.
- PIMENTEL, Luz A. (1993). «Tematología y transtextualidad». A: Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH), núm.41 (1), ps. 215-229.
- RENEDO, Xavier (2014). «El llenguatge sexual i la vergonya femenina segons Francesc Eiximenis». A: SCRIPTA, Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna, núm 3, ps. 164-177.
- RENEDO, Xavier (1994). «L'heretge epicuri a Lo somni de Bernat Metge». A: I. Badia; A. Soler (ed.). A: Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana. Barcelona: Curial Edicions/ Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Textos i Estudis de Cultura Catalana, núm. 36)
- ROIG, Jaume (2006). L'Espill (ed. Original 1460-1462). Barcelona: Quaderns Crema. Edició a cura d'Antònia Carré.
- WADE, Margaret (1986). La mujer en la edad media. Madrid: Nerea.

YSERN, Josep Antoni (1992). «El cos, el sexe i la dona en el recull d'Eximplis». A: Caplletra, núm. 13, ps. 31-52.

Webgrafia

BADIA, Lola (2003b). *La tradició i la moral*. Alacant: Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives. [Data de consulta: 25/10/2019].

< <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp55g8>>

BADIA, Lola (2003c). *Tot per la dona però sense la dona: notes sobre el punt de vista masculí al «Tirant lo Blanc»*. Alacant: Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives. [Data de consulta: 24/10/2019].

< <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp0324>>

BCI (2007). *Bíblia Catalana interconfessional*. Associació Bíblica de Catalunya. [Data de consulta: 13/03/2020]

<<https://www.bci.cat/index.php>>

BIBLIJA.net (2001). *La Bíblia a Internet. Llista d'abreviatures de llibres*. Eslovènia: Societat bíblica. [Data de consulta: 14/03/2020].

<<https://www.biblija.net/help.ca/abbrevs.ca.php>>

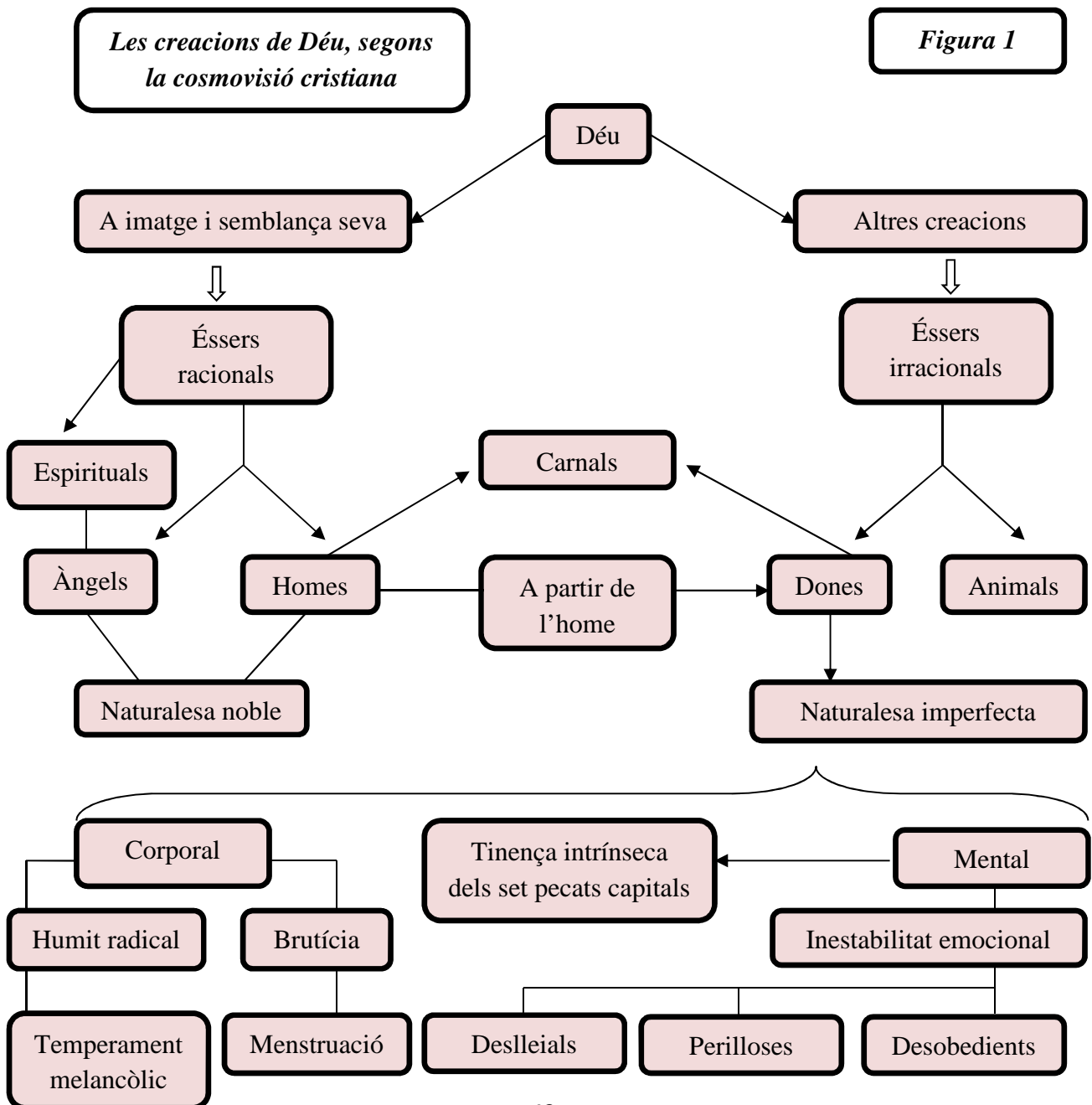
SAMPOL, Gabriel de la S. T (2008). «Hildegarda de Bingen». A: *PEN català. La revista digital de literatura i traducció del PEN Català*. Visat, núm. 6. Generalitat de Catalunya. Institució de les Lletres Catalanes/ Institut Ramon Llull/ Ajuntament de Barcelona.

< <http://www.visat.cat/literatura-universal-catala/eng/autor/41/hildegarda-de-bingen.html>>

6. Annexos

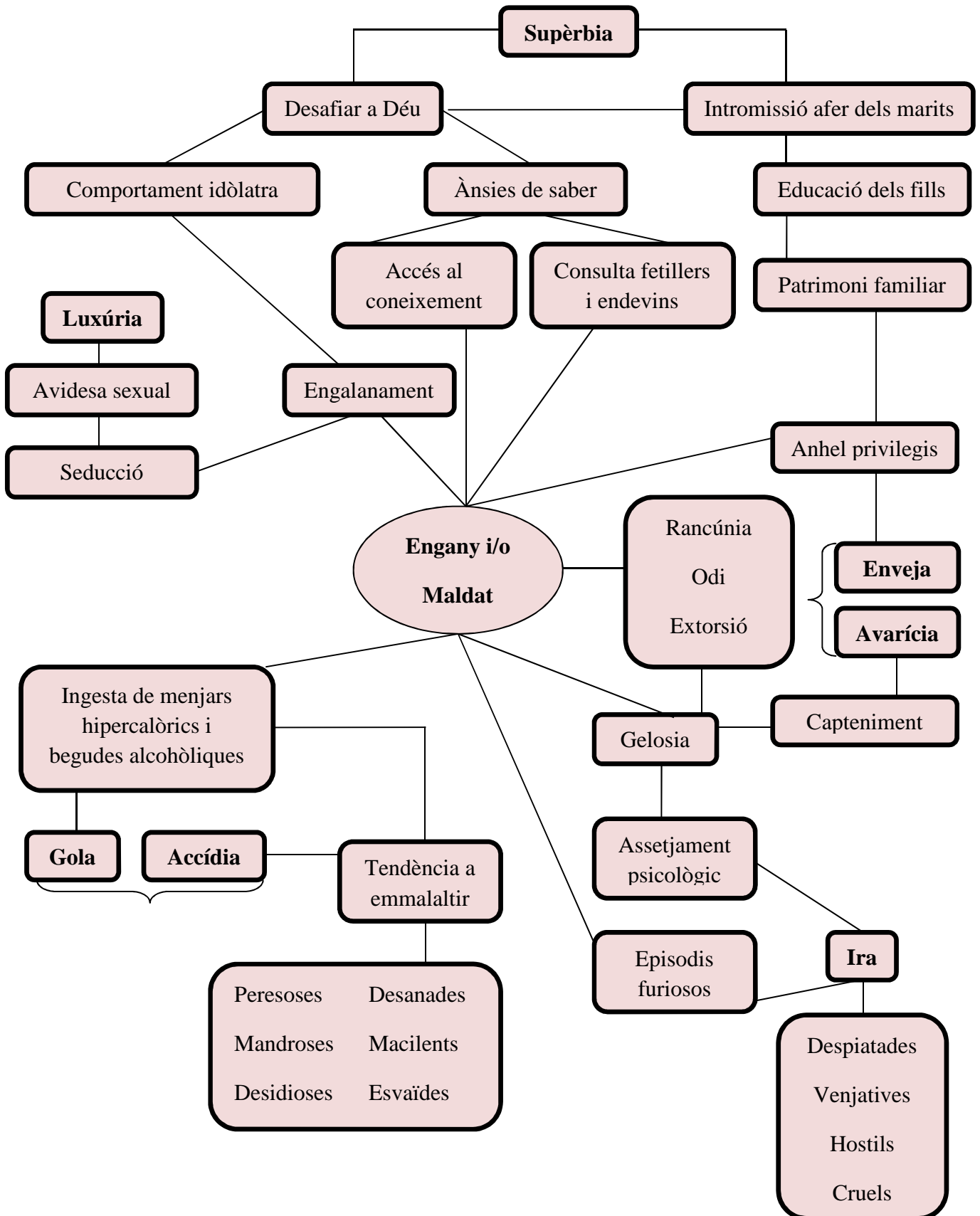
6.1. Annex 1: mapes conceptuals dels preceptes tematlògics misògins

En aquest annex hi plasmem dues figures o mapes conceptuals. En la primera figura es mostra la jerarquia existent entre les creacions de Déu, segons la cosmovisió cristiana tardomedieval. També s’hi inclouen, a grans trets, les conseqüències derivades de la naturalesa imperfecta que s’atribueix a les dones, sense perdre de vista les contribucions de la filosofia natural i la medicina medieval. En la segona figura es mostren totes les implicacions intricades amb cadascun dels set pecats capitals, segons els aspectes temàtics extrets de l’estudi comparatiu efectuat en aquest treball.



Els set pecats capitals

Figura 2



6.2. Annex 2: taula comparativa del *Corbaccio* i *Lo somni*

En aquest annex es proporciona una taula comparativa que pretén acomplir dues funcions: en primer lloc, proveir una classificació clara i entenedora de tots els tòpics literaris misògins que són vehiculats en el *Corbaccio* i *Lo somni*, i segonament, copsar els manlleus que Metge efectua per a la redacció de *Lo somni*, bo i demostrant així el fenomen de transvasament temàtic intricat en el procés de redacció durant les acaballes de la baixa edat mitjana.

Aquesta classificació no pretén ser, en cap cas, exhaustiva ni definitiva. Els vicis atribuïts a les dones són, sovint, amalgamats, motiu pel qual classificar-los en termes absoluts esdevé una tasca inaccessible. Al seu torn, molts dels comportaments i accions atribuïbles a un determinat vici difícilment es podrien manifestar sense la tinença d'altres vicis, els quals hi intervenen indirectament tot condicionant les reaccions de les dones davant d'uns determinats estímuls. Per això, la classificació s'ha efectuat tenint en compte quin és el codi moral de la cosmovisió cristiana tardomedieval que es transgredeix de manera més evident i notòria, sense perdre de vista la tesi de Carrasco i Rábade (2008) a l'obra *Pecar en la edad media*. Amb tot, amb la intenció de superar aquest escull, s'ha inclòs en cadascun dels tòpics literaris acarats la referència a d'altres vicis que, d'una manera o altra, hi incideixen i s'hi intriquen.

<i>Corbaccio</i>	<i>Lo somni</i>
1. Sobre l'amor	
<i>1.1. L'amor com a passió destructora: obcecador de la raó i dels mandats de Déu</i>	
«Les tan estimades siènsias se devien complidament mostrar quina cosa és amor e qual cosa són las fembres, e tu mateix qui est se pertany veure. És donchs amor una passió dissipadora de la ànima, egrotitut del enginy, privació de la memòria, destroydora de la voluntat, guastadora de la forsa, enganadora de la joventut, mort de vellesa, engendradora de visis, enemiga d'onor, destruydora dels béns, cometadora d'omicidis, e cruel, desrehonable, sens ninguna fermetat, e de la llibertat privadora, causadora d'incests, consertadora de dulteris, abraçadora de fornicacions e contrària de la bondat inclusivament. Las quals cosas, no tan	«—Així com lo bon metge, que no guarda lo plaer del pacient, mas lo profit—dix Tirèsies—, usaré jo en tu, car lo meu ofici no és dir plasenteries ne llagots, sinó desenganar. Tot lo delit que trobes en les paraules d'Orfeu és com ha parlat d'amor, e són verí a la passió del teu coratge, torbat per aquella. (...) —Oh, com est foll—respòs ell—e de lleugera creença! No saps que són dones tan bé com jo. ¿Són açò paraules d'home ab sana pensa? ¿Són açò paraules covinents a la tua edat? ¿Són açò paraules d'home que am ciència e haja llegit tant com tu? Lleixa semblants coses a hòmens ociosos, vans e il·literats, car lo teu

<p>solament als sients e savis, mes als folls espantan; e passant per tu mateix, recorda las entigas istòrias e mira las modernas e guarda finalment quantes roynas, quantes destruccions de regnes e quantes morts a causades aquesta desonesta e mortal amor, de la creasió del món fins vuy; e no-t ablits, que d'oblidar no és, que de tota natura de mals aquesta dura paciò és estada ocasió, és y serà. Van la conexensa lensant oblidant lo preguar a Déu e com a sobiran ajudador casy en les necessitats sacrifici li fan del lur enteniment, e moltes veguades ocasions li presenten, las quals cosas tantes veguades com tu has fetes o fas o faràs, tantes te recort que est exit fora del dret sentiment. ¿E no veus tu que a Déu e als teus estudis e a tu mateix fas injurias? » (Franch, 1935:32).</p>	<p>enginy no es deu distribuir en amor: pus ales cosas li són llegudes. Si vols diligentment atendre a açò que jo et diré, que n'he vist e experimentat més que tu, coneixeràs bé la malaltia de la tua pensa, e coneixent aquella seràs breument gorit, o serà gran colpa tua. Dignes-me, emperò, clarament si has desig de guarir o no, car fort ho vull saber» (Metge, 1999: 113- 114).</p>
<p>2. La naturalesa de les dones</p>	
<p><i>2.1. La imperfecció de qualitats inherents al gènere femení</i></p>	
<p>«Fembra és animal inperfet, apacionat de mil pacions desplasents e abominables a recordarse-n, quant més a raonarna. La qual cosa los hòmens, recordant-se-n així com deurian, no en altra manera yirian darera ellas ne ab altre dalit o apatit que van naturalment les cosas al contrari llur, las quals violentament ajustades ab cuitós pas fugen» (Ibídem:33).</p>	<p>«Fembra és animal inperfet, de passions diverses, desplasents e abominables passionat, no amant altra cosa sinó son propri cos e delits; e si los hòmens la miraven així com deurien, pus haguessin fet ço que a generació humana pertany, així la fugirien com a la mort» (Ibídem: 126).</p>
<p><i>2.2. Imperfeccions corporals de les dones</i></p>	
<p>«E primerament me plau de la bellesa de aquela comensar, en la qual tant las suas arts vetlan, que no solament a tu, mas a molts altres qui menys de tu eren presos ab mi d'ella eran mesos en falsa opinió: sò és de la frescor de la sua cara, la qual era artificuada e semblant a las roses matutinals, parent a tu e a molts altres cosa natural; la qual, si a tu e als altres folls axí com a mi fos estat posibla de averla vista al matí com del lit se lavava ans que ella posats se agués los affaytaments, laugerament la vostra error aguereu coneguda, effora aquesta vella, prudent, ronyosa com al matí eixia del lit ab la cara verda e grogua,</p>	<p>«La bellesa de què la lloes, o pus pròpiament parlant deformitat e lleges, te diré quina és en breus paraules e pots-me'n ben creure, car si en les cosas esdevenidores són estat mentre vivia e són encara expert, pensar pots que no són a mi amagades les passades e les presents, majorment que són esperit, qui en tancar e en obrir l'ull, vaig d'orient a occident. L'hora que ella ix del llit sembla que ella haja contínuament habitat en estanys d'aigua o en lloc de pantà: ab la vista verda e ab la carn crostuda e rascosa, semblant a cuixa d'esturç. ¿Has-la vista moltes vegades blanca e llisa? Sàpies que ella és negra e tan aspra, que un</p>

mal tinta de color de fum de palla axí com çón los aucels com mudan, crotossa, armalosa e tota cascada, tant contrària al que a paria com havia agut espay de liguarse, que a males penes algú ho pogra creura si vista no l'agués axí com l'é vista mil veguades. ¿E qui és que no sàpia que·ls murs fumats, quant més las caras de las dones, posantlos desús lo blanquet tornan blancs e acolorats segons la color que al pintor plau de posar sobra lo blancs? ¿E qui no sap que per maneyar, la pasta qui és insencibla inffla, quant més la carn viva?» (Ibídem: 69-70).

(...)

«Tu la vist gran e complida, e parma esser cert axí com sò de la beatitut que a mi s'espera, que regardant los pits seus tu sentist delit e estimist aquells deure esser tals e axí tirats com veyas la sua cara, sens veura las barras cascadas que las blanchas benas amaguan. Mas de la gran larguessa llur seria lluny la tua estimació de la veritat, posats cars que molt poguessan a las mias paraulas veras e aspras testimoniensa donar, que per ventura pus laugerament e pus longuament no podenthi alre fer, esperyencia e testimoni tenian d'aquelles que injustament sobra la sinta vist, ages per cert que ells no·s estreny ne altra no reprèn sinó la carn sola de las duas busogues que ya per·ventura semblants a pomes faran per tocar delitables e al veura per semblant, posat que yo·m cregués que axí covinents las portàs com las havia tretas del cors de sa mara. Mas jaquint anar asò, qual se sia la ocasió o lo massa esser tiradas per altri o lo soberch pes de aquellas estessas tant ultra mesura, que de lur natural siti estaven penyades e alonguades, e si caure las lexàs per·ventura o sens ventura fins al lomblich li plegaren, no en altra manera buydes o fronsides sinó semblant a una buffeta desinflada. E cert si de aquelles axí com de caputxos se usan a Paris o en Florensa, per donositat sobra las espatlas las se poguera lansar a la francesa, poch més o menys. Ellas són blanas, ben estiradas y estesas, a las quals respon lo ventra per semblant, lo qual de larchs y espessos solchs és brodat que par un

llaurador hauria prou fet tot l'any que li preservàs lo camp de romegueres e de canyota. Ella emperò hi dóna tan bon recapte, que tu no ho coneixs. Mas, ¿qui ignora que la paret fumada e la cara de les fembres ixen tan blanques e colorades com lo pintor volrà? ¿Les sues mamelles quines penses que sien? Cert, blanes com a cotó, grans entrò al llombrígol e buides com la bossa de pastor. E après que s'ha vestida e ben cordada la camisa, fa·les inflar e estar tan plenes, rodones e plantades en los pits, que sembla que així sien nades o que ella sia joveneta de quinze anys. Mas no és meravella, car si la pasta fa hom inflar manejant, quan més la carn que és sensible. Molt mills enganen les fembres los hòmens bestials, quant a la vista, ab mamelles grans e molles que ab les dures, car aquelles posen en la manera que volen, e les dures no poden; les quals, si naturalment són mal compostes, així han estar, que no hi val alguna maestria, o és fort poca e disposta a ésser lleugerament coneguda. Del ventre, que ha solcat llongs e espessos solchs, e de les altres parts del cos e membres seus amagats, no t'en diria res per ma cortesia. Assats has d'açò que te n'he dit, e no vull que més ne sàpies, quant és per mi, car moltes coses són en què cau mills ignorància que ciència» (Ibídem: 143-144).

<p>sac buyt, no d'altra guissa penyant que al bou fa aquella pell buyda que li penya de guorgua pels pits e del ventra; no menys ab draps aquella li cové en alt lavar com segons la oportunitat natural vol descarregar la vexigua e segons la delectació enffornar lo delitós apetit» (Ibídem: 71).</p>	
<p>2.3. <i>Brutícia corporal</i></p>	
<p>«(...) que tot animal és més net que ellas, y encara lo porch no·s tant sutze, qui ab quant fa no pot aconseguir a la brutesa lur. E si per ventura alguna cosa neguar volien, reguarda las lurs parts e cercha los lochs secrets de ellas, on avent verguonya se van amagant ab los lurs orribles vestiments, los quals porten per amagar las lurs supèrfluas umors. Y callant lo qui en aquesta part se pertany, sol dich que elles que clarament saben los lurs secrets, han per bèstia cascun home qui las ama e qui las desija ne las saguex. E en semblant manera ellas saben llurs defectes amaguar, que molts són qui solament les parts foranes reguarden, y no és tal malícia coneguda ne creguda» (Ibídem: 37).</p>	<p>«No és animal en lo món menys net que fembres. Si entens que no et diga ver, prente'n esment en llurs necessitats o malalties, no solament a totes comunes, mas particulars, les quals serien vergonyoses exprimir. E no hauràs poc fet que ho conegues, car elles saben bé celar llurs secrets, e coneixents si mateixes, tenen per bèsties tothom qui mirant solament llur crosta de fora, car no se'n pot àls veure, les ama o les desija o les ha en alguna reputació» (Ibídem: 127).</p>
<p>2.4. <i>Inestabilitat i perillositat dels actes que duen a terme les dones</i></p>	
<p>2.4.1. <i>Mai no estan satisfetes amb allò que volen. Desobedients i tossudes</i></p>	
<p>«Movibles totes e asens alguna establilitat són, y en una hora volen e no volen y en un moment una cosa matexa bé mil veguades, acceptant asò que a luxúria se partany, per sò com aquella tostemp volan. Són generalment totes presumptuosas e a si matexes fan creure que totes cosas estiguen bé a elles, e de totes honors e de totes dignitats sian dignes, e que sensa elles los hòmens no pusquen viure. E són reguanyades e inobedients» (Ibídem: 44).⁵⁹</p>	
<p>2.4.2. <i>La nocivitat dels ungüents que preparen per a maquillar-se</i></p>	
<p>«E a la fi ab fornels de reyola feya coura closques d'ous e ros de bota e altres mils cosas e vanes y fastigoses, de las quals</p>	<p>«¿Quantes solemnitats penses que sien servades quan deuen anar o van al bany, lo qual dient elles que continuen per conservar</p>

⁵⁹ No he pogut trobar el text corresponent a *Lo somni*, però es tracta d'una idea que s'hi transmet implícitament en diversos passatges de l'obra.

<p>confeccions ella untantse e pintantse axí com si vendra·s degué anar, moltes veguades se esdevench que, no guardantme yo e bassantla, tots los moros m·envischava, y més ab lo nas que ab la bocha ne ab los ulls sentint pudor cruel, no solament sò que en lo ventrell era lançava, mas ab dificultat los esperits conservar podia.</p> <p>Ara si no deya de quantas maneres de lexius lo seu cap và se lavava, fets de quantes cendres, tu te·n maravalaries, y los uns pus forts que·ls altrás; e si·t designava quantes e quals solempnitats servava per anar a las estubas e com sovent; per las quals yo creya fos lavada, e al tornar venia pus pintada y pudent que no y era anada» (Ibídem: 57).</p>	<p>jovent? No te les poria dir, tantes són. Sàpies, però, breument, que untades hi van e pus untades se·n tornen. Puis, si per ta mala ventura les beses, jamai ocell no fou pus envescat per indústria de caçador que tu seràs entre llurs llambrots. Si aquesta sola persecució te·n seguia, toleradora seria; mas altres enemics hi ha de què no et pots guardar sense resguar. Diràs per ventura que no els coneixs; jo els te diré per avisament. Los enemics del teu humit radical, los quals acompanyen les fembres del bany al teu llit, dón aquests; molts perfums, e aigües, calç viva, orpiment, olis, sabons, estopa, banya de cabró, caparrós, sang de voltor, tela de cabrit calda, drap de cànem passat per cera blanca fusa, e altres innumerables materials qui et provocarien vòmit si els oïes. Guarda-te·n, doncs, si viure desiges» (Ibídem: 131).</p>
---	---

La tinença dels pecats capitals

3. La luxúria

3.1. L'avidesa sexual

<p>«E sie·t notori e manifest que aquella la qual en aquesta maleyta multitut pus casta e pus honesta te par, volria més un sol ull aver que esser contenta d·un sol home, y encara si dos o tres los bastassen seria qualque cosa e per ventura tolerable; o si forsa aquests dos o tres avastassen los marits o fossen lurs pars, ab lur luxúria cremant, més gran multitut ne demanen. E per sò no demanen nombre ne elegeixen lo milor, ans lo servidor, lo leurador, lo modonari, lo moliner, e encara lo negre e lo búguar e lo tartre; cascun d'aquests és bo, sol que pugua. E son cert que són prou d'aquests qui s·ardirian de negar asò si hom no·u sabés. E a moltes qui, no obstant lo marit present o aquell lexant en lo lit dorment, són anadas als bordells públicament anant ab vestiments mundans, e de aquells esser partides cansadas, mas no sadoylles. E quinas cosas són aquestes considera, y no tenen poder lo bestial apetit lur sadollar» (Ibídem: 40-41).</p>	<p>«l'ardor de luxúria que elles han no la't vull dir a present, car massa em costa (...). No és cosa que elles no assagen per poder satisfer llur apetit» (Ibídem: 131-132)</p>
--	--

<i>3.2. Exhibició voluntària i ostentosa del cos</i>	
<p>«Mas axí com yo moltes veguades me avissé si algun jova passàs o algun altra qui alguna esguart plasant agués e davant la sua casa o en loch on ella fos, no en altra manera sinó axí com lo falchó a ui és tret lo capel se mira tot, axí·u feya ella, qui sobiranament era desiyossa de esser mirada; e axi·s torbava en si·matexa si algun fos passat que mirada no l·agués, com si una gran injúria agués rebuda. E si algun perventura aventla reguardada la sua bellessa agués loda, e l·ela fos estat oyt, aquesta era axí gran festa e gran alegria que neguna altra may no fonch semblant. Ne li aguera aquells aytal demanada cosa neguna que ella podentla fer no l·agués més que volanters feta, e molt tost. E axí per lo contrari, aquell qui blasmada l·agués, l·aguera volanters ab las sues pròprias mans mort» (Ibídem: 64).</p>	<p>«Quan bé seran arreades e dibuixades, si algú les mirava les mamelles, les quals elles desigen per tothom ésser mirades, car per això les traen defora, amaguent·les corrent, volents donar a entendre que no han plaer que hom les veja; e és tot lo contrari, car a penes les hauran cobertes, les tornaran descobrir e mostrar com pus deshonestament poran, per tal que hom les tenga per belles e els vaja bestiejant detràs. Puis, si algú les guardarà qui es prenga a lloar llur bellesa, seran tan alegres que tot quan los pories demanar te donarien tantost, si no els feia fretura. E si algú haurà dit lo contrari o possant no les haurà guardades (car d'ésser ben mirades han gran desig), volrienlo haver mort de llurs pròpries mans» (Metge, 1999: 130).</p>
<i>3.3. Sobre l'engalanament i exhibició del cos davant d'un mirall</i>	
<p>«E primerament se matia davant un gran mirall per çò que sa forma mostrar pogués, hi en una part se feya estar la serventa e de l·altra havia sis o cet ampoletes de vidra, cascuna de sa manera. E après que diligentment s·era feta pentinar revoltant los cabells al cap, no·m sé quin volum de seda o de cabells, lo qual ella apellava treses, se possava sobre·l cap e aquell ab un cordonet d·or e de seda affermava faentse adobar la guarlanda de flors, e possantse primerament aquell al cap e per totes las parts compartia e axí ab delit s·aressava contenta de si matexa y més que de la coha lo paguo no resta, y en neguna manera res no se fermava que primerament al mirall no demanàs de concell. Mas après, parent que massa los cabells blanchs comensaven a créxer, posat que molts se·n faés arencar tots jorns, requeria los vels, e axí com las erbas e las flors sobr·ells d'abans posave, d'aquelles los musclos e los pots se umplia» (Ibídem: 59-60).</p>	<p>«Elles primerament se meten davant un gran e clar espill, e a vegades dos, per tal que en aquells se puixen veure de cascuna part, e conèixer qual d'aquells dos mostra mills la sua figura; e en l'una part fan estar la serventa, e en l'altra la cabellera o les polseres, l'alcofol e les pintures (Ibídem: 129).</p>

4. La vanitat i la supèrbia	
<i>4.1. Ocultament i modificació de les qualitats corporals</i>	
<i>4.1.1. La roba i l'ús que se'n fa</i>	
	«(...) e que sien de fins draps e altament folrats, ab les mànegues molt amples entrò als talons, e ab les gonelles, de la cinta avall, molt amples e folrades per retre e mostrar llurs anques ben grosses, e de la cinta amunt, embotides de tela e de cotó per fer-los bons pits e grans espatles e per cobrir molts defalliments que han; e ab les alcandores brodades, ben perfumades, e aptes a caber en un clovell de nou (...)» (Ibídem: 128-129). ⁶⁰
<i>4.1.2. La preparació d'ungüents per a maquillar-se</i>	
«E no contenta de aver bella cara assau, ans encara la volia luent e clara axí com si una joveneta fos, la qual esser per maridar li covengués de necessitat suplir al que natura avie a son parer fallit; e après de la cura del ben menyar e del ben beura e del vestir, sobiranament a destillades aygues, a untures, a grexos e servells de diversos animals, e multitud de erbas, a olis, e en semblants cosas sentía la casa mia, y era plena de fornells, de alembís e de barals, e de veritat no havia en Florensa amichs ni parents, y especialmente los veyns, ni en lo comptat algún ortollà ni erbolari que en faenes no·ls faés estar, los uns fer argent sublimat e ensercar verdes rames de diversos arbres per fer molts lavaments, e los uns cavant raylls salvatges e erbas que may pas no fores oydes anomenar sinó d-ella. E a la fi ab fornells de reyola feya coura closques d-ous e ros de bota e altres mils cosas e vanes y fastigoses, de las quals conffeccions ella untantse e pintantse axí com si vendra-s degués anar, moltes veguades se esdevench que, no guardantme yo e bassantla, tots los moros m-envischava, y més ab lo nas que ab la bocha ne ab los ulls sentint pudor cruel, no	«E per tal que mills ne puixen venir a la fi que desigen, aprenen d'estil·lar, de fer untaments, de conèixer herbes e saber llur virtut e propietat de les figues seques, del vermell de l'ou, del pa fresc de pura farina pastat, de les faves seques e de la llur aigua, de la sang e sagí de diverses animals e de la llet de la somera. Llurs cambres e altres llocs secrets trobaràs plens de fornells, d'alambrics, d'ampolles, de capsas e d'altres vaixells peregrins, plens de les les confeccions que ab gran estudi hauran aparellades a llur pintar, ab ajuda de molts. Car no hauran algun especial veí o hortolà que per elles no sia terriblement ocupat: alguns per fer argent sublimat, argentada, pomada lliriada e mil llevadores e untaments; altres per anar cavant e cercant rael e herbes salvatges que no em pens que jamai hages oït nomenar. E deixants que llurs cabells negres sien semblants a fil d'aur, moltes vegades ab sofre, sovent ab aigües, sabons e lleixius de diverses cendres, e especialment de mares de vin grec e de ginesta, e a vegades ab sagí de serp e de guatlla e ab los raigs del sol converteixen aquells en la color que desigen. Puis fan-los

⁶⁰ L'autor toscà exposa la idea que les dones modifiquen les seves característiques físiques «e ultra allò que natura e lur bellesa o parensa ha prestat» (Franch, 1935: 38). El fragment extret de *Lo somni* plasma aquesta idea i, per tant, tot i que no he pogut trobar el text corresponent al *Corbaccio*, podem convenir que tàcitament es transmet la mateixa idea.

<p>solament sò que en lo ventrell era lançava, mas ab dificultat los esperits conservar podia».</p> <p>«Ara si no deya de quantas maneres de lexius lo seu cap và se lavava, fets de quantes cendres, tu te'n maravalaries, y los uns pus forts que·ls otras; e si·t designava quantes e quals solemnitats servava per anar a las estubas e com sovent; per las quals yo creya fos lavada, e al tornar venia pus pintada y pudent que no y era anada. Eren sobiranament los seus desigs de recreyacions molt grans, e d'altra part certes fembras las quals per la nostra ciutat van assau fayent paladors e escorxant las fembras pelantlos las celes e lo front ab prim vidra raentsa las gualtes e lo coll e primantse la pell lavantne certs pels; e d'aquestes tals no era may que dues o tres a ella no fossan en estret concell trobades, tractant segons que ab las otras tracten» (Ibídem: 57-58).</p>	<p>caure a vegades per lo mig de l'esquena, e sovint escampats per los muscles, e a vegades redortats en lo cap, segons els és vijares que mills los estiga. E han en gran e cordial privadesa algunes fembretes que els fan escorxaments, e els pelen les celles e lo front, e los raen ab vidre subtil les galtes e lo coll, llevants-ne certs pèls qui a llur parer hi estan mal, e los fan diverses maneres de pelador» (Ibídem: 127-128).</p>
<p><i>4.2. Sobre la propensió de les dones a parlar</i></p>	
<p><i>4.2.1. Parlar sense fonament ni coneixement sobre temes indesxifrables</i></p>	
<p>«No són parleres, mas exordedores. E los miserables d'estudiants qui sofferan treballs de dies y fent vigílies, y après molt temps se troben poques cosas aver apreses; e aquestes, pur en un matí, soltant com una missa·s diu estant en la esgleya, saben com se regeix lo firmament, e quantes estelas he en lo cel, e de las planetas, e d'on lo tro e lo lamp e l'arch de Sant Martí e la pedra e las altres cosas en l'ayre se crien, e com la mar creix o minva, e com la terra produex lo fruit; e saben ço que·s fa en las Indies e en Espanya, e com són fetes les abitacions dels etíobs, e on creix lo Nillo, e si lo crestayll se engendra sobra la tremuntana del glas (...)» (Ibídem: 44-45).</p>	<p>« De llur parlar e rallar, que és una cosa fort malestant en fembra, ¿qui te'n poria dir la centena part? Los maestros en teologia, los doctors en cascun dret, los mestres en medecina, los naturals e matemàtics e altres hòmens de ciència, soferen molta fam e set, fred e poc dormir, mals dies e pijors nits per aconseguir aquella, e après molts anys troben haver après fort poc. E aquestes en un matí (que aitant com una missa baixa se diu estan solament en l'esgleia) saben en qual manera l'Esperit Sant proceix del Pare e del Fill, e si Déu poria fer semblant de si mateix, e quals coses són necessàries a separació del matrimoni, e com se poden anul·lar testaments; e si lo riuabre és sec o humit, e quants materials entren en la triaga, e si lo cercle se pot quadrar, e qual fo millor poeta entre Virgili e Homer, quantes esteles ha en lo cel, e com s'engendren en l'àer lo tro e el llamp, l'arc de Sant Martí, la pedra e altres coses, e si los elements són simples o</p>

	composts, e si es pot convertir la u en l'altre, e què signifiquen les cometes, e què es fa en Àsia, Àfrica e Europa, e quantes gents d'armes ha l'Almorat» (Ibídem: 137).
<i>4.2.2. Parlar sobre xafarderies que no les incumbeixen</i>	
[a continuació del paràgraf anterior] «(...); d'altra part, quina dona la veyna sia, e da qui aquesta altra és prenyada e en quin mes deu parir, e quants enamorats ha aquella altra, e qui ha tramès aquell anell, e qui la correya, e quants ous fa la gualina de sa veyna, e quants fussions umplem per a filar una dotzena de ceros de li, e en breu tot sò que ferna may los troyans e los grechs e los Romans, e de tot plenament tornen infformades; e aquella ab la dona, ab la serventa, ab la texidora e ab la lavenera guarulegen sens may cessar. E si altri no troban e si no les escolten o no·ls responen, torbanse molt fortment, e totes ellas són de asò que dich bé usadas» (Ibídem: 45).	[a continuació del paràgraf anterior] «(...); qual és lo pus amorós de la vila e qual és estat enganat per aquella que ama, ab qui dorm sa veïna, de qui és prenys l'altra e en qual mes deu encaure, e quants amadors ha l'altra e qui li ha tramès l'anell e qui li ha dat lo collar de perles, e quants ous fa dins l'any la gallina de la sua veïna, e quantes fusades ixen d'una lliura de lli, e finalment, ço que feren jamai los grecs, los romans e los cartaginesos. E així de tot plenament informades, tornen-se'n a llurs cases e parlotegen-ne, sens lleixar-se'n, ab les serventes e catives del matí entrò al vespre, e encara de nits en dorment» (Ibídem: 137-138).
<i>4.3. L'aprenentatge de coneixements</i>	
«Mas yo molt fiansosament esperava d'ella esser ajudat, y en loch de oracions me socorria de romansos en francès, e de las cansons letines las quals ela deia, y de las istòrias de Lansalot y de Tristany, e de Ginebra, e de Ysolda e de las proeses e honors e de las junctes e torneigs d'aquells que sobre totes cosas contínuament legia y del que rahonava de alguns d'altres qui ab lurs dones en la cambra sacretament e sols estaven, axí com aquella qui de cert tot asò que feya volentera dels altres esmagine» (Ibídem: 77).	«De vanitat han així plen lo cap, que impossible és que t'ho pogués tot dir; emperò dire't ço que me'n recorda. Elles entenen ésser en gran felicitat haver molt delicament e lloçania, e saber parlar diverses llenguatges, recordar moltes cançons e noves rimades, al·legar dits de trobadors e les <i>Epístoles</i> d'Ovidi, recitar les històries de Lancelot, del Tristany, del rei Artús e de quants amorosos són estats tro a llur temps» (Ibídem: 139).
<i>4.4. Predilecció per a consultar endevins i fetillers</i>	
«E per sò acostumen los ladres saber e compendre tots los pensaments de las fembres, tot lur estudi y totes lurs obres, que de neguna altra cosa curen sinó en robar e en seyoreyas e en enguanar los hòmens, qui larguament creuen d'ellas totas las cosas que no saben, e no volen o poden abstenirse de asò. Tots los estròlechs, tots los nigromàntichs e las las fembras maliciosas e los devinadors són de lur usansa demanats e tenguts en car. E	«Tot llur estudi e pensament e altres coses no giren sinó a robar e enganar los hòmens. E sobre açò, e per saber semblantment si els deu venir bona ventura o mala, o si morran llurs marits abans que elles, o llurs amadors, consulten e han fort cars los astròlegs, nigromàntics e les fetillers e los devins, e especialment aquells qui moltes vegades són estats presos e punits per devinar, los quals enriqueeixen dels béns de llurs marits»

<p>en totas lurs oportunitats servintlas sinó de paraules e de·sò dels mesquins dels marits són abondosament sovenguts e sostenguts e encara enrequits» (Ibídem: 42).</p>	<p>(Ibídem: 133).</p>
<p><i>4.5. Tossuderia i intolerància quan són contrariades</i></p>	
<p>«Bé és ver que elles són umils, lexensa un deffalment provar, especialment aquells que altri ab los seus ulls mateixs vists aurà. E forsa que no, han prest lo dir: «No fon axí»; «Tu ments per la barba»; «Tu est enbacinat»; «Tu has lo serveyll dat adobar»; «Aguesses menys bagut»; «Tu no sabs on est»; «Es est tu en thon bon seny?»; «Tu desmemorieges»; «Tu est frenèlich», e semblants paraules apuntades. E si elles diran que han vist un assa volar, après de molts arguments en contrari, cové que·ls ho atorguen tot; si no, la enamistat mortal senten, e los oys seran de present en camp» (Ibídem: 45-46).</p>	<p>«Un bé han, a la veritat: que pacientment soferen ésser de llurs defalliments castigades, e singularment de les coses que hom ab los propis ulls veu. Car si són reptades justament, no responen àls sinó: «Per la passió de Déu, no fo així. Mentits-ne per la gola. Enlluernat sòts. Poc cervell havets. Frenètic sots sens febre», e diverses altres semblants paraules, en virtut de paciència molt fundades. No volen, emperò, que hom los contrast; e és gran raó, pus elles són tan pacients. Car si diran que han vist córrer cervos sobre la mar, e passar delfins en les selves, o porc volar per l'aire, necessari és que els sia atorgat. E si no ho és, oi e rancor seran tantost en lo camp» (Ibídem: 138-139).</p>
<p><i>4.6. Eduquen les filles tot vulnerant els principis cristians i envaint la responsabilitat dels marits</i></p>	
<p>«D'aquesta lur soptossa saviessa e davinament, neix una molt bona doctrina a las files, car a totes ensenyan de robar lurs marits, e com se deuen rebra las letres dels enamorats e com se deu respondra, e en quina guissa los deuen metra en cassa e quina guissa e manera deuen tenir e fenyerse malaltes per sò que solas romanguan al lit del marit ab las finestres tancades per no averhi claror, e molts d'altres mals saguents. E foyll és qui creu que alguna mara se adelit de haver millor fila que si·mateixa, ne pus casta ni honesta (...)» (Ibídem: 45).</p>	<p>«¿E què et penses tu ara isca d'aquesta així sobtosa saviesa, divinalment en elles infusa? Cert, una bona doctrina a llurs filles, ço és: en qual manera sabran enganar llurs marits, reebre lletres dels amadors, respondre aquelles, estar en les finestres comportant los modorros qui els van detràs, anar ab bon donari, haver bell gest, tenir secret qui es volran en llurs cases fenyent-se malaltes per tal que el llit del marit los romanga franc, e altres mals infinits. No deu ésser nombrat entre los savis qui creu que alguna mare s'adelit en haver millor e pus casta filla de si mateixa» (Ibídem:138).</p>
<p>5. L'avarícia</p>	
<p><i>5.1. Fingiment i fal·làcies per perpetrar una conducta inadequada</i></p>	
<p><i>5.1.1. Casament amb un vell i fingiment de l'embaràs</i></p>	
<p>«E per sò no lexen estar de robar a lurs marits</p>	<p>«¿Què et diré de la llur avarícia? Si ho</p>

<p>e fills lurs. E las exturcions que fan a lurs enamorats qui massa no·ls satisfan, són molt evidents, e consuetes coses.</p> <p>E guarda a quanta viitat se sotsmeten per ampliar un poch los lurs adots, que negun vil bavós ab làgremes als ulls e ab las mans tremolosas no serà sort que elles per marit no prenguen, solament que rich lo centen, faentse molt certes que dins poch temps romendran vídues e que aquest en lo lit no deu a elles satisfacer. (...); las quals, si la natura atorgua fills, bé va; e sino, no poden morir per sò sensa hereus. Car altres són qui fan lo ventre inflar; e si vídues romanen, encontinent, fengint esser prenyadas, arreus presentan per sò que vídues e a despessas dels pubills puxen pus laugerament e pus delitossament luxúria manar. E solament doncs adobadors e metges e ruffians e furgadors qui·ls plàcian, cascun jorn aquests tals las fan no solament costoses, mas deguastadores. E en asò algun esguart ni estalvi no avarícia alguna en elles se troba may» (Ibídem: 43-44).</p>	<p>començaré, dubta'm que me'n puixa lleixar. Ultra los grans furts que fan als marits e a llurs fills pubills, e l'extorsió als amadors que molts no els plaent, veges a quantes viltats se sotmeten per créixer i aconseguir gran aixovar. No es poria trobar algun vell vabós, ab los ulls llagrimosos e encara que les mans e lo cap li tremolen, per vil, sutze e disformat que sia, que elles per marit rebujassen solament que el vegen ric e opulent. E és·los vijares que sens falla dins un mes seran vídues; puis, si en poden haver fills, bé està, e si no, bé saben elles d'on n'hauran: no et temes que muiren sens hereus. E per ventura no es poden emprenyar, fan semblant que sien parteres, e han fills suposats, per tal que romanents vídues, puixen viure opulentment a messió dels pubills» (Ibídem: 136).</p>
<p>5.1.2. <i>Fingiment de planys i tendència al perjuri</i></p>	
<p>«E foyll és qui creu que alguna mara se adelit de haver millor fila que si·mateixa, ne pus casta ni honesta, y per una falsia, per un falç sagrament, per una malvestat, per mil sospirs e cent mília falcias, falses làgremes lansan y com elles no fan a lur voluntat com mester los han los presten. E plagués a Déu que agués sabut conèxer e pensar tant que yo sabés decernir on elles las tenen, que axí prontes a llur voler las han» (Ibídem: 45).</p>	<p>«Si han mester a dir una falsia o fer un perjuri o una gran malvestat, o molts sospirs o falses llàgrimes, no els ne cal eixir de casa ne anar·les manllevant per lo veínat; tan prestes les han com han los cans l'orinar» (Ibídem: 138).</p>
<p>5.1.3. <i>Fingeixen que són porugues, però són molt atrevides per actuar deshonestament</i></p>	
<p>«Elles se mostren paurugues e temoroses; e manant los ho los marits, posat que la ocasió fos honesta, no són en algun loch alt que lo cap los va entorn, e lo serveyll los roda; e entrant en loch fosch, que dien·y que temen los esperits e las ànimes e las fantasmes; e si senten una patita rata anar per casa o que lo vent mogua una finestra e que una petita pedra caygua de alt, totes se amaguan, e fugint los</p>	<p>«E mostrant·se paorugues e temoroses, si llur marit mana a elles alguna cosa honesta, diran que no són ben dispotes; e si han de pujar en algun lloc alt, diran que el cervell no els ho pot soferir; si han entrar en mar, diran que l'estómac los fa mal; no iran de nits, car diran que paor han dels esperits e de les ànimes e de les fantasmes; si senten una rata anar per casa, o que el vent moga alguna porta, o que una</p>

<p>fuig la sanch e la forsa, axí com si un mortal perill los sobravenia. Mas elles presten molt for t guossar en aquelles cosas las quals elles volen desonestament obrar. E quantes ya sobre summitats de las casses e dels palaus e de les torres sens llum són anades a lurs anomorats cridant e esperant en cassa e fora cassa! E quantes són qui presomexen o an presomit davant los ulls de lurs marits sota una polera o una caxa amaguar lur enamorat! E quantes són que en lolit matex de llurs marits los han fet amaguadament entrar! E quantes qui solas, de nits, per mig de hòmens armats, encara per mar e per los sementiris de les esgleyes, se troban contínuamnet anant darrera a-qui millor lavora!» (Ibídem: 41).</p>	<p>pedreta caiga dalt, criden e estremeixen-se. E fuig-los la sang e la força, així com si eren en un gran perill. Mas elles són ardides en aquelles cosas que volen obrar deshonestament. No hauran elles paor de passar per les sumitats dels terrats e de les torres, ni d'anar de nits e passar per los cementiris e pel mig dels hòmens armats, quan són cridades e esperades per llurs aimadors; e d'amagar aquells, si mester serà, en llocs secrets de llurs cases» (Ibídem:132).</p>
<p>6. L'enveja</p>	
<p><i>6.1. Simulació de virtuts que no posseïxen per acaparar el poder dels marits</i></p>	
<p>«E parent esser elles muntadas de un altra grau, posat que coneguen que sian nades per esser serventes, encontinent prenen esperança e ajusten lur desig per esser senyores, e fenyentse humils e obedients y blanes, la corona, la correja, los draps d-or, los vays e molts vestiments e los altres ornaments variables, dels quals no-s pense que tot allò sien armes per combatre la sua senyoria e aquella vençra. Las quals, après que la lur persona e lur cambra no en altra manera que las regias ha aparellades e los miserables de marits enlassats, soptosament se estudien de ocupar «gosadament y manifesta los béns de la casa y» en fer ardidament se metan, argumentant que si as res a elles soffert que no seria soffert a las serventas e clarament poden conèixer ellas esser donas e senyores» (Ibídem: 38-39).</p>	<p>«E encontinent elles agüen llur desig en haver senyoria; e fenyent-se obedients e humils, demanen als bèsties de marits (qui tantost los ho donen) fermalls, anells, perles, collars, paternostres, manilles, correges, moltes vestedures e diversos ornaments. E pus són bé arreades e han bé parades llurs cambres, vénen així com a regines davant los dolents e efeminats, e de companyones que eren, ocupen a si mateixes la senyoria; car los desastrucs no es gosen alegrar ni enfellonir, donar, prestar, vendre o alienar, sinó tant com elles ordonen» (Ibídem: 130).</p>
<p><i>6.2. Mala fe per obtenir privilegis dels seus marits</i></p>	
<p><i>6.2.1. Per acaparar els diners dels marits</i></p>	
<p>«E de qual se vulla de las mias pocecions havia lo guovern, e a mi covenia mostrarli los comptes e que los fruyts prengués e destrubys segons lo seu plaer, carreguat de sobirana</p>	<p>«Part açò, tenen a sobirana injúria si dels diners de llurs marits no són gordadores e tresoreres, e reptaran-los contínuament d'èsser hòmens sens fe, e majorment vers elles, tro a tant que faça ço que volran, dient que qui fe</p>

<p>injúria a tot mon desplaer, que yo, axí tost com ella agué volgut, de qualsevulla quantitat de diners que yo agués ma tresorera e guardiana la fiu, e mil veguades home seu me feya e apellava, e fent yo tal me deya que envés ella molt desconaxent era y que no dave lloch en lo que ella volia ni manave. E d'altra part de leyaltat, de la que portave ella lo ceptre, y qual se vulla sinó per leyal homa molt lloava; y volent cascuna cosa distinctament recitar, en cosas inffinides me posava contrari, e may de tal bataylla sinó vencedora, posadas las armas, volch veura la fi. E yo, miserable e mal en asò avisat, creyentse disminuir l'anguoxa e l'affany, pus forsat que acostumat seguía lo seu voler molt simplement per que ab umilitat estimave vençre tan crescuda y nova malícia, y despanent lo temps en và continuament crexia (Ibídem: 54-55).</p>	<p>no ha, fe no dóna, e lloant si mateixes de lleialtat sobre Fabrici. La cordial e indissoluble amor que han a llurs fillastres e a altres qui els facen nosa, és semblant a aquella que hagueren Fedra a Hipòlit, Climnestra a Agamèmnon e les Bèlides als fills d'Egipte» (Ibídem: 139).</p>
<p>7. La ira</p>	
<p><i>7.1 Enuig i còlera inusitades quan són contrariades o se senten impotents</i></p>	
<p>«E si de·sò plenament saber no poden lur intenció, furiosament e ab paraules verinoses se enginyen de sertifficarse de lurs marits, los quals, posat que diguen ver, molt tart ho creuen aquells. Mas axí com animals a asò inclinats soptosament discorren, en tant que las vibres, los leons e les serpents són en més umanitat inclinades que no elles. Las quals, qualsevulla que la ocasió sia per la qual se sian enceses a yra, soptosament a verí, a foch e a ferro corrent, e aquí ne amich ne parent ne frare ne para ne marit ne ciudadà ne algú de sos enamorats ne estalviarien» (Ibídem: 42-43).</p>	<p>«E si d'açò que saber volen no poden haver llur intenció, ab paraules verinoses e orgullosos s'esforcen a sber-ho dels dits marits llurs, los quals, posats que els ho diguen, no són gens creguts. E ab la ira que han, corren al foc, a ferre e a pedres e a tota altra cosa disposta a fer mal, de la qual lo parent, l'amic, lo pare, lo frare, lo marit o algun de sos amadors no són quitis, si doncs no compleixen encontinent ço que elles desigen» (Ibídem: 133-134).</p>
<p><i>7.2. Queixoses i impacients</i></p>	
<p>«Yo no vendria a cap de vuyt dies volent comptar totas las cosas que ella follament obrava ni la glòria que de sa alquennada y desplasent bellessa prenia, a conservació de la qual molta industrutia aparellava; e lo sol, l'ayra, lo dia, la nit, la serena e al núvol, si molt no venian en son plaer y voluntat,</p>	<p>«Quan elles són ben pintades, lo sol, lo vent, lo fum, lo fred, la calor e les mosques són llurs enemics capitals; e si una d'aquelles se posa sobre llur cara, necessari és a aquells qui entorn los són, que o la dita mosca o altra prenguin e maten davant elles; si no, de vuit jorns no seran alegres ne en porà hom haver</p>

<p>ferament offenia, e la pols e lo fum avia ella en oy; e com los lavaments eren finits, si per ventura se posava una moscha en la cara, asò era un tant escàndol e axí gran turbament e major que no fon als cristians lo perdra de Acra.</p> <p>E dirt·é una altra follia que per·ventura may no fon oyda. Sò és que una veguada entra las altres se esdevench que una moscha se possà sobra la sua cara ben envidriada, e avent ella una nova manera d'affaytament atrobada, d·asò ferament torbada, moltes veguades se enginyà de ferirla ab la mà. Mas aquella prestament se lavava axí com saben tots que fan, e axí tost retornava; per què, no podentla pendra ni matar, tota encessa pres una granera, e per tota la cassa, adès sà adès là descorrent, per auciurala anava encalsant. E yo és ferma opinió que si a la fi morta no l·agués, o aquella o altra la qual agués cregut que fos aquela, que ella·s fóra desesperada o de verí esclatada. Mas pensa què aguera fet si a las mans li fos vengut d·aquels seus antichs cavallers una d·aquelles espassas daurades; per cert ella agera donats en l·ayre ravesos e mandrets. E si per fort desventura algún mosqueló o mosquit, qui volan de nit per las cambras, fos per la cassa sentit, quina que hora de nit, covenia que lo servent o la serventa e tota l'altra companya se lavassan e ab lums encessas en las mans se matessan en l'anquesta del malvat mosquit torbador del repòs e del bo e passífich estat de la tant affaytada dona; e abans que a dormir se tornassan convenia que mort o pres lo tornassan davant aquella, qui deya que en son despit se·n anava passant estudiantse de sullar la sua bella e graciosa cara» (Ibídem: 58-59).</p>	<p>bon respost» (Ibídem: 133).</p>
<p>7.3. Cruels</p>	
<p>7.3.1. Abandonament de nadons que han estat concebuts il·legítimament</p>	
<p>«O en quantes parts, aquelles que més temen los lurs deffalliments, se affollen e anans de temps parexen! E per sò la miserable de savina més que las altres cosas se troba tots temps pelada, y posat que asò practiquen,</p>	<p>«Oh, quantes infanten abans de llur temps, tements que no venguen a vergonya! Si l'arbre qui llurs malvestats cobre sabia parlar, ell diria qui l'ha despullat. ¿Quants te penses que sien los parts qui a mal llur grat són</p>

<p>¡quants parts, mal lur grat, són vengudes a bé, que han en los brasos de la fortuna llançats o als hospitals! Més encara, primer que ysquen del lit de la mara n·i·à que són lançats a las bèsties feres e als aucells salvatges ne són atorguats tants; e en semblant manera ne parexen, que, bé considerades totes cosas, lo menor peccat lur los par aver seguit l·apetit de la luxúria» (Ibídem: 42).</p>	<p>venguts a bé, e elles los giten a la fortuna? Los hospitals ho saben e los boscatges e los rius e los pus, on molts infants són gitats, e los peixa, ocells e bèsties feres qui devorats los han» (Ibídem:132).</p>
<p>7.3.2. Tendència a difamar i blasmar</p>	
<p>«E de algunas ab la ajuda de la serventa comensantse arear, ab mil reguanys tots temps deya: Aquell vel fonch poch tirat, e de aquella altra part penya massa, e tira aquesta altra pus avayll, e fes estar pus tirant aquell qui·m cobra lo front. Leva·m aquella agulla que m'as sota la orella posada e posal pus enlà un poch, e fes pus estret lo plech qui deu anar sots las barres, e pren aquell vel e leva·n aquell pelet que tench sota la cella del ull esquerra. Aquestes coses e moltes altres li manava, e cridant si una a sa guissa no·n agués feta, cent veguades blasthomantla deia: Veste·n en llà, vil, pudent, ves al diable, que no sabs alre fer ne est alre bona sinó a llavar las escudelles. Mas cride·m a madona ay·tal, la qual vinent se matia tota en orda. E après que tot aço havia fet, la dita dona y matrona subtilment l·adobava, adés un cabel adés altra tornant asò per·ventura sinquanta veguades, adés davant adés al costat, y ella en lomirall se mirava, e molt a si·matexa plasant, apenes de aquell se sabia partir. E noresmenys se feya a la sua bona dona reguardar e cautelosament la exhaminava si bé estava, e si alguna cosa li mancava, no en altra manera sinó axí com si la sua fama e vida penyàs en allò. E après que moltes veguades havia oyt que totes las cossas estaven bé, e encara de aquella prenia consell.</p> <p>E sò sé bé que algú podia dir que no és nova cosa ne en ella ne en otras donas; ne cert yo no·u dich per esser ova, mas per esser viciossa, desplaent e dolenta e per mostrar que ella no és separada dels costums de las otras. E prech te que prompta fe sia per tu</p>	<p>«E ab l'ajuda d'aquella comencen-se a lligar ab mil retrets dient: «Aquest vel no és bé ensafranat; e aquest altre no és bé estufat; e aquest penja massa d'aquesta part. Dóna'm aquei altre pus curt, e fe'l estar pus tirant que aquell que tenc al front. Lleva'm aquell mirall petit que m'has posat detràs l'orella e posa'l pus lluny un poc. Adoba'm l'alfarda, que no em cobre tant los pits. Aqueixa agulla és massa grossa; aqueixa altra me serà caiguda del cap ans que sia acabada de lligar». E adés adés cridant, blastomen-les dents: «Vé a malagueny, vilana traïdora, que no ést bona sinó a escatar peix e llavar les escudelles! Crida'm aqueixa altra, qui ho sap mills fer a cent vegades que tu». La qual venguda, posat que en sàpia tot ço que n'és, a cap de poc és pus vituperada que la primera, car impossible és que algú pogués lligar ne arrear fembres a llur guisa. E per si per ventura llurs marits les reptaran d'aquest vici, diran que per més plaure a ells ho fan, e que ab tot açò no poden tant fer que plàcien a ells més que les serventes o catives» (Ibídem: 129).</p>

prestada al que t-e rahonat hi a quant te diré» (Ibídem: 60).	
8. La gola	
<i>8.1. Predilecció per la ingesta desproporcionada d'aliments i les begudes alcohòliques</i>	
<p>«E primerament, si gros capó se trobava, ella ab molt gran diligència feya nodrir, e convenia que davant li vengués cuyt e ben aparellat. E la sopa grassa ab formatge fonedor, las quals cosas no ab escudela, mas en gran guavadal, en guissa d'un porch axí bromossament menjava, com si lavors d'un loch de fam fos estada destreta. E la vadella de let, e los perdigons, e los faysans, e los torts grasos e las tortes, e las sopes lombardes, los macarons e los buyols ab mel, los flahons ab sucra e la salsa blanca, de la qual ella feya no altra menyar e fartar que fan de figues o de siurons o de malons los pagessos quant novellament los encontran. No li satisfeyan cosas salades, coents ne acetoses, dient que eren agudes, malencòlicas y de mal digirir, abans las avia per enemigues mortals. E so cert que si yo·t digués com ella era solempna bavadora e ensercadora de bons vins de cuyt, e de vernatxe e de cornelia e del grech e de qualsevulla altra bon vi preciós e de gran cost, tu no me·n creuries, perque parria imposible a creura; e si tu aguesas vistas las suas gualtes com yo vivía, e si rellar e guarquanteyar la aguesas oyda, perventura tu·m darias laugerament fe sens las mias paraulas, car per aquelles d·ella ne pories compendre·n prou e plenamentesser infformat; e ab grosas anques e tals que reputen mils inflades que no grosses pervench» (Ibídem: 55-56).</p>	<p>«E per venir aquesta conclusió, si gros capó s'atroba, ové que els venga davant, cuit en ast, ab bona salsa. Perdius, faisans, tords, gallines e alguns pagos, entre setmana és llur vianda comuna, solament que els mesquins de marits hi puixen bastar; les vedelles de llet, moltó bé gras e tendre, fina carnsalada e molta altra vianda de pasta, ab bon formatge e panades de colomins e de polls, han així per fruita com si eren figues o préssecs. Bé és ver que en llur beure han gran abstinència mentre que hom ho veu; mas si els girats l'esquena, més que arena beuran. No pas aigua ne vinagre, mas bona vernaixa, si se'n pot trobar, malvasia, grec, surià e tot altre bon vi e ben flairant, del qual han així clara coneixença, com si tostemp havien navegat o fet mercaderia d'aquell. E quan entre elles disputen de bons vins, la final conclusió de les mellors bevedores és que vi no val res si no parla llatí, car los altres grossers són» (Ibídem: 140).</p>
9. La peresa i accídia	
	<p>«Aprés que elles són bé farcides e plenes, entren-se'n en llurs cambres, e fenyent-se no ésser ben temprades o que la nit passada, per moscards qui les han ben enujades e per corcons qui roseguen les bigues, no han pogut dormir, meten'se nues al llit entre frescs llençols e dormen entrò que deuen sopar, si doncs no han anar a mirar juntes o jocs o</p>

	<p>esposalles o parteres o a deports o a altres coses semblants. Puis dormiran entrò al sendemà a migjorn. Però bé guardaran que no vindran dejunes a taula, car adés brous ben espesos per engreixar, no pas de de bou, mas de grosses gallines e a vegades de tartuges e de caps e peus de moltó, a vegades molts ous ben frescs, ab fin gíngebre e ab bon vi pruent, beuran. Puis tornen dormir, per tal que sia feta la digestió a l'hora del dinar. E los mesquins de marits conviden-les a taula d'açò que les deurien llunyar: si ho feïen, emperò, per tal que tost esclatassen, ben obrarien» (Ibídem: 140-141).⁶¹</p>
--	--

⁶¹ En el *Corbaccio* no s'hi identifica cap al·lusió a la peresa i l'acció, i, per tant, no es pot proveir el text equivalent a la cita extractada de *Lo somni*. No obstant això, he decidit incloure-la per tal que es pugui copsar la presència dels set pecats capitals en els llibres d'aquesta obra estudiats en aquest estudi comparatiu.

6.3. Annex III: pervivència de la misogínia en alguns grups escultòrics

En aquest annex es proporcionen imatges de conjunts escultòrics amb l'objectiu de demostrar la pervivència sostinguda durant segles dels tòpics misògins i els aspectes temàtics que graviten al voltant d'aquesta qüestió exposats en aquest treball. Per tal de demostrar l'existència d'una sòlida base ideològica i cultural supraestructural, en què arrelen els aspectes temàtics misògins, hem optat per a plasmar imatges de conjunts escultòrics distanciats cronològicament i geogràficament de les obres literàries acarades en aquest treball. En aquesta limitada exposició es poden identificar alguns dels vicis connaturals que s'atribueixen a les dones. Al seu torn, les escultures de l'antiguitat o inspirades amb motius temàtics provinents del classicisme que s'han seleccionat tenen com a objectiu mostrar la versatilitat que proporcionen per a ser integrades i emprades en el sistema de valors cristià tardomedieval, de la mateixa manera que succeeix amb l'àmbit estrictament literari, tal com hem exposat a l'estudi comparatiu efectuat anteriorment.

La mostra d'evidències recollides en aquest annex no pretén, en cap cas, ser exhaustiva, atès que s'hi podrien incloure una gran profusió d'exemples més que han romàs conservats en diversos indrets del territori occidental. Finalment, cal puntualitzar que alguns símbols tradicionalment associats amb les dones han patit mutacions hermenèutiques; en aquest annex tampoc incidirem en les causes o els factors que han incidit en el canvi de les significacions suara esmentades.



Deesa de les serps (1600 aC)

Museu arqueològic d'Heraclion, procedent del palau del rei Minos, a Cnosos (Creta).

<http://blogderomanico.es/wp-content/uploads/DSC_1514.jpg>

Algunes representacions escultòriques testimonien que la simbiosi al·legòrica dona-serp és ancestral, atès que es representa mil·lennis abans de l'eclosió del cristianisme a occident, tal com queda palès amb aquesta escultura. Al seu torn, aquest exemple ens permet copsar la clara associació que s'estableix entre el cos femení i la fecunditat, tal com denoten els pits al descobert i els malucs amples de la dona representada. Cal puntualitzar que les serps, en aquesta conjuntura cultural, no estan associades amb la maldat.

Les sirenes són associades amb la seducció i la sexualitat, aspectes que es vehiculen per mitjà de la falsedat, i que acaben amb conseqüències funestes per aquells que es deixen engalipar pels seus encants. Molts cops se serveixen d'arts com la dansa i el cant per a consumir satisfactòriament el seu engany letal.



Sirenes pisciformes (segle VI)

Procedent d'Anhas, museu d'Icones, Recklinghausen, Alemanya.

<https://webs.ucm.es/centros/cont/descargas/documento5026.pdf>



Harpies (segle XII)

Procedent de la galeria oest del claustre de *Santo Domingo de Silos*, Burgos.

<https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2014-06-11-Arpi%CC%81as.pdf>

Les harpies són dones monstruoses, malvades i perverses, associades categòricament amb el mal i amb l'infern.

A l'esquerra d'aquest capitell hi podem veure representada la ira, encarnada per una dona d'aspecte grotesc. A la dreta la luxúria, que sempre és representada per una dona nua que apareix acompanyada d'una serp o un drac. No s'ha de perdre de vista la irradiació conceptual que desprenen aquests éssers en la cosmovisió cristiana. La serp intervé activament en l'engany del pecat original que culmina amb la perpetuació de la imperfecció humana i, per tant, s'associa simbòlicament amb el mal. Per a subratllar la perfídia de la dona a qui blasma, Boccaccio escriu: «Ella de colome soptosament se tornà una serp, de què yo m avisí en la mia mansetut, que acostumadament és de tot lo mal ma ocasió» (Franch, 1935: 53).



Luxúria i ira suïcidant-se (segle XII)

Capitell de la nau. La Magdalena de Vézelay, França.

<https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-6.%20Lujuria.pdf>



Luxúria (segle XI)

Capitell de la catedral de Santiago de Compostela, Espanya.

<<https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-6.%20Lujuria.pdf>>

La luxúria sovint es representa acompanyada de figures demoníiques o éssers infernals, per tal de plasmar la naturalesa nociva d'aquest pecat capital. A l'esquerra de la composició es pot apreciar un dimoni, i a la dreta la luxúria. En aquest cas, la dona representada té un aspecte horripilant, atès que es pretén ressaltar la fisiologia repulsiva del gènere femení, que es mostra sense les tècniques cosmètiques que les dones empren per a encobrir-la. La imatge sembla adaptada a la descripció que Metge inclou al llibre III per a ressaltar aquesta qüestió (prova inequívoca de la solidesa d'aquest tòpic misogin): «sembla que ella haja contínuament habitat en estanys d'aigua o en lloc de pantà (...), ab la carn crostuda e rascosa, (...) ella és negra e tan aspra, que un llaurador hauria prou fet tot l'any que li preservàs lo camp de romegueres e de canyota» (Metge, 1999: 143).

Sovint la dona luxuriosa és representada amb dues serps que li mosseguen les sines, i un batraci o altres rèptils que li mosseguen els òrgans genitals. Els éssers que representen simbòlicament el mal fet acte de possessió dels òrgans reproductors femenins recorden que és a través dels òrgans generatius que Adam transmet el pecat a tota la seva descendència (Renedo, 2014: 165).



Luxúria amb un ésser demoníic (segle XII)

Pòrtic. Saint-Pierre de Moissac, França.

<<https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-6.%20Lujuria.pdf>>



Exhibició lasciva del cos (segle XII)

Capitell de la finestra absidal de la col·legiata de Sant Pere,
a Cervatos, Espanya.

<<http://blogderomanico.es/11-diccionario-de-simbolos-1/>>

En aquesta finestra absidal es poden veure figures femenines que exhibeixen ostentosament i lascivament el cos com a tècnica de seducció, per tal d'incitar a la perpetració de pràctiques sexuals luxurioses i il·lícites.